

A VIGILÂNCIA ESCATOLÓGICA EM CONSTANTE CONFLITO COM AS ESPECULAÇÕES APOCALÍPTICAS Ensaio de leitura teológica de Mc 13

Juan A. Ruiz de Gopegui S. J.

A escatologia cristã sempre suscitou e suscitará problemas. Os textos cristãos sobre os últimos tempos ou as realidades últimas — *ta éschata* — dão a esta expressão um sentido que nasce do evento salvífico da morte e ressurreição de Jesus. Os "últimos tempos" da história são abertos com ele e aí é dito tudo o que Deus tem a revelar aos homens a respeito do seu futuro. Revelação paradoxal: na morte ignominiosa do Crucificado atinge a humanidade a sua plena e insuperável estatura. Compreender isto e fazer do caminho desse homem para a morte o caminho de toda vida humana que queira contribuir para a libertação da história, será a *crux* incontornável de toda tentativa de interpretação do textos da escatologia cristã.

A leitura do capítulo 13 do evangelho de Marcos a ser apresentada aqui parte decididamente de um pressuposto: a unidade das Escrituras cristãs e o seu caráter de escritos "inspirados e normativos" da fé. Por isso não se pensa que seja "petição de princípio" começar situando a leitura no contexto da figura da escatologia cristã que emerge do conjunto das fontes da fé. A própria leitura — que pela complexidade do tema e dos problemas exegéticos envolvidos não pretende ultrapassar o caráter de ensaio — mostrará se tal pressuposto torna mais inteligível o texto, não obstante os problemas e até enigmas que ainda apresenta para a crítica histórico-literária.

ESCATOLOGIA E APOCALÍPTICA

A Revelação cristã, antes de exprimir-se em proposições literárias é dada num evento: a ação libertadora de Deus em Jesus Cristo. É a partir da figura total do evento-Jesus que se constituem as Escrituras cristãs, através dos escritos apostólicos e das Escrituras antigas, relidas à luz da fé apostólica. Essa figura da Revelação obriga a dizer, apesar das aparências em contrário, que a escatologia cristã não ousa afirmar, sobre o futuro da história ou dos fins dos tempos, nada além da esperança — maravilhosa, certamente — de que a história e a vida humana caminharão para sua plenitude humana e divina na medida em que se deixem transformar e configurar por Aquele que se definiu a si mesmo como "o Caminho" de libertação dessa história exposta a tantos descaminhos. Ao legítimo desejo de aventurar algo a mais sobre a configuração do futuro,

a escatologia cristã remete às análises prospectivas que, mediante as leis da sociologia, da política, da economia e das outras ciências do comportamento, podem com as limitações inerentes a seus métodos, antecipar alguma coisa do futuro.

À sobriedade desta concepção da escatologia opor-se-á sempre — e a história está aí para confirmá-lo — a apocalíptica: a ânsia por “desvelar” o futuro com o auxílio dos oráculos divinos¹. A apocalíptica pretende determinar datas, lugares, formas concretas ou, ao menos, sinais inconfundíveis, da transformação divina da história e da sua total libertação. Esta pode ser concebida como irrupção de um final inesperado resultante de uma miraculosa intervenção do alto, a contrapelo das leis da história, ou como implantação da justiça total, que supere todas as contradições, fruto infalível de determinadas práticas políticas ou religiosas. Esta última alternativa pode apresentar-se revestida de formas sacrais ou numa transposição secularizada.

Vigilância escatológica e especulações apocalípticas são, portanto, formas antagonicas de situar-se defronte ao futuro. Isso não é contradito pelo fato de haver um lugar, nas Escrituras cristãs, para as representações apocalípticas. Para falar da vigilância escatológica, Mc 13 tem, por força, que dialogar com as especulações apocalípticas e recorrer à suas formas literárias. É este um dos fatores que tornam difícil e susceptível de interpretações contrárias a leitura de textos como este. A dificuldade não nasce apenas de uma distância cultural (da linguagem da apocalíptica bíblica, estranha ao leitor de hoje); ela é inerente ao próprio conteúdo da Revelação veiculado por essa linguagem. A revelação do “futuro de Deus” fecundando o caminhar da história deve necessariamente suscitar perguntas sobre a configuração concreta do futuro humano. A fé escatológica não pode não dialogar com a imaginação apocalíptica inerente ao ser histórico do homem chamado por Deus à comunhão com Ele. E aceitar que nada foi dito ao homem, da parte de Deus — nem sequer ao Filho do Homem — a esse respeito, além do

1 Referimos aqui o termo àquilo que tem sido chamado de “compreensão apocalíptica” da existência e não ao conjunto da literatura chamada apocalíptica. É válida a tese de W. Schmithals ao afirmar que nos textos canônicos que levam o nome de apocalipses ou utilizam representações apocalípticas não existe realmente uma compreensão apocalíptica da existência? O presente artigo não discutirá esta tese em toda sua amplitude. Mas com relação ao chamado “pequeno apocalipse” de Marcos, o leitor poderá encontrar nele uma resposta. Para a discussão daquela tese cf. P. FROUCHON, *Sur L'interprétation des Apocalypses*, em L. MONLOUBOU (ed.), *Apocalypses et Théologie de L'Espérance*, Paris 1977, pp. 385-440.

que está contido no dom maravilhoso da cruz do Cristo como caminho de libertação, fica necessariamente exposto à tentação de querer desvelar e dominar, a partir dos oráculos divinos e de maneira infalível, o curso da história. Mas pode a história deixar de ser jogo imprevisível de liberdades, sem destruir-se como história "humana"? Só nesse jogo das liberdades dos homens em gracioso diálogo com a soberana liberdade divina, pode o horizonte da história ser iluminado pela esperança escatológica da Revelação cristã.

Mc 13 E A APOCALÍPTICA

O capítulo 13 de Marcos se apresenta, ao menos a um primeiro olhar, como um bloco heterogêneo com relação ao resto do evangelho. Segundo bom número de exegetas, o evangelista recolhe na sua obra relatos da "tradição sobre Jesus" com grande respeito pela tradição cristã, rica e variada, embora olhando para o presente e o futuro das comunidades às quais se dirige. Um dos mais longos e talvez o mais antigo seria o chamado "relato pré-marciano da Paixão" que estaria constituído por grande parte do material que compõe o atual relato evangélico, da profissão messiânica de Pedro (8,27) ao relato da visita das mulheres ao sepulcro (16,8)². A genialidade de Marcos consistiu na "composição", a partir de materiais tradicionais, de um relato contínuo e coerente do evento Jesus, capaz de ser o fundamento e o horizonte da fé comum.

