
QUEM SOMOS É O QUE NOS LIBERTA: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE E A BUSCA PELA PAZ NA CARTA AOS HEBREUS*

DOI 10.18224/frag.v30i3.8442

DOUGLAS OLIVEIRA DOS SANTOS**

EMIVALDO SILVA NOGUEIRA***

Resumo: o presente artigo busca estabelecer uma análise de Hebreus 10,32-39, no desafio de descrever as características identitárias do cristianismo do primeiro século, que fora forjado através das perseguições romanas e da perspectiva de comunidade cristã, do redator de Hebreus. Essa perspectiva será abordada por quatro circunstâncias, sendo a primeira a construção do indivíduo por uma perspectiva contrária as ações imperiais, a segunda pela formação identitária eclesial, a terceira por meio da ação dos indivíduos frente a sua comunidade, e por fim, a descrição de Hebreus sobre o conceito de identidade cristã, e por meio dela, a manutenção de uma tradição, que permitisse a sobrevivência do culto cristão. A partir dessas análises, compreenderemos o conceito de liberdade, dentro da obra de Hebreus e suas propostas.

Palavras-chave: *Indivíduo. Identidade. Comunidade. Tradição e Libertação*

Lembraí-vos, contudo, dos vossos primórdios: apenas haveis sido iluminados, suportastes um combate doloroso. Éreis às vezes apresentados como espetáculo, debaixo de injúrias e tribulação, outras vezes vos tornáveis solidários daqueles que tais coisas sofriam. Vós participastes, com efeito, do sofrimento dos prisioneiros e aceitastes com alegria a espoliação dos

* Recebido em: 07.08.2020. Aprovado em: 16.09.2020.

** Doutor e Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Graduado em História pela Universidade Salgado de Oliveira e Teologia pelo Seminário Teológico Batista Equatorial e pela Faculdade Teológica de Brasília. Professor e coordenador na Faculdade Araguaia na modalidade EaD. *E-mail:* pr.douglasdossantos@hotmail.com.

*** Doutor e mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Doutorando em Educação na Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Bacharel em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza. Licenciado em Letras pela Faculdade Educacional da Lapa. *E-mail:* filliusorion@hotmail.com.

vossos bens, certos de possuir uma fortuna melhor e mais durável. Não percais, pois, a vossa segurança que tenha recompensa mercê. De fato, é de perseverança que tendes necessidades, para cumprirdes a vontade de Deus e alcançardes o que ele prometeu. Porque ainda um pouco, muito pouco tempo, e aquele que vem, lá estará; ele não tardará. O meu justo viverá pela fé; mas, se esmorecer, nele não encontro mais nenhuma satisfação. Nós não somos desertores, para a perdição. Somos homens da fé, para a conservação da alma.

(Hb 10,32-39, grifo nosso)¹

O texto de Hebreus com toda a sua mística, ligado à sua datação, autoria e destinatário, proporciona várias reflexões estabelecidas no primeiro século. Podemos afirmar que, acompanhado dos escritos de Paulo, esse texto busca responder a seguinte questão: O que é o cristianismo? Tal resposta vai ao encontro a vários acontecimentos do século I, ligados à dominação romana e às reações dos grupos que buscam sobreviver a um império agressivo, tanto na forma física como na desconstrução das diversas manifestações culturais. Dentre esses grupos, destacamos o judaísmo e as correntes filosóficas gregas, estoicos, epicuristas e outros, que buscam se reafirmar em um império opressor.

Os cristãos, por sua vez, não eram diferentes. Depois do primeiro momento cristão que se formou em Jerusalém, diversas comunidades passaram a existir, estabelecendo princípios e comportamentos distintos umas das outras. O Livro de Hebreus apresenta-se de duas maneiras. A primeira como uma declaração da fé cristã, a qual busca estabelecer fundamentos indenitários às comunidades cristãs; e a segunda, como uma reação ao processo de dominação romana. Feitosa (2012, p. 32) trata sobre o debate concernente à datação, reafirmando a autoria depois dos anos 70 d.C. Não sendo o nosso objetivo debater essa questão, assumiremos tal datação que é aceita pelos principais estudiosos do Novo Testamento.

Ademais, entendemos que a linguagem do Livro corresponde a uma reação à declaração de fé rabínica. Feitosa (2012, p. 25) também busca esclarecer para quem foi destinado o Livro. O autor afirma que o reconhecimento que o livro foi designado aos Hebreus ocorre com Tertuliano no terceiro século. No entanto, mesmo não sabendo a quem foi destinado exatamente, entendemos que os receptores eram cristãos e que possuíam conhecimento dos escritos do Antigo Testamento.

Baseando-se nesses pressupostos, compreendemos que o Livro de Hebreus é responsável por implantar características identitárias fundamentais para o cristianismo em reação ao processo de dominação romana, que buscava combater e eliminar concepções filosóficas cristãs.

