

Profecia – seu significado na tensão entre Antigo e Novo Testamento

Gottfried Brakemeier

INTRODUÇÃO

Na sociedade brasileira, marcada pelo pauperismo de amplos segmentos da população, pela concentração de renda e propriedade nas mãos de uma minoria cada vez menor, pelo êxodo rural e suas funestas conseqüências, pela violência e o abandono do menor – em tal sociedade a colocação do tema “profecia” não precisa ser justificada. O que se exige é a reflexão sobre o compromisso público da Igreja, seu engajamento a favor da justiça, sua missão diante dos desafios da realidade, em suma, a sua missão profética.

Ainda assim não é inútil retomar a pergunta pela natureza dessa missão. Que é profecia em termos exatos e precisos? As palavras “Igreja e Estado”, colocadas em parêntesis pelos proponentes do tema, obviamente ressaltam importante dimensão do profetismo, simultaneamente, porém, representam uma limitação. Profecia, isto não é idêntico ao problema da relação entre Igreja e Estado. É mais abrangente e complexo, assunto aliás fortemente controvertido. Por essa razão havemos por bem não partir do subtítulo “Igreja e Estado”, (1) mas sim buscar à base dos textos bíblicos uma definição do fenômeno da profecia. Faiando em missão profética da Igreja, devemos procurar o consenso quanto ao significado evangélico da mesma. Nossa tentativa de definição pretende ser modesta contribuição para a discussão sobre este assunto tão importante.

Contudo, definir o que vem a ser profecia parece ser uma pretensão inevitavelmente fadada ao fracasso. No Antigo e no Novo Testamento o fenômeno profético se apresenta em tantas variantes,

(1) Já nos manifestamos sobre essa matéria. G. Brakemeier: Os direitos de Deus e os direitos de César (Mc 12,13-17), em: **Enfoques Bíblicos**, (São Leopoldo 1980), pág. 26ss.

concepções, modelos, e a pesquisa exegética oferece tal diversidade de interpretações (2) que parece ser impossível achar um denominador comum para as manifestações proféticas na Bíblia nem critérios orientadores para a ação da Igreja hoje. Por isto é necessário dizer, em primeiro lugar, o que não pretendemos.

1. Está fora do nosso interesse a questão terminológica. Quem eram os portadores originais do título profeta, quem merecia ser legitimamente assim chamado, e outras perguntas dessa natureza serão por nós desconsiderados (3). Ate-mos-nos ao relativo consenso que, neste tocante, existe no judaísmo posterior e no próprio Novo Testamento, a saber: Modelo do profético são aqueles personagens da história de Israel, cujas palavras e gestos, sob essa designação, foram registrados e canonizados em livros que, ao lado da "torá", constitui uma parte distinta da Sagrada Escritura.

2. Da mesma forma está fora do nosso interesse explicar o fenômeno profético, tecer considerações sobre as suas origens históricas e suas transformações no decurso dos tempos, ou então achar uma fórmula capaz de resumir a variedade de suas formas.

Nossa intenção é bem mais modesta (e, eventualmente, bem mais pretenciosa ao mesmo tempo): Perguntamos por aquela característica predominante que une os profetas sem roubar-lhes o espaço para expressões individuais. Qual é o elemento chave que constitui a profecia, a partir do qual deve ser entendida e que lhe confere a inconfundível identidade?

Isto significa, que vamos dedicar a nossa atenção não a um só profeta ou a uma das muitas articulações proféticas na Bíblia, nem tampouco a um dos dois Testamentos, o Antigo ou o Novo, mas sim ao profetismo em sua dimensão bíblica geral. Na reflexão sobre a missão profética da Igreja tal pergunta abrangente é indispensável. Caso contrário, essa missão tornar-se-á confusa, podendo perder a característica cristã e submergir na rivalidade dos tipos: Profecia apocalíptica ou política, profecia do tipo Elias, Isaías ou Paulo, qual é a certa? Não podemos deixar ao arbítrio a escolha dos critérios. Naturalmente, a opção do intérprete não deixa de influir na

-
- (2) A quantidade de literatura é enorme. Indicamos apenas poucos títulos. G. Lohfink: *Profetas ontem e hoje. A palavra viva* 19, (São Paulo 1979); *La esencia del profetismo. Biblioteca de Estudios Bíblicos* 8, (Salamanca 1975); J.V. Pixley: *Hacia una teoría de la profecía*, em: *Cristianismo y Sociedad* 15, 1977, Nº 54, pág. 7ss; W.H.Schmidt: *Zukunftsgewissheit und Gegenwarts-kritik, Biblische Studien* 64, (Neukirchen 1973); L. Markert/G. Wanke: *Die Propheteninterpretation. Anfragen und Überlegungen*, em: *K.u.D.* 22, (1976), pág. 191ss; etc.
- (3) Quanto a isso H. Krämer/L. Rendtorff/R. Meyer/G. Friedrich: art. "profetes" em: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Vol. VI, pág. 781 ss; C. H. Preisker: art. *Prophet*, em: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Vol. II/2, pág. 1016 ss.

exegese. Entretanto, a leitura da Bíblia tornar-se-ia supérflua, se lhe proibíssemos questionar as nossas opções. Aliás, sabemos do perigo das perguntas abrangentes e das sínteses bíblicas. É legítimo analisá-las criticamente e colocá-las à prova a partir dos detalhes e das partes. As diferenças na Bíblia não devem ser niveladas. E, todavia, não fugimos da tentativa de uma visão conjunta, respectivamente da elaboração de critérios para julgar os próprios detalhes bíblicos e para orientar a ação da Igreja hoje. Portanto, o que é profecia?

I. O FENÔMENO PROFÉTICO – UMA PRIMEIRA APROXIMAÇÃO

1. Poder-se-ia dizer que o elemento essencial dos profetas consiste no pré-anúncio de coisas futuras. De fato, tal concepção pode basear-se numa série de evidências. Tanto no Antigo como no Novo Testamento existem passagens, mostrando que se atribuía ao profeta a capacidade de emitir oráculos e de vaticinar acontecimentos iminentes. O limite entre o profeta e o vidente nem sempre é claro (4) (cf. I Sm 9.9,11; At 21.10 ss; etc.). Trata-se, porém, de um aspecto subordinado, não permitindo colocar os profetas numa só fileira com cartomantes, astrológos ou mesmo futuristas.

Bem mais importante é que o profeta – e isto é típico de todos – anuncia um novo agir de Deus, seja em forma de juízo ou de salvação. Em termos do profeta Jeremias: “Assim diz o Senhor dos Exércitos: Deste modo quebrarei eu este povo e esta cidade, como se quebra o vaso do oleiro...” (Jr 19.11) Ou em palavras de Deuterossaías: “Por amor de vós enviarei inimigos contra Babilônia...”, e: “Eis que faço cousa nova, que está saindo à luz; porventura não o percebeis?” (Is 43.14,19) Os profetas inclusive não permanecem fixados no futuro imediato. Eles desenvolvem uma primeira forma de escatologia (5). Jeremias anuncia uma nova aliança de Deus com seu povo, baseada em novas condições antropológicas (Jr 31.31 ss; cf Ez 34.25; 37.26), em Is 11.1 ss temos o esboço de um estado paradisíaco de absoluta paz e justiça no futuro. E a grande visão da renovação do templo e da reorganização religiosa e social de Israel, apresentada em Ez 40-48, se enquadra na mesma categoria. Eis porque os profetas puderam ser chamados de utopistas.

(4) R. Rendtorff: *op. cit.* pág. 809 ss.

(5) G. von Rad: *Teologia do Antigo Testamento*, Vol. II, (São Paulo 1970), pág. 110ss.

Anunciadores de um novo agir de Deus – esta é, não por último, a imagem que os profetas do Antigo Testamento possuem no Novo. A primeira cristandade descobre este novo agir de Deus na pessoa de Jesus Cristo. Conseqüentemente o anúncio dos profetas tem nele seu cumprimento. Não só o evangelista Mateus, embora ele de modo especial, faz questão de constatar a congruência entre profecia vétero-testamentária e seu cumprimento na história de Jesus (cf. Mt 2.23; Lc 1.70; Rm 1.2; I Pe 1.10; etc.). A cristandade reivindica os profetas como prenunciadores da salvação em Cristo. Portanto, este prenúncio, será ele o elemento chave do profetismo?