Mc 13 não pertence ao antigo relato da Paixão. Tudo indica que se trate de um material bem mais recente, do tempo da guerra judaica, com o qual se pretendia dar uma resposta, a partir da fé cristã, às perguntas suscitadas por acontecimentos tão dilacerantes para judeus e judeu-cristãos como a total destruição do Templo e a devastação de Jerusalém pelas tropas romanas. Havia, contudo, no antigo relato da Paixão, vários elementos que permitiam inserir esta mensagem apocalíptica de atualidade: não só a profecia de Jesus sobre a destruição do Templo (13,1-2) que, com toda probabilidade fazia parte do relato da Paixão³, como as inúmeras referências explícitas ou implícitas da atitude de Jesus frente ao Templo e à aristocracia que o controlava, desde a sua última chegada a Jerusalém (c. 11) até o momento da sua morte.

Que na base da composição marciana do discurso escatológico haja um documento cristão, com estreitos contatos com os escritos apoca-

2 Cv. R. PESCH, *Il vangelo di Marco*, II, Brescia 1982, pp. 31 ss. Outras opiniões sobre a extensão do antigo relato da Paixão em: G. GNILKA, *El evangelio según Marcos II*, Salamanca 1986, pp. 480s.

3 Segundo R. PESCH, o.c., pp. 403 ss.

lípticos da época, é uma hipótese bastante comum hoje entre os exegetas, embora haja divergências quanto ao caráter e à extensão⁴. Explica-se assim de forma convincente a heterogeneidade do capítulo em relação ao resto do relato evangélico. A unidade deve ser procurada pelo caminho que insinuávamos no parágrafo anterior: a relação, presente no relato, entre Jesus e o Templo. Isto significa que a interpretação de Mc 13 deve partir do pressuposto da sua coerência com a totalidade do relato. A menos que, com N. Perrin (seguido, em parte, por seu discípulo W. H. Kelber)⁵ com teses tão brilhantes como artificiosas e sem fundamento no texto, se queira interpretar todo o evangelho de forma apocalíptica a partir do capítulo 13.

O que une o discurso escatológico com o resto do evangelho não é a apocalíptica, mas a escatologia. Se há uma característica incontestada do Jesus de Marcos e dos outros evangelhos, é a sua pretensão escatológica. Sua vida e sua pregação estão totalmente voltadas para Deus e para o Reino, não como duas realidades diferentes, mas como uma única realidade: O Reino é para Jesus o Reinado de Deus: Deus que vem reinar. Escatologia e Teologia são duas faces complementares do horizonte de auto-compreensão de Jesus tal como os evangelhos a apresentam. Ao meu ver, esta referência da escatologia a Deus, na consciência de Jesus, assim como a referência da revelação de Deus em Jesus ao Reino, são um caminho obrigatório para quem queira superar as aporias suscitadas pelos textos da escatologia cristã em diálogo com a apocalíptica. Não através do desvelamento (*apo-kálypsis*) do futuro, mas situando-o no único horizonte de compreensão que permite encará-lo com paz e esperança: o mistério de Deus revelado na cruz de Cristo como força de transformação libertadora da história humana.

A crítica histórica atual tende a afirmar a autenticidade tanto dos *logia* de Jesus que falam da presença do Reino, como daqueles que anunciam a sua vinda futura⁶. Não resume Marcos toda a pregação de

4 Esta hipótese bem documentada por F. HAHN (1975) é seguida por R. PESCH no comentário citado, corrigindo sua interpretação anterior em *Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13*, Düsseldorf 1968. É também admitida por J. GNILKA, o.c., II, p. 246.

5 Cf. A VARGAS-MACHUCA e G. FERRER, *Estudio crítico sobre la redacción del evangelio de Marcos*, Madrid (Univ. Comillas), pp. 29-35 e 123-152 mimeogr.).

6 Cf. J. SCHLOSSER, *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus*, II, Paris 1980, pp. 674-684.

Jesus, por atos e palavras, no *logion* posto em boca de Jesus como conclusão de apresentação que dele faz no prólogo ao evangelho: "Completo-se o tempo. Aproximou-se o Reino de Deus. Converti-vos e crede no Evangelho" (1,15)? Jesus se compreende a si mesmo não só como aquele que proclama a salvação escatológica de Deus, mas como aquele que a torna presente: exorcismos, curas, comunhão de mesa com os pecadores têm no evangelho de Marcos a função de manifestar a presença da salvação messiânica através dos gestos de Jesus. E se a ação escatológica de Deus começou a manifestar-se, a libertação total pode ser anunciada como iminente.

Esta libertação não é vista em si mesma, numa espécie de previsão do futuro, mas em Deus, no seu poder irreprimível agindo de forma definitiva. Para um coração totalmente aberto ao amor de Deus, como o de Jesus — que embora sendo Filho de Deus deve relacionar-se com o Pai, como todo homem, através da fé — a presença escatológica da ação libertadora de Deus não pode apresentar-se senão levando ao triunfo definitivo do seu amor misericordioso, à sua iminente manifestação gloriosa. Em outras palavras: a *iminência* da manifestação gloriosa e total não é mais do que a consequência natural da presença do poder infinito de Deus agindo já de forma última e definitiva em Jesus. A demora dessa manifestação só pode ser experimentada, por um coração sempre voltado para Deus e nele olhando toda a realidade, como choque brutal com o *mysterium* ou melhor, *absurdum iniquitatis*, consequência da inveterada e progressiva perversão das liberdades, capaz de se opor a um poder que se irá revelando na vida de Jesus com a fragilidade do amor. É esse choque brutal que fará compreender a Jesus que, num mundo marcado tão profundamente pelo pecado, o caminho da revelação do poder de Deus através da fragilidade do amor é "necessariamente" o caminho da cruz. Não por fatalismo inexorável, mas por exigência do amor (cf. Mc 8,31).

Esta percepção chocante da realidade histórica não suprime, contudo, a viva percepção do poder do amor infinito, que continua a oferecer-se mesmo rejeitado. A demora não acaba com a esperança de uma próxima e iminente manifestação do poder libertador de Deus, infinitamente superior às forças da iniquidade, mas deve dialeticamente conjugar-se com ela. Esta esperança, contudo, não ousa erigir-se em conhecimento "do dia e da hora", que por envolver o misterioso jogo das liberdades frente à soberana liberdade divina, pertence exclusivamente ao mistério de Deus, do Deus que se define como Amor.