O IMPÉRIO E A CONSTRUÇÃO DO INDIVÍDUO

Lembrai-vos, contudo, dos vossos primórdios: apenas haveis sido iluminados, suportastes um combate doloroso. Éreis às vezes apresentados como espetáculo, debaixo de injúrias e tribulação, outras vezes vos tornáveis solidários daqueles que tais coisas sofriam. (Hb 10,32-33)

A perícopes em destaque descreve duas situações. A primeira refere-se à ação violenta do império perante os cristãos; e a segundo alude à ação da comunidade diante tais

agressões. Oliveira (2006, p. 7), ao falar da construção da identidade, toma posse de duas palavras: “caminho” e “descaminho”. Destas duas, estabelece-se o fundamento da construção identitária “(des)caminho”. Nessa perspectiva, a identidade é formada pelos caminhos tomados no decorrer das decisões; e, por outro lado, os caminhos rejeitados estabelecem os fundamentos da identidade, a qual é definida pelo que “é” e pelo que “não é”. No Livro de Hebreus estabelecem-se dois caminhos: fundamentos que determinam os cristãos e a rejeição das ações imperiais.

Ferreira (2009, p. 208) aponta que a ação romana buscava sobrepor-se a todos. O imperador considerava-se divino e dessa forma seria o controlador do mundo. Ele buscava comandar todos. As ações romanas apresentavam-se com extrema violência, interferindo diretamente nas vontades e nos desejos das pessoas. Essa manifestação contrapõe-se ao discurso da *Pax Roma*. A Paz para Roma era conceituada a partir da ausência de guerra e da ordem imposta pelo império; e apesar de considerar o cidadão romano distinto de outros indivíduos, defendia-se que todos faziam parte do império. “O Império Romano era descrito como a realização de uma comunidade cosmopolita em que cada ser humano deveria entender e cumprir sua própria tarefa como encargo divino” (LOHSE, 2000, p. 237). Assim, o indivíduo era incluído na estrutura social. “A sociedade inclui para excluir e esta transmutação é condição da ordem social desigual, o que implica o caráter ilusório da inclusão” (SAWAIA, 2001, p. 8).

Mediante tal violência, encontramos várias formas de manifestação. Richter Reimer (2010, p. 47) aponta: “a resistência armada e a submissão passiva, ambas oriundas do insuportável sofrimento do povo, encontramos também a possibilidade da desobediência civil ou do sutil questionamento feito ao sistema de dominação”. Os cristãos opunham-se ao império com ações que rejeitavam a imposição romana. Nos versículos 32 e 33 há duas maneiras descritas. A primeira consiste na seguinte expressão “suportastes um combate doloroso”. A palavra suportar é oriunda da palavra grega *hypoméno* (υπομένω) que pode ser traduzida por “permanecer, ficar (atrás), suportar, perseverar” (GINGRICH, 1984, p. 214); uma maneira de reagir ao império era suportando, permanecendo e perseverando os atos de violência. A palavra combate não se refere a uma luta em si, mas aos jogos romanos. Essa palavra é a tradução do vocábulo *áthlesis* (αθλησις) que dá origem à palavra atleta e que pode ser traduzida como “competição e luta” (GINGRICH, 1984, p. 13). Isto significa que aguentar os processos violentos ligados ao corpo, colocavam os cristãos como resistência, assumindo uma postura identitária perante o império.

A segunda maneira consiste na expressão “outras vezes vos tornáveis solidários daqueles que tais coisas sofriam”. A palavra traduzida por solidário é *koinonós* (κοινωνός), derivada da palavra *koinonia* que significa “comunhão”. Tal palavra também pode ser traduzida como “companheiro, parceiro, frequentemente com” (GINGRICH, 1984, p. 113). O sentido da expressão consiste na força da comunidade onde excede a ideia de solidariedade compreendida em nossa contemporaneidade. A presente expressão está voltada para a cumplicidade, para a resistência e ao apoio dos membros da comunidade.

A luta contra o império determinava a posição dos cristãos do primeiro século; o sofrimento era consequência de sua resistência. Sawaia (2001, p. 115), ao relatar sobre identidade e exclusão, destaca que o próprio sofrimento faz parte do processo de exclusão não só do corpo, como da “alma”, pois ao sofrer, o indivíduo percebe em si o descrédito que gera um sofrimento maior que a fome. A palavra fome, no original, é *páthema* (πάθημα), que pode ser traduzida como “sofrimento, infortúnio” (GINGRICH, 1984, p. 153). No entanto, Cocenen

e Brown (2000, p. 2412) trazem-nos uma percepção diferenciada dessa palavra que significa “experimental alguma coisa que tem sua origem fora de mim mesmo, mas que me afeta, ou para o bem, ou para o mal”. Em sua perspectiva, o vocábulo é utilizado no negativo, pois “na maioria dos casos trata-se de ser entregue a um destino adverso ou a deuses e homens malévolos”. O império romano sabia muito bem gerar o sofrimento. Richter Reimer (2010, p. 43) afirma que o império possuía “funcionários autóctones vassalos que conheciam a cultura, a religião e os costumes do povo e que eram responsáveis diretos pela garantia da governabilidade externa na própria terra”. Destarte, assumir a dor e o sofrimento se caracterizava como princípio fundante na identidade cristã.