Não admite a mínima dúvida que nos defrontamos, neste particular, com uma dimensão inalienável. Profecia sem a perspectiva escatológica jamais será bíblica. E, todavia, o prenúncio por si só não constitui o profeta (6). Ele seria mal-entendido como informante, seja por intuição, especulação, seja por revelação, sobre o futuro. Perguntamos: De onde advém ao profeta a convicção de Deus partir para algo novo e iniciar uma nova história? É uma idéia meramente subjetiva? Ademais, o profeta tem uma incumbência no seu respectivo momento histórico. Ele é "boca de Deus" para as pessoas de seu tempo (Jr 15.19), encarregado de arrancar e derribar, destruir e arruinar, bem como de edificar e plantar (Jr 1.10). Ele prega o arrependimento como Jonas e consola um povo abatido como Deuteroisaiás. Os profetas têm o seu "Kairós" histórico, razão pela qual não se pode compreendê-lo tão somente dos prognósticos que fazem com relação ao futuro.

2. Ou então, deve-se entender os profetas a partir da crítica que fazem ao presente? A grande maioria dos profetas castiga os males da sociedade, ameaçando-a com o juízo de Deus. Destaca-se, em primeiro lugar, a crítica social(7). Em termos de Miquéias (3.1ss): "Ouvi, agora vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel: Não é a vós outros que pertence saber o juízo? Os que aborreceis o bem, e amais o mal... que comeis a carne do meu povo, e lhe arrancais a pele, e lhe esmiuçais os ossos..." Palavras semelhantes se encontram em Amós, Isaías, Jeremias, Habacuque e outros. Os profetas protestam contra a exploração e corrupção, contra a

(6) Cf H. W. Wolff: Die eigentliche Botschaft der klassischen Propheten, em: *Beiträge zur alttestamentlichen Theologie, Festschrift W. Zimmerli*, (Göttingen 1977), pág. 351 ss.

(7) Referente à crítica social dos profetas G. Wanke: Zu Grundlagen und Absicht prophetischer Sozialkritik, em *K.u.D.* 18, (1972), pág. 2 ss (é este o artigo que, sob o título "C.H. (sic!) Wanke: Pressuposições e intenções da crítica social dos profetas" se encontra traduzido e adaptado em: *Missão Profética (II)*, *CEI Suplemento 9*, (Rio de Janeiro 1974), pág. 8 ss); W.H.Schmidt: op. cit. pág. 63 ss; M. Fendler: Zur Sozialkritik des Amos, *Ev. Theol.* 33, (1973), pág. 32; etc.

perversão do direito e a repressão da justiça, entrando, por conseguinte, em conflito especialmente com o rei, os sacerdotes, os poderosos de sua época. Não menos importante é a crítica ao culto, respectivamente à idolatria e à infidelidade de Israel em relação a seu Deus. Israel se prostituiu, correndo atrás de outros deuses. É diante de seu Deus como esposa adúltera (Os 1.2; 2.2; Ez 23.1 ss), não se arriscando a realmente crer (Is 7.9), violando a aliança (Jr 11.10), e isto apesar de o aparato cultural estar razoavelmente funcionando. Daí a crítica feita por Oséias, em palavras de mensageiro de Deus: "Pois misericórdia quero, e não sacrifício; e o conhecimento de Deus, mais do que holocaustos" (Os 6.6).

Devido a essa crítica, os profetas, via de regra, têm sido perseguidos. Já o observamos em Elias (I Rs 17 ss), e evidenciamos, de modo talvez mais comovido, o destino do profeta Jeremias. Pelo que tudo indica, já antes do Novo Testamento o martírio do profeta torna-se proverbial. De qualquer maneira, para a cristandade primitiva a perseguição e o assassinio dos profetas é altamente significativo por prefigurar a sorte dos discípulos (Mt 5.12; Tg 5.10; Hb 11.32 ss) e do próprio Jesus. Em Atos 7.52 nós lemos: "Qual dos profetas vossos pais não perseguiram? Eles mataram os que anteriormente anunciavam a vinda do Justo, do qual vós agora vos tornastes traidores e assassinos..."

O profeta, pois, costuma ser pessoa incômoda devido à atitude crítica que assume e vigorosamente exterioriza. A preocupação com a justiça e a verdade, com a pureza do culto a Deus, com as estruturas sociais e religiosas (8) perfaz traço marcante da profecia. E não obstante, não é a crítica em si nem a inconformidade, a contestação ou a oposição ao *status quo* que faz o profeta. Nem toda crítica social é profecia, podendo ter, muito pelo contrário, motivações diversas. O criticismo dos profetas é decorrência, não fonte de sua missão, razão pela qual a pergunta pelo elemento motor da fala e ação profética continua aberta.

3. Não somente a denúncia da injustiça, mas sim a defesa da luta dos oprimidos pelos seus direitos, eis o que caracteriza os profetas conforme perspectiva especialmente forte na América Latina (9). O profeta é uma pessoa do povo, solidário com ele,

(8) É digno de nota que, a partir do séc. VIII a.C., os profetas não se limitam a denunciar casos isolados de corrupção ou então as injustiças de indivíduos, mas sim todo um sistema injusto. Ver K.Koch: Die Entstehung der sozialen Kritik bei den Propheten, em: *Probleme biblischer Theologie, Festschrift G.v.Rad*, (1971), pág. 236 ss.

(9) "...profeta é todo aquele - indivíduo ou grupo humano, povo - que defende a luta pelo direito dos oprimidos". P.C.Botas: Profetizar: Uma decisão contraditória, em: *CEI Suplemento 8*, (Rio de Janeiro 1974), pág. 20.

engajado em concretizar o projeto histórico-escatológico da libertação integral (10). Não necessariamente "guia", o profeta desempenha a função de "orientador" através da análise situacional, da proclamação da vontade de Deus (idêntica à exigência da justiça, antes de tudo) e através da reafirmação do projeto libertador frente às suas mais diversas ameaças. A luta dos oprimidos contra seus opressores, pois, é o lugar vivencial do profeta.

Essa tese tem a seu favor o fato de a crítica social dos profetas mirar predominantemente os detentores do poder político, econômico e religioso, ou seja o rei, funcionários estatais, latifundiários, sacerdotes, enfim a classe dominante em geral (cf. 4.1 ss; 5.11,12; Mi 2.1 ss; Is 3.1 ss; Os 4.4 ss; 8.4; etc.). Não faltam, é verdade, acusações contra o povo como um todo (Am 8.2; Os 4.1 ss; Is 2.11 ss; etc), mostrando que os profetas não isentaram de culpa as classes oprimidas. Será muito difícil comprovar que o anúncio do castigo pelos profetas tinha por endereço exclusivo os opressores em Israel. Ainda assim deverá ser falado numa tomada de partido pelos profetas (11). Pois não existe defesa da justiça sem a simultânea defesa dos injustiçados. Neste sentido, os profetas não eram neutros, antes partidários dos oprimidos.