Este caminhar para a morte do Filho do Homem — que "coincide com o caminhar para seu fim, do céu e da terra"⁷ — sem pretender sa-

⁷ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *La Gloire et la Croix*, 3/2, p.145.

ber o dia e a hora da plena manifestação do Reinado de Deus, embora esperando-os ardentemente, mostra que a vida de Jesus é a vida do Filho de Deus, consciente de sua missão escatológica, sem deixar de ser uma vida plenamente humana. O relato evangélico a apresenta, toda ela, perpassada pela "urgência" da proclamação do Reino e ao mesmo tempo entregue confiadamente à vontade do Pai, mesmo no momento em que a oposição das forças do mal parecem poder acabar, num instante, com a dedicação ao Reino de toda uma vida. Os relatos da instituição da eucaristia e da oração do horto mostram-no claramente.

É, portanto, no contexto da escatologia, presente ao longo de todo o evangelho de Marcos, que devem ser lidas as expressões de cunho apocalíptico do capítulo 13. E dado que a escatologia cristã não se constitui a partir de um conjunto de afirmações de Jesus sobre o futuro, senão que é dada pela totalidade da figura da revelação que foi a vida, morte e ressurreição de Jesus, não é de estranhar que num momento de grandes questionamentos apocalípticos, a comunidade cristã procurasse uma resposta nessa figura. Para compreendê-la precisamos conhecer as circunstâncias históricas que suscitaram tais questionamentos e saber alguma coisa a respeito do estilo e dos procedimentos literários da apocalíptica.

O CONTEXTO HISTÓRICO QUE SUSCITOU AS PERGUNTAS APOCALÍPTICAS

Supondo que Marcos tenha escrito o evangelho pouco depois do ano 70, em Roma, e com base na hipótese de ter utilizado um escrito judeu-cristão de estilo apocalíptico para compor o capítulo 13, interessa-nos analisar a situação das comunidades judeu-cristãs da Palestina, no tempo da guerra judaica, assim como a situação dos cristãos de Roma na época da composição do evangelho.

A guerra judaica, que culminou com a destruição do Templo, foi certamente para judeus e cristãos da Palestina uma experiência traumatizante. Ela não podia deixar de suscitar questionamentos vitais para a fé e a esperança de uns e outros. A sua longa duração, do ano 66 ao 70, a sua crueldade, a exacerbação dos sentimentos religioso-nacionalistas que a motivaram e acampanharam até o fim trágico, fez com que se apresentasse à "imaginação apocalíptica" que em circunstâncias como estas se torna facilmente febril e delirante, como "a guerra do fim do mundo". A ideologia dos zelotes, que suscitou a rebelião dos judeus contra a dominação romana, esperava como fruto dela, a vitória da soberania de Deus, a implantação definitiva do seu Reino. Contra todas as previsões sensatas, em termos de análise do jogo das forças militares em litígio, a esperança de uma vitória inesperada dos Judeus, através da

iminente intervenção escatológica de Deus, alcançou proporções exorbitantes. Quanto maior a necessidade, quanto mais desesperada a situação, mais se pode esperar a ajuda do alto: eis o artigo fundamental do credo apocalíptico⁸. É fácil imaginar os sentimentos que, neste estado de espírito, deve ter suscitado o incêndio do Templo. "Quando a chama subiu às alturas" — informa-nos Flávio Josefo — "os judeus prorromperam numa gritaria que correspondia à terrível desgraça. Correram para deter o fogo e puseram toda a sua alma na tarefa, sem reparar na própria vida nem poupar forças. Não obstante, agora, desaparecia aquilo a que tinham dedicado toda a sua vigilância⁹.

Não pereceu, porém, a esperança escatológica, com a destruição do Templo. Em alguns círculos, este fato desafiante para a esperança zelote, foi considerado como desafio e provocação à intervenção definitiva de Deus, que não tardaria em manifestar-se. O "juízo final" estava próximo.

Não resulta fácil para o historiador reconstruir os sentimentos que estes acontecimentos podem ter suscitado nos cristãos da Palestina. Se é verdade que os judeu-cristãos continuavam a frequentar o Templo, as perseguições de que os cristãos eram vítimas por parte das autoridades judias tinham por força que criar uma reserva crítica quanto à significação do Templo para a sua fé, sobretudo em face do nacionalismo exacerbado dos zelotes. A julgar pelo discurso escatológico de Mc 13, mais do que a imagem do Templo em chamas, é a fuga precipitada, ligada à perseguição, no meio aos horrores da guerra, o que mais impressionou a imaginação do apocalíptico cristão que redigiu o documento recolhido pelo evangelista.

Há aqui uma referência à fuga dos cristãos de Jerusalem para Pella na Transjordânia, antes que estourasse a guerra, segundo a informação de Eusébio, que atribuiu a decisão da comunidade a uma revelação divina¹⁰? Posta em dúvida a historicidade do fato por alguns estudiosos, volta a ser reabilitada por pesquisas recentes, com argumentos que convencem¹¹. A motivação da fuga deve ter sido, como o historiador mo-

8 Cf. em GNILKA, o.c., o excursus "Destrucción del Templo y guerra judía", p. 215 s.

9 *Bell*, 6, 252 s. Citado por GNILKA.

10 *Storia Ecclesiastica*, II, 5,2-4. Milano 1979, pp. 164 s.

11 Cf. M. SIMON, "La migration à Pella. Légende ou réalité?", *RechScRel* 60(1972)37-54.

dermo pode inferir dos dados de Eusébio, a perseguição crescente aos cristãos, que depois da lapidação de Estevão e da decapitação de Tiago, filho de Zebedeu, chegou a sua máxima virulência com o martírio de Tiago, irmão do Senhor, bispo de Jerusalém.

Eusébio descreve todo o ódio das autoridades judias, lideradas por um sumo sacerdote que levava o nome do seu antecessor Anás, envolvido no processo de Jesus, contra um homem que até pelos judeus mais moderados e observantes da Lei era estimado por sua observância, justiça, piedade e assiduidade à oração no Templo. E tudo por não querer renegar Jesus, nem dissuadir o povo de seguir o Crucificado! Jogado do pináculo do Templo e lapidado com crueldade, sua morte — considerada até por alguns judeus, segundo o testemunho de Josefo, como motivo da cólera divina que levou à destruição de Jerusalém e do Templo — foi com toda probabilidade o último incentivo para a comunidade de Jerusalém a distanciar-se de autoridades que se tornavam cada vez mais hostís. A decisão, deve ter sido sumamente dolorosa, naquelas circunstâncias em que a fuga podia apresentar-se aos olhos do nacionalismo exorbitado dos zelotes como covarde traição. Não é mais do que natural que ela procurasse então o apoio de uma “revelação divina”?