De fato, a exclusão estabelece fundamentos identitários que demarcam o cristianismo até os dias atuais. Wanderley (2001, p. 21-2) ressalta que o processo de exclusão não é derivado de um único fenômeno, mas de vários. Dentre estes, destacamos dois: o primeiro é o que Wanderley (2001, p. 21-2) chama de *desinserção*, cuja definição, segundo ele, “é o sistema de valores de uma sociedade que define os ‘fora de norma’ como não tendo valor ou utilidade social”. O segundo fenômeno que destacamos é o termo “*apartação social*” que “designa um processo pelo qual se denomina o outro como um ser ‘a parte’, [...] ou seja, o fenômeno de separar o outro, não apenas como um desigual, mas como um ‘não semelhante’” (WANDERLEY, 2001, p. 21-2).

Compreendendo os acontecimentos e este período histórico, podemos entender que o processo, a desconsideração social e a consideração do não semelhante geram outro espaço dentro do próprio império. Sobre isto, Burity (1997, p. 142) nos leva a refletir sobre as reações identitárias.

A questão não é que ‘isto não contribui para a mudança da sociedade’, mas se é possível escapar à dimensão do político e se não é importante que ‘sobrem’ estes espaços irreduzíveis à lógica totalizadora e calculadora da política. A resposta é negativa no primeiro caso e afirmativa no segundo, devendo-se atentar para a distinção o político/a política.

De fato, o império constrói a identidade do cristianismo, pois é nesse espaço do “ser” e do “não ser” que a estrutura comunitária se organiza, definindo seus princípios e suas concepções. Dessa forma, a comunidade também se apresenta como um espaço de segurança.

A COMUNIDADE E A IDENTIDADE

Vós participastes, com efeito, do sofrimento dos prisioneiros e aceitastes com alegria a espoliação dos vossos bens, certos de possuir uma fortuna melhor e mais durável. (Hb 10,34)

Apesar da dominação romana e de seus atos violentos, a epístola aos Hebreus busca estabelecer a unidade entre a comunidade. O sofrimento é uma característica que deveria ser compartilhada entre os fiéis, no entanto esse compartilhamento resulta em esperança de dias melhores, fazendo a distinção entre bens perecíveis e bens duráveis. Sawaia (2001, p. 98) afirma que “perguntar sobre o sofrimento e por felicidade, no estudo da exclusão, é superar a concepção de que a preocupação do pobre é unicamente a sobrevivência e que não tem justi-

ficativa trabalhar a emoção quando se passa fome”. Se observarmos a realidade dos receptores da carta de Hebreus, perceberemos que, apesar da esperança, o que conta é a sobrevivência do indivíduo e fundamentalmente da comunidade.

Ferreira (2009, p. 209) explica que impérios se utilizavam da ideologia romana politeísta para estabelecer um controle econômico. “Sabemos que em toda dominação econômica, política, ideológica, cultural e social quem mais sente o peso opressor são os pobres” (FERREIRA, 2009, p. 209). Era por isto que a unidade da comunidade era fundamental, porque conseguiam escapar de duas ações estabelecidas pelo império: a primeira refere-se à manutenção do monoteísmo, por intermédio da catequese cristã; e o segundo pelo compartilhamento dos bens no suprimento das necessidades básicas.

Novamente, Sawaia (2001, p. 103) destaca a importância da palavra na linguagem, que se apresenta como organizadora da consciência, estabelecendo o desenvolvimento social, proporcionado pelo próprio povo. Para coibir o desenvolvimento organizacional da comunidade cristã, o império buscava reprimir toda e qualquer manifestação contrária às ações imperiais. Horsley (2004, p. 28) dá destaque a essa coerção quando afirma que a estrutura imperial disponibilizava seu exército ao longo das fronteiras “e lá as legiões não operavam tanto como exército de ocupação, mas como força repressiva, pronta a agir em caso de agitação ou revolta” (HORSLEY, 2004, p. 28). Em um processo de proteção e de manutenção, é que se organizam as estruturas identitárias das comunidades cristãs.