A bem da verdade histórica, porém, deve ser admitido que os profetas não viam sua missão na mobilização do povo, respectivamente no apoio à luta dos oprimidos pelos seus direitos (12). Tal luta, sempre resguardado o caráter não-violento, é uma implicação da democracia, e é neste sentido que hoje deverá ser compreendida e promovida. Mas os profetas não eram propriamente democratas nem, na verdade, transformadores sociais. Não desenvolvem nenhum programa político-social, e o que eles pregam não é a revolução popular, mas sim o castigo de Deus. Por essa razão, também a solidariedade com os injustiçados, ainda que esteja em evidência, não pode ser considerada a fonte da identidade do

-
- (10) Cf entre outros N.O.Miguez: Profecia y proyecto historico, em: *Cristianismo y Sociedad*, XVI, (1978), nº 55, pág. 21 ss. Naturalmente os posicionamentos dos autores latino-americanos são diversificados, não tolerando a redução a um só modelo. Como exemplos de posição deferenciada mencionamos os excelentes artigos de J. Comblin: A missão profética da Igreja nos tempos atuais, *REB* Vol 34, fasc. 136, (1974), pág. 771 ss; e J.B.Libânio: O profético e o político, *REB* Vol 37, fasc. 145, (1977), pág. 41 ss.
- (11) S. Herrmann: Das prophetische Wort für die Gegenwart interpretiert, *Ev. Theol.* 31, 1971, pág. 655 mostra muito bem a dialética: Os profetas tomam partido, mas não devido à opção por um grupo social, mas devido à opção por Deus.
- (12) Assim G. Wanke: Zu Grundlagen... op. cit. pág. 17, que conclui ser impossível invocar os profetas como testemunhas de que os próprios oprimidos deverão operar a transformação social (esta conclusão foi omitida na tradução e adaptação do artigo no Suplemento do CEI). Muito instrutivo também J.B.Libânio: op. cit. pág. 45 s.

profeta. Ele está comprometido, antes de qualquer coisa, com o Deus de Israel, detectando a obediência a seu mandamento e anunciando o juízo, após (!) o qual vislumbra o raiar de uma nova manhã.

Que significa este compromisso com Deus? Teremos aí a chave para o mistério do profético? Qual é este Deus que de tal maneira compromete e arrebatava? Voltaremos a falar do assunto.

4. Uma quarta possibilidade seria ver o "proprium" do profeta na interpretação da história (13). Também neste caso salienta-se algo muito correto. Os profetas estão atentos ao que em seu redor acontece. Eles têm clara percepção dos "sinais dos tempos" (Mt 16.2 s), descobrindo-lhes o significado e deduzindo-lhes critérios de conduta. Jeremias enxerga a ameaça que do norte se aproxima de Judá e Jerusalém, anunciando-a como castigo de Deus (Jr 1.13). Deus mesmo estará por trás dos acontecimentos catastróficos que sobrevirão a Israel dentro em breve. Dificilmente podemos subestimar a envergadura da contribuição que essa interpretação significou para a superação da crise a que Israel se via jogado em princípios do século VI a.C. Em 587 não só Jerusalém e o templo jaziam em ruínas em meio a uma terra horrivelmente devastada, também a fé e as convicções religiosas tinham sofrido violento abalo. Israel estaria no fim de sua existência como povo de Deus? Não foi Javé mesmo que sofreu derrota pelos exércitos babilônicos? Os profetas Jeremias, Ezequiel e seus antecessores, proclamando e interpretando os golpes sofridos como juízo divino e, simultaneamente, reafirmando os propósitos salvíficos de Deus, deram importante impulso para que a catástrofe não redundasse em extinção (14).

Em síntese, os profetas demonstram notável sensibilidade para a realidade circundante. Põem a descoberto os males da sua época e os inserem no horizonte dos acontecimentos políticos e históricos, interpretando-os a partir da fé. O poderio bélico dos babilônios, ou mais tarde, na pregação de Deuteroisaias, o rei da Pérsia, Ciro, são vistos como instrumentos na mão de Deus para castigar ou salvar o seu povo. Que significa, sob este prisma, que Jesus acusou os seus adversários, ávidos por verem dele um sinal

(13) A essa peculiaridade profética amiúde se tem chamado atenção. Ver R.A.Couch: El profetismo en el Nuevo Testamento, em: *Cristianismo y Sociedad*, XVI, (1978), nº 55, pág. 3, que afirma: "El profetismo es quizás ante todo, una manera de enfocar, comprender e interpretar la historia".

(14) Ver entre outros W. Zimmerli: Die Botschaft der Propheten heute, *Calwer Hefte* 44, (Stuttgart 1961), pág. 5as; S. Herrmann: op. cit. pág. 652 ss; etc.

do céu, de serem cegos com relação aos sinais dos tempos? (Lc 12.54 ss).

É necessário, entretanto, precaver-se contra mal-entendidos. Pois, seria errôneo afirmar que o decurso da história fosse para os profetas fonte de revelação. Somente onde a história se torna existencial, adquirindo significado imediato para Israel, ou seja onde ela se converte em palavra, Deus se manifesta. Além disso, os profetas são ouvintes da tradição, conhecedores de uma história já interpretada, já feita palavra, eles são participantes de uma história da fé. Esta tradição, por sua vez, lhes revela o sentido da história atual, de modo que os profetas não podem ser qualificados como simples contempladores da história em busca de sinais da ação divina na mesma (15). A história em si é muda, um jogo irracional de forças, ou então suscetível das interpretações mais conflitivas. Não é da interpretação da história que vive a profecia, mesmo que isso seja de alguma relevância. Em todos os casos, porém, a palavra profética é atual, estreitamente relacionada com o respectivo contexto histórico.

5. Devemos frisar, finalmente, uma concepção que, apesar de inaceitável, contém todavia um grão de verdade, a saber a concepção de a personalidade religiosa ser a chave para o fenômeno do profetismo (16). A carga idealista está em evidência. Não há necessidade de discuti-la. Em analogia às nossas conclusões anteriores afirmamos: Não é a personalidade que constitui o profeta. E ainda assim, embora os profetas apareçam no Antigo Testamento por vezes em grupos (I Sm 10.15 ss; II Rs 2.3 ss; etc.), destacam-se, na verdade, apenas indivíduos. A partir deles paulatinamente se forma a imagem do verdadeiro profeta. Amós, Isaías, Ezequiel e outros, eles colocam os padrões do profético, não os seus tocaios, funcionários no templo.

Isto significa: Ser profeta não é uma questão de profissão, para a qual a pessoa pudesse habilitar-se mediante formação ou treinamento respectivo. Ser profeta é uma questão eminentemente carismática. As evidências não faltam: Os profetas são vocacionados. O Espírito de Deus cai sobre eles (Ez 11.5). Diz o profeta Miquéias (3.8): "Eu, porém, estou cheio do poder do Espírito do Senhor, cheio de juízo e força, para declarar a Jacó a sua transgressão e a Israel o seu pecado." Mesmo que a posse do Espírito não fosse acentuada na assim chamada profecia clássica

(15) Sobre a importância da tradição para os profetas ver N. Lohfink: op. cit. pág. 32 ss.

(16) N. Lohfink: op. cit. pág. 29 ss.

(17), a natureza carismática do profeta está acima de qualquer dúvida. Assim também o viram gerações posteriores (cf Jes Sir 48.13,27). De acordo com os rabinos, a época dos profetas era a época áurea da manifestação do Espírito. Documenta-o uma citação do tratado "Sota" da Tosefta (13.2): "Após a morte dos profetas posteriores Ageu, Zacarias e Malaquias, o Espírito Santo se retirou de Israel..." A ausência dos profetas, pois, é sinal da ausência do Espírito.

Nessas observações é importante que profecia não é o produto de esforço humano, antes dádiva de Deus. Profecia não se "faz", dela não se dispõe, assim como não se dispõe da palavra de Deus, apesar de sermos encarregados de pregá-la. Profecia autêntica acontece em profunda dependência da palavra e do Espírito de Deus, e dela temos participação apenas na medida em que nô-la for dado.

Temo-nos referido, até agora, exclusivamente à profecia do Antigo Testamento. Verdade é que na comunidade cristã profetas não ocuparam tal função importante como no antigo Israel. Vejamos mais tarde os motivos. Mesmo assim, não deveria ser esquecido que o fenômeno do profetismo tem a sua analogia no Novo Testamento. Toda interpretação de profecia, desde que pretenda ser cristã, não pode passar de largo por este fato (18). Perguntamos: Em que sentido o Novo Testamento assume a herança profética de Israel? Como dela se apropria? E como se apresenta profecia – também a profecia vétero-testamentária sob a perspectiva do Evangelho?

II. PROFECIA A PARTIR DE JESUS CRISTO

As observações que fizemos no Novo Testamento, se resumem basicamente em duas teses:

1. A definição de profecia, sob a perspectiva do Novo Testamento, não pode ater-se à ocorrência do termo tão somente. O Novo Testamento herda do Antigo não só um vocábulo, mas uma história, dando-lhe continuidade e cumprindo-a ao mesmo tempo. Em outros termos: No Novo Testamento profecia é sinônimo de querigma, da proclamação do Evangelho. Na verificação desta tese temos que falar em primeiro lugar de Jesus.

a) A pergunta de Jesus: "Quem dizem os homens que sou eu?" é respondida pelos discípulos nos termos: "João Batista;

(17) G. von Rad: *op. cit.* pág. 56 s.

