

INTERPRETAÇÃO DO APOCALIPSE 17

A leitura da Igreja Medieval no Império Romano em queda. Caiu a Babilônia?

ANDRÉ GONÇALVES OLIVEIRA

RESUMO:

Este trabalho tem por objetivo abordar as questões escatológicas envolvidas com o declínio e a queda do Império Romano. Mais especificamente, como o capítulo dezessete do Apocalipse de João pode ser interpretado à luz do evento histórico da queda do Império. Para tal, uma abordagem sobre a questão do gênero literário apocalíptico e o enquadramento do Apocalipse de João neste arcabouço é apresentada. Ademais, uma breve análise histórico-social do momento da composição do Apocalipse de João é apresentada para servir como pano de fundo na discussão sobre a questão da Grande Cidade. Seria ela Roma ou Jerusalém? Uma vez resolvido este embate, de que forma os escritores cristãos contemporâneos da ruína do Império Romano Ocidental enfrentaram o problema da interpretação bíblica frente a tal calamidade? Será que estes escritos contemporâneos podem nos auxiliar a entender o momento vivido pelo povo cristão no sentido de dar um sentido para o ocorrido? E esta explicação estaria ligada com as indicações escatológicas de Apocalipse 17? Caiu a Babilônia? Agostinho de Hipona, Orósio e Silvano são citados para tentarmos entender a hermenêutica contextualizada do quinto século. O primeiro com sua tese da provisão divina, o seguinte com a tese do bem maior por trás dos eventos históricos e o último com um forte julgamento moral, não só de Roma, mas de todas as cidades do Império.

1 - INTRODUÇÃO

A leitura contemporânea do Apocalipse de João aponta para uma realidade em que os cristãos estão sendo perseguidos pelo Império Romano nos primeiros séculos da era cristã¹. Este tipo de leitura indica que estes depositavam suas esperanças na “*parousia*” e associavam a vinda de Cristo ao fim do Império Romano.

As citações bíblicas encontradas no presente trabalho fazem referência à versão Revista e Atualizada de João Ferreira de Almeida. Em todo o livro do Apocalipse de João se pode encontrar referências à perseguição sofrida pelos primeiros cristãos e à esperança que estes tinham na volta de Jesus Cristo para exterminar aquele sofrimento (Ap 7,13-14).

¹ PRIGENT, P. *O Apocalipse*, São Paulo: Loyola, 2002, 2ed. p. 304. Título original: *L'Apocalypse de Saint Jean*, Genève: Labor et Fides, 1988.

Desta forma, uma análise da leitura escatológica, em um cenário do Império Romano Cristão e, ainda mais, do Império Romano em declínio, pode trazer à tona uma nova forma de ver a revelação do fim dos tempos para a Igreja hoje. Analisar esta leitura dos eventos históricos de declínio e queda de Roma pelos cristãos é objetivo central do trabalho. Qual é a hermenêutica adotada pelos principais escritores do quinto século frente à situação de miséria de Roma no século da queda do Império Romano Ocidental?

Assim sendo, a pergunta central do trabalho pode ser posta da seguinte forma: face ao declínio e queda do Império Romano, como os principais pensadores medievais do período da queda do Império Romano se manifestariam? Periféricamente poderíamos perguntar de que forma os teólogos da Igreja dos séculos IV e V davam a devida atenção ao tema da grande cidade? Se não davam atenção, em qual período da Igreja o assunto foi abordado novamente?

A metodologia científica adotada nesta monografia é o método indutivo², ou seja, a partir da observação de alguns apontamentos dos principais escritores do período em estudo, chegaremos a uma conclusão geral sobre a visão interpretativa da situação de calamidade do Império Romano. Este processo de generalização está longe de ser perfeito, pois aqui privilegiamos aqueles que tinham acesso à escrita sem levar em conta o pensamento do povo romano, o qual não temos acesso.

Assim no capítulo dois, uma análise do que se entende por gênero apocalíptico é realizada com o intuito determinar as bases do que chamamos de escrito apocalíptico. Uma discussão sobre conceptualização e caracterização deste gênero nos leva a um núcleo comum entre as várias definições do gênero e seus subtipos. Assim temos os apocalipses históricos e os transcendentais classificados quanto o meio de revelação e ao conteúdo. Adicionalmente, a análise linguística de David Hellholm é apresentada como complementação da definição prévia. A Apocalipse de João é apresentado em destaque por fazer parte do Cânon Sagrado, além de conter a passagem da Babilônia, a Grande Cidade, em seu corpus.

No capítulo três a Grande Cidade de Apocalipse 17 é analisada. Para tal, o contexto histórico-social a que o autor estava submetido é exposto. Pergunta-se se os cristãos realmente estavam sob forte perseguição na época da escrita do Apocalipse de João. Algumas objeções são levantadas a esta teoria da forte perseguição dos cristãos. A interpretação da Grande Cidade é apresentada sob dois pontos de vista: o anti-romano e o anti-Jerusalém. Os vários

² SEVERINO, A.J., *Metodologia do Trabalho Científico*, São Paulo: Cortez, 2007. 23ed. p. 104.

argumentos a favor e contra as hipóteses da Babilônia de Apocalipse 17,5 ser Roma ou Jerusalém são apresentados e confrontados.

No capítulo quatro, a hermenêutica medieval do declínio e queda do império romano é apresentada. Três teólogos que estavam inseridos no contexto do Império Romano em enfraquecimento contínuo são citados. Seus pontos de vista a respeito do acontecimento que se aproxima, são interpretações teológicas que abrangem a questão da teodiceia. Desta forma, a justiça de Deus ou Deus como juiz da história é apresentado. Uma breve história da escatologia cristã até os dias do século quinto é apresentada e já nos apresenta uma pista de como os teólogos da época abordariam a questão da queda de Roma. Agostinho apresenta a visão de um Deus Senhor da história. Nada foge aos olhos de Deus e sempre haverá um propósito maior nos acontecimentos da história que fogem à capacidade humana de entendimento. Orósio, discípulo de Agostinho, um apologista, se dedica a defender o cristianismo frente às acusações dos pagãos de que a ausência do culto imperial e dos deuses antigos é a causa do declínio do Império. Salviano, é o único, de forma contundente, a atacar Roma e suas atitudes. Ele chega a comparar os bárbaros com Roma e a colocá-los em proeminência em relação a esta. Para Salviano o que ocorre com Roma no quinto século não é uma surpresa. É apenas consequência do Deus que não pode mudar e que é justo. Este Deus julgará as nações sempre que esta decaírem moralmente.

Como hipóteses para o trabalho levantam-se três possibilidades. A leitura do trecho apocalíptico poderia ser uma leitura mística do texto, como um texto metafórico, como uma alegoria; alternativamente, poderia ser uma leitura crítica e reflexiva que trouxe ganhos para o desenvolvimento teológico da época. Poder-se-ia pensar também que, a partir do século IV e V, a Igreja não pensa no assunto escatologia, uma vez que a sua dominação crescente no lado religioso não trazia à tona a necessidade de abordar o assunto. Roma está caindo, mas como o próprio Osório vai dizer, o Estado e o Cristianismo estão agora desassociados. As teodiceias de Agostinho, Osório e Salviano são apresentadas e são necessárias, pois o povo caiu em desânimo frente às invasões bárbaras e toda a sensação de paz que a estabilidade política do Império Romano trazia começara a ruir. Ao discorrer sobre o papel das teodiceias nos momentos de fenômenos imprevisíveis Berger diz que:

[...]. Uma teodicéia deve, em primeiro lugar, ser estabelecida projetando-se a compensação pelos fenômenos anômicos num futuro entendido em termos deste mundo. Quando chegar o momento conveniente (tipicamente como resultado de alguma intervenção divina), os padecentes serão consolados e os injustos serão

*castigados. Em outras palavras, o sofrimento e a injustiça do presente são explicados com referência à sua nominação futura. Sob esta categoria, é claro, devem-se colocar as diversas manifestações do messianismo religioso, do milenarismo e da escatologia. Essas manifestações, como seria de esperar, associam-se historicamente aos tempos de crise e desastre, de causas naturais ou sociais.*³

Os escritores do século cinco são poucos, e por estarem inseridos no contexto de declínio e queda o Império tem suas interpretações comprometidas. Apesar de esta abordagem ter sido proposital, nos criou uma dificuldade em separar o que de fato é interpretação bíblica e o que de fato é fruto de um sentimento passional do escritor.

O tema da teodiceia aflige a humanidade desde que o homem começou a pensar. O porquê do sofrimento e se este sofrimento está associado a algum tipo de julgamento, escatológico ou não, tem sido buscado incessantemente, por pensadores de todas as épocas. O tema assim é relevante porque levanta questões específicas sobre o governo de Deus sobre a história. E, propositalmente, os escritores escolhidos estão inseridos no contexto, vendo a história acontecer. Pretende-se apresentar ao final do trabalho uma mensagem de esperança para o leitor que busca nas Escrituras explicações para as intempéries da vida. A escatologia, da mesma forma, intriga o público cristão em geral, pois o assunto da volta de Cristo associada a algum evento visível chama a atenção. A queda da Grande Cidade como Roma, Jerusalém ou outra grande cidade atual tem sido objeto de questões atualmente.

Este trabalho trouxe uma nova perspectiva da imagem da queda de Roma frente ao texto apocalíptico. A postura dos escritores medievais e sua abordagem em relação ao declínio e queda do Império Romano são colocadas em oposição com o texto escatológico. Pôde-se a partir de comentários a respeito dos escritores medievais notar o imaginário do povo do quinto século: seus anseios, decepções, questionamentos sobre a ruína de Roma; e não só os cristãos, mas também os pagãos que colocaram em questão a influência do cristianismo na situação do Império em crise.

³BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 80-81.

2 - O GÊNERO APOCALÍPTICO

2.1 CONCEPTUALIZAÇÃO E CARACTERIZAÇÃO DO GÊNERO APOCALÍPTICO

Miranda⁴ citando Wilhelm Egger e John J. Collins afirma que um gênero literário seria um conjunto de textos, que apresentam características semelhantes quanto à forma, conteúdo e à função, um grupo de textos marcados por características distintas que formam um conteúdo coerente.

Apesar de Friedrich Lucke no início do século XIX ter reconhecido a literatura apocalíptica como uma classe distinta de escritos, desde então muito pouco material de análise e crítica das formas destes documentos foram apresentados⁵. Apenas no final do século XX é que houve um maior interesse neste tipo de crítica, de forma que os trabalhos apresentados no volume catorze da revista *Semeia*, estabeleceram um núcleo comum entre as várias definições do gênero e pôde-se distinguir os vários tipos de subgêneros apocalípticos. Baseados em forma (tipos de revelação) e conteúdo (tipos de escatologia), os escritos foram classificados. Este tipo de classificação é indicado por Collins como paradigmática ou crítica das formas tradicional e foi adotado pela revista *Semeia* no volume catorze e por outros autores, tais como, Vielhauer e Koch⁶. Um outro tipo de abordagem seria a abordagem sintagmática, cujo principal representante é David Hellholm. Esta abordagem se apoia nos métodos da linguística. Hellholm também destacou, mais do que os paradigmáticos, a função do gênero. Na edição catorze da revista *Semeia* o gênero foi definido como se segue⁷ (tradução livre):

“Apocalipse é uma literatura de gênero revelatório com uma constituição narrativa, na qual a revelação é mediada por um ser sobrenatural até um recipiente humano, desvendando uma realidade transcendente a qual é temporal, uma vez que visiona salvação escatológica, e espacial, uma vez que envolve outro mundo supernatural. ”

Entretanto, o apenas por conta da projeção que o Livro do Apocalipse de João alcançou é que, posteriormente, as outras obras que se assemelharam ao livro joanino foram

⁴ MIRANDA, V.A., *O Dragão e a Mulher: uma análise histórico-social de Apocalipse 12*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo: 2006. 131p.

⁵ COLLINS, J.J., *Daniel*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984. p. 2. (The Forms of the Old Testament Literature – Volume 20).