Porque a afirmação ou o surgimento de toda identidade se dá num espaço ocupado por outras pretensões de identidade e porque a referida afirmação consiste em traçar uma fronteira que separa o que sou/somos do que não sou/somos, o campo de constituição das identidades é o campo da política (BURITY, 1997, p. 141).

Ao se apresentar como outro perante o império, o extermínio era utilizado por Roma como um processo de manutenção das características indenitárias romanas. Esse processo de tortura é descrito por Horsley (2004, p. 34) ao explicar os atos de crucificação, tortura e sufocamento para conter os provincianos rebeldes. Uma característica fundante da identidade cristã nesse período se caracteriza na expressão “aceitastes com alegria a espoliação dos vossos bens”. A palavra alegria no original grego é *parresía* (**παρρησία**), traduzida por “ousadia, claramente, abertamente, abertura ao público, em público, publicamente, coragem, confiança, destemor, alegria, confiança” (GINGRICH, 1984, p. 160). O temo “ousadia, coragem, destemor” deixa claro que a concepção vai além da satisfação, mas representa um padrão de resistência, na disposição de perder seus bens e colocar sua vida em risco em função da comunidade. Compreendendo dessa forma, o império perderia o controle ideológico, econômico e do corpo em relação aos cristãos.

Na concepção religiosa, Rosendahl (2005, p. 129) distingue-a de outras estruturas identitárias, esclarecendo que na religião há uma distinção entre profano e sagrado. Essa concepção parte “da revelação que o território é dividido em lugares do *cosmo*, que estão profundamente comprometidos com o domínio do sagrado e como tal, marcados por signos e significados, e em lugares do *caos*, que designam uma realidade não divina”. O espaço do império se caracteriza como *caos*, por isso surge a necessidade de estabelecer organizações cristãs com espaços sagrados que se opõem a essa estrutura dominante. Como posiciona Stegemann (2004, p. 179):

A formação do grupo é, portanto, uma mera decorrência do não-conformismo ou de um conceito de identidade (ainda) não-majoritário dos divergentes, mas simultaneamente também um fortalecimento da própria identidade desviante, já que ela agora pode se estabilizar em um grupo com convicções, interesses e formas de vida comuns.

A unidade das comunidades cristãs se caracteriza por interesses comuns, porém fundamentados na ideia cristã que se organizou a partir da relação entre homens e Jesus Cristo. “Esse sistema social tinha seu foco no parentesco e na política; ele partilhava da percepção de bens limitados e frisava o contentamento com o necessário disponível para a vida” (MALINA, 2004, p. 114). De certa forma, a comunidade se protegia das manifestações romanas, as quais lhes possibilitavam construir um novo padrão indenitário, reorganizando o pensamento em confronto com os princípios romanos, a partir dos ensinamentos cristãos. Levinás (1997, p. 37) identifica a identidade como um processo que vai além das pressões estabelecidas no contexto social:

O pensamento começa, precisamente, quando a consciência se torna consciência de sua particularidade, ou seja, quando concebe a exterioridade para além de sua natureza de vivente, que o contém; quando ele se torna consciência de si ao mesmo tempo que consciência da exterioridade que ultrapassa a sua natureza, quando ela se torna metafísica.

Segundo Feitosa (2012, p. 66), referindo-se à contextualização cristã, afirma que “esse antigo quadro nos serve de âncora para uma nova disposição sócio religiosa pós-70 d.C. Diante de um quadro de crise que exigia definições, os judeus cristãos começaram a optar por um sistema religioso autônomo”. O objetivo era promover uma comunidade independente das estruturas impostas por Roma.

A INDIVIDUALIDADE E A COLETIVIDADE

Não percais, pois, a vossa segurança que tenha recompensa mercê. De fato, é de perseverança que tendes necessidades, para cumprirdes a vontade de Deus e alcançardes o que ele prometeu. (Hb 10, 35-36)

Apesar de promover a comunidade cristã, o autor de Hebreus buscava manter a unidade com ações individuais. É importante entender a individualidade neste contexto. Sawaiia (2001, p. 116) afirma que “os benefícios de uma comunidade organizada são relevantes a todos e a vontade comum a todos é mais poderosa do que o *conatus* individual, e o coletivo são produtos do consentimento e não do pacto e do contrato” (SAWAIA, 2001, p. 116). A identidade não é marcada por aquilo que o indivíduo acredita ser ou aquilo que estabelece a sua particularidade. Richter Reimer (2013, p. 75) acredita que a “fé, o amor e a comunhão” eram princípios fundamentais exercidos pela comunidade, na busca constante de liberdade. O que estamos buscando esclarecer é a importância do indivíduo no pensamento coletivo.