(18) Salienta-o com justas razões J. Comblin : *op. cit.* pág. 786.

outros: Elias; mas outros: Algum dos profetas" (Mc 8.27 s). Esta resposta traduz a imagem de Jesus junto ao povo, como o evangelista Marcos já o transmite em 6.14 s: "Chegou isto aos ouvidos do rei Herodes, porque o nome de Jesus já se tornara notório, e alguns diziam: João Batista ressuscitou dentre os mortos e, por isso, nele operam forças miraculosas. Outros diziam: É Elias; ainda outros: É profeta como um dos profetas." O que nos chama atenção é que Jesus, em todos estes casos, é identificado como profeta (19), apesar de que a opinião não é unânime. Por uns Jesus é visto como prosseguidor da obra de João Batista, poderoso profeta segundo a conceituação geral (Mc 11.32; Mt 11.9; 14.5; Lc 1.76; etc.). Conforme outros, Jesus é o profeta escatológico, é o próprio Elias que, de acordo com Ml 4.5 e convicção difundida no judaísmo contemporâneo do Novo Testamento, deveria voltar nos últimos tempos antes de romper o dia do Senhor (20). Ainda outros, finalmente, descobrem em Jesus nada mais do que um profeta qualquer à semelhança dos grandes exemplos do passado. Não precisamos entrar em detalhes. Jesus, junto ao povo, goza da imagem de um profeta, o que sem dúvida alguma corresponde aos fatos históricos (cf Mt 21.11,46; Lc 7.16; 24.19; Jo 4.19; etc.).

Contudo, a identificação de Jesus como profeta é expressamente a do povo, não a dos discípulos. Para a comunidade cristã, assim asseveram os evangelistas, o título profeta é insuficiente para designar a identidade de Jesus. "...eis aqui está quem é maior do que Jonas" (Mt 12.41). Pelo que tudo indica, porém, estamos aqui já dentro de um processo de reflexão cristológica que não mais espelha as origens. É grande a probabilidade que Jesus, nos princípios e por certos grupos cristãos, tenha sido considerado o profeta escatológico, seja como Elias sob inspiração de Ml 4.5, seja como profeta semelhante a Moisés de acordo com Dt 18.15 ss(21). Isso se deduz de passagens como Jo 1.19; Atos 3.22; 7.37 ss, bem como de alguns escritos posteriores, apócrifos do Novo Testamento,

-
- (19) A imagem de Jesus certamente era também a de um rabi (Mt 9.11; 23.8; Mc 5.35; etc.). Mas há traços em Jesus que rompem esta imagem e o fazem aparecer muito antes como profeta. Cf. G. Bornkamm: *Jesus de Nazaré*, (Petrópolis 1976), pág. 53. Ver também G. Friedrich: op. cit. pág. 842 ss; M. Hengel: *Nachfolge und Charisma*, *BZNW* 34, Berlim 1968, pág. 70 ss; L. Goppelt: *Teologia do Novo Testamento*, Vol. I, (São Leopoldo/Petrópolis 1976), pág. 182 ss.
- (20) Quanto à esta esperança F. Hahn: *Christologische Hoheitstitel*, *FRLANT* 83, (Göttingen 1963), pág. 351 ss.
- (21) Ver O. Cullmann: *Cristologia del Nuevo Testamento*, *Biblioteca de Estudios Teologicos*, (Buenos Aires 1965), pág. 44 ss. Com algumas diferenças corroboram esta tese F. Hahn: op. cit. pág. 380; G. Friedrich: op. cit. pág. 847.

nos quais a intitulação de Jesus como "o verdadeiro profeta" se preservou (22). Essas observações nos levam a duas conclusões:

1a) A designação de Jesus como profeta é uma legítima designação cristã. O fato de ela ter sido usada não só pelo povo, mas também pela comunidade cristã mostra que Jesus deve ser visto dentro da tradição profética de Israel. O seu modo de falar e agir, bem como o conteúdo de seu anúncio, lembram em muitos sentidos os profetas do Antigo Testamento.

2b) Simultaneamente, porém, fica claro que a designação não comporta a plenitude do que a fé professa com respeito a Jesus. Ele ultrapassa a categoria do profeta. Prega a conversão à maneira de um profeta. Ao mesmo tempo, porém, perdoa os pecados como alguém superior, lugar-tenente do próprio Deus. Anuncia um novo agir de Deus em juízo e graça à semelhança do que faziam os profetas, simultaneamente, porém, antecipa a realização do reino escatológico de Deus, expulsando os espíritos imundos. Jesus **proclama** a vontade de Deus à maneira dos profetas, mas ele substitui o "assim disse Javé" pelo "eu, porém, vos digo" (Mt 5.21 ss). Parece residir aí o motivo do desaparecimento posterior do termo profeta como título cristológico: Periga nivelar e confundir Jesus com os profetas do Antigo Testamento. Jesus é profeta e, concomitantemente, cumprimento da profecia.

Em Jesus Cristo, pois, embora a sua qualificação como profeta não seja freqüente nem destituída de certa problemática, a herança profética do Antigo Testamento é assumida e redefinida (23). Jesus Cristo doravante, torna-se o critério de verdadeira e falsa profecia. De nenhum modo, o profeta cristão pode ignorar o profeta e messias Jesus.

b) Nossa tese, dizendo que a definição de profecia cristã independe da ocorrência do vocábulo, é corroborada por ainda outras observações. Profetas atuam nas comunidades de Paulo (Rm 12,28; 1 Ts 5,20;) Distinguem-se dos glossolallos pelo discurso claro, compreensível, edificante. Justamente devido a isto, Paulo lhes atribui singular importância. Profecia constrói Igreja, convence o incrédulo, prega o evangelho, transmite ensinamentos e consola,

(22) O. Cullmann: op. cit. pág. 53 ss. Cético frente a essa tese é J. Jeremias: *Teologia do Novo Testamento*, Vol. I, NCB 3, (São Paulo, 1978). Ele admite que Jesus se entendeu a si mesmo como profeta e potador do Espírito, afirma, porém, que a cristandade primitiva tratou de evitar o título por julgá-lo demasiadamente humilde.

(23) Expressa-o a dogmática, por exemplo, mediante a concepção do triplice ministério de Jesus, o régio, o sacerdotal e o profético. Cf G. Sauer: *Das prophetische Amt Christi und das "Amt" des Propheten*, *Ev. Theol.* 41, (1981), pág. 284 ss; O. Weber: *Grundlagen der Dogmatik*, Vol. II, (Neukirchen 1962), pág. 198 ss.

põe a descoberto o oculto do coração, admoesta e fortalece (cf I Co 14). Unem-se aqui de maneira flagrante a tarefa querigmática e pastoral. O profeta é, a um só tempo, arauto e pastor (24).

Em Paulo, profecia é um carisma entre outros. Como tal possui características peculiares. Nem todos são profetas (I Co 12,28; cf Ef 4.11). E, todavia, os portadores do título não formam um grupo claramente delimitado (25). Em I Co 14.5 Paulo expressa o desejo de todos os membros serem dotados da capacidade de profetizar. A tarefa de anunciar o evangelho, pois, é compartilhada por cada cristão individualmente, mesmo que haja pessoas especialmente encarregadas. Profecia não é uma questão de títulos. A atividade do próprio apóstolo Paulo não pode deixar de ser considerada profética, pois ela é não é essencialmente outra que a dos profetas em suas comunidades – ressalvadas naturalmente algumas diferenças (cf I Co 15.8 ss; Gl 1.10 ss). Todas essas diferenças, porém, são em última instância apenas de grau ou de forma, jamais de natureza, uma vez que todos participam da missão de proclamar o evangelho e de construir o corpo de Cristo. Pela mesma razão, o evangelista Mateus praticamente identifica discípulos e profetas ao transmitir o pronunciamento de Jesus (5.12): “Regozijai-vos e exultai, porque é grande o vosso galardão nos céus; pois assim perseguiram aos profetas que viveram antes de vós”.