⁶ Op. cit. p.3

⁷ Op. cit. p.4.

classificadas como apocalipses. Segundo Jonh Collins, o uso do termo “apocalipse” é dos tempos modernos, e apenas serve como expressão que caracteriza aquilo que os estudiosos classificam como apocalipse.⁸

Apesar de todas as dificuldades apontadas por Soares⁹ na definição dos termos apocalipse, escatologia apocalíptica e apocalipcismo, optamos por nos concentrar nos trabalhos do volume 14 e 36 da revista Semeia como base para a classificação aqui proposta. Soares ressalta que apocalipse define o gênero, apocalipcismo seria uma ideologia ou movimento social e escatologia apocalíptica seria uma cosmovisão. Soares ainda indica que o após um debate que durou trinta anos, a revista Semeia em seu volume 14 e em publicações subsequentes desenvolveu bem o tema da terminologia e das definições de classificação propostas.¹⁰

Ainda definido na revista Semeia, volume 14, são dois subtipos apocalípticos: com e sem viagem a um outro mundo ou viagem celestial. Os apocalipses sem viagens a outro mundo geralmente contam com uma revisão histórica em alguma forma, e são classificados por A. Collins como aqueles cujo modo primário de revelação é a visão ou audição¹¹. Então segundo A. Collins os dois subtipos seriam: com revelação por visão ou audição e com viagem a outro mundo. De qualquer forma podemos através do trabalho de J. Collins descrever os gêneros apocalípticos básicos: Apocalipses “Históricos” e Apocalipses Transcendentais, ou com viagens celestiais e tentar adequar a classificação de A. Collins no esquema posterior de J. Collins. Podemos classificá-los segundo o meio para a revelação e conteúdo da revelação¹²:

2.1.1 Apocalipses Históricos

Este subtipo apocalíptico revela um interesse no passado, principalmente quando tratamos dos apocalipses judaicos. Os apocalipses cristãos destes subtipos revelam um interesse bem menor nos eventos históricos passados¹³, neste caso conta-se apenas com o

⁸ MIRANDA, V.A., op. cit., p.37.

⁹ SOARES, D. O., A apocalíptica no zoroastrismo, judaísmo, e cristianismo: uma análise das relações entre o Avesta, Dn 12,1-3 e Mt 27,51b-53 quanto à ideia da ressurreição. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro: 2011. p.42.

¹⁰ SOARES, D. O., op. cit.,p.45.

¹¹ COLLINS, A. Y., The Early Christian Apocalypses, Semeia, v.14, 1979, p. 62.

¹² COLLINS, J. J., *Daniel*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984. p. 6. (The Forms of the Old Testament Literature – Volume 20).

¹³ COLLINS, A. Y., op. cit., p.63.

texto da Escada de Jacob. Ainda existem alguns apocalipses sem revisão histórica e sem viagem ao outro mundo, entre os cristãos temos: Apocalipse de João, Apocalipse de João, o Teólogo; Apocalipse de Pedro e o Pastor de Hermas. E por fim o subtipo, Apocalipses com escatologia pessoal apenas, sem viagem ao outro mundo: 5 Esdras 2:42-48; Testamento de Isaíque 2-3a; Testamento de Jacob 1-3a; Questões de Bartolomeu e o Livro da Ressurreição de Jesus Cristo por Bartolomeu, o Apóstolo 8b-14a. Contudo, ao se tratar o conjunto de textos históricos podemos classifica-los quanto ao meio de revelação e quanto ao conteúdo da revelação:¹⁴

2.1.1.1 Meio de Revelação

a) Sonhos com visão simbólica: o padrão destas visões usual é: indicação das circunstâncias, descrição da visão, pedido de interpretação por conta do medo, interpretação por um anjo, e conclusões variadas (instruções do anjo, reação do observador e parênese).

b) Epifania: visão de uma figura sobrenatural, como um anjo em Daniel 10. Geralmente seguida de um discurso do ser sobrenatural e não de uma interpretação. Algumas vezes esta epifania pode se tornar uma teofania, quando o próprio Deus aparece para o vidente¹⁵.

c) Discurso Angelical: revelação entregue por um anjo em um discurso. Geralmente seguido de uma epifania, mas pode ser fruto de sonhos com mensagens.

d) Diálogo revelatório: conversação entre o receptor e o emissor (Deus ou um anjo). É distinguido de outros diálogos pelo parceiro sobrenatural na conversa. Nos sonhos com visão simbólica, o diálogo pode surgir, mas há alguns casos em que o diálogo ganha proeminência. Exemplos são 4 Esdras e 2 Baruc. Discursos e diálogos de revelação são mais comuns na literatura gnóstica do que no corpus escatológico judeu.

e) Midrax: Segundo Wright “midrax é um trabalho que objetiva tornar um texto da Escritura compreensível, útil e relevante para as gerações futuras”¹⁶. Existem tipos diferentes de midrax: homiléticas, exegéticas, ou narrativas. Em Daniel 9, temos um

¹⁴ SOARES, D. O., op. cit., p.49.

¹⁵ COLLINS, J.J., 1984. p.8.

¹⁶ Wright, A.G., *The literary genre Midrash*, Staten Island: Alba House, 1965 *apud* COLLINS, J.J. *The forms of the Old Testament Literature (Volume 20) – Daniel*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984.

exemplo de midrax exegética com discurso angelical, quando o anjo dá uma interpretação das setenta semanas de Jeremias.

f) Peshet: O termo é usado para a interpretação de sonhos e de escritos (como no caso do escrito da parede de Daniel) e para comentários bíblicos em Qumran. Daniel 9 é a única passagem que pode ser classificada como *peshet*.

g) Relatório de revelação: a visão celestial não é descrita, mas o conteúdo da revelação é relatado. O meio de revelação aqui é pressuposto como epifania ou discurso angélico. Encontrado no livro de 1 Enoque na forma de relatório de revelação.

2.1.1.2 O conteúdo da revelação

a) Profecia *Ex Eventum*: a predição de eventos que já aconteceram é encontrada em todos os apocalipses judeus que não tem viagens a outros mundos. Encontramos estas profecias em Daniel 7-11. Estas profecias se dão por periodização da história, ou seja, divisão da história em períodos. Esta divisão aumenta o senso determinístico da história, ou seja, a história está sob controle. Em segundo lugar, permite que o leitor localize sua própria geração próxima da consequência final da revelação; ou se dão por profecias de reinado, por exemplo, Daniel 11, não divide a história em segmentos, mas realiza predições de reis que se levantariam e cairiam. Baseado nas profecias acádias publicadas por A.K. Grayson¹⁷, podemos dizer que estas predições pós evento são divididas de acordo com os reinados, embora nunca digam os nomes dos reis, que tem que ser inferidos pelas descrições dos reinos nas descrições “proféticas”.

b) Predições escatológicas: todos os apocalipses históricos possuem predições escatológicas, que invariavelmente recaem sobre o formato de crise-julgamento-salvação. É característica destes escritos que o julgamento e a salvação incluem a restauração do povo judeu, mas também transcende as fronteiras da história pelo escopo cósmico do julgamento e pela provisão de retribuição para os mortos, usualmente através de ressurreição. As formas literárias mais comuns destes escritos são as seguintes: Sinais do fim, Descrição de uma cena de julgamento e Epifania com uma figura celestial.

2.1.2 Apocalipses transcendentais

¹⁷ COLLINS, J.J., op. cit., p.12.

Este tipo de apocalipse é um subgênero apocalítico e geralmente tem pontos em comum com o Apocalipse histórico. A viagens transcendentais são experiências visionárias e são geralmente mediadas por anjos que servem como guia e intérprete¹⁸¹⁹.

2.1.2.1 Meio de Revelação

a) Transportação do visionário: são dois os tipos (relatos de ascensão e relatos de descenso). Os relatos dos apocalipses judaicos transcendentais são todos de ascensão, por nuvem (1 Enoque 14:39), por asas de anjos (2 Enoque 3,1), asas de um pássaro (Apocalipse de Abraão), uma carruagem (Testamento de Abraão). Nenhum apocalipse judaico contém descrição de descenso ao mundo inferior²⁰.

b) Narrativa de revelação: são dois subtipos (relatos de uma viagem (Enoque e Testamento de Abraão) e relatos de ascensão através de uma série de céus (Testamento de Levi e 3 Baruque). O apóstolo Paulo na sua segunda carta aos Coríntios cita o terceiro céu (2 Coríntios 12,2). Outros exemplos de uma série de céus podem ser encontrados em 2 Enoque, Apocalipse de Abraão e Ascensão de Isaías.

2.1.2.2 Conteúdo da revelação

O conteúdo discutido nestes apocalipses transcendentais é bem consistente. Eles incluem matérias cosmológicas, tais como²¹: sol, lua, estrela, fenômenos naturais, anjos, o trono de Deus, etc. As principais formas deste tipo de apocalipse são:

a) Lista de coisas reveladas: um sumário de coisas reveladas (1 e 2 Enoque, 2 Baruque e 4 Esdras), geralmente com segredos cosmológicos, matérias de interesse escatológico. Na Bíblia Hebraica encontramos este tipo de lista no capítulo trinta e oito de Jó e nos hinos a Deus, o criador, em alguns Salmos.

b) Visões das moradas dos mortos: descrições do céu e do inferno se tornaram bem comuns nos últimos apocalipses cristãos. O único apocalipse judaico com esta

¹⁸ COLLINS, J.J., op. cit., p.13

¹⁹ SOARES, D. O., op. cit., p.49.

²⁰ COLLINS, J.J., op. cit., p.16

²¹ COLLINS, J.J., op. cit., p.17.

perspectiva é o Apocalipse de Zefanias, não se levando em conta algumas rápidas passagens em 1 Enoque, 2 Enoque e 3 Baruque.

c) Cenários de juízo: são relativamente raros em apocalipses transcendentais judeus. No Testamento de Abraão encontramos apenas julgamentos individuais ao invés de julgamento de multidões, e o juiz relatado é Abel.

d) Visões de Trono: remontam às tradições proféticas, ilustradas por exemplo em I Reis 22,19 e nas visões de Isaías 6 e Ezequiel 1. Nos apocalipses transcendentais os livros de I Enoque, 2 Enoque, Testamento de Levi e Apocalipse de Abraão encontramos visões do trono de Deus. Em sua maioria Deus está assentado no trono e circundado por anjos, também existem as figuras de Deus como homem de dias (Daniel 7), e com a figura do fogo exercendo um papel importante (Ezequiel e Daniel). Em alguns casos, como em Isaías, os anjos cantam louvores a Deus. Descrições do trono de Deus são encontradas nos apocalipses cristãos primitivos.

e) Lista de vícios e virtudes: estas listas, e suas correspondentes listas de virtudes, são muito comuns no mundo helenístico. São simplesmente meios de ensino moral, e nem sempre estão relacionadas com o conteúdo revelado. Encontramos estas listas em 2 Enoque e em 3 Baruque.

f) Escatologia política ou cósmica: O Apocalipse de Paulo, por exemplo prevê a destruição e transformação do cosmos, e outros três se referem apenas à destruição do mundo: Ascensão de Isaías 6-11; Apocalipse de Esdras e Apocalipse da Virgem Maria. O único que pode ser determinado como pertencente aos três primeiros séculos é o livro da Ascensão de Isaías.²²

g) Escatologia Pessoal apenas: entre os apocalipses cristãos pode-se citar: Testamento de Isaque 5-6; Testamento de Jacob 5; Zóximo; o Apocalipse da Santa Mãe de Deus a respeito das punições; o Apocalipse de Tiago, o irmão do Senhor; os mistérios de São João, o Apóstolo e a Santa Virgem; Livro da Ressurreição de Jesus Cristo por Bartolomeu 17b-19b; e o Apocalipse de Sadraque.²³

²² COLLINS, Adela Y., *The Early Christian Apocalypses*, Semeia, v.14, 1979, p. 65.

²³ Opus cit., p. 66

É importante ressaltar que não existe nenhuma indicação de desenvolvimento histórico do subtipo sem viagem a outro mundo até se chegar ao subtipo com viagem a outro mundo.²⁴ Em relação às expectativas futuras, estes grupos de apocalipses apresentam uma variedade considerável, mas dois grupos podem ser distinguidos: aqueles com escatologia pessoal e cósmica e aqueles com elementos de crise e julgamento/destruição, aonde a esperança futura se baseia apenas na vida pós-morte pessoal apenas. O único elemento escatológico presente em todos os vinte e quatro apocalipses é a expectativa futura de uma vida pós-morte.

