

O CRISTIANISMO COMO RELIGIÃO PÚBLICA

*Ramiro Mincato**

Resumo

O cristianismo, de longa tradição de autorreflexão metodologicamente responsável, tem por natureza uma dimensão pública. O presente artigo analisa a origem do cristianismo na pessoa de Jesus Cristo, historicamente situado, acessível a nós por meio do testemunho que seus seguidores deixaram registrados no Novo Testamento. Alguns títulos atribuídos a Jesus revelam a natureza pública do cristianismo no contexto histórico do I século da nossa era, seja na pessoa histórica de Jesus, seja na compreensão dos discípulos, tais como “Messias”, “Filho de Deus”, “Filho do homem” e “Rei de Israel”. O impacto público do cristianismo na sua origem é verificado na sua proposta de futuro histórico e escatológico, e confirmado pela sentença de morte obtida pelo Sinédrio e aplicada pelo Procurador Romano Pôncio Pilatos.

PALAVRAS-CHAVE: Cristianismo. Jesus histórico. Messias. Pilatos.

Abstract

In his long historical tradition Christianity has naturally a public dimension. This article analyses Christianity's origin on Christ's person, known through the testimony found in the New Testament. Some titles attributed to Jesus reveal the public nature historically confirmed by the historical context in the first century with names as “Messiah”, “God's Son”, “Son of man”, “King of Israel”. The public impact of Christ's doctrine in his origin is verified in his proposal of a historical and eschatological future, is confirmed by the condemnation to death by Pilate, the Roman procurator.

KEYWORDS: *Christianism. The historical Jesus. Messiah. Pilate.*

* Doutor em Teologia Bíblica. Professor da Faculdade de Teologia da PUCRS.

Introdução

O cristianismo tem, por natureza, uma dimensão pública e tem longa tradição de uma autorreflexão metodologicamente responsável.

Um gigantesco movimento histórico surgiu dos discípulos de Jesus, depois da sua morte. Esse movimento poderá ser analisado pelo olhar do historiador, prescindindo das importações da fé, centrado na racionalidade sociohistórica. O historiador não apela para a fé, para o Espírito Santo, para a intervenção divina como explicação dos fatos.

1 A Bíblia e a identidade cristã

O cristianismo é a religião profética, cuja Palavra revelada encontra-se fundamentalmente consignada no livro da Bíblia. Ela é o livro fundamental da nossa história, e é um livro fundamental para o futuro. Ela configurou a história do Ocidente. É inegável sua influência. Ao mesmo tempo, ela não é um livro uniforme, pois traz o testemunho de diversas correntes, escolas, épocas e teologias, o que obriga o leitor a abrir sua mente à prática do diálogo, pois ela é flexível em relação aos modelos de convivência, não absolutizando nenhum deles. Há um inegável pluralismo dentro da própria Bíblia¹.

O desafio da pluralidade das religiões nos conduz a uma pergunta mais radical sobre a singularidade da identidade cristã. O que é o mais importante na religião cristã. Diante dessa pergunta, convém refletir sobre as origens históricas do cristianismo em sua relação com o judaísmo. A Nova Aliança inaugurada por Jesus não teve como consequência imediata um novo culto, um novo templo e um novo sacerdócio. E, na ordem ética, o novo mandamento do Senhor é sobretudo a radicalização do que está inscrito em germe na Torah como lei do amor a Deus e ao próximo. Foi a urgência da missão junto aos gentios que levou a um discernimento entre os elementos contingentes da religião de Israel e a mensagem evangélica como tal. No começo, os judeus, que se tornaram discípulos de Jesus, achavam natural continuar a frequentar a sinagoga, sujeitar-se à circuncisão e não comer certas carnes impuras.

¹ Veja-se a respeito disso a obra de Erhard GERSTENBERGER. *Teologias do Antigo Testamento: Pluralismo e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento*. São Leopoldo: EST, CEBI, SINODAL, 2007.