Aliás, definir profecia a partir de um conteúdo e não tanto a partir da ocorrência do termo, resulta em obter um critério crítico dentro do próprio Novo Testamento. Se Jesus, ele mesmo, se constitui no modelo do profético, é duvidoso, por exemplo, se Ágabo, que predisse ao apóstolo Paulo a prisão e que é chamado expressamente de profeta, (At 21.10 ss) pertence aos vultos proféticos realmente grandes na Bíblia.

Em síntese, profecia não é uma questão de termos, títulos, palavras, mas de uma mensagem e causa que, no Antigo Testamento, tem o seu início, em Jesus Cristo sua culminância e seu ponto de referência, e na missão da Igreja a sua consequência. Qual é esta causa? Dela fala a nossa segunda tese que diz:

2. Profecia é a proclamação e a defesa dos direitos de Deus no mundo, sendo que estes direitos recebem sua especificação pelo binômio “lei e Evangelho”. Fundamentando a tese, devemos voltar a falar em Jesus.

(24) G. Friedrich: op. cit. pág. 851 ss; H.v.Campenhausen: Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, *BhlistTh* 14, (Tübingen 1953), pág. 65 ss.

(25) H. Greeven: Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus, *ZNW* 44, (1952/53), pág. 5. Semelhantemente H.v.Campenhausen: op. cit. pág. 66.

Deus tem o direito à obediência integral de sua criatura. Com radicalismo insuperável, Jesus exige não apenas algumas boas obras, mas sim o homem bom, incapaz de fazer o mal (cf Mt 5,48: 7.15 ss; etc.). Deus tem o direito ao cumprimento de suas leis, ao respeito à sua autoridade (Mt 21,28 ss), ele tem o direito de julgar e condenar os infratores dos seus mandamentos (Mt 13,47 ss; Lc 6,37 s; 12,47; etc), de castigar o pecador. Da mesma forma, porém, Deus tem o direito de compadecer-se dos que aos olhos humanos não o merecem. Este direito é defendido por Jesus na parábola do filho pródigo (Lc 15.11 ss), na parábola dos trabalhadores na vinha (Mt 20.1 ss), ele o defendeu com a sua própria vida. Deus tem o direito de se compadecer do centurião romano, de Lázaro, de Zaqueu o publicano, do povo sem pastor, do paralítico em Cafarnaum, da prostituta, do samaritano, ou seja, dos incrédulos e dos pobres, dos opressores e dos estrangeiros, dos doentes e culpados, dos improdutos e dos criminosos. Deus tem o direito de perdoar pecados e de ressuscitar mortos. Ambos os direitos de Deus (26), de exigir e de dar, devem ser vistos em permanente correlação e tensão, sem jamais serem separados nem confundidos. É a tentação da Igreja fazer valer a exigência sem a misericórdia (a lei sem o evangelho, o que resulta em legalismo) ou a misericórdia sem a exigência (o evangelho sem a lei, o que resulta na inflação e desvalorização da graça) (27). Assim ou assim, a missão profética da Igreja sofre perversão.

Jesus é o proclamador destes direitos de Deus. Novamente, porém, é necessário dizer: Ele é mais do que simples pregador. A comunidade cristã afirma a seu respeito que não só proclamou a lei de Deus como também a cumpriu, tornando-se obediente até a morte na cruz (Fp 2,8). Ele é o novo homem (Rm 5,12 ss), a verdadeira imagem de Deus (II Co 4,4; Cl 1,15). De igual modo Jesus não só pregou a misericórdia de Deus, antes a praticou, demonstrou e a selou com sua morte. Nele, pois, a lei se cumpre e a misericórdia de Deus se torna realidade. Exatamente por isto, profecia cristã não se resume em manifestações verbais. Lei e Evangelho evidentemente devem ser pregados publicamente aos quatro ventos. Simultaneamente, porém, devem ser vividos ativamente no cumprimento da vontade de Deus e na prática da fé, do amor e da esperança, sempre

(26) Cf W.G.Kümmel: *Síntese Teológica do Novo Testamento*, (São Leopoldo, 1974), pág. 58 ss; G. Bornkamm: op. cit. pág. 91 ss; G. Brakemeier: O Deus de Jesus no credo dos cristãos, em: *Falar de Deus hoje*, (ASTE) (São Paulo 1979), pág. 35 ss.

(27) H.J.Iwand: *A justiça da fé*, (São Leopoldo, 1977), pág. 29ss; D. Bonhoeffer: *Discipulado*, (São Leopoldo 1980).

no esforço por seguir Jesus em seu caminho. Profecia é uma questão de palavra e vivência.

Falta-nos aqui o espaço para mostrar como estes dois direitos fundamentais de Deus, o direito de exigir e de julgar de um lado, e o direito de compadecer-se e salvar de outro, se projetam nas teologias do Novo Testamento, seja na teologia de Mateus, João, Paulo, seja na de outros. O desdobramento da causa varia. Mas as variantes nos parecem convergir no seguinte: Homem e mundo são convidados, instados, urgidos a reconhecerem os direitos de Deus como norma de sua existência e conduta. A negação de um desses direitos ou então de ambos é sinônimo de pecado, enquanto a sujeição aos mesmos equivale à atitude da fé. Afirma o Novo Testamento e o profetiza que o respeito a esses direitos implica na salvação do mundo e na realização do reino de Deus.

III. O APOCALIPSISMO COMO FORMA ESPECIAL DE PROFECIA

Toda tentativa de definir profecia não poderá excluir uma abordagem daquele tipo de teologia que chamamos apocalíptica (28). Já o Antigo Testamento o exige. Textos apocalípticos de origem posterior como Is 24-27 e Zc 12-14 foram incorporados em livros proféticos. Portanto, o apocalipsismo representa a legítima continuação do profetismo? Ou trata-se de um fenômeno completamente novo? A pergunta se torna especialmente urgente a partir do Novo Testamento. O vidente João, cuja obra se constitui por excelência no modelo de um apocalipse cristão, considera-se a si mesmo profeta. (Ap 22,9). Com que razões o faz? Influência do apocalipsismo judaico, porém, se faz sentir não só no último livro do Novo Testamento. Ele se registra, de modo mais ou menos acentuado, também em Paulo e II Pe, sim, no próprio Jesus e na primeira cristandade em geral. Naturalmente, essa constatação não permite transformar Jesus e os primeiros cristãos em fervorosos apocalípticos, ocupados tão somente com especulações a respeito dos acontecimentos por vir. A assimilação das respectivas tradições aconteceu em processo crítico de aceitação e rejeição. Permanece, ainda assim, a pergunta: A herança apocalíptica perverte ou

(28) Sobre natureza e história do apocalipsismo informam H.H. Rowley; *A Importância da literatura apocalíptica*, NCB 10, (São Paulo 1980); W. Schmithals: *Die Apokalypik*, (Göttingen 1973); M. Delcor: *Mito y Tradition en la Literatura Apocalíptica*, (Madrid 1977); V.C. de Andrade: *A Apocalíptica*, em: *Simpósio 22*, ASTE, (São Paulo 1980), pág. 147 ss. Se falamos a seguir em apocalipsismo, temos em mente não apenas as respectivas partes bíblicas, mas sim todo o movimento, tanto judaico como cristão, de aproximadamente 200 a.C. até 100 d.C.

aperfeiçoa o caráter profético do Evangelho? Porventura, devemos ler o Novo Testamento com os olhos dos profetas e excluir as partes apocalípticas, ou com os olhos dos apocalípticos e suprimir as tradições genuinamente proféticas? Enfim, como se enquadra a apocalíptica na definição de profecia que temos dado acima?