2.2 O GÊNERO APOCALÍPTICO E A ANÁLISE LINGUÍSTICA

Já David Hellholm problematiza o gênero apocalíptico trazendo uma discussão em contraponto com a proposta apresentada por Collins. Para ele um gênero é composto por aspectos relacionados entre si: forma, conteúdo e função. Hellholm propõe um outro tipo de classificação para apocalipses baseado nesta abordagem, introduzindo a análises linguística para organizar os escritos apocalípticos.

À definição de apocalipses apresentada por Collins, A., Hellholm propõe adicionar a expressão: “destinado para um grupo em crise com o propósito de exortação e/ou consolação por meio de autoridade divina”.²⁵

Assim sendo, não apenas forma, conteúdo e função, mas também a aspectos sintagmáticos são levados em conta.²⁶

Para Hellholm um conceito para ser entendido deve ser abordado segundo três aspectos: semântico, sintático e pragmático. Tudo que caracteriza o gênero apocalíptico pode ser agrupado seguindo este esquema, ou se escrevermos de outra forma: Conteúdo, Forma, e Função. Hellholm agrupa as características nestas três categorias como podemos ver listadas abaixo²⁷:

- A. Conteúdo – Proposições e Temas (aspecto semântico)
 - a. Escatologia como uma história na forma futura.

²⁴ Idem

²⁵ Hellholm, D., The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John. Semeia, v. 36, 1986, p. 27.

²⁶ Op. cit., p. 13.

²⁷ Op. cit. p.22-23.

- b. História cósmica dividida em períodos.
- c. Descrições de outros mundos.
- d. Combate entre forças macrocósmicas dualísticas.
- e. Combate entre forças ou grupos microcósmicos dualísticos.
- f. Mediadores ou reveladores de outro mundo.
- g. Recipientes deste mundo.
- h. Revelação do endereço do destinatário.
- i. Parênese.
- j. Ordem do mediador do outro mundo para o recipiente escrever ou revelar.
- k. Sistematização de número

B. Forma – Estilo (aspecto sintático)

- a. Quadro narrativo
- b. Prescrição epistolar ou pós-escrito epistolar
- c. Mudança para um lugar de revelação deste mundo
- d. Viagem celestial para um lugar de revelação em outro mundo
- e. Lista de visões
- f. Lista de audições
- g. Interpretação de visões
- h. Interpretações de audições
- i. Discurso de mediadores
- j. Diálogos entre mediadores e recebedores
- k. Escritos celestiais (cartas e livros do céu)
- l. Citações da Divindade Suprema

- m. Inserção de comunicações
 - n. Linguagem pictórica
 - o. Pseudonomia
 - p. Combinação de formas menores
-
- C. Função – função comunicacional (aspecto pragmático)
 - a. Destinado a um grupo em crise
 - b. Exortação para constância e/ou arrependimento.
 - c. Promessa de justificação e redenção ou mais genericamente: consolação.
 - d. Autorização de mensagem.

Devemos lembrar que nenhuma destas características são exclusivas da literatura apocalíptica. Segundo Hellholm, por exemplo, o próprio item escatologia, não é exclusivo de apocalipses, uma vez que o encontramos nos evangelhos sinóticos e nas cartas paulinas. Ele também argumenta que nenhum escrito apocalítico encerra todas estas características. Isto porque, em um nível de abstração menor temos mais características, ou seja, quanto mais características menos apocalipses se encaixam, quanto menos características mais apocalipses se enquadram. Adicionalmente, a simples listagem de características apocalípticas não caracteriza o gênero. O tipo, a ordem sequencial e a inter-relação entre as características devem ser levantados para constituir o gênero.

Em suma, a crítica de Hellholm ao trabalho de Collins, A. é que o conteúdo e a forma estão explícitos (ver item 2.1), mas não se levanta o questionamento sobre a função dos textos. Por que estes apocalipses foram escritos? Esta pergunta não foi respondida na classificação de Collins, J. Uma das razões levantadas por Hellholm é que existia um foco muito proeminente na situação comunicacional do emissor (*Sitz in Leben*) entre os críticos das formas, ao invés de se analisar o aspecto de integração entre as três dimensões: conteúdo, forma e função²⁸. Assim, Hellholm propõe uma adição à definição de apocalipse de Jonh Collins: “destinado para um grupo em crise com o propósito de exortação e/ou consolação

²⁸ Op. cit. p.27

pelos meios da autoridade divina”. Hellholm ainda propõe um nível de classificação mais complexo, que para os propósitos do trabalho atual não será abordado.

2.3 O APOCALIPSE DE JOÃO E O PROBLEMA DO GÊNERO.

Segundo Kümmel, o Apocalipse de João pode ser classificado na mesma linha dos apocalipses judaicos, por conta de seu material mítico, numerologia, visões e fenômenos celestes, e, além de tudo, por conta de sua dependência do AT.²⁹

Apenas em relação ao Apocalipse de João, Hellholm identifica nível complexos de comunicação: entre o autor e os leitores; entre o autor e um grupo mais específico das sete igrejas; entre os mediadores de outro mundo e o autor (Jesus mesmo nos capítulos 1 a 3, anunciantes angelicais ou Jesus Cristo no resto no livro); entre o livro celestial (Ap 6,1-22,5) e o autor; entre os mediadores do outro mundo e o autor no livro celestial; entre Deus mesmo em seu trono e o autor com o comando de escrever todas as coisas (Apocalipse 21,5-8). Esta hierarquização de nível de comunicação tem a ver, para Hellholm, com autoridade. A passagem em 21,6 está relacionada com a passagem em 1,8: “Eu sou o alfa e o ômega”, conferindo autoridade ao livro do início ao fim. O próprio Deus garante que aquelas palavras são verdadeiras em 21,5. Além disso, a sequência apresentada em 1,1-3 da hierarquia da revelação: Deus, Jesus Cristo, anjos, João e os leitores, também confere autoridade ao livro³⁰. A outra característica funcional levantada no Apocalipse de João é a promessa de justificação/redenção seguida de ameaça de exclusão e morte para os infiéis³¹.

Hellholm propõe uma delimitação macroestrutural do Livro de João³²:

A) Prólogo: funcionando como um título

B) O primeiro grau: consistindo de um prescrito epistolar; de uma parte revelatória principal; um epílogo na forma visão autenticadora de Jesus Cristo; e um breve pós-escrito epistolas.

²⁹ Kümmel, W.G. Introdução ao Novo Testamento in MIRANDA, Valtair A., op. cit., p.40.

³⁰ Op. cit. p.45

³¹ Op. cit. p.46

³² Op. cit. p 52

C) O segundo grau: parte de visões dividida em dois eventos reveladores: uma revelação sem viagem transcendental e uma revelação com viagem transcendental.

D) O terceiro grau: começa com um arrebatamento pneumático para o lugar de revelação e é seguido da visão em si.

E) O quarto grau consiste revelações introdutórias e a mensagem da forma escrita (ordens para escrever às sete igrejas, por exemplo).

F) O quinto grau: as revelações às sete igrejas por um lado e por outro lado as outras revelações.

G) O sexto grau: visões suplementares que se intercalam com as visões dos selos, das trombetas e das taças da ira de Deus.

Dave Aune, compara as duas abordagens: a abordagem de J.J. Collins e de David Hellholm, e procura conciliar as duas definições de gênero, a paradigmática de Collins com a sintagmática de David Hellholm. Ao fazê-lo chega à conclusão de que realmente, qualquer gênero literário ao ser definido precisa ser feito em relação forma, conteúdo e função; mas discorda de Hellholm quando este adiciona a expressão “para exortação e consolação” à definição de Collins, A. De forma que, ao definir o gênero, em especial o Apocalipse de João, ele o faz sob estes três prismas:³³

a) Forma: um apocalipse é uma prosa narrativa, na forma autobiográfica, de visões com revelações experimentadas pelo autor, estruturado de tal forma que a revelação central do livro constitua o clímax literário.

b) Conteúdo: uma comunicação escatológica ou transcendente de uma perspectiva da experiência humana.

c) Função: legitimando a autorização sobrenatural da mensagem; mediando uma nova revelação; a fim de que os destinatários da mensagem sejam encorajados a modificar seu comportamento em conformidade com as perspectivas transcendentais.

O Apocalipse de João certamente se encaixa nestas três definições e pode ser classificado como um escrito de gênero apocalíptico segundo a abordagem de Dave Aune. Mesmo assim concordamos com a classificação de Adela Collins que diz que o apocalipse de

³³ AUNE, D., The apocalypse of John and the problem of genre. Semeia, vol.36, 1986, p.86

João pertence ao grupo dos apocalipses de escatologia cósmica e/ou política, sem revisão histórica e sem viagem transcendental, como já especificado na seção 2.1.1.

3 - A GRANDE CIDADE DE APOCALIPSE 17

Neste capítulo pretende-se apontar o contexto histórico no qual o escritor do Apocalipse de João estava inserido e discutir a interpretação da Grande Cidade de Apocalipse 17,18: “A mulher que veste é a grande cidade que domina sobre os reis da terra”. Desta forma, seremos capazes de julgar sobre a intenção do autor e a discussão que se seguirá quando serão expostos dois pontos de vista sobre a Babilônia apocalíptica, a de que ela seria a Roma, capital do Império, ou a de que ela seria a Jerusalém dos judeus.

3.1 CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL DO APOCALIPSE DE JOÃO

Segundo Miranda³⁴, o contexto do livro do Apocalipse poderia ser descrito como um contexto de perseguição e crise, embora não haja nenhum tipo de documentação concreta que informe de perseguições aos cristãos no final do primeiro século.

Investigando as relações do grupo denominado de cristãos, Chadwick vai indicar que estes eram reconhecidos “como judeus que se distinguiam dos compatriotas pela sua crença em que, com Jesus de Nazaré, havia já chegado o Messias esperado”.³⁵

Com a queda de Jerusalém, pós invasão dos romanos, os cristãos se dispersaram pelo mundo romano, buscando sobrevivência, reafirmação da identidade do grupo, a adaptação à nova realidade. Os fariseus os expulsam das sinagogas e quando João escreve o Apocalipse “os cristãos já estão separados dos judeus. Foram expulsos do povo de Israel como hereges”.³⁶

No contexto de instabilidade política romana, o culto imperial é usado com cunho político, usando as honrarias divinas ao imperador como elemento integrador, dentro de uma realidade plural no tocante às diversas religiões. Religião e política se tornaram expressões muito próximas.³⁷ No entanto, não se observava uma perseguição explícita contra os cristãos

³⁴ MIRANDA, V.A., op. cit., p.14

³⁵ CHAWICK, H., *A igreja primitiva*. Lisboa: Editora Ulisseia, 1976, p.9. in Miranda, V.A., op. cit., p.15

³⁶ COMBLIN, J., Apocalíptica judaica – Apocalíptica cristã. In: Estudos Bíblicos, 59, 1998, p.38.

³⁷ MIRANDA, V.A., op. cit., p.18

neste contexto. O império perseguia os povos subjugados caso eles não cumprissem suas obrigações com relação à ordem, aos impostos, e à unidade político-religiosa do império.³⁸

Citando as cartas de Inácio de Antioquia e Eusébio de Cesaréia, Miranda cita que grande parte dos comentaristas situam o livro do Apocalipse de João no contexto do reinado de Domiciano, em meados de 81-96.³⁹ Citando Nogueira, Miranda informa que as comunidades destinatárias do livro habitavam em regiões que grande diversidade religiosa e comunitária, ou seja, o cristianismo paulino da Ásia Menor do fim do século I.⁴⁰ O escritor no seu livro vai argumentar com sua audiência e parece que estas não estavam de acordo com relação à forma de conduzir seus fiéis em relação ao Império. Qualquer acomodação, ou tentativa de enculturação, é prostituição e idolatria, que pode ser entendido como um esforço das comunidades de se adaptarem social, política e religiosamente ao Império. Assim, o escritor argumenta apresentando o mundo como mal e pervertido, transformando a realidade e invertendo identidades, posições e sentidos. Isto para garantir que sua audiência compreenda seu ponto de vista nas relações com a sociedade e o Império.⁴¹

A questão da perseguição da igreja contrapõe aqueles que leem a realidade a partir do texto de Apocalipse de João e aqueles que se apegam às referências históricas para determinar o real estado das comunidades alvo do Apocalipse de João. Os que defendem a primazia do texto indicam um estado de “em que muitos começaram a se desesperar e, na confusão, indagaram se, realmente, o Senhor da história era Domiciano ou Jesus Cristo”.⁴² Entretanto, Miranda indica que “o mundo refletido no Apocalipse parece não estar refletindo diretamente o contexto em torno do mesmo”.⁴³

Para Thompson, os comentários de Eusébio de Cesaréia não podem ser levados a sério, pois até mesmo os escritores romanos estavam inseridos em um contexto histórico-social que os levaram a ressaltar o lado negativo de Domiciano. Os documentos históricos romanos mesmo, não apontam para uma perseguição aos cristãos por parte deste Imperador, pois este

³⁸ MIRANDA, V.A., op. cit., p.19

³⁹ MIRANDA, V.A., op. cit., p.20

⁴⁰ MIRANDA, V.A., op. cit., p.21

⁴¹ MIRANDA, V.A., op. cit., p.27

⁴² Cf. FERREIRA, J.A., É possível rezar em tempos de perseguição? A liturgia da vida no Apocalipse. In: Estudos Bíblicos, 35, 1996, p. 56-57.