Através de sua força dominadora, Roma buscava fazer com que os indivíduos reproduzissem ações que favorecessem o império. Horsley (2004, p. 36) escreve que o império obrigava o povo a adorar os símbolos e as imagens romanas como forma de dominação e humilhação. Na comunidade cristã, além da mesma não estabelecer um processo de obrigatoriedade, os indivíduos recebiam papéis diferentes, ora sofrendo no corpo a perseguição,

ora servindo de apoio aos que sofrem. O princípio é de ajuda mútua, as ações individuais se concentram na necessidade do momento e não nos desejos particulares.

Rority (1997, p. 138) afirma que “desde que nos entendemos por gente, nos situamos numa relação com o outro – colonizador, potência imperialista, projeto de independência/emancipação/modernização, cenário global”. Essa afirmativa mostra que o processo da identidade ocorre quando o indivíduo se rasga em seus desejos e suas vontades em prol de outra coisa. Em nossa análise, possuímos dois lados. Primeiro, o império em uma relação de opressão; e em segundo, a comunidade em uma relação de mútua ajuda.

Malina (2004, p. 109) levanta a problemática de que a liderança da comunidade, assim como a carta aos Hebreus, tinha como objetivo que as diversas práticas dos novos convertidos promovessem o fortalecimento da comunidade. As comunidades cristãs tinham que lidar com a herança dos costumes anteriores. Esse problema não consistia apenas com os povos não judeus. Stegemann (2004, p. 214) afirma que a nova forma social ocorre a partir da crise do judaísmo. Guerra (2015, p. 147), por sua vez, aponta que “a partir do momento que a sinagoga judaica expulsa os cristãos de seu meio (pós-70), estes não são mais tidos como judeus”. Sobre essa questão, Guerra (2015, p. 43) complementa:

Desde o começo, a pluralidade é o tom relacionado tanto às comunidades dos cristianismos originários quanto às comunidades paralelas encontradas no século I. Jesus deixou suas marcas em muitas mentes. Nessa realidade, múltiplas mentes possuem múltiplas lembranças e imaginários, e assim múltiplas interpretações.

A comunidade buscava distinguir as ações individuais das particularidades. “O grupo é, também, a base para a formação de sua identidade social, juntamente com as crenças e comportamentos a ela associados” (DEL PRETTE; DEL PRETTE, 2003, p. 127). É nos grupos que se estabelece a base da crença, dos comportamentos. Além disto, as individualidades concentram em ações limitadas pela identidade proporcionada pelo grupo. Malina (2004, p. 110) defende que entre os primeiros cristãos existam duas práticas que definem a moralidade cristã. Uma é concernente à formação do *ethos* em que “o hábito faz o caráter”, que está ligado à formação de dispositivos “morais”; a comunidade determina o que é moral ou imoral. A outra prática aponta que o hábito insere o indivíduo na comunidade, proporcionando a convivência e a unidade. Rosendahl (2005, p. 1932) interpreta essa ação do hábito como a definição do sagrado, profano e o território. Para o autor em questão, esses três “contribuem para que o grupo religioso reforce o sentido de pertencimento à instituição religiosa”.

Feitosa (2012, p. 66) faz uma distinção clara a partir da orientação de Hebreus sobre a autonomia da comunidade e do indivíduo. Fazendo parte desse sistema simbólico, que prezava pela independência e autonomia, o autor em questão se sente estimulado a formular novas considerações teológicas, cujos teores não propunham conciliações, mas decisões; não propunha acordos, mas mudanças.

A carta incentiva a “perseverança”, traduzida de *hypomoné* (ὑπομονή) “paciência, perseverança, firmeza, fortaleza” (GINGRICH, 1984, p. 214). O indivíduo é considerado importante na comunidade, suas ações distintas promovem a coletividade e tais ações são como fortaleza para o outro. Nesse sentido, “o grupo é o primeiro *socius* do indivíduo, em que suas possibilidades de vida se acentuam ou atenuam na dependência de sua posição na

sociedade e das redes de proteção em que se insere” (DEL PRETTE; DEL PRETTE, 2003, p. 126).

Diferentemente da posição romana que entende o controle no processo de imposição de seus hábitos, a carta aos Hebreus buscava criar princípios de comportamentos distintos que não ferissem os valores cristãos e que proporcionassem o apoio e auxílio a seus coparticipantes.

