

SOBRE TRONOS E JULGAMENTOS: O CAPÍTULO CINCO DO APOCALIPSE DE JOÃO E O CICLO DA VIOLÊNCIA

Carlos Guilherme F.S. Magajewski*

Resumo

Neste ensaio, buscaremos compreender o capítulo cinco do Apocalipse de João. Para tanto, partiremos da localização da perícopa no contexto maior desta obra. Passaremos então para um esboço interpretativo do texto propriamente dito com o auxílio de paralelos canônicos e pseudepígrafos. Apelaremos, também, ao pensamento de Mircea Eliade, que analisa idéias e simbologias recorrentes nas mais diversas religiões, bem como à compreensão do mito de combate desde suas origens até a sua incorporação ao judaísmo e, posteriormente, ao cristianismo.

Palavras-chave: Apocalipse; pseudepígrafos; violência; mito do combate; sagrado; exegese.

Abstract

In this essay, we shall seek to understand John's Apocalypse's chapter five. Towards that goal, we shall begin with the text's location within the larger context of this work. We shall then undertake an interpretative outline of the text itself, with the help of canonic and pseudepigraphic parallels. We shall also appeal to Mircea Eliade's thinking, which analyses symbols and ideas recurrent in the most diverse religions, as well to the understanding of the combat myth from its origins until its incorporation to Judaism and later to Christianity.

Keywords: Apocalypse; pseudepigrapha; violence; combat myth; sacred; exegesis.

* Bacharel em Teologia e mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Integrante do Grupo Oracula de Pesquisa em Apocalíptica Judaica e Cristã. Endereço eletrônico: cgfsm@terra.com.br.

A perícopie, sua estrutura e contexto

Antes de adentrarmos à perícopie que temos como proposta convém estabelecer seus limites, cujo final é mais fácil de determinar: o versículo 14, que termina com a prostração dos anciãos. O capítulo seis já se inicia com a abertura do rolo pelo Cordeiro e o ciclo dos sete selos. Os quatro seres viventes fazem parte do “chamado” dos quatro primeiros selos; também o Cordeiro leva a cabo a abertura dos selos no capítulo seis. Porém o cenário é diferente: estamos não mais diante do trono de Deus e sim no âmbito terrestre.

O início é mais difícil de estabelecer. O capítulo cinco é, na verdade, continuação do que já se dava no capítulo 4. O cenário é o mesmo; as personagens também o são. Ainda estamos no âmbito de uma experiência visionária, o que o comprovam as repetidas aparições do verbo “ver” (vv. 1, 2, 6, 11). Ainda há preocupação de descrever o que acontece diante do trono, com especial destaque para os cânticos entoados (9 – 10; 12; 13). O cântico iniciado no v. 9 é qualificado, porém, como *novo* cântico. Aparece também o “rolo” – que até então não havia sido mencionado – no versículo 1. Em torno deste rolo, aliás, é tecido o drama do capítulo: quem seria capaz de abrir este rolo? De fato, a carga dramática é amplificada pelo choro desconcertante do visionário no v. 4. A personagem nova, introduzida no versículo 6, é o Cordeiro – aquele que responde à pergunta em torno da qual gira o drama narrado. Assim, devemos pensar no capítulo cinco como uma continuação do quatro, mas, ao mesmo tempo, como uma nova situação dramática, introduzida no versículo 1 com o surgimento do rolo. Ficamos, então, exatamente com o capítulo cinco como nosso tema.

Estrutturamos a perícopie de acordo com a proposta de Paulo Nogueira:

- 5.1: Abertura da cena (e vi...).
- 5.2-3: Pergunta do anjo por alguém digno de abrir o rolo.
- 5.4-5: Desespero do vidente e consolo de um dos anciãos e apresentação do Cordeiro.
- 5.6-7: O Cordeiro recebe o rolo.
- 5.8-14: Culto ao Cordeiro:
 - 8-10: Dos seres viventes e dos 24 anciãos;
 - 11-12: De “uma voz de anjos”;
 - 12-14: Da criação.¹

¹ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 25.

Esta perícopa, por sua vez, encerra a cena de abertura de uma nova parte do livro de Apocalipse: aquilo que Pablo Richard denomina de “visão profética da história”. De fato, este autor esboça a estrutura geral do livro da seguinte maneira:

Prólogo e saudação (tempo presente): 1.1-8

A: 1.9-3.22: visão apocalíptica da igreja

B: 4.1-8.1: visão profética da história

C: 8.2-11.19: as sete trombetas (releitura do Êxodo)

Centro: 12.1-15.4: a comunidade cristã entre as bestas

C: 15.5-16.21: as sete taças (releitura do Êxodo)

B: 17.1-19.10: visão profética da história

A: 19.11-22.5: visão apocalíptica do futuro

Epílogo (tempo presente): 22.6-21²

Não podemos nos esquecer, também, de que o elemento cúlrico – marcante nos capítulos quatro e cinco do Apocalipse – aparece como elemento estruturante do todo da obra.³ Por isto, José Adriano Filho propõe uma estrutura do livro em torno do elemento visionário, marcado pela expressão “estar no Espírito”. Assim, teríamos os seguintes blocos na obra:

1. A visão inaugural de Cristo, incluindo as mensagens para as sete igrejas (1.9-3.22).
2. Uma visão no céu (4-5) que leva a três séries de julgamentos (6-16).
3. A visão de Babilônia (17.1-19.10).
4. A visão da Nova Jerusalém (21.9-22.9).⁴

Russell Morton defende uma divisão parecida à de Adriano Filho, com base na constatação de que a maior parte do material hínico está contida nos caps. 4 – 19. Assim, divide a obra em:

1. Visão das mensagens das sete igrejas (1.9-3.22);
2. Visão das “coisas que virão depois” (4.1-19.10);

² RICHARD, Pablo. *Apocalipse: reconstrução da esperança*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1999, pp. 66-67.

³ Cf. a lista completa dos elementos cúlricos em ADRIANO FILHO, José. The Apocalypse of John as an account of a visionary experience: notes on the book's structure. In: *Journal for the Study of the New Testament* 25.2, 2002, p. 214.

⁴ ADRIANO FILHO, p. 229.

3. Visão da Nova Jerusalém (19.12-22.5).⁵

Qualquer uma destas propostas estruturais nos deve recordar de que estamos lidando com um texto de densidade diferenciada: não é uma narrativa que se entregue facilmente aos nossos olhos acostumados à modernidade! De acordo com a proposta estrutural de Pablo Richard, este capítulo desencadeia uma série de julgamentos de teor mítico. A própria descrição do trono de Deus e o drama narrado nos capítulos quatro e cinco requerem leitura mítica. Ainda devemos lembrar que, de acordo com Adriano Filho, estamos no início do segundo bloco visionário do livro. Assim também com Russell Morton. Recordemos também que o texto se estrutura internamente fazendo uso do verbo “ver” e que, portanto, devemos esperar uma linguagem *densa*.

Propomos, então, que adentrar o texto valorizando este elemento mítico com a pergunta inicial: “como é o sagrado postulado nesta perícopé”? Esta pergunta tem uma vantagem: ela nos proporcionará estabelecer o primeiro campo semântico relevante para a compreensão do texto, a saber, o campo ligado ao trono e à ordenação do cosmos.