⁴³ MIRANDA, V.A., op. cit., p.28

não encorajava títulos divinos e não incentivou ações em relação ao culto imperial maiores do que seus antecessores ou sucessores.⁴⁴

As possibilidades em relação à perseguição são apresentadas por Miranda⁴⁵, a saber:

- a) As imagens que o livro constrói foram produzidas como força retórica de persuasão.
- b) O livro é produto da interação entre um tipo de pré-compreensão e uma dada situação histórico-social.
- c) Ou o livro seria apenas uma leitura percebida da realidade que definida na crise do livro. A crise não era real, mas apenas percebida pelo autor.
- d) Finalmente, há os que defendem que através da linguagem poética e visionária, o autor do Apocalipse cria um mundo que não pode ser interpretado como simplesmente uma alegoria da sua situação histórico-social.

Atualmente, esta última indicação tem sido mais aceita por trabalhos recentes, tais como o trabalho de Friesen, que Miranda cita dizendo que este define o Apocalipse de João “como uma obra engajada na construção de um mundo visionário, com o objetivo de produzir resistência simbólica”.⁴⁶

3.2 AS VÁRIAS INTERPRETAÇÕES DA BABILÔNIA DE APOCALIPSE 17 NA HISTÓRIA

No livro de Apocalipse, do capítulo 16 ao capítulo 18, o escritor cita uma cidade chamada Babilônia. Ainda hoje há uma discussão sobre o real significado teológico desta cidade no livro de Apocalipse. Antes de discutir a interpretação dos cristãos inseridos no contexto da queda do Império Romano Ocidental, vamos apresentar os diversos pontos de vista sobre a cidade Babilônia, ainda hoje.

Babilônia juntamente com a figura da Besta que surge do mar, é o alvo do ataque de João. Existem cinco interpretações hoje a respeito da Babilônia apocalíptica:

- a) Babilônia seria a cidade histórica situada no rio Eufrates na Mesopotâmia.

⁴⁴ THOPSON, L., *A sociological analysis of tribulation in the Apocalypse of John*. In: MIRANDA, V.A., op. cit. p.29.

⁴⁵ MIRANDA, V.A., op. cit. p. 31-35

⁴⁶ MIRANDA, V.A. op. cit. p. 34

Esta doutrina honra o método literal de interpretação, e encontramos-na na citação de Allen (tradução livre): “A cidade da Babilônia será reconstruída, se tornará um dos centros de operação do anticristo que virá, e será destruída no dia do Senhor.”⁴⁷

b) Babilônia seria a cidade diabólica de cada época da história humana.

Segundo Biguzzi, Agostinho de Hipona espalhou esta interpretação no mundo antigo, mas atualmente, alguns autores ainda apoiam este ponto de vista. Biguzzi cita, G.K. Beale que diz (tradução livre): “Babilônia, a grande, é todo o sistema econômico-religioso corrupto (...). Embora muitos comentaristas do passado tendem a identificar a Babilônia somente com a cultura incrédula romana (...)”⁴⁸

c) Babilônia seria a cidade do anticristo na crise escatológica.⁴⁹

d) Babilônia seria a Roma dos sete montes, o culto imperial e a perseguição do anticristo.

e) Babilônia seria Jerusalém que matou o Messias e, no tempo de João, estava interpretando as profecias messiânicas sob uma perspectiva política.

Segundo Biguzzi, o texto de Apocalipse 17,10 que diz que “Um (dos sete reis da Babilônia, presente) é (ἐστιν)”, parece exigir uma interpretação *zeitgeschichtlich* (histórico temporal) e excluiria as três primeiras possibilidades listadas acima. Para ele a discussão que permanece é se a perspectiva anti-romana ou anti-judaica é a mais correta. Ele cita Collins, J.J. que diz “Precisamos levar em consideração o autor em sua palavra quando ele nos diz que ele é contemporâneo do sexto rei”.⁵⁰

3.2.1 A perspectiva anti-romana

A interpretação anti-romana tomou sua forma clássica no mais antigo comentário de Apocalipse que sobreviveu até hoje, o comentário de Vitorino, Bispo de Pettau, na Panônia, atualmente a Eslovênia. Ele identificou os sete montes de Apocalipse 17,9 com os sete

⁴⁷ ALLEN, K.M., The rebuilding and destruction of Babylon, BibSac, vol.133, 1976, p 19-20. In: MIRANDA, V.A. op. cit. p. 34

⁴⁸ BEALE, G.K., *The book of revelation*, Grand Rapids, MI, 1999, p. 885-886 in BIGUZZI, G., Is the Babylon of Revelation Rome or Jerusalem?, vol. 87, 2006, p.371.

⁴⁹ BIGUZZI, G. op. cit. p.372.

⁵⁰ COLLINS, J.J., Pseudominity, Historical Reviews and the Genre of the Revelation of John, CBQ, vol.39, 1977, p.339 in BIGUZZI, G. op. cit. p.372

montes de Roma: “Capita septem [sunt] septem montes, super quos mulier sedet: id est civitas Romana, et reges septem sunt”. E interpreta a cabeça mortalmente ferida da besta fazendo alusão à lenda de que Nero voltou à vida.⁵¹ Então de acordo com Vitorino de Pettau, a Babilônia do Apocalipse de João foi a Roma que perseguiu os cristãos.

Depois de Vitorino, a interpretação anti-romana é documentada no Oriente por André, bispo de Cesaréia na Capadócia (VI-VII séc.) que escreve (tradução livre): “Esta meretriz é a velha Roma edificada sobre as sete colinas”; e no Ocidente, Cassiodoro de Vivario (†580) que escreve: “prostitua (...) eles querem entender como alguns da cidade romana, que fica sobre sete colinas, e que o mundo tem uma determinada jurisdição...”.⁵²

Foi aos poucos que esta interpretação foi sendo substituída por uma interpretação moralista, a-histórica, espalhada por Ticônio e Agostinho que inspiraram largamente a leitura apocalíptica de Joaquim de Fiore (†1202). Joaquim de Fiore viu no Apocalipse uma profecia cronológica de várias épocas da igreja e tal interpretação da história eclesiástica foi usada e abusada em épocas de controvérsias confessionais. Contra esta posição Allo⁵³, vai dizer (tradução livre): “Todos estes sistemas exegéticos de que estamos falando, ignoram o mais alto grau de fidelidade ao espírito de São João. ”

Da situação histórica pode-se levantar argumentos contra a interpretação anti-romana⁵⁴, a saber:

a) Quando se alega uma atitude anti-romana no livro do Apocalipse de João, ignora-se atitudes próromanas em outras passagens bíblicas (Rm 13,1; 1Pd 2,13-14; 1Tm 2,1-4). Argumenta-se que nenhum evento histórico do primeiro século explicaria tal mudança de atitude contra Roma vindo do lado cristão.

b) A interpretação anti-romana é baseada na alegação de que os cristãos foram perseguidos por Domiciano e sua promoção do culto imperial, mas a única perseguição de cristãos no primeiro século foi deflagrada por Nero apenas na cidade de Roma, enquanto o número de templos dedicados ao culto imperial não foi maior sob o governo de Domiciano do que nos governos predecessores e sucessores.

Um outro grupo de objeções vem dos títulos dados à Babilônia em Apocalipse⁵⁵:

⁵¹ BIGUZZI, G., op. cit. p.373

⁵² Idem

⁵³ ALLO, E.-B., *Saint Jean. L'Apocalypse*, Paris, 1921 in BIGUZZI, G., op. cit. pg. 374.

⁵⁴ BIGUZZI, G. op. cit., p.376

a) Babilônia é designada como a meretriz, mas apenas Jerusalém, que é a esposa de Javé, pode se tornar uma meretriz, como atestado no AT, não Roma.

b) Babilônia está “embriagada com o sangue dos santos” de acordo com Apocalipse 17,6, e Jerusalém, não Roma, perseguiu os profetas do AT e os discípulos de Jesus.

Um terceiro grupo de objeções à interpretação anti-romana vem de alguns detalhes de Apocalipse 17⁵⁶:

a) A besta que “era, mas não é”, não pode ser identificada como o Nero revivido porque tal lenda é de origem tardia, posterior ao Imperador Trajano.

b) Os sete montes de Apocalipse 17,9 não podem ser interpretados como os sete montes de Roma, porque os montes de Roma são chamados pelos escritores gregos de λόφοι (colinas), e não ὄρη (montes).

c) Os sete reis de Apocalipse 17,9-10 não podem ser interpretados como sete imperadores romanos porque a contagem é sempre malsucedida. Mesmo começando a contagem de Júlio César, Augusto ou Calígula.

d) O argumento mais forte apresentado por este grupo é de que em Apocalipse 11,8, a cidade de Jerusalém é, sem dúvida citada, e esta é designada como a Grande Cidade, da mesma forma como a Grande Cidade é citada nos capítulos 17 e 18 de Apocalipse.

3.2.2 A perspectiva anti-Jerusalém

Interessante é que Biguzzi apresenta defensores deste ponto de vista que remontam a poucas décadas atrás. Ele cita (tradução livre) Josephine Ford⁵⁷, que diz que “não Roma, mas Jerusalém tinha perseguido os profetas”; também W.R. Beason⁵⁸, que diz: “a grande prostituta é Jerusalém e com ela os judeus dissidentes”. Mais radical ainda é P.S. Minear, que diz que interpretar Babilônia como Roma é uma literalismo e historicismo da pior espécie e uma vasta distorção e redução do significado. O mais influente autor no entanto foi J. Stuart Russel no

⁵⁵BIGUZZI, G., op. cit. p.377

⁵⁶Idem

⁵⁷FORD, J.M., *Revelation*, London, 1931 in BIGUZZI, G., op. cit. p. 378

⁵⁸BEESON, W.R., *The Revelation*, Little Rock, 1956 in BIGUZZI, G., op. cit. p. 378

seu livro *The Parousia*⁵⁹, quando levanta os três argumentos a favor de ser Jerusalém a Babilônia do Apocalipse de João:

- a) Se Jerusalém é a Grande Cidade em Ap 11,8 então também é a grande cidade em Ap 17-18;
- b) Roma não pode ser adúltera porque nunca foi a esposa do Senhor;
- c) Jerusalém foi a assassina dos profetas e dos santos, exatamente de acordo com as palavras de Jesus.

Em 1983, em sua tese de doutorado, A.J. Beagley⁶⁰ diz que embora Apocalipse possivelmente faça alusão à perseguição de Roma, Ap 2,9.3,9 dizem claramente que a perseguição que incomodava João era a perseguição dos judeus. Em 2000, R. de Water diz, em sua interpretação, que besta que sobe do mar e os sete montes, são a dinastia herodiana, desde que a terra da qual Apocalipse fala é a “terra de Israel” do AT.