Mas que dizer dos cristãos de Roma? Que repercussão podiam ter na capital do Império os acontecimentos bélicos de uma insignificante província periférica? Quem pensasse assim desconheceria a importância que teve para Vespasiano a vitória sobre a Judéia. “Para os cristãos de Roma, a destruição de Jerusalém e do Templo” — escreve T. Radcliffe¹² — “não foi apenas um fato do qual tivessem ouvido falar ou lido a respeito. Eles o viram. Ele foi re-encenado em suas ruas no Triunfo de Vespasiano e do seu filho Tito. Assim como na Espanha a paixão de Cristo é dramaticamente representada em enormes cenários, nas ruas, assim os cristãos romanos tiveram que testemunhar uma espécie de representação da paixão do fim da cidade santa e do lugar em que Deus tinha posto seu nome. Enormes cenários, da altura de dois ou três andares, ilustraram cada fase da campanha”. . . Os despojos do Templo foram carregados publicamente pelas ruas. Teria a destruição do Templo, relacionada pelos fariseus dessa época com a vinda do Messias, influências de tipo apocalíptico nos meios cristãos de Roma?

Por esta época a Igreja de Roma já tinha experimentado a mais violenta perseguição. Em 64 o imperador Nero para desviar a acusação

12 T. RADCLIFFE, “The Coming of the Son of Man. Mark’s gospel and the subversion of the apocalyptic imagination”, em B. DAVIES (ed). *Language, Meaning and God*, Essais in honor of Herbert McCABE. London 1987, p. 181.

da opinião pública que lhe atribuíra o incêndio de Roma acontecido no ano anterior, acusou os cristãos, "que já eram aborrecidos por suas torpes ações", informa-nos Tácito. Nero aproveitou-se certamente da hostilidade já existente contra os cristãos nos meios pagãos, devida à pretensão de absolutidade com que se apresentava a fé cristã, e alimentada ainda pelo judaísmo da diáspora, que não podia tolerar o que a seus olhos aparecia como apostasia da fé dos pais. Além dos suplícios a que foram submetidos inúmeros cristãos — entre os quais provavelmente Pedro e Paulo — caía sobre eles também a condenação moral da opinião pública, sancionada de ora em diante pelo proceder das autoridades¹³.

A APOCALÍPTICA: UMA LITERATURA DOS TEMPOS DE CRISE?

É já lugar comum dizer que a apocalíptica é a literatura das épocas de crise. Quando um grupo sente a sua identidade ameaçada de todos os lados, exterior e interiormente, quando não se vêem saídas através do jogo normal das forças que tecem a trama da história, só resta apelar ansiosamente à intervenção iminente e estrepitosa do alto.

A queda de Jerusalém e a destruição do Templo fizeram nascer no seio do judaísmo diversos escritos apocalípticos. O Apocalipse de Baruc (2 Baruc) e de Esdras (4 Esdras 3-14) são uma boa amostra¹⁴.

Que os meios cristãos de então estivessem em contato com a mentalidade apocalíptica do judaísmo é um fato inegável. Tampouco é possível negar que a configuração da escatologia cristã, a partir do evento Jesus de Nazaré, passasse por hesitações e tentativas de formulação mais ou menos acertadas, no diálogo inevitável com as especulações apocalípticas do judaísmo. Mas o que é relevante, perante esta situação indiscutível, é saber se a resposta cristã às perguntas de cunho apocalíptico, nesses tempos de crise, situa-se dentro da "compreensão apocalíptica" da história ou, ao contrário, ela subverte essa compreensão, embora o faça dentro da linguagem ou do gênero literário apocalíptico, ou ao menos utilizando alguns dos seus recursos estilísticos. Centrando o debate no objeto deste estudo: Tem razão T. Radcliffe quando afirma que o evangelho de Marcos é a subversão da "imaginação apocalíptica", tomando emprestada esta expressão de J. J. Collins¹⁵?

13 Cf. H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, I, Barcelona, pp. 186-187, 208-214.

14 Cf. P.M. BOGAERT "La ruine de Jérusalem et les apocalypses juives après 70" Em L. MONLOUBOU (ed.), o.c., 123-141.

15 J. COLLINS, *The Apocalyptic Imagination*, New York 1984, cit. por Radcliffe, o.c. p.176.

Sem entrar numa discussão complexa que implicaria a definição precisa da Apocalíptica¹⁶, assim como o estudo comparativo da literatura apocalíptica extra-bíblica com os livros canônicos que levam este nome ou são considerados do gênero (assuntos sobre os quais não há concordância entre os estudiosos), inclinamo-nos a dar razão a Radcliffe no que diz respeito a Marcos.

A compreensão apocalíptica da realidade se caracterizaria por três dualidades: a dualidade cósmica, céu — terra; a dualidade temporal, idade presente — idade futura; e a dualidade social filhos da luz — filhos das trevas, justos — injustos, eleitos-mundo¹⁷. Segundo Radcliffe a perseguição de Nero e a conseqüente defecção de muitos cristãos teriam ocasionado a crise da forma apocalíptica de autocompreensão dos primeiros cristãos, exigindo assim o nascimento de um novo gênero literário, o evangelho, para dar razão da vida cristã. As dualidades do pensamento apocalíptico, questionadas pela própria situação criada pela perseguição e pela notícia da destruição do Templo teriam sido subvertidas totalmente pelo evangelho de Marcos. Parte-se de pressuposto de que a apocalíptica é a matriz do pensamento cristão primitivo, "a mãe da teologia cristã", segundo a conhecida afirmação de E. Käsemann.

A tese, posta desta forma, é discutível. Mais do que uma sucessão temporal e uma distinção tão nítida de formas de pensamento, haveria que ver na gênese do pensamento cristão sobre a escatologia o conflito, presente desde o começo, entre as concepções da apocalíptica típicas do judaísmo daquela época e o evento escandaloso da cruz do Cristo, fonte da fé cristã. Radcliffe tem razão, a meu ver, quando afirma que o evangelho de Marcos é a subversão da compreensão apocalíptica da existência, mas a raiz dessa subversão já estava no próprio evento escatológico da morte e ressurreição de Jesus que configurava a vida cristã, embora com as inevitáveis tensões (que até hoje permanecem) suscitadas pela compreensão apocalíptica da história, tentação constante para a autocompreensão cristã.