Ordem e caos diante do trono do “Deus ausente”

Lembremos que o Ap 5 continua o que foi narrado no capítulo 4.⁶ Neste capítulo, a alma do visionário ascendeu aos céus (4.1-2a), onde viu o trono de Deus (4.2b). Já fomos apresentados à “corte celeste”, composta de seres viventes (as *hayyot* de Ezequiel 1 com as asas dos anjos de Isaías 6) e 24 anciãos. A função desta assembléia celeste é, basicamente, cultuar “àquele que está assentado no trono” (v. 9). Assim, temos dois cânticos no capítulo quatro: no verso 8 entoa-se o *trisagion* ou *kedushá* – proveniente também de Isaías 6. Após isto, entoa-se um cântico que exalta a Deus como *Criador* (4.11).

De fato, o cenário é repleto de alusões à criação. Com seus hibridismos, as *hayyot* lembram todo o potencial criador daquele que se assenta no trono. Por conseguinte, o Criador propriamente dito aparece como que envolto em névoa. Sua descrição é sempre elíptica: fala-se de teofanias (4.5), pedras preciosas que enfatizam o brilho (4.3). Não há, porém, qualquer menção ao agir de Deus – exceto no passado, na criação (4.11). Fica-se com a

⁵ MORTON, Russell. Glory to God and to the Lamb: John’s use of Jewish and Hellenistic/Roman themes in formatting his theology in Revelation 4 – 5. In: *Journal for the Study of the New Testament* 24.89, 2001, p. 91.

⁶ Remeto à apresentação dos colegas Renato e Denis acerca do capítulo 4.3 Omito aqui as discussões dos paralelos pseudepígrafos ligados ao trono, a estrutura dos céus e à corte celeste por entender que já foram devidamente abordadas pelos colegas. Assim, estas discussões serão pressupostas no que segue.

desconcertante impressão de que não se pode sequer saber se o culto celeste agrada ao Criador...

A cena que temos no capítulo cinco é parecida. Deus parece tão distante que está, efetivamente, como que *ausente*. Serve quase como um apoio para o rolo. Ainda assim, as palavras que enfatizam *ordem* são importantes. É em torno deste “deus ausente” que se estrutura o espaço celestial. O trono, como vimos, é central; em torno deste – ou fazendo parte dele⁷ – temos as *hayyot* e, num círculo mais externo, a assembléia dos 24 anciãos. De fato, parece existir uma lógica subjacente: os seres mais definidos, distintos, estão nas periferias: são os 24 anciãos. Os seres que apresentam hibridismos – as *hayyot* – estão num círculo intermediário, mais próximos do trono de Deus. Este, por sua vez, de quem promanam todas as forças criadoras, ocupa o local central. O verso três faz uma outra menção de ordem: céus – terra – debaixo da terra, o que constitui, pensando juntamente com Eliade, um *axis mundi* (um “eixo do mundo”) e, portanto, elemento estruturador do próprio cosmos.

Digamos imediatamente que a experiência religiosa da não-homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, homologável a uma “fundação do mundo”. Não se trata de uma especulação teórica, mas de uma experiência religiosa primária, que precede a toda reflexão sobre o mundo. É a rotura operada no espaço que permite a constituição do mundo, porque é ela que descobre o “ponto fixo”, o eixo central de toda a orientação futura. Quando o sagrado se manifesta por qualquer hierofania, não só há rotura na homogeneidade do espaço, mas há também *revelação de uma realidade absoluta*, que se opõe à *não-realidade* da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita, onde não é possível nenhum ponto de referência, e por conseqüência, onde *orientação* nenhuma pode efetuar-se – a hierofania revela um “ponto fixo” absoluto, um “centro”.⁸

“Situat-se” num lugar, organizá-lo, habitá-lo – são ações que pressupõem uma escolha existencial: a escolha do Universo que se está pronto a assumir “criando-o”. Ora, este “Universo” é sempre réplica do Universo exemplar

⁷ HANNAH, Darrell D. “Of Cherubim and the Divine Throne: Rev 5. 6 in Context”. In. *NTS* 49. 2003.

⁸ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, s.d., pp. 35-36.

criado e habitado pelos deuses: ele participa, portanto, da santidade da obra dos deuses.⁹

Os três níveis cósmicos – Terra, Céu, regiões inferiores – tornaram-se comunicantes. Como acabamos de ver, a comunicação é por vezes expressa por meio da imagem de uma coluna universal, *axis mundi* que liga e ao mesmo tempo sustenta o Céu e a Terra, e cuja base se encontra cravada no mundo de baixo (o que se chama “inferno”).¹⁰

A partir do centro é que o cosmos se estende. Assim, podemos entender o simbolismo do número quatro, presente em no texto e em outras tradições bíblicas. Alguns exemplos são Gn 2.10 (“quatro braços do rio”); Is 11.12 (“quatro cantos da terra”); Jr 49.36 (“quatro ventos” e “quatro ângulos do céu”). Um paralelo pseudepigráfico ilustrativo se encontra em 1 Enoque 77.1-9. Este simbolismo das quatro direções sugere que a criação se espalha e “cosmiza” a região caótica ao seu redor.¹¹ Existem, enfim, analogias entre cosmos e casa, entre cosmos e templo, entre cosmos e corpo humano. Para mais referências, remetemos à obra que vem sendo citada, *O sagrado e o profano*, de Mircea Eliade.

Parece-nos desnecessário relacionar isto tudo à idéia de criação subjacente ao texto. É preciso destacar, porém, que na apocalíptica tal acesso “à realidade” se dá através da ascensão da alma ao céu – feito já executado quando acontece o drama do capítulo cinco. Assim, o visionário está diante da realidade mítica que estrutura o cosmos, a saber, o trono de Deus. É através do ritual, afinal, que se regenera o cosmos, uma vez que nele se participa “daquele tempo”, do tempo ainda não assolado pelo desgaste.¹² O mito é o elemento essencial que se busca imitar através do rito.¹³

Além disto, o próprio protocolo celestial é organizado, ordenado. Não há espontaneidade. Os cânticos parecem entoados *ad infinitum* – repetem-se eternamente. Este é mais um elemento mítico encontrado no texto: os rituais, em geral, remetem – ainda segundo Eliade – a um *illo tempore* (“àquele tempo”), isto é, o tempo mítico dos deuses. Também não é mistério pensarmos que a comunidade de João se sentia participante deste tempo mítico ao

⁹ ELIADE, p. 48.

¹⁰ ELIADE, p. 50.

¹¹ ELIADE, pp. 55-60.

¹² ELIADE, pp. 92-97.