3.2.3 Confrontando as duas interpretações

As maiores dificuldades encontradas na proposta anti-Jerusalém são:⁶¹

- a) Perseguição: o argumento de Ap 2,9, segundo Biguzzi, está fora de questão. Não podemos atribuir aos judeus a viagem forçada de João a Patmos (Ap 1,9), nem a prisão dos crentes de Esmirna (Ap 2,10) e nem a condenação pela espada de Ap 13,10, uma vez que a pena de morte dos judeus era o apedrejamento.
- b) Prostituição: é claro que Israel é representada como esposa do Senhor no AT e é acusada de prostituição, mas não é sempre verdade que o adultério está associado à prostituição, uma vez que uma mulher solteira também pode ser uma prostituta. Além disso, Tiro (Is 23,17) e Nínive (Na 3,4) também são acusadas de prostituição no AT. Jerusalém é acusada no AT de se corromper com a idolatria dos outros povos, enquanto Roma é acusada de se corromper com a sua própria idolatria.
- c) Geografia e geografia política subentendida em Apocalipse 13 e 18: a referência à corrupção da Grande Cidade com os “reis de toda a terra” (Ap 18,3), com os

⁵⁹ RUSSELL, J.S., *The parousia*. The New Testament Doctrine of Our Lord's Second Coming, Grand Rapids, MI, 1999.

⁶⁰ BEAGLEY, A.J., The 'Sitz im Leben' of the Apocalypse, 31. p.110, 112 in BIGUZZI, G. op. cit. p. 379.

⁶¹ BIGUZZI, G. op. cit. p. 380-381

“mercadores da terra” (Ap 18,11) e com “todos os que possuíam navios no mar” (Ap 18,19) nos leva a crer que este mar seria o Mar Mediterrâneo, onde a capital multiétnica pode ser melhor reconhecida como Roma do que como Jerusalém.

d) Período de composição: a maior dificuldade contra a proposta anti-Jerusalém é o período de composição do Apocalipse. Existe um consenso de que o livro foi escrito após a destruição de Jerusalém. Desta forma, é inconcebível que a poder religioso de Jerusalém estivesse em uma aliança monstruosa com a política romana estabelecida.

e) Até o argumento de que a Grande Cidade é a cidade que o Senhor foi crucificado não é imbatível. A Grande Cidade de Apocalipse 11 é dividida em duas frentes, de um lado do santuário, os adoradores, e as duas testemunhas do Senhor crucificado, que sem nenhuma dúvida devem ser interpretados como os cristãos. Do outro lado estão os pagãos, que “calçarão aos pés a cidade santa” e se regozijarão pela morte das duas testemunhas. Em consequência disto, a Jerusalém de Apocalipse 11, é símbolo parcialmente dos cristãos e parcialmente das nações, mas nunca em nenhum lugar dos judeus.

Desta forma, a interpretação anti-romana tradicional é avaliada sobre o mesmo prisma. Dentro da geografia física e política Roma se mostra mais convincente do que Jerusalém, a Babilônia que corrompe as nações sugere mais Roma do que Jerusalém que é corrompida por elas. O período de composição do livro indica Roma como mais provável Babilônia do que Jerusalém.

Dos problemas levantados Biguzzi⁶² argumenta que a expressão montes é usada sim na literatura grega, citando Strabo (64 a.C. – 21 d.C.), Dionísio de Halicarssus (30 d.C.) e Dio Cassius (séc. II-III). O problema dos setes reis não seria um problema se encarássemos o número sete como um número simbólico. No tocante ao culto imperial, Domiciano construiu um templo dedicado ao seu pai Vespasiano, a seu irmão Tito e a ele mesmo em Éfeso em cerca de 90 d.C., com suporte econômico e político da província da Ásia.

Adicionalmente, Cerfaux⁶³ vai indicar que a grande prostituta seria Roma. Ele diz (tradução livre): “Paralelamente à visão das bestas, o profeta contempla a Roma, sob a aparência de uma prostituta, que carrega o nome místico de “Babilônia a Grande” e cavalga na besta que representa o Império Romano...”.

⁶² BIGUZZI, G., op. cit. p. 385-386.

⁶³ CERFAUX, L., CAMBIER, J., *El apocalipses de San Juan leído a los cristianos*, Madrid: Actualidad Bíblica, 1972, 2 ed. p. 278. Versão original *L'Apocalypse de Saint Jean lue aux chrétiens*, Paris, 1964.

Conclui-se que a hipótese de a Babilônia do Apocalipse de João ser Jerusalém não é livre de dificuldades, enquanto, pelo contrário, a interpretação tradicional da Babilônia como Roma explica, os detalhes do livro do Apocalipse.

4 A HERMENÊUTICA MEDIEVAL DO DECLÍNIO E QUEDA DO IMPÉRIO ROMANO

Até este ponto as atenções estiveram voltadas para a questão do gênero literário e do tipo de apocalipse que o Apocalipse de João se enquadrava, além disso discutimos o contexto histórico-social da época da composição do livro e ainda abrimos espaço para a questão da interpretação da Babilônia de Apocalipse 17-18 e suas hipóteses. Pretende-se neste capítulo abordar a evolução da interpretação escatológica do cristianismo nascente até o quinto século e concentrar as atenções para três escritores do quinto século e seus pensamentos sobre o declínio e queda de Roma: Agostinho de Hipona, Orósio e Salviano.

No período pós-apostólico, a ideia da volta iminente de Jesus, foi acrescida de literatura escatológica apócrifa judaica (Livro de Siraque, Enoque Etíope, Enoque Eslovo, Oráculos Sibílicos, Apocalipse de Baruque, etc.) e permaneceu até o fim do segundo século. Justino Mártir, da primeira metade do segundo século, reconhecia que alguns cristãos já não concordavam com isto.⁶⁴ Já no que Schaly, chama de O Período do Martírio, a parousia (expectativa iminente da volta de Cristo) está relacionada com a exaltação do martírio. Eusébio (270-340), pensava que o fim do mundo e o aparecimento do anticristo estavam próximos devido à grande perseguição de sua época.

Surge ainda, na segunda metade do segundo século, um milenismo arcaico. Esta visão do milênio era alimentada pelos montanistas, que lhe dava uma extravagante conotação materialista, que resultou numa reação negativa entre a cristandade, e foi extinta com o surgimento da teologia filosófica e interpretação simbólica das Escrituras, provindas de Orígenes. Jerônimo, mais tarde, escreveu que os santos nunca teriam um reino terreal, mas um celestial; portanto, que cessasse esta história dos mil anos ou milênio.⁶⁵

A oficialização do cristianismo, em 313, pelo Imperador Constantino, de Roma, não podia deixar de afetar profundamente a interpretação escatológica do cristianismo primitivo. Os cristãos consideravam sua nova situação como a realização do Reino de Deus, que já se achava em sua forma embrionária, e assim adiou o retorno de Cristo para uma época um tanto remota. Ticônio, que influenciou Agostinho, ensinava que o milênio, que simbolizava um longo período de tempo, começara com a primeira vinda de Cristo e terminaria com sua

⁶⁴ SCHALY, H., *Breve História da Escatologia Cristã*, Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1986, p.14

⁶⁵ SCHALY, H., op. cit. p.16.

gloriosa volta, que seria seguida do juízo final.⁶⁶ Esta visão de uma volta mas tardia de Jesus influenciou os pensadores posteriores. O pensamento preterista ou amilenista permeou os escritos de Agostinho, no capítulo 20 de sua obra *A Cidade de Deus*.

Agora nos aproximamos do período de interesse propriamente dito do presente estudo. O século V, quando o Império Romano Ocidental começa a desmoronar. Deparamo-nos com os germanos em movimento. Os ostrogodos invadiram a Itália, mas ainda foram rechaçados, enquanto que os visigodos, sob o comendo do rei Alarico, não puderam ser contidos. Durante três dias, Alarico e suas tropas saquearam Roma. No sul da Gália, os visigodos criaram um reino do ano de 415. Em 429, os vândalos, que haviam fundado um reino em Andaluzia, na Espanha, partiram para o Norte da África, criando ali um reino ariano, independente de Roma. Os hunos, unificados sob Átila (451/52), que passou para a história com o cognome “o flagelo de Deus”, também invadiram a Itália. Em meio a esses ataques, o Império Romano do Ocidente foi desmoronando.⁶⁷

Em 476, o germano Odoacro literalmente aposentou o último imperador romano do Ocidente, Rômulo Augustulo, e assumiu o governo do que restava do Império Romano no Ocidente.⁶⁸

Dentro deste contexto surgem três pais da igreja que interpretam os acontecimentos históricos nos quais eles estão inseridos: Agostinho (354-430), Orósio (375-418) e Salviano (400-490). A perspectiva destes três pensadores do mundo antigo, nos ajudará a entender como a igreja e, de certa forma, a população encarou a ruína do Império Romano. A perspectiva dos três pensadores era de que o Julgamento de Deus na História estava sendo presenciado por eles.

4.1 AGOSTINHO DE HIPONA

A interpretação da história de Agostinho pode ser considerada sob três pontos de vista: a interpretação bíblica contextualizada, uma filosofia da história e a história controlada por

⁶⁶ SCHALY, H., op. cit. p.20.

⁶⁷ DREHER, M. N., *A igreja no Império Romano*. Coleção História da Igreja. vol.1, São Leopoldo: Sinodal, 2009, 7 ed. p.72

⁶⁸ DREHER, M. N., op. cit. p. 93.

Deus e seus propósitos.⁶⁹ Agostinho ao comentar a história bíblica, seguiu por um caminho hermenêutico que levava ao conceito de que as dificuldades eram inevitáveis não só por conta do limitado entendimento humano, mas também pelo plano divino de levar o homem a uma mente humilde e de profunda contemplação. O trabalho de Agostinho então se baseia no princípio de que “Reina o Senhor, tremam os povos” (Salmo 99,1). Quanto ao método interpretativo, Agostinho elabora a regra geral de que a o sentido literal da passagem bíblica deve ser procurado, a não ser que o autor deixe bem claro o contrário, ou se a interpretação literal falhar desarmonicamente com o restante das escrituras bíblicas. E quando ele se encontrava com uma passagem de difícil interpretação preferia admitir sua ignorância do que proferir uma sabedoria falsa.⁷⁰

Ao elaborar sua filosofia da história que diz que tudo na história caminha para um fim Agostinho nega veementemente a teoria de que “o tempo dá voltas e tudo é reparado e renovado em contínua rotação”, em seu trabalho *A Cidade de Deus*.⁷¹

A crença popular no Milênio, ou no reinado de mil anos de Cristo, como clímax preliminar antes do fim dos tempos, era levada em pouca consideração por Agostinho, e aqueles que citavam as profecias de Daniel e as passagens apocalípticas dos Evangelhos sempre encontravam a resposta genérica de que “Não vos compete conhecer tempos ou épocas que o Pai reservou pela sua exclusiva autoridade” (Atos 1,7). No entanto, Agostinho não hesitou em adotar a teoria das seis épocas na história, paralelos com os seis dias da Criação.⁷² Para ele a história da humanidade poderia se dividir em seis épocas e ele estaria vivendo a sétima época⁷³:

- 1) Primeiro dia da criação: de Adão a Noé;
- 2) Segundo dia da criação: de Noé a Abraão;
- 3) Terceiro dia da criação: de Abraão até Davi;
- 4) Quarto dia da criação: de Davi até a deportação para a Babilônia;
- 5) Quinto dia da criação: o cativo babilônico;

⁶⁹ MILBURN, R.L.P., *Early Christian Interpretations of History*. Eugene, Oregon: Wipf&Stock Publishers, 2005. p.74.

⁷⁰ MILBURN, R.L.P., op. cit. p.78.

⁷¹ MILBURN, R.L.P., op. cit. p.79.

⁷² Idem

⁷³ MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 81.

6) Sexto dia da criação: da libertação do cativo até Jesus Cristo.

O número perfeito, sete, marca a plenitude dos tempos, quando Deus “descansou de toda a sua obra que tinha feito” e quando Cristo retorna em glória e estabelece a paz sem fim do sábado. O esquema em si não importa. O que é marcante é a ideia de que Deus governa toda a história, na criação da humanidade e na educação da humanidade através da história.

Ao interpretar os seus dias de vida, Agostinho retém seu ponto de vista bíblico, mas com algumas modificações que merecem destaque.

Pagãos e cristãos sentiam que os anos iniciais do quinto séculos representavam tempos de crise, em que a antiga ordem estava sendo destruída pela invasão germânica. Para representar tal sentimento Milburn cita Jerônimo (tradução livre): “Qual é a segurança se Roma perecer?” e “A cidade antiga, que por séculos governou o mundo inteiro cai em ruína”.