Portanto, pensavam poder continuar sendo judeus ao tornar-se cristãos. Ainda hoje, tratar-se-ia de cumprir ao mesmo tempo as duas palavras de Jesus: “Não vim abolir, mas cumprir” e, de outro lado: “Não se deve colocar vinho novo em odres velhos”. Se há ruptura e novidade, ela se resume no próprio evento de Jesus Cristo, que coincide com o advento do Reino de Deus e o que ele comporta como novidade na relação com Deus e com o outro.

Se o cristianismo é a religião do Evangelho, o Espírito de Jesus gera um novo ser individual e coletivo. É vocação da Igreja tornar-se o bem de todo homem e de toda mulher, além de sua raça, sua língua, sua cultura e até de sua pertença religiosa. Os Evangelhos revelam não só uma mensagem teológica, mas antropológica, revelam o homem ao homem, ajudam a compreender quem somos e a que fomos chamados a ser. A dimensão pública do cristianismo, portanto, começa com a opção que Jesus fez².

Com relação ao futuro, a Bíblia como fundamento da vida ocidental, é um instrumento que possibilita enfrentar os grandes problemas de hoje: a paz entre etnias e religiões, especialmente no Médio Oriente; os direitos humanos e a defesa da dignidade da pessoa em cada um dos países do mundo e em cada um dos momentos da vida; os problemas do ambiente e a defesa da terra diante da degradação que a ameaça.

O cristianismo pode ser definido, portanto, como o movimento histórico que carrega a fé em Jesus Cristo, que a cristologia explicita, aprofundando a fé e impulsiona historicamente em meio às contingências humanas e sociais. O cristianismo, como tal, é objeto de análise do historiador. A cristologia é a explicitação da fé em Jesus Cristo, objeto de análise do teólogo.

O cristianismo, portanto, nasceu como Religião Pública, pois não se origina de Jesus, mas do “Cristo”. Não conhecemos um “jesuanismo” do camponês e artesão Jesus que viveu na Palestina, no primeiro século de nossa era, e que morreu na cruz. Esse movimento não morreu com Jesus. Ele, de fato, não havia pregado a si mesmo, mas referira-se fundamentalmente ao “Reino de Deus”. Sinalizava a chegada do Reino com ações extraordinárias. Mostrava o Reino presente, mesmo que, de modo muito diferente daquele esperado pelo povo.

² Cf. LIBANIO. J. B. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006, p. 16.

2 Jesus Cristo e o Reino de Deus

Nem foi Jesus quem começou. Foi João Batista, o qual pregou no deserto que o “Reino de Deus” estava próximo exigindo a conversão. Mais tarde, Jesus se vincula a João Batista, identificando-se com a mensagem que aquele pregava. Jesus inicia sua vida apostólica num contexto sociopolítico conturbado, que vai culminar na Guerra Judaica, com a destruição de Jerusalém pelo general Tito, no ano 70 da nossa era. A Palestina havia sido ocupada pelos romanos desde os anos 63 a.C. por Pompeu, que deixou ali plantado seu quartel-general. Nesse contexto encontramos Jesus pregando, naquela região, a chegada do Reino de Deus.

2.1 O contexto apocalíptico

O conceito de Reino de Deus, na pregação de João Batista e de Jesus, não está alheio ao horizonte messiânico-apocalíptico da sua época. Eles esperavam o libertador do povo de Israel das mãos dos opressores estrangeiros. A “apocalíptica” prognosticava os sinais precursores da sua vinda, calculava o tempo, descrevia antecipadamente as circunstâncias e acontecimentos concomitantes. A visão do futuro dos apocalipses está impregnada dessa esperança e expectativa: Libertação do povo de Israel.

Pode-se dizer, então, que o cristianismo tem suas raízes na história do Povo de Israel e no Movimento profético apocalíptico³. Por isso, não podemos ler o Apocalipse como um livro isolado de um grupo sectário, mas um livro universal que permite à comunidade cristã reconstruir sua esperança e consciência, transmitir uma espiritualidade de resistência e orientar a organização de um mundo alternativo. A utopia do Apocalipse é histórica e política.