A IDENTIDADE NA MANUTENÇÃO DA TRADIÇÃO

Porque ainda um pouco, muito pouco tempo, e aquele que vem, lá estará; ele não tardará. O meu justo viverá pela fé; mas, se esmorecer, nele não encontro mais nenhuma satisfação. (Hb10, 37-38)

A carta aos Hebreus é um documento importante na formação dos fundamentos indeníveis do cristianismo primitivo. Depois de estabelecer a ideia de cooperação, busca esclarecer os princípios da comunidade. Ela entende que a comunidade cristã não é apenas uma organização de antíteses em relação ao império. Acredita-se que seus fundamentos consistem no Antigo Testamento. Segundo Feitosa (2012, p. 65), há um conflito identitário após os 70 d.C., ocorrido por dois motivos: um refere-se à fidelidade a Yahweh que não tinha como prestar sacrifício pela ausência do templo; e o outro refere-se à busca da real identidade de Jesus. Nessa dualidade, a epístola de Hebreus busca respostas para sanar tais crises. Hebreus não rejeita a tradição judaica, mas compreende que o judaísmo faz uma interpretação equivocada dos seus textos em hebraico. Stegemann (2004, p. 177) deixa claro que o judaísmo não se refere apenas a uma religião:

O pluralismo religioso não era em absoluto simplesmente idêntico às tendências principais dos fariseus, essênios e saduceus, que distinguimos com base na tradição antiga. Pelo contrário, o judaísmo do período helênico-romano caracteriza-se por um amplo espectro de grupos, movimentos e correntes muito diversos com forma social mais ou menos definida. Por isso, também se disse que é preciso falar antes de “judaísmos” no plural do que do ‘judaísmo’ no singular.

Ademais, é necessário compreender que o judaísmo rabínico passou a desconsiderar a *Septuaginta* (tradução dos textos em hebraico para o grego) como texto sagrado. Em específico a esse texto, o autor de Hebreus optou por não retirar os textos da Septuaginta, porém fez uma própria tradução, buscando desvencilhar Septuaginta de sua explicação sobre a tradição. Na perícopie acima, o autor de Hebreus traz três tradições para legitimar a estrutura da comunidade e fundamentar seus princípios. Guerra (2015, p. 117) ressalta que “a narrativa bíblica é fruto do lembrar aquilo que é representativo”. No texto, três personagens são lembrados: Habacuque, Isaías e Paulo. A retomada da tradição é um padrão fundamental na construção da identidade e Oliveira (2006, p. 7) chama de “ponto cego” uma parte que não é vista, mas ela está lá e, na legitimação da identidade, precisa ser lembrada.

Segundo Sellin e Fohrer (2007, p. 642), Habacuque (palavra que se apresentava como resistência) profetizou no período do império Assírio que estabelecia imposições perante os Hebreus, os quais afetavam diretamente o culto. Ainda segundo Sellin e Fo-

hrer (2007, p. 516), Isaías profetizava a resistência contra o império Assírio enfatizando fidelidade. Por fim, a situação do Apóstolo Paulo aos Romanos ocorre em uma postura de resistência.

No Novo Testamento, existe a concepção do “Reino de Deus”. Guerra (2015, p. 115) explica o “Reino de Deus” como um processo de resistência política: “um dos princípios fundamentais do Reino é a sua realidade crítica e subversiva”. Pensando na tradição, Burity (1997, p. 146) explica essa relação da seguinte forma.

O novo das identidades é algo que (i) se acrescentou às velhas identidades, sem ter que fazer desaparecer quem as possuía – continuam sendo as mesmas pessoas, porém outras; (ii) se interpôs entre o objeto das velhas identidades e seus ‘portadores’ – são identidades deslocadas, em busca de um novo nó, um novo horizonte, um novo ponto de ancoragem; (iii) esteve sempre lá, como possibilidade não atualizada, mas excluída, e “retorna” para cobrar o esquecimento ou a repressão de que foi vítima; (iv) deslocou as velhas identidades, chamando-as a uma conversão, uma mudança de paradigma kuhniiana, impondo-lhes uma descontinuidade pelo encontro com a alteridade. Este ‘novo’, portanto, não anuncia necessariamente o inusitado, nem tampouco o desejável.

A epístola aos Hebreus relembra que o processo de resistência e não conformidade não eram características específicas do momento, mas que esse padrão se fundamentava desde as tradições mais antigas até as mais atuais. Lohse (2000, p. 196), ao explicar governo de Domiciano, que governou na passagem dos anos 60 a 70 d.C., demonstra que este buscava devoção por meio de adoração, almejando estabelecer controle sobre o povo. Porém, concomitantemente, levantava inimizade contra ele mesmo.

Esse cenário traz à memória momentos de resistência no passado, fazendo com que a lembrança da tradição se torne fundamental no processo de construção identitária. Levinás (1997, p. 36) explica que o indivíduo possui uma consciência. E essa consciência, proporcionada pela comunidade, anula a exterioridade por completo e busca estabelecer conforto. Nos três fragmentos utilizados em Hebreus 10,37-18, há as seguintes expressões: em Isaías “um pouco, muito pouco tempo” (Is 26,20) e Habacuque “e aquele que vem, lá estará; ele não tardará” (Hab 2,3). O texto de Hebreus não busca explicar as narrativas, mas busca enfatizar o fator temporal. A epístola procura gerar uma consciência de que assim como em Isaías, Deus havia agido em pouco tempo e em Habacuque que ele não tardaria. A comunidade deveria estar consciente de que assim como Paulo evoca “O meu justo viverá pela fé” (Ro 1,17), os cristãos deveriam depositar sua fé em Cristo e que o mesmo não demoraria no resgate de seu povo.