Isto é interessante, pois nos permite notar o teor do pensamento da época. Roma agora já não era uma ameaça para os cristãos, pois desde os dias de Eusébio de Cesaréia, o governo dos imperadores tem sido reflexo da eterna monarquia de Deus, pois o império não só proporcionou um ambiente para o anúncio do evangelho por todos seus limites, como também ofereceu uma unidade política que sustentava a unidade religiosa.

Agostinho se viu confrontado por amigos e pelos críticos do cristianismo. Os pagãos dizendo que os tempos de crise vieram por conta do abandono dos antigos cultos imperiais em favor da devoção a Cristo. Cristãos, por outro lado, confusos ao ver aquela cidade, santificada pelas tumbas de São Paulo e São Pedro e muitos outros mártires, e centro de todas as esperanças de um reino duradouro de justiça e paz, se sentindo tão frágeis frente às investidas dos bárbaros.

Agostinho então em sua apologética afirmava que os desastres que Roma estava presenciando não eram maiores do que os infortúnios do passado. Adicionalmente, ele tinha que mostrar que a ordem dos eventos na história era justa e razoável, por representar a paga do fim para o qual Deus criou o mundo.⁷⁴ Ou seja, Agostinho considera, por conta de sua construção dos dias da criação, que está vivendo a eminência do sétimo dia, embora não cite a capital romana como a Babilônia apocalíptica.

⁷⁴ MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 82.

Ele ainda vai dizer que é por conta de Cristo e dos cristãos que os bárbaros germânicos permitiram a manutenção das igrejas cristãs, e que estas serviriam de refúgio para elas frente às invasões.

Quanto ao fim do Império Romano ele é categórico (tradução livre): “Reinos terrenos têm seus altos e baixos” e “se céu e terra passarão, porque a surpresa se em algum momento um Estado tem o seu final?”⁷⁵. Ele tenta convencer seus contemporâneos em todo o tempo que as ordenanças de Deus não podem ser resistidas. O declínio e queda do Império para Agostinho era obra da vontade de Deus, mas não representava necessariamente o fim dos tempos.

Ele devota mais cuidado ao argumentar que as aflições servem para a purificação do homem, ou seja, o leva a concentrar seus esforços e pensamentos nas coisas eternas e se “alegrar naquele que tem um tesouro em um lugar onde o inimigo não tem poder para se aproximar” (tradução livre). Dificuldades e paradoxos na história são ajudas providenciais calculadas para direcionar o homem do estado de contemplação de si mesmo para alcançar uma mente que olha para cima. Milburn cita Agostinho que vai dizer que (tradução livre): “Você pode dizer muitas coisas a respeito de Deus, mas nada que você diga será verdadeiramente digno dEle”. Além disso, outra explicação que Agostinho levanta para a queda do Império é a de que, assim como a queda de Jerusalém e dos judeus levou a um espalhamento do evangelho para outras regiões, também a queda de Roma, de alguma forma, levará o evangelho de Cristo para outros povos que não teriam acesso de outra forma. Este argumento de que Deus admite algum mal a fim de um bem maior seja alcançado, não é desenvolvida por Agostinho, mas por seu discípulo Orósio.

4.2 ORÓSIO

De acordo com o próprio Orósio ele foi obrigado a deixar sua casa não menos pelo zelo por aprendizado das coisas de Deus do que pelas invasões dos Vândalos. Foi discípulo de Agostinho, e em 416 foi dado a ele a incumbência de escrever um tratado intitulado “A história como resposta aos pagãos” (tradução livre), o qual deveria corroborar os argumentos do livro agostiniano “Cidade de Deus”. Mais uma vez, Orósio, assim como Agostinho, tinha a

⁷⁵MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 83.

tarefa de escrever uma apologia contra aqueles que mantinham a ideia de que os desastres que sobrevinham contra a cidade romana eram resultado da adoção da fé cristã pelo Império.

Orósio, não é um escritor parcial. Ele ignora a histórica social e política a fim de catalogar as tribulações do mundo, mas sem um pessimismo absoluto. Orósio sempre ressalta que tudo acontece por conta das ordens divinas. Orósio proclama sua confiança de que, com a vinda do cristianismo, a situação em geral melhorou até a hora de que o anticristo aparecerá levando à tribulação final. O propósito do processo histórico é, sob seu ponto de vista, para trazer o homem de volta para o seu Criador. Mesmo as invasões bárbaras são tomadas como um processo de educação do homem frente à santidade de Deus. Orósio julga necessário narrar o curso dos eventos e então compará-los com o passado e presente.⁷⁶

Orósio não encontrou dificuldade em narrar os constantes desastres que afligiram os tempos passados, enquanto que a tarefa de minimizar as calamidades de seu próprio tempo requereu um pouco de ingenuidade de sua parte.⁷⁷ E, mais uma vez, ele produz alguns argumentos razoáveis para provar que a vinda do cristianismo levou a uma certa melhora nas condições de vida do mundo em questão.

Orósio quer deixar claro que os tempos de cristianismo mitigaram o impulso da selvageria e por tais meios reduziu a severidade da punição que recai sobre a cabeça dos homens. Ao comparar as invasões que Roma sofreu oitocentos anos antes, Orósio ressalta que o rei Alarico e seus Góticos invadiram Roma, mas pouparam todos aqueles que se refugiaram nos lugares sagrados. O derramamento de sangue foi minimizado, por conta desta orientação do cristão ariano que invadira Roma.

As palavras de Orósio são contundentes:

*“and so that no-one could be in any doubt that the barbarian invasion was permitted (by God) as a punishment laid on a proud, luxurious, ungodly city, at precisely the same time the most notable building in Rome which the enemy could not burn down were overthrown by thunderbolts”*⁷⁸

Orósio tem muito mais simpatias pelos outros povos do que Agostinho. Ele cita que o que os Vândalos fizeram com a Espanha, não é nada comparado com os duzentos anos de

⁷⁶MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 89.

⁷⁷MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 90.

⁷⁸Orosius, C.S.E.L., vii, ed. C. Zangemeister (1882), p.18. In: MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 91.

governo romano na mesma terra. Em outras palavras, as misérias de Roma, não são meramente uma punição pela transgressão dela, mas também um meio de salvação para os outros povos.

Por outro lado, o povo romano se escondeu em lamentações de autocomiseração. Assim, embora os escritores da época vejam uma continuidade na história os romanos levantam um choro que ecoa pelas ruas (tradução livre): “Espada, correntes, fome. Todas as pragas estão destruindo a humanidade de uma vez ... a paz fugiu da terra: é o fim de tudo”⁷⁹. Esta perspectiva da população pode ser explicada por um paralelismo com o apocalipse sinótico, aonde a ruína de Jerusalém e o fim do mundo estão em íntima conexão. Assim, Cerfaux⁸⁰, se sente autorizado a considerar a ruína de Roma como paralela à ruína de Jerusalém, ou seja, como uma manifestação escatológica. Ele diz que sem dúvida o profeta aponta um tempo indeterminado entre o fim do mundo e o fim do império.

Contudo, Orósio não se deixou levar por tal pessimismo. Ele ajudou a desassociar o Cristianismo do Estado, e preparou o homem para aceitar a ideia de que a Igreja é o verdadeiro império dizendo que o poder espiritual é muito maior do que qualquer aliança terrena. Mas tal otimismo, dificilmente floresceria no clima desagradável de medo e dissolução contínuos. Enquanto, o Império do Ocidente entrava em ruínas, militarmente e financeiramente, a esperança desaparecia do mundo romano.⁸¹

4.3 SALVIANO, BISPO DE MARSELHA

Talvez a tentativa mais completa e franca de persuadir as mentes pensantes no quinto século que os caminhos de Deus são justos foi a de Salviano, bispo de Marselha. Ele mesmo experimentou amargamente a invasão hostis dos bárbaros, as cidades em que ele nasceu e foi educado foram invadidas pelos Francos ainda na sua infância, Colônia e Trêves. A pergunta que ele fez a si mesmo foi (tradução livre): “porque, se tudo no mundo é controlado pelo cuidado e governança e julgamento de Deus, as condições dos bárbaros são muito melhores do que as nossas, porque mesmo entre nós mesmos a sorte do bom homem é mais dura do que a do perverso”. Ele chega à conclusão que existe um mistério que o homem nunca poderá

⁷⁹MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 91.

⁸⁰CERFAUX, L., op. cit. p. 281.

⁸¹MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 92.

alcançar, mas seu trabalho vividamente aponta para o fato de que as estranhezas da história do mundo não ocorrem sem que a sábia mão de Deus as permita.⁸²

Para ele os eventos históricos valor especial e são de conhecimento de Deus que, assim, indica seus propósitos, pois Deus mesmo permitiu que o primeiro dos santos, Abel, fosse cruelmente assassinado. Já que os apóstolos e profetas sofreram tormentos na antiguidade os eleitos de Deus, agora não devem esperar uma estrada real para caminhar. Mas o principal argumento apresentado por Salviano é que não tensão entre a suposta bondade de Deus e as calamidades patentes dos dias vividos por ele. A falta de caráter tem que, inevitavelmente, levar a uma punição. Ele vai dizer (tradução livre): “Nenhuma de nossos infortúnios deve ser imputada a Deus; nós somos responsáveis pelos nossos desastres... Nós, sim, nós somente, estamos nos torturando mesmo contra a vontade de Deus”.⁸³ Ele apresenta Deus como “o mais ansioso expectador, o mais fiel governante, e o mais justo juiz”.⁸⁴

A tese de Salviano é de que a perversidade de Roma foi tão elevada que Deus, precisa inevitavelmente mostrar sua ira. De forma que, Salviano se esforça bastante para ressaltar as iniquidades dos romanos para justificar as mazelas que o povo está vivendo. Salviano contrasta a caridade mútua e a simplicidade dos bárbaros com o apetite por opressão e volúpia que distinguia muitos cidadãos do Império Romano. Segundo ele, os pobres procuravam por misericórdia entre os bárbaros, porque, com certeza não a encontrariam entre seus concidadãos mais ricos. Na cidade de Trêves, Salviano conta que depois de um saque feito pelos bárbaros, os cidadãos pediram ao Imperador um novo anfiteatro para os consolar por suas perdas. “Pode Deus”, perguntou Salviano, “assistir pessoas que estão deleitando-se em circos, nas devassidões dos teatros”?⁸⁵ Ele continua: “O templo de Deus é desprezado e eles correm para os teatros: a igreja vazia e o circo cheio”.⁸⁶

Salviano ao comparar os bárbaros com os cristãos romanos, vai dizer que os romanos religiosamente são muito superiores aos bárbaros, mas na prática são piores. As práticas romanas insultam o próprio Cristo e a lei de Deus, de forma que os bárbaros pecam por ignorância, mas os romanos pecam por rebelião.⁸⁷

⁸² MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 93.

⁸³ SALVIAN, *On the Government of God*, cap. viii, p.1.

⁸⁴ SALVIAN, op. cit., cap. ii, p.1.

⁸⁵ SALVIAN, op. cit., cap. vi, p.4.

⁸⁶ SALVIAN, op. cit., cap. vi, p.7.

⁸⁷ MILBURN, R.L.P., op. cit. p. 95.

O trabalho aonde Salviano concentra a sua crítica ao Império é o já citado “De Gubernatione Dei”, ou “O Governo de Deus” (tradução livre). Neste tratado Salviano discute a derrota de Litório em 439, mas não cita o saque dos Vândalos em Roma em 455, que deveria tê-lo causado mais surpresa. Então acredita-se que o seu livro foi publicado entre 439 e 455. Qualquer que seja o ano de publicação, o livro é um produto maduro de uma série de pregações do bispo de Marselha. Por isso, Salviano se torna até repetitivo nos primeiros três volumes de sua obra, quando este faz referência à autoridade de Deus com várias citações do Antigo Testamento. A sua obra no entanto tem um valor significativo para os dias atuais, pois traz consigo uma fonte muito extensa de exemplos morais que se aplicam a nós com facilidade. Podemos através de sua obra mais extensa extrair a maneira de pensar do quinto século, porque Salviano não escreveu para nós e sim para os seus contemporâneos.⁸⁸

Interessante, historicamente, é notar como Salviano constrói o seu pensamento fundamental que consiste no governo constante de Deus e o julgamento imediato de seu povo. Não só os pagãos foram adversários de Salviano, mas os cristãos também tiveram que serem convencidos a perceber que tais dúvidas sobre ação divina era diretamente contrária ao testemunho bíblico no qual sua fé descansava. Seria fútil dizer que Salviano estava meramente tentando provar o julgamento divino citando as Escrituras e dizendo que Deus está sempre vendo e julgando seu povo, ou que, de alguma forma, ele citasse a autoridade das escrituras para dar suporte à sua autoridade. O povo tinha, de fato, questionado uma doutrina fundamental do cristianismo, tendo mais do que motivos para ter dúvidas sobre a providência divina, uma vez que tinha caído em ruína mesmo sendo cristãos.⁸⁹

Salviano então vai mostrar primeiro que os questionamentos do povo colocavam em cheque a autoridade das escrituras e, em segundo lugar, questionar a validade dos seus questionamentos a respeito de uma possível injustiça de Deus para com eles.