Escatologia e política são unidas no Apocalipse, assim como mito e práxis, consciência e transformação histórica. Os primeiros cristãos estão enfrentando a dominação econômica, política, cultural, social e religiosa do Império Romano.

2.2 Os títulos

Nesse contexto histórico messiânico apocalíptico, irrompeu Jesus de Nazaré pregando o Reino de Deus. Os títulos que lhe

³ O gênero literário apocalíptico caracteriza-se pelo contexto histórico de grandes crises e perseguições.

foram atribuídos só podem ser explicados pelo contexto histórico do judaísmo, em sua continuidade ou não com o Antigo Testamento.

2.2.1 Messias e Filho de Deus

As expectativas messiânicas cresceram especialmente a partir da experiência política catastrófica do Exílio da Babilônia, pois essa experiência equivalia a um retorno à “escravidão”. Não conseguiam ver a realização das promessas do Antigo Testamento, de uma “terra onde corre leite e mel”. O domínio estrangeiro sobre Judá gerou muitas frustrações. Daí esperança futura de um messias que vem libertar o povo de Israel. O hebraico *māshîah* originou o termo “messias” (em grego *Christós*). Inicialmente, o termo nunca foi usado no sentido de um salvador escatológico, o que vai ocorrer mais tarde.

O Jesus histórico tem cuidados com o uso do título Messias, conforme se percebe no testemunho registrado pelos evangelistas, quando seus contemporâneos lhe perguntavam sobre sua identidade (*Jo* 4, 29:7, 40ss; *Mt* 12, 23). Já no momento histórico da comunidade primitiva, os discípulos não tardariam a reconhecer Jesus como Messias (*Jo* 1, 41.45-59), o que explica a solene declaração de Pedro: “Tu és o Messias” (*Mc* 8, 29).

O título “Filho de Deus”, usado raramente por Jesus mesmo, pode ser correlacionado com o de “Messias” no Antigo Testamento. No AT, o título não era aplicado ao rei, nem ao seu herdeiro, como acontecia no Egito. O único texto de filiação que se refere a um indivíduo e não a uma “semente” – posteridade coletiva – é o de *ICr* 17, 11: “Levantarei tua posteridade após ti, um de teus filhos”. Enquanto em *2Sm* o relacionamento Pai-Filho é visto sobretudo no fato de o filho ser castigado quando comete uma falta, no livro das Crônicas nem se cogita uma falta do rei: “Eu serei para ele como um pai e ele será para mim como filho; não lhe retirarei minha benevolência, como a retirei daquele que te precedeu” (*ICr* 17, 130). O Cronista escreve num tempo sem rei (por volta de 300 a.C.) e dirige sua esperança para um rei davídico infalível, que não cometerá nenhuma falta. Se esta afirmação tem significado messiânico temos aqui a primeira passagem da Sagrada Escritura, e única em toda literatura judaica, antes de Cristo, em que o “Messias” é formalmente designado como “Filho de Deus”, mesmo que esse “Filho de Deus” seja totalmente

também “filho de Davi”. A filiação se restringe ao campo da eleição e da intimidade⁴.

O título “Messias”, literalmente “ungido”, designava de modo concreto o “rei” e era usado máxime na cerimônia de sua consagração: “O Messias era o Ungido com óleo” (2Sm 5,3), um redentor davídico, uma pessoa dotada de qualidades guerreiras, retidão e santidade⁵. De tal forma que “Messias” tornou-se uma figura cada vez mais espiritualizada e um ponto de referência para a escatologia. À luz dessa figura, constata-se a incapacidade dos reis em realizar o que se esperava deles, motivo de censura dos profetas, que procuravam manter acesa a esperança do povo. Por isso a esperança messiânica tenderá a uma polarização escatológica, por um lado, e, ao mesmo tempo, para uma realização concreta na história, como em Jr 23,1-6, onde todos os monarcas da dinastia seriam reis segundo o coração de Deus. O prestígio de Davi na história cronista se deve à significação messiânica dada então a essa figura.