¹³ ELIADE, pp. 107-116.

entoar os cânticos celestiais, donde a forte ênfase litúrgica detectada ao longo de todo o Apocalipse e também em nossa perícope. A liturgia, por sua vez, não depende apenas de elementos judaicos, mas também do ritual das cortes romanas e helenísticas, o que o comprovam os cânticos de 4.11, 5.9-14 e 7.9-17.¹⁴

Podemos afirmar com Paulo Nogueira que:

A contemplação do trono de Deus, de seus ministros poderosos, os anjos, e a revelação de conhecimento exclusivo e qualificado – seus nomes, atributos e mistérios e sua vontade na história – traz a literatura apocalíptica, pelo menos no que tange à função e ao campo semântico, próxima à literatura mágica revelatória. As comunidades judaico-cristãs profético-apocalípticas tentavam, provavelmente, ganhar acesso à fonte do poder nos céus por meio de seu transe cútico. Este acesso ao trono de Deus os dava a possibilidade de manipular o poder e ter conhecimento secreto acerca do mundo e – o que é mais importante – sobre seus próprios destinos.¹⁵

A própria progressão dos cânticos – não obstante serem novos – enfatiza ordem: os vinte e quatro anciãos e os seres viventes (vv. 9-10) => miríades de anjos (v. 12) => toda a criação (v. 13). Mais uma vez a idéia de concetricidade aparece; desta vez, porém, em nível *cósmico*, de modo que se enfatiza a *participação* de toda a criação neste momento mítico.

O tema da criação, se pensarmos na tradição veterotestamentária, evoca a idéia de ordenação. Lembremos que a criação no Gênesis é entendida como executada através da separação e distinção. É, inclusive, parte do *escrito sacerdotal* – fortemente litúrgica, portanto – e oriunda de mitos babilônicos.¹⁶ Existem salmos nos quais se expõe esta mesma temática da criação. Por exemplo, citemos os Salmos 29, 33 e 104.

Mas o único que parece não participar desta festa da criação toda é o próprio Criador. Estaria ele cansado? O centro do cosmos está, pois, ao que parece, inativo, vacilante. O sagrado do Ap 5, experimentado como ordem, está em crise, ameaçado pelo caos e a

¹⁴ MORTON, Glory to God and to the Lamb.

¹⁵ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Celestial worship and ecstatic-visionary experience. In: *Journal for the Study of the New Testament* 25.2, 2002, p. 184.

¹⁶ SCHWANTES, Milton. *Projetos de esperança: meditações sobre Gênesis 1 – 11*. São Paulo: Paulinas, 2002, pp. 31-48.

comunidade o pode sentir em sua situação concreta, porque Deus não move uma palha: “até quando?” (Ap 6.10) é a desconcertante pergunta que parece ecoar.

Mas, pelo menos, é-nos preciso aludir um fato que nos parece capital: os Seres supremos de estrutura celeste têm tendência a desaparecer do culto: “afastam-se” dos homens, retiram-se para o Céu, e tornam-se *dei otiosi*. Numa palavra, pode dizer-se destes Deuses que, depois de terem criado o Cosmos, a vida e o homem, sentem uma espécie de “fadiga”, como se o enorme empreendimento da Criação lhes tivesse esgotado os recursos. Retiram-se, pois, para o Céu – deixando na Terra um filho ou um demiurgo para acabarem e aperfeiçoarem a criação.¹⁷

Também em outros aspectos os apocalipses diferem da profecia bíblica. Deus havia falado diretamente aos profetas – porém, desde a época deles, Deus se tornara mais remoto, afastando-se dos seres humanos e de suas preocupações. Agora, quando se comunicava com um apocalíptico, sempre recorria a um intermediário, a um anjo.¹⁸

Deus, a fonte de toda a potencialidade, está cansado. Segue um padrão verificado em outras religiões, especialmente divindades dos céus. Lembremos de que as teofanias a ele associadas em 4.5 são *urânicas*.

Como garantir a subsistência do cosmos quando a ordem é ameaçada pela *ausência de Deus*, ou sua quase confusão com o caos?

Um rolo e um Cordeiro

A crise do sagrado é elevada ao seu patamar máximo com a constatação de que o rolo escatológico não poderia ser aberto por ninguém. Isso provoca uma reação estranha e um tanto impertinente de João, o visionário: ele *chora muito* (v. 4). Tal ação parece duplamente inadequada, primeiro porque é abrupta; segundo, porque é claramente contrastante com a organização e lógica do céu. Mas o sagrado é ainda mais desestabilizado por este ato do

¹⁷ ELIADE, p. 132. O autor oferece, nas páginas 131-135, uma série de exemplos de “deuses longínquos”.

¹⁸ COHN, Norman. *Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no Apocalipse*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp. 217-218.

visionário: um dos anciãos dirige a palavra a João. Se pensarmos que tal ação rompe com a concentricidade do espaço, podemos perceber que é um elemento de desestabilização.

Tudo se passa como se a presença do visionário no céu fosse elemento importante para o *eschaton*. De fato, parece haver alusões à forte importância da comunidade no desenrolar dos eventos da consumação: é preciso completar o número dos mortos (6.11); João ainda deve profetizar (10.11); etc. Esta é, quem sabe, parte da solução da crise do sagrado apresentada até aqui: a participação visionária na ação de Deus no contexto litúrgico.

O impasse é resolvido totalmente com a aparição do Cordeiro. Ele é digno de tomar o rolo e romper-lhe os selos, dando seqüência ao julgamento de Deus sobre a terra. Interage diretamente, pois, com o próprio trono de Deus! Paulo Nogueira afirma que “a visão [do capítulo 5] não é, portanto, uma descrição da entronização do Cordeiro, o que de fato não acontece”.¹⁹ Já Darrell D. Hannah afirma que “a interpretação mais aceitável de Ap 5.6-7 é aquela que localiza Cristo no trono divino”.²⁰ Isto é, para este autor, é um Cristo entronizado, tal qual o é em outras partes do livro do Apocalipse. Ficamos com a segunda alternativa. Ressaltaremos isto com paralelos aduzidos de outras fontes que nos permitam perceber o porquê desta escolha.

O primeiro paralelo é Salmo 110. Luís Alonso Schökel é da opinião de que é um salmo utilizado em momento de entronização real, mesmo que não se possam aduzir provas documentais. Existem três possíveis explicações para o fato de que o rei desempenhe funções sacerdotais: ou o rei de fato é sacerdote também; ou o sacerdote substitui o rei; ou os dois coexistem. É, porém, messiânico em sua origem, embora tenha recebido diversas releituras posteriores. É um dos preferidos do Novo Testamento, sendo logo associado a Jesus.²¹ José Bortolini também defende a idéia de que se trata de um salmo de entronização: um programa de governo.²²

Disse o Senhor ao meu senhor: Assenta-te à minha direita, até que eu ponha os teus inimigos debaixo dos teus pés.

¹⁹ NOGUEIRA, *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*, p. 25. Colchetes explicativos meus.

²⁰ HANNAH, Darrell D. Of cherubim and the divine throne: Rev 5.6 in context. In: *New Testament Studies* 49, 2003, p. 529.

²¹ SCHÖKEL, Luís Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II: Salmos 73-150 – tradução, introdução e comentário*. São Paulo: Paulus, 1998, pp. 1348-1360.

²² BORTOLINI, José. *Conhecer e rezar os salmos: comentário popular para nossos dias*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2000, pp. 456 – 459.

O Senhor enviará de Sião o cetro do seu poder, dizendo: Domina entre os teus inimigos.

Apresentar-se-á voluntariamente o teu povo, no dia do teu poder; com santos ornamentos, como orvalho emergindo da aurora, serão os teus jovens.

O Senhor jurou e não se arrependerá: Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque.

O Senhor, à tua direita, no dia da sua ira, esmagará os reis.

Ele julga entre as nações; enche-as de cadáveres; esmagará cabeças por toda a terra.

De caminho, bebe na torrente e passa de cabeça erguida.