Como Agostinho, Salviano estava angustiado pela falsa opinião de muitos do seu tempo, pois o contraste entre a pobreza e o cativo dos cristãos do Império Romano e a dominação próspera dos pagãos de Roma provava que Deus nem cuidava do mundo que ele criou nem governava e julgava, exceto pelo julgamento final que estaria muito à frente do seu tempo para prover alguma satisfação para o justo e medo para o perverso.⁹⁰

⁸⁸ SALVIAN, On the Government of God, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethreal Library. p.21.

⁸⁹ SALVIAN, op. cit., p.22.

⁹⁰ SALVIAN, op. cit., p.23.

Agostinho já tinha rebatido estes ataques uma geração antes com o seu livro *Cidade de Deus*, contrastando esta situação futura com a atual calamidade iminente. Orósio também já tinha dado sua contribuição com seu livro *História contra os pagãos* para provar de que as intempéries presentes não eram nada comparadas pelo que o Império na época pagã havia passado. Quando Salviano escreveu tal atitude já não era possível. Enquanto escrevia Salviano já sabia das nações que se acampavam nas fronteiras do Império: Góticos, Vândalos, Burgúndios e Francos, como pode ser visto na Figura 1 abaixo.

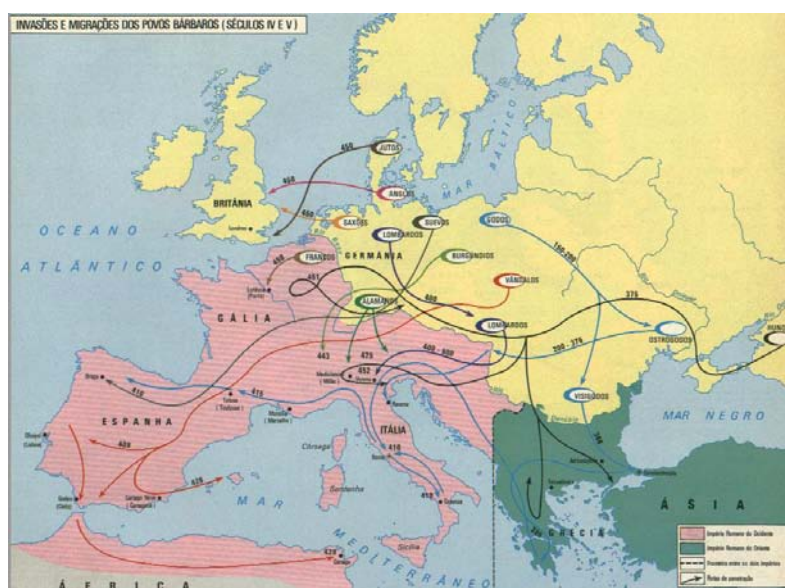


Figura 1 – As invasões bárbaras⁹¹

Como consequência das invasões o território do Império Romano Ocidental foi dividido entre os bárbaros e, como pode ser visto na Figura 2, a configuração da divisão no século VI.

⁹¹<http://reaconaria.org/colunas/marcelocentenaro/o-deus-da-maquina-capitulo-iv/>, acessado em 21/07/2014.



Figura 2 – As invasões bárbaras no século VI⁹²

As críticas de Salviano são duras e são direcionadas à todas as regiões do Império. Não há preferências. Todos são alvo do julgamento de Deus. Uma citação do livro sexto nos traz à tona o tom de Salviano (tradução livre do inglês):⁹³

*“Nós que somos corrompidos pela prosperidade, vocês dizem, somos corrigidos através da adversidade. Longa paz nos tornou desregrados, mas somos trazidos de volta da contenda para a moderação. Em que casos os moradores de nossas cidades, que eram libertinos na prosperidade, começaram a ser castos na adversidade? Quando a embriaguez, que aumentou em tempos de paz e prosperidade, cessou sob a devastação do inimigo? (...) Porque a nossa adversidade veio a nós através de sua ira, e nossa prosperidade através de seu favor. Mas fazemos tudo ao contrário”.*⁹⁴

⁹² <http://www.colegiosacramentinas.com.br/europa/?p=8229>, acessado em 21/07/2014.

⁹³ A obra original de Salviano foi escrita em Latim, portanto a tradução não é resguardada de deslizes, pois é feita da versão em inglês de Eva M. Sanford, New York: Columbia University Press, 1930.

⁹⁴ SALVIANO, On the Government of God, vol IV, 12.

Mas o sucesso das invasões não era só atribuído à força dos bárbaros, mas também à negligência dos romanos. Conforme Rutilius Namatianus cita em sua obra: “Roma mesmo abriu seus portões...”⁹⁵.

A simpatia de Salviano pelos pobres e oprimidos era muito grande, e era assim porque ele mesmo tinha se tornado pobre, apesar da opressão não poderia atingi-lo pessoalmente uma vez que ele era bispo. Poucos eram os bons homens que podiam ser contados entre o alto escalão romano. Entretanto, Salviano dizia que aqueles homens pobres e escravos do Império não se comportariam diferentemente dos homens de poder se tivessem a chance de fazê-lo.

Salviano ao mostrar que Deus governa a história da humanidade não só acusou os Romanos das suas atrocidades, como provou que os bárbaros hereges tinham mérito em seus sucessos. É inapropriado julgar as provas que Salviano dá para o justo julgamento de Deus sob a luz do argumento racional ou do criticismo histórico. Ele mesmo cuidadosamente definia seus leitores; suas palavras eram dirigidas para os Cristãos Romanos, e não para os pagãos, hereges ou bárbaros.

*“Porque se eu me refiro aos cristãos, eu não tenho dúvida que eu provarei o meu caso. Mas se eu falar para pagãos, eu deveria desprezar a tentativa, não por falta de provas, mas porque eu perco a esperança de qualquer proveito em meu discurso. Claramente é infrutífero e perda de tempo, quando um ouvinte pervertido não está aberto à convicção”.*⁹⁶

A tarefa de Salviano era reconfortar os cristãos e não instruir ou converter os pagãos; permitir os cristãos um ajuste no seu ponto de vista sobre Deus e sobre si mesmo, dentro da situação que eles estavam vivendo e efetuar uma reforma pessoal que não traria mais sobre eles a necessidade de uma punição futura.

⁹⁵ NAMATIANUS, Rutilius. *De reditu suo* II. 11. 49-50 in SALVIAN, On the Government of God, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethreal Library. p.23.

⁹⁶ SALVIAN, On the Government of God, vol. III, 1.

No seu terceiro livro ou volume, Salviano realmente se dedica a responder a pergunta do porquê que os cristãos, que creem em Deus, são mais miseráveis que os outros homens. A resposta foi dada em todo os outros cinco volumes, e se tornou mais um estudo da sociedade contemporânea de Salviano e eventos que ele presenciou. Porque ele viu as imoralidades de Roma e os desastres do mundo sob o julgamento de Deus.

Ele vai argumentar que a razão humana não é para comparar com a autoridade de Deus sobre a história e as razões de Deus não são para se questionar.

“Deus diz que ele move e ordena todas as coisas: seja isto suficiente. Vocês me perguntam por que um homem é maior do que o outro, um miserável e outro feliz, um forte e outro fraco? Por que de fato Deus faz estas coisas. Eu não sei, mas a prova que Ele é a fonte de todas as coisas deveria convencê-los plenamente. Como Deus é maior do que a soma de total a razão humana, nossa sabedoria que tudo é feito por Ele deveria ter mais peso para nós do que a razão sozinha. Vocês não precisam, portanto, ouvir nenhum argumento a esta altura; deixem a autoridade de Deus governar sobre toda a razão de qualquer fonte que seja.”⁹⁷

Salviano é tão feroz em suas acusações em relação aos ministros de Deus, que suas reprovações amargas levaram outros tecer comentários sobre ele: “Seus exageros sobre os vícios dos cristãos e especialmente dos clérigos do seu tempo parece ser excessivo, suas palavras não procederam de zelo verdadeiro para a glória de Deus e para a salvação das almas.”⁹⁸

Salviano defende a moral e justifica os acontecimentos que acometeram Roma pelo atos de imoralidade do poro. Para Salviano, o declínio e queda do Império não é um problema, mas uma prova de que Deus – um Deus de justiça – comanda os rumos da história.

Salviano cita o livro de Apocalipse apenas uma vez em toda a sua obra. E aqui o faz para expressar sua reprovação pelos atos dos cristãos que deveriam ser muito melhores do que os ímpios, pois conhecem a verdade e não praticam, portanto: “quem dera fosses frio ou

⁹⁷ SALVIANO, On the Government of God. vol. III, 1.

⁹⁸ BELLARMINE, *De scriptoribus ecclesiasticis*, Bruxela: 1719,p.168 in SALVIANO, op. cit. p. 27

quente! Assim porque é morno e nem és quente nem frio, estou a ponto de vomitar-te da minha boca” (Ap 3,15-16).

5 - CONCLUSÃO

O presente trabalho se propôs a estudar a hermenêutica medieval do declínio e queda do Império Romano à luz do texto de Apocalipse 17. Procurou-se definir o gênero apocalíptico com vistas a enquadrar o Apocalipse de João em uma das categorias indicadas. Além disso, o contexto histórico-social do autor do Apocalipse de João foi discutido, assim como suas implicações na questão que definiu quem é a Babilônia de Apocalipse 17: Roma ou Jerusalém? Em diante, nos detivemos em analisar a hermenêutica de três autores medievais do quinto século (Agostinho, Orósio e Salviano). Dentro da perspectiva da história da escatologia cristã até estes escritores pudemos delinear o pensamento de todos eles frente ao declínio e queda do Império Romano.

Quanto à questão do gênero apocalíptico a controvérsia entre Collins e Hellholm parece ter sido solucionada por Dave Aune, quanto este unificou ambas as abordagens para definir um escrito apocalíptico unindo ambas as definições. Assim, podemos chegar a uma definição que reúna pontos dos três autores em questão:

“Apocalipse é uma literatura de gênero revelatório com uma constituição narrativa, na qual a revelação é mediada por um ser sobrenatural até um recipiente humano, desvendando uma realidade transcendente a qual é temporal, uma vez que visiona salvação escatológica, e espacial, uma vez que envolve outro mundo supernaturaldestinado para um grupo em crise por meio de autoridade divina.”

Assim, a definição de Collins é complementada com o adendo de Hellholm, retirando-se o termo que Aune se opunha.

O Apocalipse de João se enquadra dentro desta definição, apesar de não se enquadrar dentro da divisão proposta por John Collins (itens 2.1 e 2.2), uma vez que não se enquadra como Apocalipse Histórico e nem como Apocalipse Transcendental (itens 2.1 e 2.2), como afirma Adela Collins em seu artigo.

A discussão de gênero apocalíptico encontrou no Apocalipse de João um escrito sem revisão histórica e sem viagem transcendental, apesar de apresentar uma escatologia cósmica/política. Para determinar a forma literária do livro do Apocalipse de João, no entanto,

devemos perguntar sobre a forma literária dominante e como as menores formas se adaptam num todo coerente. Assim, pode-se concluir que a forma dominante do livro são visões, e que apesar da classificação de Adela Collins, as viagens transcendentais não estão totalmente abstdidas. Em 4,1 o visionário ouve uma voz que o chama “sobe aqui”, e em 17,1-3 e 21, 9-10 ele descreve viagens em espírito. Entretanto, as revelações em sua maioria são dadas pela audição, e João não descreve viagens de um lado para outro durante suas visões e visões estritamente escatológicas.⁹⁹

Ao olharmos mais de perto o texto de Apocalipse 17 e a questão da Grande Cidade, vimos que uma análise histórico-social da composição do livro do Apocalipse de João serviu de arcabouço para a discussão mais profunda sobre a interpretação mais razoável sobre a identidade da Babilônia escatológica.