Portanto, o título “Filho de Deus” aplicado a Jesus tem uma conotação política e coletiva, muito mais do que metafísica individual. “Filho de Deus” remete a uma dimensão pública da compreensão de Jesus Cristo, e “Messias” remete, portanto, à redenção davídica do povo de Israel, título que Jesus mesmo não rejeitou (cf. Mc 14,61), pois seus seguidores continuaram a reconhecê-lo como “Messias e Filho de Davi” (Mc 9,47). Além disso, o título continuou sendo usado para Jesus nas comunidades pagãs por onde a Igreja se expandia, para quem nem o termo semítico “messias”, nem o termo grego ‘*christós*’ significavam alguma coisa. Se nem mesmo nessas comunidades o título ficou esquecido, e dele derivou o sinal de identidade dos seguidores de Jesus – “cristãos” –, é porque o cristianismo logo entendeu e conservou sua dimensão de libertação também política na história da humanidade.

2.2.2 Filho do homem

“Filho do homem” também teria significado político? Tem relação com o de Messias? O que significava no contexto histórico do século I da nossa era?

⁴ Cf. “Filho de Deus” na Linguagem e na Conceituação do Antigo Testamento. *Concilium*, Petrópolis, n. 173, p. 44-51, 1982, p. 48.

⁵ Cf. VERMES, G. *Jesus the Jew: a historian's reading of the Gospels*. Londres: Collins, 1973, p. 130ss.

O título “Filho do homem” é usado com frequência por Jesus, para referir-se a si mesmo, recorre quase exclusivamente na boca de Jesus. Comparece em estratos diversos da tradição evangélica (tanto na tríplice, como na dupla, na tradição própria de Mateus, na tradição própria de Lucas e na tradição joanina) e quase em nenhum outro lugar fora dos Evangelhos, nem em outra qualquer confissão de fé da comunidade primitiva ou nas fórmulas litúrgicas. Nos Evangelhos, percebe-se certa restrição em aplicar o título “Messias” a Jesus, o que não ocorreu com “Filho do homem”.

Dessas constatações torna-se provável que a expressão “Filho do homem” procede do próprio Jesus histórico. Parece que Jesus usava a enigmática expressão “Filho do homem”, para referir-se de modo paradoxal a si mesmo como humilde mensageiro do poderoso Reino de Deus.

A expressão “Filho do homem” tem estreita vinculação com os textos da apocalíptica judaica tardia, como é o caso de *Dn* 7, 13-14. Nesse texto, a figura do “Filho do homem” é apresentada por Deus com “poder, glória e reino; todos os povos, nações e línguas o serviram; seu império é eterno, que jamais passará, e seu reino jamais será destruído”. Nas cenas do juízo final, encontram-se reunidos todos os elementos significativos do gênero apocalíptico: Deus, anjos, os que se arrependem, os que negam e os que creem no “Filho do Homem” (cf. *Mc* 8, 38 e paralelos; *Lc* 12, 8-9). Evidentemente, essa figura apocalíptica está ligada à esperança messiânica da restauração de Israel. “Filho do Homem” é a personificação do “Reino definitivo de Deus”. Jesus assim anunciava uma situação futura para si, de juiz, conquanto, agora, no momento presente, fosse rejeitado. “Filho do homem” é um símbolo alternativo do “Reino de Deus”⁶.

Considere-se o contexto histórico do livro de Daniel, sob a dominação selêucida: Antíoco IV Epífanes, por motivos políticos e culturais, procurou helenizar os judeus da Palestina, obrigando-os a abandonar sua antiga religião para praticar um culto pagão. Foi isso que provocou a Revolta dos Macabeus. Esse conflito é o pano de fundo do livro de Daniel.