A resposta que Marcos oferece às comunidades cristãs para a crise não é um apocalipse mas um evangelho: a memória do ministério, da morte e da ressurreição de Jesus. Mas ao fazer isto não faz mais do que recolher o mais autêntico daquilo que sempre foi o fundamento da vida cristã. Em face das inquietações apocalípticas, exasperadas pela crise,

16 Cf. P. FRUCHON, art. cit. na nota 1.

17 Segundo W. MEECK, "Social Functions of Apocalyptic Language in Pauline Christianity, in D. HELLMOLM (ed.) *Apocalypticism in Mediterranean World and the Near East*. Tübingen 1983, p. 689, cit. por RADCLIFFE, o.c., p.176.

Marcos propõe não uma mensagem cifrada que permita calcular "o dia e a hora" da iminente e vitoriosa resposta do Senhor aos sofrimentos e angustias da comunidade, mas uma atitude serena e confiante: a vigilância que não é mais do que o caminho da Paixão. "Ficai vigiando, porque não sabeis quando o dono da casa voltará: se à tarde, à meia noite, ao canto do galo ou de manhã, para que ao chegar de repente, não vos encontre dormindo" (Mc 13,35s). Não é difícil ver nessas horas a cronologia da paixão dos capítulos 14 e 15: a hora da ceia, a hora da oração no horto e traição de Judas (quando os discípulos não foram capazes de ficar vigiando), a hora da negação de Pedro e a hora da condenação de Jesus pelo Sinédrio e da sua entrega a Pilatos¹⁸. O que se pede ao cristão não é mais do que o seguimento de Jesus, que caminha para a Paixão sem saber a hora (deverá ou não beber o cálice?), mas entregue confiante à vontade do Pai, que só revelará a hora com a sua chegada no momento em que chegue o traidor, acompanhado de um bando armado de espadas e bastões, para prendê-lo. "Chegou a hora: o Filho do homem vai ser entregue nas mãos dos pecadores" (14,41).

ESTRUTURA LITERÁRIA DO DISCURSO ESCATOLÓGICO

Vamos, pois, tratar de ler o capítulo 13 nesta perspectiva, que nos é dada pelo próprio texto e pelo contexto criado pela sua posição no conjunto do relato evangélico: como convite à vigilância escatológica, traduzida no seguimento de Jesus até a cruz que é o objeto de todo o evangelho. Para facilitar esta leitura, apresentamos o esquema da estrutura literária do capítulo, de acordo com um dos melhores estudos a respeito¹⁹.

Introdução (1-4) (Diálogo de Jesus e os discípulos em torno à profecia da destruição do Templo)

"Então Jesus começou a dizer-lhes" (5a)

Discurso (5b-37)

18 De manhã, bem cedo, é também a hora em que as mulheres, as únicas que no relato não interrompem o seguimento de Jesus, vão ao sepulcro e recebem, como primeiras, a mensagem da ressurreição. Chamam a atenção para este paralelismo da cronologia entre a parábola e o relato da Paixão: J. RADERMAKERS, *La bonne nouvelle de Jesus selon St. Marc*, Bruxelles 1974; B. STANDAERT, *Il vangelo secondo Marco*, Roma 1983, p. 103; T. RADCLIFFE, o.c., p. 183.

19 J. LAMBRECHT, "La structure de Mc XIII", em I. DE LA POTTERIE (ed.), *De Jesus aux Évangiles. Tradition et Rédaction dans les Évangiles synoptiques*, Gembloux 1967, 141-164.

A. *A aflição: informação e advertência*

- a. Os enganadores (5b-6)
- b. As guerras (7-8)
- c. As perseguições (9-13)
- b'. A Guerra (14-20)
- a'. Os enganadores (21-23a)

"Eu já vos preveni de tudo" (23b)

B. *A vinda do Filho do Homem: anúncio (27-27)*

- a. Fenômenos celestes (24-25)
- b. Aparição do Filho do Homem que vem (26)
- c. Ele reúne os eleitos (27)

A'. *A época: informação e advertência (28-37)*

- a. Parábola da figueira (28-29)
- b. *Lógiôn* a respeito do tempo certo e próximo (30)
- c. *Lógiôn* de confirmação (31)
- b'. *Lógiôn* a respeito do dia desconhecido (32)
- a'. Parábola do homem em viagem (33-36)

"O que digo a vós, digo a todos: Ficai vigiando (37)

É clara a simetria concêntrica do discurso (A B A'). O centro de convergência de tudo é a vinda do Filho do Homem (B), enquadrada entre as respostas aos discípulos sobre "os sinais" e "o tempo" da vinda (A e A'), construídas também em simetria concêntrica, sendo os respectivos centros, as perseguições e o *lógiôn* atribuindo a Jesus: "O céu e a terra passarão, mas minhas palavras não passarão" (31).

JESUS E O TEMPLO

É provável que Marcos tenha aproveitado um discurso de cunho apocalíptico, do tempo da guerra judaica, como foi dito. De acordo com R. Pesch, que segue de perto a hipótese de F. Hahn, os acréscimos de Marcos seriam poucos. O documento utilizado por Marcos teria sido, na sua feição original, um discurso de admoestação e ensinamento sobre o "cumprimento final" em face da agitação apocalíptica suscitada pela grande aflição que ameaçava a Judéia. A hipótese ajuda a explicar o tom apocalíptico do discurso atual. É a significação deste último, que certamente difere bastante da significação do discurso original, devido sobretudo à sua inserção no contexto do evangelho, que nos interessa analisar.

Parece-me que esta mudança profunda de significação pode ser explicada a partir do sentido que nos últimos capítulos do relato evangélico adquire a profecia de Jesus sobre a destruição do Templo. É esta

profecia, como vimos, que permite a Marcos introduzir no antigo relato da Paixão um discurso que originariamente queria responder às inquietações apocalípticas suscitadas pela destruição do Templo. Poderá fazê-lo, sem violência, apesar das diferenças no horizonte de compreensão entre aquele discurso e o relato da Paixão, com apoio na significação que Jesus tem no relato evangélico em confronto com a realidade do Templo.

O Templo está presente no evangelho desde o capítulo 11 até o fim do capítulo 15. Esta presença tem a função de mostrar que ele deve dar lugar a uma outra realidade, como via de acesso a Deus aberta a todos os povos. É profunda a acertada a leitura que P. Lamarche faz de Mc 15,38: "e o véu do Templo rasgou-se em dois, de alto a baixo". Nada há no relato, conforme nos faz notar Lamarche, que convide o leitor a voltar o olhar para o Templo e imaginar qualquer evento histórico ou lendário que tivesse provocado a rasgadura do véu. Tudo acontece no Calvário. O véu se rasga na morte do Crucificado. "Há como uma identificação entre o Cristo e o Templo, de sorte que sua morte é sentida, compreendida como uma rasgadura, com tudo o que esta imagem, quando se trata do santuário divino, pode comportar de sentido profundo e diverso"²⁰. A imagem nos fala da incapacidade e do fracasso de um sistema religioso — devido à infidelidade humana — para trazer a salvação. Recordemos o relato da expulsão dos vendilhões do Templo, ligado ao da figueira sem frutos. Mas a imagem fala também do aparente fracasso do Messias (cf. 15,31s), da sua rejeição pelo sistema que dominava o Templo. Paradoxalmente, esta rejeição abrirá acesso ao verdadeiro Santuário (cf. Hb 10,20).