O segundo encontra-se no trabalho pseudepígrafo intitulado *Ezequiel Tragicista*. Trata-se de uma obra redigida por volta do século II aEC. Todavia, é conhecida apenas em fragmentos citados por Eusébio, Clemente de Alexandria e um “pseudo-Eustathius”. É uma obra escrita numa métrica típica grega, o trímetro iâmbico. Deve provir de Alexandria, mesmo que tal atribuição geográfica não seja certeza.²³ É importante destacar que este texto, segundo Jonas Machado, faz parte da corrente de tradição que postula um Moisés angelomórfico, entronizado e com um quê de divino²⁴ – exatamente como o Cristo do Apocalipse. O paralelo se estende desde o versículo 67b até 89a.

E Ezequiel também fala sobre estas coisas na *Exagógê*, incluindo, além disso, o sonho que foi visto por Moisés e interpretado pelo seu sogro. O próprio Moisés fala com seu sogro em diálogo:

No pico do Sinai eu vi o que parecia ser um trono tão grande que tocava as nuvens do céu.

Sobre ele se assentava um homem de aparência nobre, coroadado, e com um cetro em uma mão enquanto com a outra ele me compelia.

Me aproximei e fiquei em pé diante do trono.

Ele me alcançou o cetro e me pediu subisse no trono, e deu a mim a coroa;

Então ele próprio se retirou do trono.

Observei toda a extensão da terra ao meu redor;

Coisas sob ela, e muito acima dos céus.

Então aos meus pés uma multidão de estrelas

Se precipitaram, e eu sabia o seu número.

²³ A discussão completa está em CHARLESWORTH, James H (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha. Expansions of the “Old Testament” and legends, wisdom and philosophical literature, prayers, psalms, and odes, fragments of lost Judeo-Hellenistic works*. Vol. 2. New York: Doubleday, 1985, pp. 803-807. A obra está nas páginas 808-819.

²⁴ MACHADO, Jonas. O mito de Moisés divino entronizado nos céus: leituras míticas da figura de Moisés na literatura judaica e sua recepção no cristianismo primitivo. In: *Oracula* 1.2, 2005 (<http://www.oracula.com.br>).

Elas passaram por mim como fileiras de homens armados.
Então, apavorado, acordei do sonho.

E seu sogro interpreta o sonho como se segue:
Meu amigo, Deus te deu este como um sinal para algo bom.
Gostaria de poder viver para ver estas coisas acontecerem.
Porque você causará o erguimento de um poderoso trono,
E você próprio regerá e governará os homens.
Quanto à contemplar toda a terra populada,
Todas as coisas abaixo e acima do céu de Deus:
Coisas do presente, do passado e do futuro verás.

Um terceiro paralelo encontra-se em *Martírio e Ascensão de Isaías* 11.22-33. É um texto composto, cuja segunda parte – intitulada “Visão de Isaías” – data provavelmente do segundo século EC.²⁵ Este texto relata a “subida” de Cristo aos céus após sua morte na cruz. Durante o percurso, ele recebe louvor até mesmo de Satanás (v. 24)! Segundo a opinião de Monika Ottermann:

A Visão de Isaías é um documento extremamente importante para a reconstrução das raízes do cristianismo e para o entendimento do pensamento religioso plural na época em que se formaram as raízes das doutrinas cristãs vigentes.²⁶

Mas o que mais nos interessa aqui são os versículos 31 e 32, que dizem:

E eu vi como ele ascendeu até o sétimo céu, e todos os justos e todos os anjos o louvaram. E então eu vi que ele se assentou à destra daquela Grande Glória, cuja glória já lhe disse que não pude contemplar. E eu vi também que o anjo do Espírito Santo assentou-se à esquerda.

²⁵ CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 2, pp. 143-155. A obra está nas páginas 156-176.

²⁶ OTTERMANN, Monika. A revelação do Cristo oculto: hierarquias celestiais e salvação na Ascensão de Isaías. In: *Oracula* 1.1, 2005, p. 2. (<http://www.oracula.com.br>).

A primeira convergência literária que os textos apontam é quase uma unanimidade: o poder emana de um local central e sagrado. Basta que lembremos Eliade para compreendermos isto. Assim temos Sião em Sl 110, Sinai em *Ezequiel o Tragicista* e a sala do trono tanto em Apocalipse quanto na *Visão de Isaías*. Embora os *loci* diverjam, a estrutura do poder em torno do local considerado sagrado é a mesma. O desenvolvimento é claro: à medida que o tempo passa, o local celestial vai “subindo”, até chegar a outro nível de realidade. Lembremos que Moisés *sonha*, mas o local de poder ainda é “terrestre”, embora quase rompendo este esquema.

Parece que Ap 5 herda o amor bélico do Salmo 110 que, como já se sabe, faz parte fundamental das especulações cristológicas do cristianismo primitivo. A idéia de domínio associada à execução dos inimigos – e isso com sanção divina – ecoa em ambos os textos.

Na Visão de Isaías podemos perceber o tema da adoração e louvor ao Cristo. Este, por ter descido e morrido, é exaltado na sua volta até que chegue ao sétimo céu. Isto, naturalmente, lembra-nos o capítulo cinco do Apocalipse, onde o tema da “missão” do Cristo ecoa nos cânticos que lhe são dirigidos.

Porém o mais importante é percebermos que, já por volta do século II aEC, havia especulações que viam um “Moisés Divino”. Segundo Jonas Machado, isso foi recebido, por exemplo, em Paulo e pode ter influências nos acompanhantes de Jesus na cena da transfiguração sinótica.²⁷ Podemos, por isso, pensar que a tradição teve uma recepção diferenciada em Ap 5 com o Cristo que está no trono. Nisso, o Apocalipse pode dever mais a *Ezequiel Tragicista* – ou sua linha de especulação –, que é um texto mais antigo, do que ao seu contemporâneo *Visão de Isaías*, no qual já temos uma “insinuação trinitária” (embora a hierarquia seja preservada como Pai -> Bem-amado -> Anjo do Espírito Santo) e o Cristo não está assentado *no* trono, mas sim à direita. Vale lembrar que, embora o Apocalipse não mencione o “assentar-se” de Cristo, tampouco menciona que ele está “à direita”. Cristo transita com naturalidade no meio divino. É parte dele. Lembremos que no Ap 1 é descrito em termos angélicos. Com Paulo Nogueira, afirmamos que, no mínimo, “o Cordeiro se insere perfeitamente no mundo dos poderes celestiais, é parte dele”.²⁸ Está, portanto, cercado de tensão entre sua divinização *a la* Moisés e seu local mais tradicional – que virou credo – “assentado à direita de Deus Pai, Todo-Poderoso...”

²⁷ MACHADO, O mito de Moisés divino entronizado nos céus.

²⁸ NOGUEIRA, *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*, p. 27.

O rolo, por sua vez, é envolto em mistérios. Segundo Pablo Richard, o “livro selado simboliza a história humana”²⁹ e Cristo é louvado como “digno de interpretar a história”.³⁰ Pierre Prigent também discute sobre o significado do livro. Argumenta que se trata de “uma Palavra de Deus dirigida aos homens (...). Cristo pode assegurar esta revelação”.³¹ Mas concordamos com Paulo Nogueira, que vai mais direto ao ponto: “o livro selado “por fora e por trás”, que entendemos ser uma imagem para os eventos escatológicos que passam a ser descritos nos próximos capítulos, com a abertura dos selos”.³² Esta compreensão faz jus aos paralelos de Ap 10, Ezequiel 2 e 1 Enoque 81.1-10, no qual o livro parece mais ligado a julgamento do que “interpretação da história”.