⁶ Essa é a razão pela qual “Filho do homem” não aparece junto com Reino de Deus: “Filho do homem” e Reino de Deus são dois “símbolos flexíveis” alternativos para o mesmo paradoxo do “já”/ “ainda não”. Cf. MEIER, J. P. Gesù. In: BROWN, R. E. *et alii* (Org.). *Nuovo Grande Commentario Biblico*. Brescia: Queriniana, 1997, cap. 78, p. 1742.

Mas em Daniel o conflito reveste-se da linguagem apocalíptica, isto é, o conflito é considerado do ponto de vista de Deus. Deus já havia previsto tudo isso muito antes e permitido, para assim poder manifestar que a Sabedoria de Israel é superior a todas as outras, e para demonstrar que o Deus de Israel é superior, é Senhor da História, que “depõe reis e entroniza reis” (*Dn 2,21*), até que não estabelecerá nos últimos tempos seu reinado universal. O título “Filho do homem” é, portanto, esclarecedor da proposta do cristianismo em sua dimensão político-messiânica, como pode ser confirmado pela literatura apócrifa.

O livro apócrifo do IV Esdras (final do século I d.C., época do Imperador Nerva, tempo da redação do Apocalipse) está enfocado na espera do Messias: o “Filho do homem” surge das ondas do mar, elevando-se sobre as nuvens como um salvador: é o Messias preexistente que veio fazer guerra aos gentios. Nesse livro o “Filho do homem” é chamado expressamente “Messias”. O livro de Henoc, de controvertida datação, (oscila do século I a.C. ao I séc. d.C., e até 270 d.C), pode ter exercido influência sobre o Novo Testamento, ou trazer um testemunho do mesmo, no caso de ser de datação tardia. De qualquer modo, o “Filho de homem” é um personagem divino que acompanha Deus (*Hen 46,3*), é chamado por Deus antes da criação, sua missão é ajudar os justos a serem luz para as nações (*Hen 48,4*). O “Filho do homem”, portanto, para Henoc, é aquele cujo nome foi pronunciado pelo Ancião no princípio da criação, foi criado antes de todas as criaturas, mas ficará oculto até que venha julgar o mundo e exercer sobre ele seu domínio. Também aqui o “Filho do homem” é chamado expressamente de “Messias”.

Não sabemos exatamente o que Jesus pensava – historicamente – quando assumiu esses títulos, que significado Ele lhes atribuiu, mas o fato é que esses títulos não foram criados pela Igreja primitiva. Remontam ao próprio Jesus.

É notável que os evangelistas façam notar que Jesus usa o título para descrever sua atividade terrena (*Mc 2,10.28*), sua paixão, morte e ressurreição, nos anúncios dela (*Mc 8,31; 9,31; 10,33* e paralelos) e em sua função escatológica (*Mc 8,38*), o que demonstra uma certa síntese entre o apocalíptico “Filho do homem” de *Dn 7,13* e o Servo Sofredor de *Is 40-55*.

O “Filho do homem”, usado por Jesus e por ninguém mais na pregação da Igreja primitiva, independentemente do significado preciso que tinha nos lábios de Jesus, foi significado depois por “Messias”. Assim a Igreja primitiva interpretou o “Filho do homem”. “Messias”,

como chefe político de Israel, teria sido uma real e imediata alternativa às potências estrangeiras que ocupavam o seu território. Esse poder político de dominar as potências estrangeiras, no tempo futuro, era do “Filho do homem”, que cobria assim a idealização que sofreu o “Messias” projetado para a Escatologia final. Diante da longa espera da vitória terrena do pequeno povo de Israel, a figura do “Messias” foi se espiritualizando e convertendo-se em um ponto de referência escatológico.