Levantou-se a questão sobre a realidade dos cristãos nos tempos da composição do livro. A grande perseguição que muitos acreditavam ser o pano de fundo do livro não foi observada em nossa pesquisa. O reinado de Domiciano, segundo as fontes citadas, não foi nem mais nem menos perseguidor dos cristãos. Parece na verdade que João não está refletindo a realidade do contexto em que vivia, mas usando de hipérbole para atacar aqueles que cometiam o pecado de se adaptar ao modelo social e religioso imposto pelo Império Romano da época. Conclui-se neste ponto que a linguagem visionária do Apocalipse de João cria um mudo que não pode ser apenas interpretado como uma alegoria da sua situação histórico-social, mas esta obra tende a criar uma resistência simbólica às investidas do mundo contra a igreja de Jesus.

O tema da Grande Cidade, a Babilônia de Apocalipse 17 é discutido e são mostrados vários pontos de vista sobre a prostituta que se prostitui com os reis da terra. Dentre estas possibilidades, apenas duas foram estudadas mais a fundo: a de que a cidade seria Roma (perspectiva anti-romana) e a de que a cidade seria Jerusalém (perspectiva anti-judaica). Foi mostrado que a perspectiva anti-romana se mostrou mais convincente. A Babilônia que corrompe as nações sugere mais a cidade de Roma, do que a Jerusalém que é corrompida por estas nações.

No que concerne aos argumentos a favor de Jerusalém como a Grande Cidade temos que estes podem ser contestados com certa facilidade. Ao falar de perseguição, esta não poderia ser atribuída aos judeus, muito por conta da datação do livro. Os próprios judeus

⁹⁹ COLLINS, A., *The Early Christian Apocalypses*, Semeia, v.14, 1979, p. 71-72.

andavam dispersos nesta época de composição do livro. Ao falar de prostituição, Jerusalém como esposa do Senhor no Antigo Testamento, não é a única cidade que pode se prostituir pois não estamos falando de adultério, mas de fornicção, e este pecado até as solteiras podem cometer. A questão geográfica é também determinante, pois a referência a “todos que possuem navios no mar” (Ap 18,19), descarta Jerusalém que não é uma cidade litorânea, ao contrário, é uma cidade montanhosa. Além disso, foi mostrado que a Jerusalém de Apocalipse 11, nunca pode ser atribuída a judeus, mas a cristãos e gentios.

Em relação à hermenêutica medieval do declínio e queda do Império Romano, o objetivo primário do trabalho era tentar encontrar nas falas dos pensadores e escritos contemporâneos da crise do Império, citações às profecias escatológicas sobre a grande cidade.

Para tal, uma breve revisão da história da interpretação da escatologia cristã prévia ao quinto século foi apresentada. Temos, então, o período da parousia iminente (período pós-apostólico até o fim do segundo século), o período da parousia associada ao martírio (período de meados do segundo século até a oficialização do cristianismo como religião oficial do Império). Entretanto o milenismo arcaico surgiu e apesar de abafado pela interpretação filosófica e simbólica se manteve presente no imaginário do povo. Prova disso é o relato que Schaly faz do momento da virada do primeiro milênio:

“No decorrer dos tempos, foi geralmente aceito que o “Último Dia” seguiria os mil anos (período da Igreja), e assim foi marcado o fim do mundo para esse ano. Toda a cristandade esperou aterrorizada este acontecimento. Não tendo soado a trombeta final nesse ano, a liderança religiosa achou que os 1.000 anos deveriam ser contados desde a crucificação, e assim a data fixada foi adiada para o ano 1030. Novamente toda a Europa se retorceu em terror. Quando nada aconteceu, a data do retorno foi adiada novamente para 30 anos mais tarde, porque então as datas da Anunciação e a sexta-feira da paixão coincidiam, Quanto, diante disso, ainda não acertaram, resolveram que os mil anos eram somente símbolos do período total da duração da igreja”.¹⁰⁰

No entanto, os escritores do quinto século estavam mais preocupados em defender o cristianismo do que em encontrar na escatologia uma explicação e até uma expectativa de fim dos tempos na queda do Império Romano.

¹⁰⁰ SCHALY, H., op. cit. p. 24.

Como a cultura do milênio, apesar de rechaçada por Jerônimo, ainda encontrava-se entranhada no povo cristão do quinto século, o imaginário do povo e dos estudiosos das escrituras era de que, sim, a queda da Grande Cidade, precederia a vinda final do Senhor, mas este tempo entre a queda da Babilônia e a volta final de Cristo estaria indeterminado.

Agostinho de Hipona, vai dizer que os propósitos de Deus devem ser entendidos nos acontecimentos históricos. Ele elabora uma teoria que diz que a história da humanidade caminha para um fim, e este fim não está fora do controle de Deus. Com sua elaborada teoria dos seis dias, Agostinho, indica que eles viviam o sexto dia da criação, que precede o sétimo dia do descanso perfeito de Deus e dos salvos. No entanto, em nenhum momento ele tentou fazer previsões sobre o Grande Dia do Senhor. Ele apenas citava Atos 1,7: ““Não vos compete conhecer tempos ou épocas que o Pai reservou pela sua exclusiva autoridade”. Ao analisar a própria situação do império, que era de ruína, Agostinho se defende contra os pagãos que acusavam o cristianismo de algoz na história do declínio do Império e tinha que explicar aos cristãos o porquê da cidade capital do Império, que era cristão, passava por aquelas calamidades (as invasões bárbaras). Ele se defende dizendo que as calamidades do passado eram maiores do que a que eles estavam vivendo e de que a queda de Roma fazia parte de um plano final para o fim do mundo. A tolerância dos bárbaros para com aqueles que se refugiavam nas igrejas também é citada como fator amenizador dos saques que as cidades estavam sofrendo. Enfim, para Agostinho existe um propósito maior na queda do Império, e este propósito pertence a Deus.

Seu discípulo Orósio elabora mais firmemente uma apologia contra aqueles que consideravam a adoção da fé cristã como a causa do declínio e queda de Roma. Comparando tribulações passadas com as atuais de sua época ele tenta amenizar a situação de queda iminente do Império. Assim como Agostinho, ele diz que os impulsos da selvageria dos bárbaros foram mitigados pela fé cristã comum à ambos os lados da disputa, mesmo que o lado bárbaro seja um lado vil. Ele diz que o Estado pode cair, mas a Igreja permanecerá de pé.

Em Orósio já começa a aparecer algum tipo de julgamento contra Roma, o que em Salviano de Marselha vai se consumir. Este último, influenciado por seu contexto histórico-social, vai acusar duramente Roma de ser a principal responsável por sua própria queda. Salviano viu de perto a insensibilidade religiosa dos habitantes da sua cidade Trêves, quando invadidos por bárbaros pediram por teatros. A luxúria de Roma é contrastada com a simplicidade dos bárbaros. E a falta de união entre os cristãos do Império é comparada com a

unidade dos invasores, a tal ponto de ele citar que os pobres que sofriam mais com as invasões procuravam ajuda nos flancos inimigos, ao invés de procurar entre os mais abastados romanos, por saber de sua natureza avarenta e egoísta.

O objetivo da pesquisa, como já citado, era encontrar nos escritores do quinto século indicações de ordem escatológicas sobre a queda da Grande Cidade. Apesar de a interpretação mais atual aceita ser de que a Grande Cidade seria realmente Roma, capital do Império, e de que Agostinho vê na queda do Império um sinal dos propósitos de Deus na história, além do julgamento moral forte de Salviano de Marselha, não pudemos encontrar escatologia nos seus comentários.

A pergunta do subtítulo do trabalho é “Caiu a Babilônia?”. Tentamos responder esta pergunta sob a luz dos escritos do quinto século, mas estes não fazem referência a esta interpretação de Roma como Babilônia, apesar do grande julgamento moral que recai sobre Roma nos escritos de Salviano.

Um estudo mais aprofundado, levando-se em conta as Teorias da Recepção do Texto, principalmente por parte da população frente aos escritos agostinianos, podem ser esclarecedores. Ficam ainda perguntas sobre o povo acreditava ou não que o fim de tudo estava próximo. Apesar de deixarmos algumas pistas da desilusão causada pelos acontecimentos, uma análise mais aprofundada dos escritos de Agostinho, Orósio e Salviano, pode nos revelar o imaginário do povo e dos próprios escritos sobre a real situação escatológica que eles enfrentavam.

No entanto, como resultado, podemos apreender que os principais escritores cristãos do quinto século estavam mais preocupados em defender o cristianismo do que em interpretar um possível fim dos tempos iminente. O fato é que a capital Romana caiu anos mais tarde, e a igreja manteve no imaginário a questão milenista, que hoje é visto como uma referência simbólica. A resposta é que concluímos que a Grande Cidade, a Babilônia de Apocalipse 17, caiu, uma vez que, concluímos ser Roma a Grande Cidade e ser a invasão dos bárbaros o fim do Império Romano Ocidental. Assim, estamos vivendo um período pós-queda da Grande Babilônia e não sabemos quanto tempo a história reserva-nos até o Grande Dia do Senhor, mas sabemos que “...não há criatura alguma encoberta diante dele; antes todas as coisas estão nuas e patentes aos olhos daquele com quem temos de tratar. ” (Hb 4,13).

Assim, buscamos no quinto século escatologias e encontramos apologias. Buscamos no presente tempo uma Babilônia que já caiu e que “não será jamais achada” (Ap 18,21).

6 - REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUNE, D., The apocalypse of John and the problem of genre. *Semeia*, vol.36, 1986.

BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2011. 7ed.

BÍBLIA SAGRADA: Versão Revista e Atualizada da Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1993.

BIGUZZI, G., Is the Babylon of Revelation Rome or Jerusalem?, vol. 87, 2006.

CERFAUX, L., CAMBIER, J., *El apocalipses de San Juan leído a los cristianos*, Madrid: Actualidad Bíblica, 1972, 2 ed. p. 278. Versão original *L'Apocalypse de Saint Jean lue aux chrétiens*, Paris, 1964.

COLLINS, Adela Y., The Early Christian Apocalypses, *Semeia*, v.14, 1979.

COLLINS, J. John. *Daniel*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984. (The Forms of the Old Testament Literature – Volume 20).

DREHER, M. N., A igreja no Império Romano. Coleção História da Igreja. vol.1, São Leopoldo: Sinodal, 2009, 7 ed.

HELLHOLM, David. The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John. *Semeia*, v. 36, 1986.

MILBURN, R.L.P., Early Christian Interpretations of History. Eugene, Oregon: Wipf&Stock Publishers, 2005.

MIRANDA, V.A., O Dragão e a Mulher: uma análise histórico-social de Apocalipse 12. Dissertação (Mestrado) – Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo: 2006.

PRIGENT, P. *O Apocalipse*, São Paulo: Loyola, 2002, 2ed. p. 304. Título original: *L'Apocalypse de Saint Jean*, Genève: Labor et Fides, 1988.

SALVIAN, *On the Government of God: A treatise wherein are shown by argument and by examples drawn from the abandoned society of the times the Ways of God towards his creatures*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, c.424.

SEVERINO, A.J., *Metodologia do Trabalho Científico*, São Paulo: Cortez, 2007. 23ed.

SCHALY, H., *Breve História da Escatologia Cristã*, Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1986.

SOARES, D. O., *A apocalíptica no zoroastrismo, judaísmo, e cristianismo: uma análise das relações entre o Avesta, Dn 12,1-3 e Mt 27,51b-53 quanto à ideia da ressurreição*. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro: 2011.

Homepages:

Reaçonaria. O Deus da Máquina, capítulo IV. Disponível em: <http://reaconaria.org/colunas/marcelocentenaro/o-deus-da-maquina-capitulo-iv/>. Acessado em 21 de julho de 2014.

Colégio Sacramentinas. Invasões Bárbaras | Projeto Faces da Europa. Disponível em: <http://www.colegiosacramentinas.com.br/europa/?p=8229>. Acessado em 21 de julho de 2014.