Vejamos:

Ezequiel 2.1-3.3

Esta voz me disse: Filho do homem, põe-te em pé, e falarei contigo. Então, entrou em mim o Espírito, quando falava comigo, e me pôs em pé, e ouvi o que me falava.

Ele me disse: Filho do homem, eu te envio aos filhos de Israel, às nações rebeldes que se insurgiram contra mim; eles e seus pais prevaricaram contra mim, até precisamente ao dia de hoje.

Os filhos são de duro semblante e obstinados de coração; eu te envio a eles, e lhes dirás: Assim diz o Senhor Deus.

Eles, quer ouçam quer deixem de ouvir, porque são casa rebelde, hão de saber que estive no meio deles um profeta.

Tu, ó Filho do homem, não os temas, nem temas as suas palavras, ainda que haja sarças e espinhos para contigo, e tu habites com escorpiões; não temas as suas palavras, nem te assustes com o rosto deles, porque são casa rebelde.

Mas tu lhes dirás as minhas palavras, quer ouçam quer deixem de ouvir, pois são rebeldes.

Tu, ó Filho do homem, ouve o que eu te digo, não te insurjas como a casa rebelde; abre a boca e come o que eu te dou.

Então, vi, e eis que certa mão se estendia para mim, e nela se achava o rolo de um livro.

Estendeu-o diante de mim, e estava escrito por dentro e por fora; nele, estavam escritas lamentações, suspiros e ais.

Ainda me disse: Filho do homem, come o que achares; come este rolo, vai e fala à casa de Israel.

Então, abri a boca, e ele me deu a comer o rolo.

E me disse: Filho do homem, dá de comer ao teu ventre e enche as tuas entranhas deste rolo que eu te dou. Eu o comi, e na boca me era doce como o mel.

²⁹ RICHARD, *Apocalypse*, p. 119.

³⁰ RICHARD, *Apocalypse*, p. 120.

³¹ PRIGENT, Pierre. *O Apocalipse*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 112.

³² NOGUEIRA, *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*, p. 25.

É preciso também lembrar o paralelo presente em 1 Enoque 81.1-10. Faz parte do “Livro dos Luminares Celestes”, que deve ser datado por volta de 110 aEC.³³

Então ele [anjo Uriel] disse para mim, “Enoque, olhe para as tábua(s) celestia(is); leia o que está escrito sobre elas e compreenda (cada elemento nelas) um por um. Então eu olhei para as tábua(s) celestia(is), li tudo que (nelas) estava escrito, e vim a entender tudo. Li o livro e todos os feitos da humanidade e de todos os filhos da carne sobre a terra por todas as gerações do mundo. Neste exato momento, bendize o Grande Senhor, o Rei da Glória para sempre, porque ele criou todos os fenômenos do mundo. Eu louvei o Senhor por causa de sua paciência; e eu chorei por conta das crianças das gentes sobre a terra. Após isso, eu disse:

Bem-aventurado é o homem que morre justo e correto, contra o qual nenhum registro de opressão foi escrito, e que não recebeu nenhum julgamento naquele dia.

Então os sete santos me trouxeram e me puseram no chão defronte ao portão de minha casa, e me disseram, “Faça saber tudo a seu filho Matusalém, e mostre a todos seus filhos que ninguém da carne pode ser justo diante do Senhor; porque são meramente sua criação. Deixaremos que fique um ano com seu filho, para que possa ensinar suas crianças outra lei e escrevê-la para eles e advertir a todos; e no segundo ano, você será tirado de (entre) todos eles. Seja forte teu coração! Porque os justos anunciarão justiça para os justos; e os justos se regozijarão com os justos e se congratularão. Mas os pecadores morrerão juntamente com os pecadores; e o apóstata afundará juntamente com o apóstata. Mas aqueles que fizerem o que é correto não morrerão por conta das obras (malignas) das gentes; se reunirão por conta dos feitos dos malignos”. Naqueles dias, (aqueles sete santos) concluíram seu diálogo comigo; então retornei para o meu povo, bendizendo o Senhor do universo.

Apocalipse 10.8-11

A voz que ouvi, vinda do céu, estava de novo falando comigo e dizendo: Vai e toma o livro que se acha aberto na mão do anjo em pé sobre o maré sobre a terra.

Fui, pois, ao anjo, dizendo-lhe que me desse o livrinho. Ele, então, me falou: toma-o e devora-o; certamente, ele será amargo ao teu estômago, mas, na tua boca, doce como mel.

Tomei o livrinho da mão do anjo e o devorei, e, na minha boca, era doce como mel; quando, porém, o comi, o meu estômago ficou amargo.

Então, me disseram: É necessário que ainda profetizes a respeito de muitos povos, nações, línguas e reis.

³³ CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and testaments*. Vol 1. New York: Doubleday, 1983, pp. 5-12. A obra de “Enoque” está nas pp. 13-89.

Os três textos partilham o elemento visionário e de vocação profética. Porém em Ezequiel o livrinho é dado pelo próprio Deus, enquanto que em Apocalipse e 1 Enoque existe um intermediário angelical. Ainda é importante destacar que, para Ezequiel, o livro é apenas doce, enquanto que, para João, é amargo no estômago. 1 Enoque não fala em livro e sim em tábuas – e não as come, apenas as lê. É, portanto, um paralelo mais fraco, mas ainda assim significativo.

Primeiramente, é preciso que percebamos que os três textos não idealizam a vocação do profeta. É amarga (Ez e Ap) e causa choro (1 Enoque). Encontra resistências e, embora o Apocalipse não mencione o assunto, fica óbvio pelo contexto da obra que o profeta é mártir.

1 Enoque tem um círculo menor de atuação: apenas sua família, enquanto os outros dois falam em termos como “reis”, “nações” e, em Ezequiel, “casa de Israel”. 1 Enoque parece participar de um determinismo bastante forte – “o justo se regozijará com o justo...” O mesmo determinismo parece ecoar em outras partes do Apocalipse, como 13.10: “Se alguém leva para cativo, para cativo vai. Se alguém matar à espada, necessário é que seja morto à espada. Aqui está a perseverança e a fidelidade dos santos.”

Por isso, podemos perceber diferenças qualitativas ao passarmos da vocação de um profeta do AT para a vocação profética de um visionário (que é exatamente como João se entende): primeiramente, a presença do intermediário angelical; em segundo lugar, o determinismo que invade o anúncio da mensagem: fala-se, mas não parece haver possibilidade de conversão.