2.2.3 Rei de Israel

O título “Rei de Israel”, que ocorre nos Sinóticos, somente para escarnecer de Jesus sobre a cruz (*Mc* 15, 32; *Mt* 27, 42) é particularmente interessante para João⁷. Aparece já na primeira página do Evangelho, no testemunho dos discípulos (*Jo* 1, 50), e na aclamação na entrada de Jesus em Jerusalém: “Hosana! Bendito o que vem em nome do Senhor: o rei de Israel” (*Jo* 12, 13). Jesus rejeita tornar-se simplesmente o “Rei dos Judeus” (*Jo* 6, 15), e, no processo diante de Pilatos, procura esclarecer seu conceito religioso de Rei (*Jo* 18, 13: 19, 15), conforme veremos abaixo.

3 O processo de condenação e execução de Jesus

Os títulos de Jesus nos permitem compreender a dimensão pública do ser e agir de Cristo na consciência e vivência dos discípulos no século I da nossa era. O mesmo se pode dizer da compreensão da perseguição e condenação à morte de Jesus, pois ninguém sofreria tal penalidade, se fosse inofensivo ou indiferente aos poderes então constituídos. O drama da Paixão demonstra claramente os interesses político-religiosos que estavam em jogo na condenação e eliminação de Jesus.

3.1 Condenação e o “segredo messiânico”

O tema da condenação está diretamente ligada ao título “Messias”, e com relação a esse encontramos o problema do assim chamado “segredo messiânico”. Por que o ocultamento dessa realidade nos relatos evangélicos, especialmente em Marcos? Seria uma des-historização das

⁷ Leve-se em conta o período da redação joanina no final do século I, e sabemos que estamos diante de um título que já foi bem cotizado pela comunidade cristã primitiva.

causas da morte pela comunidade primitiva? Seria o testemunho da rejeição do título pelo próprio Jesus histórico? W. Wrede⁸ argumenta que o título deve ter sido atribuído a Jesus somente depois da Ressurreição pela comunidade pós-Pascal, pois Jesus mesmo não se considerava “Messias”⁹. Para Oscar Cullmann, Jesus demonstrou ser o “Messias” em seu agir histórico e sua consciência¹⁰. Quando os evangelistas relatam que Jesus não quer ser proclamado “Messias”, estamos diante de um fato histórico, e não somente diante de uma elaboração teológica posterior. Pois Jesus de fato não recusa o título de “Messias”, mas somente se preocupa com uma fácil divulgação. Trata-se de uma reserva mental, ou “reserva messiânica”.

Diante dos textos de *Mc* 14, 61s; *Mc* 15, 2s; *Mc* 8, 27ss, Cullmann procura demonstrar a vinculação do relato com a realidade histórica de Jesus. Quando o Sumo Sacerdote Caifás pergunta, “És tu o Messias, o Filho do Deus Bendito?” (*Mc* 14, 61), o faz sobre uma realidade já dada, pois, segundo a mentalidade judaica, o “Messias” tinha que ser um rei davídico que restituiria ao povo de Israel independência e grandeza. O que Caifás precisava era de uma confissão clara de Jesus para poder acusá-lo de “nacionalismo” diante das autoridades romanas. A resposta não foi ambígua: “Eu sou”. E em seguida, nos três sinóticos, a resposta de Jesus é seguida por uma alusão à figura do “Filho do homem”: “Eu sou. E vereis o ‘Filho do homem’ sentado à direita do Poderoso e vindo com as nuvens do céu”.

A proximidade dos títulos “Messias” e “Filho do homem” servem, de certa maneira, para retardar a realização do Reino Messiânico para o tempo escatológico, que não ocorrera no tempo histórico de Jesus e dos primeiros cristãos.

3.2 Condenação diante de Pilatos

Quando o processo se desenvolve diante da autoridade romana, a pergunta de Pilatos, “És tu o Rei dos Judeus?”, demonstra sua preocupação: Jesus tem pretensões sobre o povo de Israel? Pois, nesse caso, Ele seria um inimigo da autoridade romana de ocupação. No

⁸ WREDE, William. *The Messianic Secret*. Cambridge: James Clarke, 1971.