A literatura apocalíptica é um fenômeno quase que periférico no Antigo Testamento, verificável apenas nas porções mais recentes. Em razão disto, costuma-se fazer na pesquisa veterotestamentária clara separação: O apocalipsismo é considerado, quando muito, um rebento tardio, com características extremamente próprias, no tronco do profetismo. G.v. Rad nem isto admite. Deduz o apocalipsismo não das tradições proféticas, mas sim da sabedoria, podendo aduzir uma série de argumentos que comprovam, pelo menos, profundas interligações (29). Neste contexto é igualmente significativo que os próprios apocalípticos não se consideravam profetas (Bar. sir. 85.3). Passagens como Zc 13.2,4 revelam que o profetismo tinha entrado em terrível decadência. De qualquer maneira, os apocalípticos judaicos não se entendem como renovadores do profetismo clássico.

Ainda assim, a tese de G.v.Rad se evidenciou demasiadamente unilateral. Comparações entre a profecia posterior, como a temos em Deuteroisaias, e o livro de Daniel trazem à luz uma série de surpreendentes convergências, especialmente relativas à concepção de Deus: "Javé não é o Deus de um povo, com cuja sorte permanecesse ou sucumbisse, mas é o Criador do céu e da terra" (30). (cf Is 40,22,26; Dn 2,18; etc.) Ele revela mistérios (Is 43.11; 44.7; Dn 2.19; 4.9). Além deste Deus não existe outro (Is 43.11; 44.6; Dn 2.47; 6.26; etc.). Sobretudo, porém, o pensamento escatológico une os apocalípticos aos profetas, não havendo nenhuma pista que a ele conduzisse a partir da sabedoria (31). A origem do apocalipsismo é bem mais complexa do que G.v. Rad está disposto a conceder. Também o profetismo é um dos fatores constitutivos da nova corrente teológica.

Com isto não negamos que o apocalipsismo seja um movimento muito próprio, distinto numa série de aspectos do profetismo clássico. O transcendentalismo escatológico, o determinismo histó-

(29) op. cit. pág. 296 ss.

(30) P. von der Osten-Sacken: Die Apokaliptik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit. *Theol. Existenz heute* 157, (München 1969), pág. 19 (a tradução é nossa). Ver também C. Westermann: Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, em: *Grundrisse zum Alten Testament, ATD Ergänzungsreihe 6*, (Göttingen 1978), pág. 132.

(31) P. von der Osten-Sacken: op. cit. pág. 59.

rico, o acentuado dualismo entre o "eão" presente e o "eão" futuro, o simbolismo de sua linguagem, além de outras características mais, lhe garantem o perfil inconfundível. Exatamente estas características, porém, levantam mais uma vez a pergunta se entre profecia e apocalipsismo, a despeito de inegáveis semelhanças, não existe um abismo intransponível.

Verdade é que entre muitos especialistas predomina uma conceituação altamente negativa: O apocalipsismo não atinge nem sequer aproximativamente o nível da reflexão profética. Ele "...desespera da história, abandona a criação, separa rudemente o bem e o mal, considera nulo qualquer engajamento em favor deste "eão", nega todas as chances históricas do ser humano." (32) Em outros termos, o apocalipsismo facilita a fuga do mundo e, por sobre atividades especulativas, faz esquecer ao ser humano sua responsabilidade pela manutenção da criação. Considerando que os profetas articulam uma esperança para (!) a história (e não para além dela), profetismo e apocalipsismo aparecem, sob o prisma desta interpretação, como antípodas irreconciliáveis.

Outra conceituação do apocalipsismo, bem mais positiva, verifica-se onde é descoberto como movimento de protesto, específico de uma situação de opressão (33). Mudam os critérios de avaliá-lo. Não se julga o apocalipsismo primariamente pelo seu conteúdo dogmático, julga-se o todo a partir de seu "lugar vivencial", de seu contexto histórico. Sob tal perspectiva, ele traz "...uma mensagem de esperança para uma época de perseguição" (34), assegurando que "os fatos não estão escapando da mão de Deus, mas já estavam previstos por Ele desde o começo." O apocalipsismo não permite que a triste realidade histórica asfixie a fé. Ao contrário, a fé ataca a realidade em atitude crítica e contestadora. Incluso a linguagem simbólica se explica a partir da situação de perseguição. É uma espécie de código secreto, ou seja "uma forma de se defender contra a opressão e de manter viva a resistência." (35) Tal interpretação reduz a distância entre profetismo e apocalipsismo drasticamente.

(32) W. Schmithals: op. cit. pág. 104 (tradução nossa).

(33) R.R.Ruether: *El reino de los extremistas. El apocalipsismo cristiano como fuerza motivadora de los movimientos revolucionarios*, (Buenos Aires 1971); C. Mesters: *A Coragem da Fé - uma leitura da história a partir dos oprimidos*, em: *Tempo e Presença*, nº 153, (1979), pág. 32 ss.

(34) C. Mesters: op. cit. pág. 32. A próxima citação ibd. Apesar de Mesters referir-se especificamente ao apocalipse de João, estas observações são válidas, de certo modo, para o apocalipsismo todo.

(35) ibd. pág. 33.

Como pois, focar o apocalipsismo? Trata-se de um movimento contestador ou "escapista"? Qual o seu propósito principal? Eis algumas considerações:

1. Não se fará jus ao apocalipsismo, apreciando-o unicamente sob o aspecto dogmático. Ele é o produto da teologia de uma minoria oprimida, testemunhando a sua fé em oposição às evidências e aparências. Nisto reside a sua grandiosidade. A consideração do lugar vivencial, pois, se constitui também neste caso numa das exigências imprescindíveis para a correta interpretação do fenômeno. No entanto, o apocalipsismo é mais do que um simples movimento de protesto. Boa parte dos seus elementos não se explica a partir da opressão. Vários eram os desafios aos quais os apocalípticos procuraram responder, várias eram as influências que sofreram (36). É nitidamente perceptível, por exemplo, o propósito de apresentar a fé à altura dos conhecimentos científicos da época. Daí o traço sapiencial do apocalipsismo que, pelo menos inicialmente, o impediu de ser um movimento realmente popular. Em suma, o apocalipsismo não é apenas antítese e oposição, ele não deixa de ser "tese", respectivamente notável "posição".

2. Como tal, isto é, como esboço teológico, o apocalipsismo tem exercido forte influxo na história da cristandade, também em situações históricas diferentes das que prevaleciam na sua origem. Este influxo tem sido e continua sendo ambíguo. Idéias apocalípticas ora inspiraram a radical transformação, ora favoreceram o cultivo de um transcendentalismo que para este mundo desconhece salvação. Por esta razão não basta a explicação puramente situacional do apocalipsismo nem tampouco a interpretação a partir de seus propósitos e efeitos pastorais. Inevitável se faz avaliar a sua concepção dogmática. É legítima esta teologia – mesmo em situação de perseguição? Como se explica a ambigüidade de seus efeitos na história cristã posterior? Em que sentido o apocalipsismo enriquece a fé, em que sentido lhe significa ameaça?

3. É evidente que, sob este enfoque, a teologia apocalíptica possui aspectos irritantes e altamente problemáticos, como já os indicamos acima. Da mesma forma, porém, deverá ser admitido que ela descobriu verdades assimiladas pela fé como patrimônio inalienável. O apocalipsismo não se reduz a um exemplo de profecia decadente. É um tipo especial de profeta, dirigindo, por sua vez, perguntas críticas aos profetas, seus precursores: Porventura, não será a dimensão transcendente da salvação uma das implicações

(36) Cf V.C. de Andrade: op. cit.; H.H.Rowley: op. cit., esp. pág. 42 ss; U. Luck: *Das Weltverständnis in der jüdischen Apokalypitik*, ZThK 73, (1976) pág. 283 ss.

indispensáveis da fé em Deus? Que tipo de salvação estamos apreçoando, se dela excluirmos a ressurreição dos mortos, da qual os apocalípticos foram os primeiros a falar? A orientação na transcendência tem os seus perigos. Mas a restrição de juízo e salvação à imanência, como ocorre nos profetas, representa perigo em grau não inferior. Assim sendo – e outros exemplos dessa natureza poderiam ser mencionados – é ilegítimo colocar profetismo e apocalipsismo em termos de uma opção alternativa. O Novo Testamento, em todos os casos, se negou a fazê-lo. Também o apocalipsismo, a seu modo, defende direitos de Deus. Deverá ser julgado conforme a medida em que o consegue.