Adela Yarbro Collins afirma que:

Muitas teorias foram propostas sobre a natureza e conteúdo deste rolo. A mais provável é a que o rolo com sete selos seja um livro celestial do destino no qual os eventos futuros são descritos. Tal livro aparece em literatura judaica, por exemplo, Dn 10.21. A existência de tais livros pode ser aceita por uma mentalidade apocalíptica, porque se acreditava que o padrão básico dos eventos do fim havia sido predeterminado pela

providência divina. O padrão básico é às vezes revelado como favor especial aos visionários.³⁴

Por esta razão, reforçamos a idéia de que o rolo presente no capítulo cinco tem estas características latentes: trata-se de uma mensagem de julgamento, de caráter cósmico – dada sua procedência e localização original – que é rigorosa e representa a ira de Deus. O profeta João participa desta mensagem, do drama cósmico do final dos tempos; de fato, como perceberemos adiante, há mais elementos de ligação entre João, sua comunidade e o Cordeiro. Guardamos, ainda, alguns paralelos que envolvem livros para a próxima seção do texto.

É importante destacar que, para a narrativa, temos o seu martírio como motivo da “dignidade do Cordeiro” para abrir o rolo. A violência faz aparição triunfal, inesperada e *poderosa* nos céus. A temática do martírio, ligada à visões celestiais, já faz sua aparição bastante cedo no cristianismo primitivo.

Atos, Apocalipse, e a *Paixão de Perpétua e Felicidade* ilustram como crise e visões andavam de mãos dadas no cristianismo primitivo. Nessas passagens são os seguidores de Jesus oprimidos, sofredores, enfrentando o martírio, que recebiam visões do trono divino e seus ocupantes. A visão da *merkavah* de Dn 7 serviu como estrutura para estas visões e foi adaptada para se encaixar às circunstâncias de cada visionário, que em várias ocasiões reencenavam a tarefa do “um como filho do homem.”³⁵

Este é o elemento desconcertante que descobrimos latente em nosso texto: passamos a lidar com o inesperado tema da *violência*. Afinal, no céu isso não deveria acontecer... ou deveria? Estudaremos, então, os elementos restantes do texto à luz do “mito de combate”. Parece que a crise do sagrado teve um preço alto: algozes e vítimas se confundem e acabam entrando em um espiral de violência interminável – tudo isso em proporções míticas.

³⁴ COLLINS, Adela Yarbro. *The Apocalypse*. Delaware: Michael Glazier In., 1982, p. 39.

³⁵ MUNOA III, Phillip B. Jesus, the merkavah and martyrdom in early Christian tradition. In: *Journal of Biblical Literature* 121.2, 2002, p. 323.

Vítimas e algozes – o ciclo da violência e o mito do combate

Já vimos que Deus está distante. De fato, está mais para *mar* do que para ordenador. Se pensarmos, porém, no simbolismo aquático não apenas como sinal do caos, mas também da potencialidade criadora – afinal é dela que surge a vida –,³⁶ podemos afirmar em tom de brincadeira que o Deus do Ap 5 está mais para água do que para ordem... Se esta afirmação parece estranha, lembremos que em Ap 4.6 é dito que “Há diante do trono um como que mar de vidro”. Adela Yarbro Collins vê aí uma possível alusão às forças do caos:

Então o *mar* diante do trono mostra que o governo de Deus está sempre em tensão com as forças opositoras da desordem e desintegração. A criação não trouxe a extinção destas forças. Elas ainda existem, apesar de controladas, mesmo aos pés do próprio trono divino.³⁷

Forças do caos que ameaçam o cosmos. Estamos no âmbito do “mito de combate”. Numa definição rápida, seguimos Norman Cohn: “Há um tipo de mito, que se convencionou chamar de “mito de combate”, que conta como um deus defendeu o mundo ordenado contra ataques do caos.”³⁸ Lembremos, porém, que a própria história da criação de Gn 1 é um diálogo com um mito babilônico antigo, o *Enuma Elish* – que é justamente ligado ao mito de combate. Mesmo que Gênesis tenha suprimido as idéias do combate, tal concepção ainda aparece em certos textos bíblicos que mostram Javé dominando algum tipo de besta primordial em consonância com o “mito de combate”. Alguns exemplos ilustrativos:

Sl 74.12-14

Ora, Deus, meu Rei, é desde a antiguidade; ele é quem opera feitos salvadores no meio da terra.

Tu, com o teu poder, dividistes o mar; esmagaste sobre as águas a cabeça dos monstros marinhos.

Tu espedaçaste as cabeças do crocodilo e o deste por alimento às alimárias do deserto.

Sl 104.26

Por ele transitam os navios e o monstro marinho que formaste para nele folgar

³⁶ ELIADE, pp. 139-141. O autor discute nestas páginas o simbolismo aquático.

³⁷ COLLINS, A. Y., p. 36.

³⁸ COHN, p. 65.

Is 27.1

Naquele dia, o SENHOR castigará com a sua dura espada, grande e forte, o dragão, serpente veloz, e o dragão, serpente sinuosa, e matará o monstro que está no mar.

Is 51.9

Desperta, desperta, arma-te de força, braço do SENHOR; desperta como nos dias passados, como nas gerações antigas; não és tu aquele que abateu o Egito e feriu o monstro marinho?

Assim, nada há de estranho nesta associação. Sobre o Enuma Elish, pode-se afirmar que:

... É uma obra complexa, composta para servir a muitos objetivos. Não só exalta a Babilônia e seu deus padroeiro, mas explica como foi dominado o caos primordial, como foi criado o mundo ordenado, como o domínio real foi estabelecido de modo a garantir a manutenção do cosmos. E todas essas conquistas são mostradas como resultado da energia e da iniciativa juvenis. É o vigoroso e jovem deus da tempestade que coloca tudo em movimento e assegura que este movimento e assegura que este movimento – constante e controlado – prossiga ininterrupto. Isso teria sido impossível sem a morte, não dos “pais” – pois Marduk demonstra um respeito inabalável tanto por seu pai como pelo avô e bisavô -, mas do ancestral remoto e anterior dos deuses, Tiamat. Assim como Apsu antes dela, Tiamat precisa ser morta, pois representa a inércia, o peso morto do passado: se esses dois tivessem sido vitoriosos, os deuses permaneceriam para sempre inativos, nada jamais iria mudar, não haveria nenhuma diferenciação e, na verdade, nada aconteceria.³⁹

Estamos, pois, no âmbito do combate mítico, cuja expressão mais bela em Apocalipse está no capítulo 12. Assim, a temática da violência é central e não periférica. Está diante do trono, por assim dizer. Não podemos, assim, esquivar-nos dela. Antes de analisarmos o texto propriamente dito, passemos à origem de algumas das imagens dos capítulos quatro e cinco, a saber, Daniel 7.9-15.

³⁹ COHN, p. 73.

Continuei olhando, até que foram postos uns tronos, e o Ancião de Dias se assentou; sua veste era branca como a neve, e os cabelos da cabeça, como a pura lã; o seu trono eram chamas de fogo, e suas rodas eram fogo ardente. Um rio de fogo manava e saía de diante dele; milhares de milhares o serviam, e miríades de miríades estavam diante dele; assentou-se o tribunal, e se abriram os livros.

Então, estive olhando, por causa da voz das insolentes palavras que o chifre proferia; estive olhando e vi que o animal foi morto, e o seu corpo desfeito e entregue para ser queimado.

Quanto aos outros animais, foi-lhes tirado o domínio; todavia, foi-lhes dada prolongação de vida por um prazo e um tempo.

Eu estava olhando nas minhas visões da noite, e eis que vinha com as nuvens do céu um como o Filho do Homem, e dirigiu-se ao Ancião de Dias, e o fizeram chegar até ele.