⁹ O “segredo messiânico” seria então um artifício literário para demonstrar que Jesus tinha consciência de sua messianidade, mas a manteve oculta durante a carreira terrestre.

¹⁰ CULLMANN, O. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Custom, 2002, p. 156-176.

desenvolvimento sinótico do processo diante de Pilatos, com a escolha de Barrabás para ser libertado, fica claro, uma “reserva messiânica” que o Evangelho quer salvar: não confundir o “Messias” com o esperado pelo nacionalismo judeu.

No relato joanino da Paixão de Jesus, o título da realeza é central. A morte de Jesus tem uma dimensão política inquestionável. Por que motivo Jesus foi condenado pelo procurador romano Pilatos?

O processo diante de Pilatos é fortemente messiânico, de acordo com o vocabulário temático, estrutura e teologia. Depois de apresentarem Jesus como “malfeitor” (18,30), o leitor é convidado a acompanhar o processo de Pilatos que começa com a pergunta: “Tu és o Rei dos Judeus?” e termina com a entrega de Jesus para a crucifixão, depois da lapidar afirmação dos sumos sacerdotes (*Jo* 19, 15): “Não temos outro Rei, senão César”. Jesus é acusado também por ter-se feito “rei” (cf. 19, 12.21), e é condenado como o “rei dos Judeus” (19, 19.21). O temor de Pilatos decorre do fato de Jesus ser acusado de “messias”, “Rei dos Judeus”. Pilatos não ficou com medo por causa da “filiação divina de Jesus”, que poderia estar insinuada no título “Filho de Deus”, mas porque esse título, sendo messiânico, abria um confronto direto com César, expediente bem aproveitado pelos “Judeus” em vista de obter a condenação de Jesus: *Se soltas este homem, não és amigo de César, pois todo aquele que se faz rei se coloca contra César* (19, 12).

O título “Filho de Deus”, no processo da Paixão diante de Pilatos, fica restrito ao campo *messiânico*, como se deduz pela origem tradicional do material e pelo temor de Pilatos. A autoatribuição do título poderia ser considerada um crime¹¹. A acusação, portanto, vai no sentido de que “ele mesmo fez-se Filho de Deus” e isso significa uma autorreivindicação messiânica. A atribuição da missão de “messias” era uma prerrogativa reservada ao Pai¹². Além disso, o narrador joga com o artifício da ironia, pois, pela rejeição do “Filho de Deus” como seu rei, os Judeus rejeitaram o próprio “Deus”. Pela ironia, o evangelista comunica um significado oculto aos personagens do relato mas compreensível

¹¹ Cf. *Jo* 19, 21: “Não escreva: ‘O Rei dos Judeus’, *mas que ele disse*: ‘Eu sou o Rei dos Judeus’.

¹² Cf. J.C. O’NEILL, ‘Making himself equal with God’ (John 5.17-18): The Alleged Challenge to Jewish Monotheism in the Fourth Gospel’, in *IBS* 17 (1995) 50-61, especialmente p. 54.

ao leitor. Diante da perspectiva dos agentes históricos, o título “Filho de Deus”, na acusação dos judeus, é “régio”, isto é, *messiânico*¹³.

Outra confirmação da dimensão político-religiosa pública da condenação de Jesus vem da expressão encontrada em 19, 5, “*eis o homem*”, que também possui conotação régia. A coroação de espinhos pode ser explicada como o cumprimento da profecia de Zc 6, 11, na qual o profeta é instruído a fazer uma coroa e colocá-la sobre a cabeça de Josué, filho de Josedec, chefe dos sacerdotes. Depois de fazer isso, o profeta deverá declarar: “*Eis o homem...*” Além disso, com essa expressão, o narrador insiste sobre a humanidade de Jesus, porque é nela que Deus se revela¹⁴.