4. Com essa interpretação temo-nos aproximado da visão apresentada por E. Käsemann. Conforme este renomado especialista, o apocalipsismo é essencialmente movido pela pergunta: A quem pertence o domínio do cosmo? (37) Independentemente da questão se a mesma pergunta se constituiu na força geratriz da teologia cristã – como quer E. Käsemann (38) – parece-nos ser reproduzido deste modo o real cerne da preocupação apocalíptica. Naturalmente, a identificação do Senhor do cosmo e da história, bem como por conseguinte a definição dos seus direitos, não podem prescindir da cristologia. O apocalipsismo se insere na tensão entre Antigo e Novo Testamento, à qual, a seguir, dedicaremos especial atenção.

IV. CONTINUIDADE E DISCONTINUIDADE ENTRE O ANTIGO E O NOVO TESTAMENTO

Nós nos atrevemos a sustentar, e o passamos como pergunta aos especialistas do Antigo Testamento, que a concepção de profecia como proclamação e defesa dos direitos de Deus no mundo faz jus também à profecia vétero-testamentária. Os profetas, dentro de sua situação específica, foram advogados da justiça que em Israel jamais era uma exigência puramente secular. Eles defendem o direito que Deus tem para castigar o povo de sua propriedade, minando falsas seguranças, decorrentes da ilusão de Deus não poder ferir o seu povo. Eles defendem o Deus, do qual não se zomba, defendem a exigência, bem como a liberdade de Deus para compadecer-se. E, todavia, não existe identidade de concepção

(37) Sobre el tema de la apocalíptica, em: *Ensayos Exegeticos*, *Biblioteca de Estudios Bíblicos* 28, (Salamanca 1978), pág. 244 e passim. Ver também: *Los comienzos de la teología cristiana*, ibd., pág. 192 ss.

(38) Nesse tocante será necessário fazer ressalvas. Da ampla controvérsia em torno do assunto mencionamos apenas E. Lohse: *Apokalyphtik und Christologie*, em: *Die Einheit des Neuen Testaments*, (Göttingen 1973), pág. 125 ss.

entre o Antigo e o Novo Testamento, antes um lado a lado de continuidade e discontinuidade numa dependência mútua, como procuraremos evidenciar nos seguintes exemplos:

1) Os direitos de Deus

Não podemos concordar com que o Antigo Testamento seja o livro da lei enquanto o Novo seja o do Evangelho. Evangelho existe também no Antigo, lei também no Novo Testamento. Pode-se falar, quando muito, de ênfases diferentes (39). Mas é inútil brigar em torno de proporções. Mais importante é outra coisa: No Novo Testamento os direitos de Deus são concebidos de modo bem mais radical do que no Antigo (40). As exigências do sermão da montanha ultrapassam a "torá" e forçam todo mundo para dentro de absoluta solidariedade no pecado. Isto é novo em comparação com o Antigo Testamento e acarreta incisivas conseqüências antropológicas como a teologia de Paulo, por exemplo, atesta. A radicalização da lei corresponde, por sua vez, a radicalização do Evangelho. O Criador tem o direito de amar os seus inimigos, do que a cruz de Jesus Cristo é fanal (Mt 5.43 ss; Rm 5.6 ss; etc.). Exatamente por isto, Deus deixa de ser o Deus exclusivo de Israel. Ele o é de todos os povos, e a categoria da fé passa a identificar o membro da nova comunidade (Mt 8.5 ss; Gl 3.6 ss; etc.).

O Antigo Testamento, com isto, não se torna supérfluo. A história de Israel com o seu Deus é a premissa, a partir da qual a radicalidade do Novo Testamento se torna compreensível, como aliás vale também o inverso: O Novo Testamento, com sua maneira de ver os direitos de Deus, é a premissa da leitura cristã do Antigo (41). Entretanto, as duas partes da Bíblia são importantes não só como premissas hermenêuticas mútuas. Elas o são, não por último, por articularem, cada uma, experiências muito próprias com Deus e o mundo. Assim, o Novo Testamento, mediante a insistência na fé, de certo modo individualiza a salvação. Isto é necessário, pois a

(39) Ainda assim deverá ser motivo de séria reflexão uma afirmação como a de K. Koch, dizendo: "Nada nos separa a nós, teólogos cristãos, mais dos grandes profetas do que a fé no Deus que perdoa pecados". K. Koch: *Sühne und Sündenvergebung*, em: *Ev. Theol.* 28, (1969) pág. 223 (a tradução é nossa).

(40) Cf. G. Bornkanm: op. cit. pág. 91 ss; L. Goppelt: op. cit. pág. 121 ss; etc.

(41) W. Zimmerli: *Verheissung und Erfüllung*, em: *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik. Theol. Bücherei* 11, (München 1960), pág. 95 formula: "Cristo, em sua realeza, não é entendido completamente, sem a consideração plena da promessa vétero-testamentária — embora ele seja agora, de outro lado, o único e legítimo intérprete da fala vétero-testamentária a respeito da promessa em sua validade permanente". (a tradução é nossa).

pessoa é insubstituível diante de Deus que não ama um coletivo abstrato, mas pessoas com fisionomia concreta. O Antigo Testamento, em contrapartida, é mais rico em experiências comunitárias, significativas para a comunidade da nova aliança, mesmo que tenham sido feitas sob circunstâncias históricas outras.

A relação dos dois Testamentos, pois, não é de simples polaridade (42). A fórmula "NT contra AT" (ou vice-versa) é inadmissível por desconsiderar a ampla recepção do Antigo Testamento pelo Novo. Este não anula o antigo pacto, antes o cumpre (cf Mt 5.17ss). Do mesmo modo, porém, a relação dos Testamentos não se coloca em termos de simples complementariedade. A fórmula 'AT + NT = Evangelho' é ingênua por desconsiderar que a recepção do Antigo Testamento pelo Novo foi um processo crítico, tendo na cristologia o seu parâmetro. A absolutização da polaridade ou da complementariedade destrói, ambas as vezes, a tensão dinâmica entre as duas partes da Bíblia, e seria comparável, à destruição da dialética entre lei e evangelho na proclamação dos direitos de Deus.

Então, como há de manifestar-se profecia cristã? Ora, ela fará valer não só exigências, sejam elas de ordem moral, religiosa ou política. Se o fizesse, permaneceria, em princípio, no nível do legalismo. Ela proclamará, muito antes, Jesus Cristo como Senhor e representante dos direitos de Deus no mundo, direitos estes que se resumem principalmente no direito de amar o pecador, o fraco, o desprezado, ou seja aquilo que nada é (I Co 1.26 ss). Profecia afirmará o amor como dádiva de Deus. Simultaneamente, porém, manifestá-lo-á como exigência e engajar-se-á para que este amor ganhe espaço no mundo. Profecia denuncia a falta de amor, descobre o pecado e deverá acusar uma sociedade, na qual se registram tão graves conflitos sociais como na nossa. Já há tempo o engajamento político deixou de ser uma questão do arbítrio individual. Está inerente à tarefa profética da Igreja decorrente do compromisso de amar e de defender os direitos divinos na terra.

2) A dupla dimensão da profecia

Os profetas do Antigo Testamento se dirigiam ao povo de Israel, isto é, a uma comunidade já constituída, formada pelos "filhos de Abraão". Também os reis, com os quais tantas vezes viviam em

(42) Assim entendia R. Bultmann: *Weissagung und Erfüllung*, em: *Glauben und Verstehen*, Vol. II, (Tübingen 1958), 2ª ed. pág. 162. O assunto necessitaria de considerações mais aprofundadas que aqui não podem ser oferecidas. Remetemos para C. Mesters: *Por trás das palavras*, Vol. I, Publicações CID Exegese/I, (Petrópolis 1977), 3ª ed. pág. 134 ss; C. Westermann: *O Antigo Testamento e Jesus Cristo*, A palavra viva 20, (São Paulo 1979).

conflito, pertenciam a esta comunidade. Comunidade "política" e "religiosa" coincidiam. Isto, no Novo Testamento, é diferente. O ministério de Jesus, embora começasse por Israel (Mt 10.6; Mc 7.27, tinha alcance universal (cf Mt 8.10 aa; etc). Conseqüentemente surge uma Igreja, na qual as diferenças tradicionais entre judeus e gregos são superadas (Gl 3.28; Ef 2.11 ss; etc.) e que vive espalhada pelo Império Romano. Verdade é que também os profetas do Antigo Testamento não proclamavam os direitos de Deus como direitos particulares e exclusivos para Israel. Os assim chamados oráculos sobre os povos estrangeiros (Is 13 ss; Jr 46 ss; Ez 25 ss; Ob; etc.) o comprovam. Um considerável passo adiante foi dado, neste tocante, pelo apocalipsismo proclamando Deus como Senhor do universo. Todavia, o antigo Israel não era uma comunidade em missão e penetração no mundo. Justamente isto, porém, é incumbência de comunidade cristã. Em outros termos, os profetas cristãos são e necessariamente devem ser fundadores de comunidades. O profeta e o missionário não são duas pessoas distintas, mas uma só.