Foi-lhe dado domínio, e glória, e o reino, para que os povos, nações e homens de todas as línguas o servissem; o seu domínio é domínio eterno, que não passará, e o seu reino jamais será destruído.

Quanto a mim, Daniel, o meu espírito foi alarmado dentro de mim, e as visões da minha cabeça me perturbaram.

O esquema escatológico de Daniel 7.21-27 é semelhante ao do Apocalipse:

Eu olhava e eis que este chifre fazia guerra contra os santos e prevalecia contra eles,

até que veio o Ancião de Dias e fez justiça aos santos do Altíssimo; e veio o tempo em que os santos possuíram o reino.

Então, ele disse: O quarto animal será um quarto reino na terra, o qual será diferente de todos os reinos; e devorará toda a terra, e a pisará aos pés, e a fará em pedaços.

Os dez chifres correspondem a dez reis que se levantarão daquele mesmo reino; e, depois deles, se levantará outro, o qual será diferente dos primeiros, e abaterá a três reis.

Proferirá palavras contra o Altíssimo, magoará os santos do Altíssimo e cuidará em mudar os tempos e a lei; e os santos lhe serão entregues nas mãos, por um tempo, dois tempos e metade de um tempo.

Mas, depois, se assentará o tribunal para lhe tirar o domínio, para destruí-lo e o consumir até ao fim.

O reino, e o domínio, e a majestade dos reinos debaixo de todo o céu serão dados ao povo dos santos do Altíssimo; o seu reino será reino eterno, e todos os domínios o servirão e lhe obedecerão.

Embora o julgamento semelhante a Daniel apareça em Ap 20.11-15, não se pode negar que o Apocalipse seja repetitivo. Existem como que dois finais: em 19, o Cristo cavaleiro extermina seus inimigos. Em 20.4, temos um julgamento que se repetirá em 20.11-15. O dragão do capítulo 12 é caricaturado nas bestas do capítulo 13. Assim, não podemos deixar de perceber que o “trono” organiza ações de julgamento que envolvem punição associadas à abertura de livros seguidas de atos violentos. O judiciário, por assim dizer, confunde-se

com o executivo na alçada divina. Por isso o paralelo de Daniel é significativo: percebe o final dos tempos marcado pela ambigüidade da violência.

Vejamos um paralelo mais próximo que enfatiza a questão da violência associada a livro, choro e a um cordeiro que sofre transformações. A partir do capítulo 85 até o final do capítulo 90, o livro de Enoque trata da história de Israel através de metáforas animais. De particular interesse para nosso propósito é 1 Enoque 90.6-42, que narra o período “da revolta macabéia até o estabelecimento do reino messiânico”.⁴⁰ Podemos datá-la por volta de 165-161 aEC.⁴¹ Dada sua extensão, citaremos apenas as partes mais interessantes.

90.8-12

Então eu vi em uma visão corvos voando sobre aqueles cordeiros, e eles capturaram um daqueles cordeiros; então, colidindo com as ovelhas, as comeram. Continuei vendo até que chifres cresceram naqueles cordeiros; mas os corvos esmagaram seus chifres. Então eu fiquei vendo até que um grande chifre brotou em uma destas ovelhas, e ela abriu os olhos das outras; e elas tiveram a visão nelas e seus olhos foram abertos. Ele gritou alto para as outras ovelhas, e todos os carneiros o viram e correram em sua direção. Apesar disso tudo, todas aquelas águias, abutres, corvos e milhafres até agora continuam a estraçalhar as ovelhas, descendo sobre elas e as comendo. Quanto às ovelhas, permanecem em silêncio; mas os carneiros estão lamentando e clamando em alta voz. Aquelles corvos se reúnem e batalham com ele (o carneiro com o chifre) e tentam remover seu chifre, mas sem sucesso.

As ameaças continuam, até que em 90.14...

... assim, ajuda desceu para aquele carneiro [Deus o ajuda].

Temos então a aparição do livro, em 90.17-19:

Vi aquele homem que estava escrevendo um livro pela ordem do Senhor, porque ele abriu aquele livro (da) destruição que aqueles últimos doze pastores causaram; e ele revelou diante do Senhor das ovelhas que eles tiveram destruição muito maior que seus predecessores. Continuei vendo até que o Senhor das ovelhas veio até eles e tomou em sua mão o bastão da sua ira e golpeou a terra; e todas as bestas e todos os pássaros do céu caíram do meio daquelas ovelhas e foram engolidos pela terra, e ela se cobriu sobre eles. Então eu vi que uma grande espada foi dada para as ovelhas; e as ovelhas procederam contra as bestas do campo de modo a matá-las; e todas as bestas e pássaros do céu fugiram da sua face.

⁴⁰ CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1, pp. 69-72.

⁴¹ CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1, p. 7.

Segue-se a instituição de um trono em uma terra de delícias (90.20), sobre o qual se assenta “ele” (o carneiro) para o Senhor das ovelhas. E, mais importante, ele *abre* os livros na presença do Senhor das ovelhas. Segue-se o julgamento (90.24-27). A casa se transforma, ficando maior, até que todos os animais caibam nela (90.28-29). Os versículos 30-36 falam das reações dentro da “nova casa”, que estão ligadas a júbilo e a “ver” as coisas. Os versículos 37-39 narram o nascimento de uma vaca branca como a neve com grandes chifres, a transformação de seus semelhantes e a transformação da primeira vaca em “algo” (v. 38) com chifres negros e imensos. A visão termina com outro elemento que nos recorda Ap 5: o choro do visionário é relatado *duas* vezes – embora se dê após o final da visão. Primeiro, temos no v. 41 um choro exagerado em virtude daquilo que iria se cumprir. O v. 42 termina com outra menção de choro, que encerra nossa visão.

Podemos perceber que, à luz deste paralelo, o livro se trata de um julgamento sobre a terra e, embora contenha feitos do passado, pode ser assim entendido, uma vez que a abertura deste desencadeia a ação vingativa de Deus. Além disto, a figura de um animal com chifres que se torna “perigoso” e/ou vitorioso nos deve lembrar claramente da descrição do Cordeiro em Ap 5. O título “raiz de Davi” (Is 11.1) é tradicional, assim como o “leão de Judá” (Gn 49.8-12).

Não podemos, enfim, esquecer o jogo de associação com a páscoa, trazido à mente pela menção do Cordeiro. Há, aí também, violência subentendida. De acordo com a estrutura do Apocalipse que Pablo Richard esboça, trombetas e taças relêem as pragas do Êxodo.⁴² Desnecessário é apontar o jogo ambíguo de “libertação” de uns e “violência” contra outros.

Também semelhante é a idéia de conflito subjacente. O cordeiro do Ap 5 traz sobre si as marcas do martírio. É o mesmo termo grego (ἐσφαγμένον, de σφάζω) que designa o “tirar a paz da terra” em 6.4, os “mortos por causa da palavra de Deus” em 6.9 (associado com o impertinente “até quando” do v. 10 e o pedido de *vingança*), a cabeça ferida da besta em 13.3, novamente o Cordeiro em 13.8 e como descrição dos “mortos sobre a terra” em 18.24.

⁴² Vide a página 2.