As relações intertextuais entre o Templo e a pretensão escatológica de Jesus se multiplicam ao longo dos capítulos 11 a 15. Tudo se desenvolve, como aliás a totalidade do relato marciano, em torno ao tema da revelação e rejeição da *exousia* ou poder libertador de Jesus pelo Espírito de Deus.

A pergunta das autoridades do velho sistema — "Com que autoridade fazes estas coisas" (11,28), retomada judicialmente pelo Sumo Sacerdote no processo de Jesus (14,61) — vai tendo sucessivas respostas, até a resposta definitiva que é a própria morte do Crucificado, apresentada como rasgadura do véu e seguida da confissão clara da filiação divina por parte de um pagão. E a resposta tem sempre a dupla face de colapso de um sistema religioso e manifestação e vitória do novo acesso a Deus em Jesus ou, para usar as próprias expressões do relato, "do

20 P. LAMARCHE, *Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976, pp. 121-135, esp. 126.

Reino que vem com poder" (9,1).

É por isso que, passadas as convulsões que os eventos trágicos possam ter suscitado no momento da crise, a queda do Templo não tem relevância para a esperança cristã. Ela não tem valor escatológico e muito menos apocalíptico, a não ser por sua relação (que se dá primordialmente na "história de Jesus") com o verdadeiro evento escatológico que é a cruz do Cristo, a sua morte e a sua ressurreição.

A HISTÓRIA E O FUTURO À LUZ DA CRUZ DO CRISTO

É, portanto, a posição do discurso escatológico no relato evangélico que lhe confere a sua significação cristã e inspirada, mudando a significação que possa ter tido o hipotético documento apocalíptico que lhe teria servido de base. Vejamos isto mais pormenorizadamente.

Um hipotético documento apocalíptico, circulando isolado, no tempo da guerra judia ou imediatamente depois, teria as características da literatura apocalíptica. Uma delas é a pseudografia: ela pretende conferir ao escrito uma autoridade singular, ao atribuir a reflexão presente do profeta a uma personalidade eminente do passado. Esse recurso permite um outro: a antedatação — os eventos presentes aparecem como previstos e isso faz nascer a confiança pelo sentimento de que acontecimentos que parecem caóticos fazem parte de uma história que está nas mãos de Deus.

Ao ser inserido no relato da Paixão, o discurso atribuído a Jesus (que certamente não foi pronunciado dessa forma por ele, embora possa recolher alguns dos seus *lógia*) pode legitimamente ser apresentado como revelação do Senhor, porque deixa de aparecer como transmissão de uma série de "previsões apocalípticas" a ele atribuídas, e adquire o caráter de explicação do sentido que a morte e a ressurreição de Jesus abrem para o futuro do homem e da sua história. A reflexão da Igreja, dirigida pelo Espírito, no tempo da constituição da tradição apostólica da Revelação, pode com toda verdade expressar-se em termos de "palavras do Senhor", porque a revelação de Jesus sobre o futuro, transcende a transmissão de seus ditos a respeito. Ela tem lugar através da totalidade de evento da sua vida, morte e ressurreição.

As guerras, as perseguições, a abominação da devastação, o sofrimento como não houve nem haverá mais desde o começo da criação, a fuga precipitada em condições precárias podem ser, no documento apocalíptico anterior a Marcos, referências a eventos históricos muito concretos, que na compreensão "apocalíptica" da história precisariam ser localizados com precisão para tornarem-se reveladores da iminência do fim. No contexto do evangelho têm uma função bem diferente: eles são

apenas a referência genérica da luta escatológica, inaugurada pela cruz de Cristo, a uma história que, embora remida, pode continuar, no irrenunciável jogo das liberdades humanas, a se opor ao evangelho. Em outras palavras, a referência a fatos singulares da história perde a relevância em favor da referência intratextual ao único fato singular a partir do qual é possível falar teologicamente da história e do seu futuro.

Um exemplo: os exegetas têm apresentado inúmeras hipóteses para localizar "a abominação da devastação instalada onde não deveria estar"²¹ como sinal precursor dos dias desastrosos que obrigarão à fuga. É uma expressão tomada de Daniel (cf. 9,27; 11,31 e 12,11), segundo um recurso típico da literatura apocalíptica que busca decifrar o presente pelo passado. Em Daniel ela pode referir-se à dedicação do Templo de Jerusalém a Zeus Olímpico, decretada por Antíoco, para acabar com o culto judeu. A expressão poderia designar tanto o deus, de forma depreciativa, como o próprio imperador. Na linguagem profética o termo "abominação" é empregado para designar os ídolos. Em Mc 13, 14 a expressão, que alguns traduzem "o abominável devastador", porque *estekóta* (instalado) está no masculino, tem sido referida a uma profanação do Templo ("lá onde não deve" seria uma forma velada de designá-lo), concretizada para alguns na tentativa de Calígula de erigir sua estátua no Templo (ano 40), na introdução de estandartes romanos, no Templo, segundo outros, nas ações dos zelotes no recinto do Templo durante o assédio, ou na sua mesma destruição, conforme outras opiniões. Em outra linha de interpretação, o abominável devastador seria o anticristo, quer como personagem que deveria aparecer antes do fim do mundo, quer como personificação das forças que se opõem ao Cristo. Há ainda quem refira a expressão à eleição ilegal do camponês Fano como Sumo Sacerdote, qualificada por Flávio Josefo de "inaudita impiedade". Se a fuga que deve seguir a essa abominação pode ser relacionada com a retirada da comunidade cristã de Jerusalém para Pella, após o martírio de Tiago, irmão do Senhor, não poderia "a abominação" referir-se a este crime iníquo relacionado por Eusébio com o Templo, ou à execrável conduta do sumo sacerdote, Anás ou Ananias, o jovem, censurado até pelos seus correligionários, pela morte do justo?