Eis porque se distingue, com razão, uma dupla dimensão da profecia, de certo modo já presente no Antigo Testamento, mas fortemente reforçada no Novo: a) uma dimensão interna e b) uma dimensão externa, pública. Os profetas se dirigem, uma vez, à comunidade constituída, comprometendo-a sempre de novo com os direitos de Deus, edificando-a e criticando-a em suas omissões. Da mesma forma, porém, eles se dirigem ao mundo, à sociedade não cristã, comprometendo-o igualmente com os direitos divinos e condamando à transformação da sociedade em comunidade de Deus.

Nesta segunda incumbência reside uma característica propriamente cristã, ausente no Antigo Testamento, onde ainda não podemos falar realmente de uma responsabilidade para o mundo nem de uma tarefa missionária. Ambas são conseqüência da universalidade do Evangelho. O profeta cristão não pode limitar-se ao desempenho de funções críticas na sociedade, ele deve construir comunidade, no que, em realidade, reside o objetivo último de toda profecia.

3) A legitimidade do profeta

Nem todo profeta é profeta verdadeiro. Existem também os falsos. Como distingui-los? O que legitima o profeta? É sabido que os profetas do Antigo Testamento lutavam com este problema (43).

(43) G. v. Rad.; op. cit. pág. 54 ss.

Quem tem razão, Hananias ou Jeremias (Jr 28)? Também por trás das palavras de Zc 13.2, dizendo que Deus removerá da terra os profetas juntamente com os espíritos imundos, se oculta o problema da falsa profecia. Observamos a tentativa de os profetas se legitimarem pelo recurso à sua vocação, por exemplo. Mas em última instância eles não têm senão a palavra de Deus como credencial de sua missão, motivo de não pouco sofrimento.

No Novo Testamento, a situação no fundo é a mesma. Como reconhecer os falsos profetas? Tanto em Mateus como no posterior livro do Didaquê registramos expressa preocupação com o assunto. Conforme Mt 7.15 ss são os frutos que revelam a qualidade da árvore, enquanto em Did XI,5 ss os critérios são totalmente outros. E, não obstante, o Novo Testamento sabe de um critério fundamental: Assim como toda pregação tem em Jesus Cristo sua norma e medida, assim também a profecia. A pessoa de Jesus Cristo é o critério último da mesma.

Isto naturalmente não soluciona de imediato todos os problemas, visto que Jesus não é uma fórmula de aplicação mecânica. Além disto influem a situação e o momento histórico no que Jesus manda dizer e fazer os seus profetas. Ainda assim, este critério é de suma importância: Autoriza o mensageiro de Cristo e simultaneamente o obriga a justificar sua profecia diante de Jesus Cristo e de sua comunidade. O recurso a revelações especiais, iluminação individual ou competência profissional não bastam como prova de legitimidade. A aplicação deste critério, em razão disto, combate certos vícios tipicamente "proféticos", a saber a sua freqüente atitude autoritária, pouco inclinada ao diálogo, e a rapidez no juízo (44). Jesus é o juiz dos profetas. Eles devem convencer, não simplesmente decretar. A palavra é a sua arma, não o jogo político. No entanto, usada devidamente, esta palavra é qual espada de dois gumes (Hb 4.12), arma mais poderosa do que o potencial bélico mais sofisticado. O profeta terá tanto mais autoridade, quanto mais será servo de Jesus Cristo (cf Gl 1.1 ss).

4) Profecia como carisma individual e comunitário

Também neste particular verificamos continuidade e discontinuidade entre o Antigo e o Novo Testamento. Já o dissemos acima: Ser profeta é uma questão de carisma, de dom do Espírito Santo. Na história de Israel e na história da Igreja sempre de novo se destacaram pessoas dotadas com este carisma de modo especial. E,

(44) Cf S. Herrmann: op. cit. pág. 655.

todavia, profecia não é uma função reservada a certos indivíduos apenas. A comunidade cristã entende que a profecia de Joel 2.28 já se cumpriu (cf At 2.16 ss). Deus derramou de seu Espírito sobre a comunidade. Aliás, o Novo Testamento o testemunha unanimemente: A posse do Espírito deixou de ser privilégio de alguns poucos, ela é de todos os cristãos (45). Unicamente por essa razão pode-se falar numa missão profética da Igreja como um todo.

Este aspecto certamente não é novo em comparação com o Antigo Testamento, onde, se vemos bem, existem inícios em atribuir função profética a todo o povo de Israel (cf Gn 12.3 ss; etc.). E, mesmo assim, a missão profética da Igreja em sua qualidade de corpo social dentro de seu mundo nos parece não possuir verdadeira analogia no Antigo Testamento. Ela pressupõe a visão universal do Evangelho e a consciência da não-identidade de comunidade "civil" e "religiosa", ambas antes típicas da comunidade da nova aliança.

Missão profética, portanto, é a partir do Novo Testamento uma missão coletiva e uma missão individual, sendo que ambas as formas devem permanecer unidas: A comunidade não deve absorver a missão do indivíduo, nem a missão de indivíduos carismáticos a missão da comunidade. Ninguém é o dono do Espírito Santo, mas o Espírito Santo é o dono de todos.

V. CONCLUSÃO

Entendendo profecia como proclamação e defesa dos direitos de Deus, vemo-la em estreita correlação com o reino de Deus. Pois, reino de Deus outra coisa não é do que o completo respeito aos direitos divinos e sua integral realização. Igreja profética é testemunha e serva deste reino, e isto em sentido tríplice:

1. Missão profética consiste em falar da história dos direitos de Deus na Bíblia, mormente em falar de Jesus Cristo, no qual estes direitos, a um só tempo, acharam sua definição definitiva e seu cumprimento. Jesus Cristo é o "já agora" do reino, bem como a promessa do mesmo. O seu senhorio implica no reconhecimento da validade peremptória dos direitos divinos e traduz a promessa em realidade presente.

2. Missão profética consiste em anunciar e "cobrar" os direitos de Deus na atualidade, tanto frente à Igreja, como também frente ao Estado. De nenhuma maneira se trata de negar ao

(45) R.A.Couch: op. cit. pág. 8 fala por isto em "la 'democratización' del espíritu de profecia" no Novo Testamento.

Estado o seu direito de ser para substituí-lo por estruturas teocráticas. Como já foi exposto, os direitos de Deus não podem ser atendidos por estruturas humanas. Nenhum Estado e nenhum sistema será idêntico ao reino de Deus. Este é futuro, em sentido radical. Mas cabe à Igreja insistir em que os órgãos estatais cumpram a sua função social, organizando, regulando e amparando o convívio humano, promovendo a justiça e o bem-estar comum. Deus tem o direito de ver respeitada a vida de suas criaturas. Os órgãos estatais estão aí para atenderem este direito, devendo a Igreja opor-se a estruturas e práticas que lhe sejam obstáculo.

3. E, finalmente, missão profética consiste em testemunhar a esperança da vinda do reino de Deus em poder, quando o Criador "cobrará" em definitivo, em juízo e graça, os seus direitos que tem em sua criatura. Então também a profecia desaparecerá (I Co 13.8), permanecendo fé, amor e esperança tão somente (I Co 13.13).