Mas o Cordeiro com sete chifres – símbolo de poder perfeito e pleno – é *vitorioso* sobre a besta. É o verbo νικάω – “eu venço”. Aparece nas promessas às igrejas em 2.7, 11, 17, 26; 3.5, 12, 21; é aplicado ao primeiro cavaleiro, que sai “vencendo e para vencer” (6.2); a besta *vencerá* as duas testemunhas (11.7); “eles” vencem juntamente com Miguel por causa do sangue do Cordeiro e do testemunho (12.11) – no que é claramente um confronto *mítico* associado ao já citado mito de combate. Utiliza-se o mesmo verbo em 13.7, novamente em relação à besta. Um contexto cultural aparece em 15.2, referindo-se aos “vencedores da besta” (em conexão com o v. 1, que fala dos últimos flagelos de Deus). 17.4 usa o mesmo verbo para descrever a vitória do cordeiro contra os que com ele pelejam. Finalmente, aparece na promessa de “herdar estas coisas” (21.7). Não esqueçamos de que em Ap 19 o Cristo aparece montado em um cavalo branco, com o manto encharcado de sangue e combatendo “com justiça”, em antítese clara ao primeiro cavaleiro (6.1-2). Isto sem falar na colheita e na vindima do capítulo 14.

Para fecharmos esta argumentação, basta lembrarmos de que Cordeiro e vítimas se assemelham. Jesus é o mártir ideal (1.5; 3.13). João se encontra preso pelo testemunho (1.9), Antipas morreu pelo mesmo motivo (2.13). Existem duas testemunhas-vítimas (11.3). Finalmente, Babilônia se embriaga do sangue dos mártires (17.6)!

Lembremos de que, afinal, a ira é elemento comum de Deus e do Cordeiro:

Apocalipse 6.15-17

Os reis da terra, os grandes, os comandantes, os ricos, os poderosos e todo escravo e todo livre se esconderam nas cavernas e nos penhascos dos montes e disseram aos montes e aos rochedos: Caí sobre nós e escondenos da face daquele que se assenta no trono e da ira do Cordeiro, porque chegou o grande Dia da ira deles; e quem é que pode suste-se?

Apocalipse 11.18

Na verdade, as nações se enfureceram; chegou, porém, a tua ira, e o tempo determinado para serem julgados os mortos, para se dar o galardão aos teus servos, os profetas, aos santos e aos que temem o teu nome, tanto aos pequenos como aos grandes, e para destruíres os que destroem a terra.

Apocalipse 14.10

...também esse beberá do vinho da cólera de Deus, preparado, sem mistura, do cálice da sua ira, e será atormentado com fogo e enxofre, diante dos santos anjos e na presença do Cordeiro.

Apocalipse 19.15

Sai da sua boca uma espada afiada, para com ela ferir as nações; e ele mesmo as regerá com cetro de ferro e, pessoalmente, pisa o lagar do vinho do furor da ira do Deus Todo-Poderoso.

Conclusão

Se pensarmos nas fortíssimas coincidências dos campos semânticos – linguagem de tom sacrificial, aplicada ao cordeiro, à comunidade e à besta; no ideal de testemunho ligado à morte violenta; e na vitória a isso associada, que também é obtida pela besta, podemos perceber que tal campo semântico está espalhado pelo todo da obra e aparece, também, no capítulo cinco do Apocalipse.

A violência, aliás, parece ser o motivo que leva à percepção do alheamento divino, expresso no impertinente “até quando?” Mas é um ato de violência que “reinaugura”⁴³ o trono divino e o torna uma vez mais ativo: o Cordeiro imolado. Assenta-se mesmo sobre ele, se considerarmos o texto de Darrell Hannah e os paralelos aduzidos. Inicia-se um novo ciclo de violência, no qual vítimas se tornam algozes e o cosmos é reordenado.

Torna-se, então, nítida a conexão entre o campo semântico ligado à ordenação do mundo – tudo girando em torno do trono – e o campo semântico ligado à vitória e à violência. O capítulo cinco do Apocalipse de João é devedor dos paralelos que citamos ao longo do texto, mas também à realidade nua e crua do mundo mediterrâneo na virada do primeiro para o segundo século. É a partir do trono de Deus – centro tanto do cosmos quanto da espiritualidade e da mística apocalípticas; do Cristo, que é cordeiro-vítima-algoz, específico desta espiritualidade cristã, e que se identifica com os mártires – que se desenrola todo o ciclo de selos, combates míticos, trombetas e taças que culmina com o julgamento de Babilônia, vitória sobre Satanás e o surgimento de uma nova Jerusalém. Religião e violência, por assim dizer, dão as mãos e saem “vencendo e para vencer” em nome de Deus e do Cordeiro – e sua guerra é considerada justa.

⁴³ Devo esta idéia da “reinauguração do trono” ao texto de NOGUEIRA, *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*, p. 25.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADRIANO FILHO, José. The Apocalypse of John as an account of a visionary experience: notes on the book's structure. In: *Journal for the Study of the New Testament* 25.2, 2002, pp. 213-234.

BORTOLINI, José. *Conhecer e rezar os salmos: comentário popular para nossos dias*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2000.

CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and testaments*. Vol. 1. New York: Doubleday, 1983.

CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha. Expansions of the "Old Testament" and legends, wisdom and philosophical literature, prayers, psalms, and odes, fragments of lost Judeo-Hellenistic works*. Vol. 2. New York: Doubleday, 1985.

COHN, Norman. *Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no Apocalipse*. Trad. Claudio Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COLLINS, Adela Yarbro. *The Apocalypse*. Delaware: Michael Glazier Inc., 1982.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. Lisboa: Edição Livros do Brasil, s.d.

HANNAH, Darrell D. Of cherubim and the divine throne: Rev 5.6 in context. In: *New Testament Studies* 49, 2003, pp. 528-542.

MACHADO, Jonas. O mito de Moisés divino entronizado nos céus: leituras míticas da figura de Moisés na literatura judaica e sua recepção no cristianismo primitivo. In: *Oracula* 1.2, 2005. (<http://www.oracula.com.br>).

MORTON, Russell. Glory to God and to the Lamb: John's use of Jewish and Hellenistic/Roman themes in formatting his theology in Revelation 4 – 5. In: *Journal for the Study of the New Testament* 24.89, 2001, pp. 89-109.

MUNOA III, Phillip B. Jesus, the merkavah and martyrdom in early Christian tradition. In: *Journal of Biblical Literature* 121.2, 2002, pp. 303-325.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Celestial worship and ecstatic-visionary experience. In: *Journal for the Study of the New Testament* 25.2, 2002, pp. 165-184.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003.

OTTERMANN, Monika. A revelação do Cristo oculto: hierarquias celestiais e salvação na Ascensão de Isaías. In: *Oracula* 1.1, 2005. (<http://www.oracula.com.br>).

PRIGENT, Pierre. *O Apocalipse*. 2 ed. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Loyola, 2002.

RICHARD, Pablo. *Apocalipse: reconstrução da esperança*. 2 ed. Trad. Atílio Brunetta. Petrópolis: Vozes, 1999.

Oracula 3.6, 2007.

SCHÖKEL, Luís Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II: Salmos 73-150 – tradução, introdução e comentário*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1998.

SCHWANTES, Milton. *Projetos de Esperança: meditações sobre Gênesis 1 – 11*. São Paulo: Paulinas, 2002.