²¹ Cf. além dos comentários já citados: G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret messianic dans L'évangile de Marc*, Paris 1968, pp. 427-429; J. DUPONT, *La Ruine du Temple et la fin des temps dans le discours de Mc 13*, em *Études sur les évangiles synoptiques*, Leuven 1985, p. 395ss.; V. TAYLOR, *Evangelio según Marcos*, Madrid 1980 pp. 615 ss.

Todas estas tentativas de explicação do texto, podem ser interessantes, em termos de crítica histórica, para entender sua gênese e a sua linguagem apocalíptica. Elas, no entanto, não devem passar de preâmbulos a uma leitura cristã do texto. Do contrário, a leitura ficará presa — como tantas vezes aconteceu no passado e continua no presente, sobretudo nas seitas — à imaginação apocalíptica que deve ser superada pelo evangelho. Marcos é explícito: não será dado nenhum “sinal” (cf; 8, 12) a não ser o próprio Cristo que é objeto do relato evangélico. Por que então o capítulo 13 iria negar o resto do relato incitando o leitor a decifrar um conjunto de sinais cabalísticos, outros que morte e ressurreição do Senhor?

Uma leitura da expressão “abominação da devastação”, no contexto do evangelho, que a refira de forma global à condenação do Cristo pelas autoridades do Templo, nos parece não somente legítima, mas a que torna o texto mais inteligível e coerente. É em referência a essa abominação maior, que todas as outras que a comunidade cristã experimentará ao longo da história, podem ser compreendidas como um momento da luta escatológica final, que a partir da morte de Cristo vai fazendo crescer entre os homens o Reino que vem, até a sua plena e gloriosa manifestação.

O fato de o texto não se referir explicitamente ao Templo deve ser levado em conta e, embora possa haver uma referência implícita, ela deve ser vista da forma que ela aparece em todos estes capítulos do fim do evangelho: em relação com a rejeição de Jesus, a pedra que se torna a pedra angular. Em todo caso uma coisa é patente: os discípulos perguntam pelo tempo e pelos sinais da destruição do Templo e lhes é dada uma resposta sobre os sinais e o tempo da vinda do Filho do Homem, através de um texto que está em claro paralelismo com as palavras de Jesus perante o Sinédrio que justificarão sua condenação.

A VINDA DO FILHO DO HOMEM

Como vimos, este trecho é o centro do discurso. “Então verão (*ópsontai*) o Filho do homem vindo nas nuvens com grande poder e majestade. Ele enviará seus anjos para reunir os seus eleitos, dos quatro cantos da terra, de uma extremidade à outra do mundo” (13,26s). Este *lógion* é derivado provavelmente da sentença mais antiga pronunciada por Jesus diante do Sinédrio com a resposta à pergunta do Sumo Sacerdote sobre a sua pretensão messiânica: “És tu o Cristo, o Filho do Bendito?”. Jesus respondeu: “Eu sou”. E na linha da tradição martirológica, segundo a qual o confessor e mártir aparece com juiz dos seus perseguidores²², Jesus, prevendo que essa resposta lhe trará a condenação, decla-

22 Cf. R. PESCH, o.c., p. 643.

ra: "E vereis (*ópsesthe*) o Filho do homem sentado à direita do Poder e vindo com as nuvens do céu" (14,62).

Ao poder dos seus juizes, que o contexto mostra como "o poder do Templo nas mãos dos homens", à pretensão, constantemente reiterada na história, de manipular o sagrado como instrumento de dominação, Jesus opõe o poder deste homem que neste preciso momento se revela como o primogênito e o protótipo de todos quantos "serão levados diante dos tribunais e açoitados na sinagogas" ou "entregues à morte pelos irmãos" (cf. 13,11s). A perseguição não é um sinal apocalíptico do "fim do mundo", senão manifestação do fim de um mundo — o mundo da prepotência que usurpa o poder de Deus — para que possa nascer o mundo novo anunciado pelo Evangelho, que deverá ser anunciado a todos os povos, antes do fim. Não só *apesar* das perseguições, mas graças ao testemunho dos cristãos *através* delas.

As palavras do primogênito dos mártires perante o tribunal, cuja autenticidade é indicada pelo fato de a expressão "Filho do homem:" não se apresentar ainda como um título, mas como velada manifestação do poder escatológico deste homem reduzido pelos adversários à máxima humilhação, orientam a interpretação de todo o discurso escatológico. Sobre o pano de fundo de Dn 7,13 e na perspectiva da continuação do relato evangélico, elas revelarão sua densidade de sentido com o "rasgar-se do véu" no corpo do Crucificado.

O "vereis" (*ópsesthe*) dirigido aos juizes como primeiros destinatários, que tem seu paralelo no "verão" (*ópsontai*) de 13,26 dirigido primeiramente aos que se opõem ao Evangelho, revela-se no contexto da continuação do relato, dirigido a todos os homens. O seu sentido de ameaça e juízo se transforma em sentido de salvação, através da discriminação dos ouvintes realizada pela atitude diante deste homem. Para aqueles que, mesmo no momento do suplício supremo, pedem ao réu um sinal "para que vejamos e creiamos" (15-32) a ameaça permanece. Para os que chegarem à fé, a figura misteriosa do Filho do Homem, vindo com o poder, será uma figura de salvação, que vem "reunir os eleitos" (13,27) através dos mensageiros do Evangelho. Figura que, mesmo projetada no horizonte escatológico da plena manifestação gloriosa do poder libertador de Deus, começa a manifestar-se na cruz do Cristo. O oficial romano que "vendo-o morrer assim" (15,39) o confessa como Filho de Deus é posto como protótipo dos pagãos que virão à fé através da mensagem da cruz (*lógos toû staurou*, 1 Cor 1,18). Os discípulos que o verão na Galiléia (Mc 16,7) simbolizam todos os cristãos que, "refazendo uma e outra vez a memória da caminhada de Jesus até a cruz", reconhecerão o Senhor ressuscitado à frente da comunidade e assim o verão vindo com o poder do Evangelho, "força de Deus para a salvação dos

que crêem", para reunir os eleitos. "Ele vos precederá na Galiléia, lá os vereis, como ele já vos disse" (16,7).