Em alguns vocábulos hebraicos, a palavra “tempo” (no acusativo temporal) é proveniente da palavra grega *hóson* (ὅσον) que é traduzida como “tão grande, quão grande, tão longo, quão longo, tanto, tanto como” (GINGRICH, 1984, p. 149), porém quando colocada repetidamente (ὅσον, ὅσον) é traduzida como “uma curta distância”, entendida como “pouco tempo”. Essa expressão grega é traduzida da palavra hebraica *rena* (רַנָּה) que representa “pouco tempo instantâneo”. Na perspectiva da tradição, a ação de Deus na comunidade se manifestaria por um período mais curto. Na utilização da tradição, os indivíduos eram estimulados a permanecer firmes, não por uma perspectiva identitária atual, mas herdada de seus antepassados.

ENTENDIMENTO QUE LIBERTA

Nós não somos desertores, para a perdição. Somos homens da fé, para a conservação da alma. (Hb 10,39)

Ao percorrermos os caminhos identitários das comunidades cristãs no primeiro século, buscamos entender as relações de força e poder que pressionavam a base da sociedade romana, em específico as comunidades, que buscaram promover princípio de paz. A paz estabelecida aqui consiste em duas estruturas. Em primeiro lugar, a busca de libertação de um estado opressor e, em segundo, a paz elevada à “conservação da alma”. Não poderemos descrever aqui exatamente o conceito de alma que se refere o texto, no entanto se fizermos alusão a Hebreus 1,3 em que o autor afirma que Jesus Cristo é a expressão da substância de Deus, poderemos entender a alma como parte da substância, algo que se forma dentro da pessoa. Burity (1997) entende que a identidade é formada dentro do próprio indivíduo em relação ao outro. Dessa forma, ele busca seus interesses na comunidade.

Para o autor de Hebreus, é possível obter a paz em um processo de resistência em que os agentes da comunidade almejassem a paz, ao conclamar que os Cristãos não fossem “desordeiros”, da perdição. Compreendia-se que a manutenção da fé e, conseqüentemente, da identidade cristã minaria as estruturas romanas. Lohse (2000) afirma que o cristianismo buscava a salvação para todos através da obediência e da fé na pregação de que Cristo era o redentor. Essa pregação superaria as manifestações estruturais, porque estaria ligada à substância. A identidade era o fundamento da sociedade cristã, pois “a aquisição de identidade social é definida pela percepção da posição que o indivíduo ocupa na sociedade e resulta da filiação a diferentes grupos sociais” (DEL PRETTE; DEL PRETTE, 2003, p. 127). Logo, a filiação a um grupo permitia que os cristãos se protegessem e se assegurassem como indivíduos.

Na perspectiva material, no sentido inverso de alma, Ferreira (2009) identifica que a “*Pax Romana*”, em sua compreensão de paz, dá na ausência de insubordinação dos seus súditos. Por isto que na carta aos Hebreus busca-se fazer uma distinção clara da paz que se inicia dentro do indivíduo por intermédio de sua comunidade. Guerra (2015, p. 151) busca esclarecer a contraposição da paz cristã em relação à paz romana. Ele afirma o seguinte:

Questionando o mundo, questionava-se a Pax. Isso foi feito por Jesus e seus seguidores. Os relatos da Paixão assumem o ápice desse questionamento. Proclamam o sacrifício do Cristo trazendo a paz em meio à Pax (mundo). Nessa versão da história, enquanto se matava pela pax, Jesus morria por uma paz que esse mundo (Império) não conheceu.

Podemos entender que a paz se compreende na estrutura da comunidade. Levinás (1997, p. 35) afirma que o indivíduo que conhece a totalidade, situa-se e passa a obter sentido libertando-se, não confundindo a particularidade. Compreender todos lados era fundamental para os posicionamentos das comunidades. Ao estabelecer outras perspectivas, a epístola de Hebreus estabelece outras representações simbólicas. “É sugerido afirmar que os bens simbólicos são mercadorias que possuem valor de uso e que em determinado contexto cultural passam a ter associado o valor simbólico” (ROSENDAHL, 2005, p. 1929). A sociedade passa a ter um outro entendimento da sociedade libertando-se de uma estrutura opressora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na busca de sobrevivência da comunidade cristã, a epístola aos Hebreus buscou estabelecer fundamentos identitários na comunidade. A partir desses fundamentos, seria possível estabelecer comportamentos que pudessem gerar a fraternidade entre os cristãos. Na fraternidade, a dor não representava o sofrimento, e nem ausência de paz, mas a força que os integrantes dessa comunidade possuíam de resistir a dor gerada pelo corpo e de se perceber na dor do outro. Tal sentimento proporcionava a cooperatividade, na possibilidade de se compreender no outro. Assim, todos os bens não possuíam sentido enquanto o outro sente dor. E nessa perspectiva, abriam mão de suas particularidades em função da comunidade.