3.3 A morte de Jesus na cruz

A morte na cruz é chave para inteligibilidade da prática histórica de Jesus. A perseguição e morte violenta de Jesus coloca-O estruturalmente no lugar das vítimas. Pode-se ver a morte de Jesus de dois ângulos diferentes: do ponto de vista sacrificial e do ponto de vista das cristologias bíblicas neotestamentárias, segundo a intencionalidade primitiva dos Evangelhos sinóticos, de João, Paulo, da carta aos Hebreus, do Apocalipse¹⁵.

4 Apocalipse: a luta contra o Império Romano

O “Messias” confessado pela comunidade cristã reconhece nele a resposta dada por Deus às esperanças messiânicas do povo de Israel. O querigma da comunidade primitiva proclamava Jesus ungido de “Espírito Santo e potência” (*At* 10, 37), cuja tarefa era oferecer uma alternativa política concreta às “bestas” (cf. *Ap* 13), que encarnavam o poder histórico, isto é, na época cristã, o Império Romano.

O autor se apresenta como representante de um grupo perseguido por causa de seu testemunho (*Ap* 1, 9), a fim de reforçar seus irmãos revelando-lhes o significado da opressão de que são vítimas e a meta

¹³ Cf. Y. SIMOENS, *Secondo Giovanni. Una Traduzione e un'Interpretazione*, Bologna 2000, p. 731.

¹⁴ A importância do termo ἄνθρωπος no conjunto do Evangelho é evidenciada desde o Prólogo, com o testemunho de João Batista: “Depois de mim vem um homem que me precedeu” (1, 15).

¹⁵ Cf. FERRARO, B. *Cristologia em tempo de ídolos e sacrifícios*. São Paulo: Paulinas. p. 5-6.

gloriosa de seu sofrimento. O confronto é dado entre a Igreja primitiva e o Império Romano. No final do I século, o ódio aos cristãos já está fazendo vítimas, e o autor sente que haverá uma perseguição a todas as Igrejas (*Ap* 2, 10; 3, 10), cujas vítimas estão sob o altar de Deus (*Ap* 6, 9s). Roma, a prostituta, está embriagada com o sangue dos mártires de Jesus (17, 6: cf. 19, 2; 18, 24; 16, 6), mas estas vítimas reinarão com Cristo (*Ap* 20, 4). Todos os homens devem adorar o divinizado Império Romano e carregar sua marca (*Ap* 13, 4; 14, 9-11; 16, 2; 19, 20).

Cronistas antigos referem que Nero foi o primeiro a perseguir os cristãos. A sucessiva perseguição foi de Domiciano, que, no fim da sua vida, exigia que todos lhe rendessem homenagem com o título “*Dominus et Deus noster*”¹⁶.

No *Apocalipse*, a besta (cf. *Ap* 13) representa o agente terreno do dragão (*Ap* 12). Esta visão (*Ap* 11, 7) procede de *Dn* 7, onde a besta dos 10 chifres representa Antíoco IV Epífanes, o perseguidor de Israel. A chave para identificação da besta pelo número 666 (*Ap* 13, 18) é dada pelo próprio texto: “É o número de um homem”, isto é, um número equivalente à soma das letras que compõem seu nome. A teoria que recebeu maior número de adeptos identifica com *Neron Caesar*. Com o recurso da gematria, o autor do *Apocalipse* desceu do relato mítico-simbólico para o terreno da história, assim como faz no cap. 17, endereçando a interpretação para o campo político.

O *Apocalipse* é o livro mais político do Novo Testamento. Esse é o testemunho da fé das comunidades cristãs primitivas, engajadas em lutas de libertação contra os imperadores de turno.

RAMIRO MINCATO
E-mail: ramiro.mincato@puers.br

¹⁶ SUETONIO. *Domitiani Vita*. 13.4, apud D'ARAGON, Jean-Louis. L'Apocalisse. In: BROWN, R. E. *et alii* (Org.). *Grande Commentario Biblico*. Brescia: Queriniana, 1974, cap. 64, p. 1441.