O SINAL E O TEMPO DA VINDA

A resposta de Jesus, no discurso escatológico, à pergunta dos discípulos sobre os sinais e o tempo do cumprimento da profecia sobre o Templo, confirma esta leitura. A geração que escuta as palavras de Jesus verá a vinda do Filho do Homem. "Em verdade eu vos digo: esta geração não passará antes de que tudo isto aconteça" (13,30). O *lógion*, atribuído a Jesus provavelmente já no apocalipse pré-marciano, pode ter sido construído a partir do dito, mais antigo, de Mc 9,1. Este tem características que permitem afirmar, com fundamento, sua autenticidade²³. "Em verdade eu vos digo: alguns dos aqui presentes não provarão a morte antes de terem visto o Reino de Deus vindo com poder". A partir da relação de Jesus com o Reino, dado incontestável da fé primitiva, a comunidade podia perfeitamente substituir a vinda do Reino pela vinda do Filho do Homem. Esta começa a realizar-se com a morte e ressurreição de Jesus, mas só se manifestará gloriosamente na medida em que for transformando as realidades da história pelo poder do Evangelho, que "deve ser proclamado a todas as nações" (13,10).

"O tempo de Jesus" — diz Von Balthasar — "... trespassa todos os tempos (cronologicamente futuros) e vai até o fim do tempo e do mundo. Engloba por isso também o tempo cronológico da Igreja. . . , um tempo determinado pelos dois lados: pela certeza do fim atingido em Jesus, como pela certeza do movimento que caminha justamente para esse fim²⁴.

Esta certeza do *éschaton* na história não desvela, contudo, as formas e os prazos da sua transformação libertadora por este "fim" já atingido em Jesus. A "imaginação apocalíptica" voltará reiteradamente, sempre que surgirem acontecimentos perturbadores, com sua ânsia de prever e calcular "o dia e a hora" da manifestação final. A esta ânsia o evangelho responde com a proibição de enveredar por caminhos apocalípticos ou "desveladores". O dia e a hora, ao nível do indivíduo como a nível da história, pertencem ao mistério de Deus. "Quanto a esse dia ou a essa hora, ninguém sabe, nem os anjos no céu, nem o Filho, mas só o Pai" (13,32).

Por isso o único sinal dado no discurso, não já da destruição do

²³ Ver as razões em favor da autenticidade, em R. PESCH, o.c., pp. 110 s.

²⁴ Cf. o.c. (n. 7), p. 154.

Templo como fora perguntado, mas da vinda do Filho do Homem (em confronto constante com o Templo a partir de Mc 11) é o sinal da figueira (13,28). A parábola, inspirada provavelmente numa parábola de Jesus referida ao Reino²⁵, remete-nos, no contexto do discurso escatológico, à própria vinda do Filho do Homem já incoada na cruz de Jesus. Em contraposição com a figueira estéril (que faz pensar no Templo) (11, 12ss.), essa outra figueira, cujos ramos se tornam tenros, começa abrir "a todos os povos" o acesso a Deus que a primeira tinha fechado (cf. 11,17). Isto acontece porque o Filho se dispõe a dar a vida "em resgate por muitos" (10,45).

Aos discípulos Tiago e João, dois dos presentes ao discurso escatológico, Jesus tinha prometido que "beberiam o cálice que ele iria beber", mas tinha deixado claro que "sentar-se à sua direita ou à sua esquerda na sua glória" (cf. Mc 10,35ss.) não pertencia a ele concedê-lo, por estar reservado aos misteriosos desígnios de Deus, da mesma forma que o dia e a hora da vinda gloriosa do Messias. O desenrolar do relato surpreenderá o leitor ao ver Jesus, com o título solene de Rei dos Judeus, crucificado entre dois bandidos, "um à direita e outro à esquerda" (15,27), expressão que seria uma redundância, caso não tivesse a função de estabelecer uma relação intratextual com aquelas palavras de Jesus.

A cruz é já, de forma velada, o começo da vinda gloriosa do Filho do Homem. É partir daí que os seus mensageiros começam a reunir os eleitos em todos os cantos da terra, com uma predileção especial pelos pobres e desprezados pelos poderes que dominam o mundo, na caminhada vitoriosa do evangelho. Esse é o único sinal dado por Deus. Todos os outros pretensos sinais (guerras, calamidades, terremotos, fomes e desgraças) explorados nos tempos de crise pelos anunciadores de falsos messias, nada dizem a respeito da iminência do fim, embora os sofrimentos por eles trazidos àqueles que apesar de tudo souberam permanecer firmes na sua esperança por causa do seguimento de Cristo (cf. 13, 9), sejam o começo das dores, no parto doloroso do mundo novo que deve nascer da morte do Justo.

Isto seria mais uma contradição da história, um sonho vão, não fosse a ceteza de que a morte de Jesus, "o gesto pelo qual este homem se entrega nas mãos de Deus, coincide com a permanência da Palavra de Deus, enquanto passam o céu e a terra"²⁶: "O céu e a terra passarão, mas minhas palavras não passarão (13,31).

25 Cf. J. DUPONT, "La parabole du figuier que bourgeoonne (Mc 13,28-29 par.)" *RB* 75(1968) 526-548 ou em *Etudes...*, o.c., 474-497.

26 Cf. H.U. VON BALTHASAR, o.c., p. 145.

Isto é tudo o que o discípulo precisa saber para entrar decididamente no seguimento daquele cuja "caminhada para a morte, coincide com o caminhar para o fim, do céu e da terra", ou seja, ficar vigiando, como o porteiro "que não sabe quando o dono da casa voltará" (13,35), fazendo do caminho da Paixão de Jesus, o critério do discernimento de toda a sua vida, ao serviço do Reino. Somente assim, ele será capaz de não fugir covardemente das suas responsabilidades ou, no pior dos casos, de voltar, como Pedro com o olhar purificado pelas lágrimas.

Este é o sentido da vigiância escatológica cristã que o evangelho contrapõe aos cálculos apocalípticos, em face da história. Outros parâmetros para o caminhar concreto nas intrincadas veredas das lutas humanas pela libertação, deverão ser procurados na tentativa ineludível de um crescimento em racionalidade, com o recurso às ciências humanas, não esperando dos oráculos divinos aquilo que deve ser e o resultado das sensatas previsões humanas, nem erigindo em saídas ou caminhos escatológicos projetos humanos que não passam de alternativas contingentes, entre outras muitas possibilidades, nas encruzilhadas da história. As exemplificações disto poderiam multiplicar-se. Preferimos terminar simplesmente com uma expressão ao gosto dos apocalípticos: Que o leitor entenda" (cf. Mc 13,14).

Juan A. Ruiz de Gopegui S. J. é licenciado em Teologia pelo *West-Baden College* (USA). Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma), com tese sobre *Conhecimento de Deus e evangelização* (São Paulo: Ed. Loyola 1977). Professor da Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (Belo Horizonte, MG). Publicou vários livros de catequese, com múltiplas edições. Também livros de poesia e salmos, bem como artigos em revistas especializadas.

Endereço: Caixa postal 5047 – 31611 Belo Horizonte – MG