A resistência ao império e a organização de sua identidade permitiram os cristãos construir um conceito de paz baseado em uma pregação, em que Cristo como expressão da substância de Deus e em contraponto ao imperador romano, apresentava-se em um fundamento de paz que excede a materialidade e proporciona a paz em meio a indivíduos com princípios comuns.

WHO WE ARE WHAT RELEASES US: THE CONSTRUCTION OF IDENTITY AND THE SEARCH FOR PEACE IN THE LETTER TO THE HEBREWS

Abstract: the present article seeks to establish an analysis of Hebrews 10,32-39, in the challenge of describing the identity characteristics of Christianity of the first century, which was forged through the Roman persecutions and the perspective of Christian community, of the writer of Hebrews. This perspective will be approached by four circumstances, the first being the construction of the individual from a perspective contrary to imperial actions, the second through ecclesiastical identity formation, the third through the action of individuals before their community, and finally, the description of Hebrews on the concept of Christian identity, and through it, the maintenance of a tradition, which would allow the survival of Christian worship. From these analyzes, we will understand the concept of freedom, within the work of Hebrews and his proposals.

Keywords: Individual. Identity. Community. Tradition and Liberation.

Nota

¹ Todas as citações bíblicas seguem normalmente a Bíblia de Jerusalém (2002).

Referências

BURITY, Joanildo. Cultura e Identidade no Campo Religioso. *Revista Estudos Sociedade e Agricultura*, p. 137-177, out. 1997.

BROW, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. 2. ed. Tradução: Gordon Chown, São Paulo: Vida Nova, 2000.

DEL PRETTE, Almir; DEL PRETTE, Zilda. Assertividade, sistema de crenças e identidade social. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 9, n. 13, p. 125-136, jun. 2003.

FEITOSA, Darlyson Moysés Alves. *Epístola aos Hebreus: bases textuais para um neomonoteísmo cristão*. Mestrado (Dissertação em Ciências da Religião) – PUC Goiás, Goiânia, 2012.

- FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo, Jesus e os Marginalizados: leitura conflitual do Novo Testamento*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás; América, 2009.
- FERREIRA, Joel Antônio. *Primeira Epístola aos Coríntios: a sabedoria cristã e a busca de uma sociedade alternativa*. Goiânia: Fonte Editorial, 2013.
- GINGRICH, F. Wilbur. *Lexico do Novo Testamento: Grego/Português*. Tradução: Júlio P. T. Zabastiero. São Paulo: Vida Nova, 1984.
- GUERRA, Danilo Dourado. O Anúncio Feminino do Reino de Deus: perspectivas a partir de Lucas 8, 1-3. In: RICHTER REIMER, Ivoni (coord.). *Por amor à vida! crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na atualidade*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015.
- GUERRA, Danilo Dourado. *O Reino de Deus e o mundo dos homens: em busca da heterotopia joanina*. Mestrado (Dissertação em Ciências da Religião) – PUC Goiás, Goiânia, 2015.
- HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: o reino de Deus e a nova desordem mundial*. Tradução: Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2004.
- LEVINÁS, Emmanuel. *Entre nós: ensaio sobre a alteridade*. Tradução: Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. Tradução: Hans Jörg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000.
- MALINA, Bruce J. *O evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. São Paulo: Paulus, 2004.
- OLIVEIRA, Roberto C. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Edunesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.
- RICHTER REIMER, Ivoni. Fé, amor e comunhão na superação da escravidão: desafios para mulheres e homens na igreja. In: RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo (org.). *Interpretação e restauração de textos bíblicos*. São Leopoldo: Oikos, 2013.
- RICHTER REIMER, Ivoni. *Terra e água na espiritualidade do Movimento de Jesus: Contribuição para um mundo globalizado*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2010.
- ROSENDAHL, Zeny. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: X ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA. *Anais...* São Paulo: Edusp, 2005.
- SAWAIA, B. B. Identidade: uma ideologia separatista? In: SAWAIA, B. B. (org.) *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- SELLIN, Ernest; FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução: Mateus Rocha. São Paulo: Paulinas; Academia Cristã, 2007.
- STEGEMANN, Ekkhard W. *História social do protocristianismo: os primórdios do judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. Tradução: Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- WANDERLEY, Mariangela Belfiore. Refletindo sobre a noção de exclusão. In: SAWAIA, B. B. (org.) *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis: Vozes, 2001.