

## A Cristologia escatológica do Apocalipse Joanino

### Introdução

Por um longo tempo, o Apocalipse joanino foi compreendido negativamente em sua concepção cristológica. Essa inadequada compreensão aconteceu de maneira indireta ou até mesmo de forma explícita<sup>642</sup>, sendo, contudo, apoiada no juízo negativo de R. Bultmann<sup>643</sup>: “*Dever-se-ia definir o cristianismo do Apocalipse como um judaísmo fragilmente cristianizado. A importância de Cristo se limita ao fato que ele confere a esperança ardente da certeza que falta aos apocalípticos judaicos... a certeza da esperança e a convicção que o fim está próximo (Ap 22,10) faz-se que o presente seja já iluminado pela luz do futuro... Mas o presente fundamentalmente não é entendido em modo diverso da apocalíptica judaica, isto é, como tempo provisório e de esperança*”.

Esses equívocos são refutados nos estudos mais recentes, entre eles, pode-se destacar os frutuozos trabalhos produzidos no século XX, a partir de 1960, especialmente com a obra do luterano T. Holtz e do católico J. Comblin<sup>644</sup>.

<sup>642</sup>PENNA, R., *I ritratti originali di Gesù il Cristo- Inizi e sviluppo della cristologia neotestamentaria*, p 463 “Ciò poteva avvenire in maniera indiretta, come in Gicchino da Fiore, per il quale il libro racchiuderebbe solo una serie di predizioni sul futuro della chiesa e del mondo fino alla sua consumazione ... ‘ipse enim est finis libri’... la cristologia è vista in una dimensione soltanto escatologica ma non ha rilevanza di proclamazione per la fede e la vita presente del cristiano. (Cf. Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apalypsim*, in italiano esiste la versione solo dell’ *Enchiridion super Apocalypsim*, a cura di A. Tagliapietra, Milano, Feltrinelli, 1994); num contexto mais explicito è a critica Luterana, onde Lutero escreve drasticamente “ *Non considero questo libro né apostolico né profetico... È per me sufficiente, per non stimarlo molto, il fatto che non vi è insegnato né riconosciuto Cristo, mentre questo sarebbe il compito principale di un apostolo*” (Cf. M. Lutero, *Prefazioni alla Bibbia*, a cura di M. Vannini, Genova, Marietti, 1987, 181).

<sup>643</sup>Ibid., p. 463 passim; Cf. BULTMANN, R., *Theologie des Neun Testaments*, Tübingen, Mohr, 1965<sup>5</sup>, 525-526 ““ *Si dovrà definire il cristianesimo di Apocalisse come un giudaismo debolmente cristianizzato. L’importanza di Cristo si limita al fatto che egli conferisce alla speranza ardente la certezza che manca agli Apocalittici giudaici... la certezza della speranza e la convinzione che la fine è vicina (Ap 22,10) fanno sì che il presente sia già illuminato dalla luce del futuro... Ma il presente fondamentalmente non è inteso in modo diverso dall’Apocalittica giudaica, cioè come tempo della provvisorietà e dell’attesa. E che πίστις sia essenzialmente intese come υπομονή alla pari del giudaismo, è il sintomo chiaro di questo stato di cose*”.

<sup>644</sup>HOLTZ, T., *Die Christologie der Apocalypse des Johannes*, Col. TU 85, Berlin, Akademie Verlag, 1971<sup>2</sup>. L’autore divide il suo studio in due parti: 1. il presente di Cristo (p. 27-165): l’intrinizzazione, il fondamento della sua sovranità nella morte, la signoria sulla chiesa e sul

O autor M.E. Boring, no intento de explicitar com mais evidência a cristologia do Ap, se propõe a analisar a narrativa cristológica do Apocalipse individualizando-a em quatro níveis<sup>645</sup>.

1. A história de João e das igrejas – na moldura epistolar;
2. A história de Cristo e de Deus – nas visões em que se fala a respeito de Deus, Cristo, a sala do trono divino, a vitória do Messias, o milênio;
3. A história do mundo – nas ações dramáticas que desenvolvem as visões: rompimento dos selos, soar das trombetas; ira de Deus: as taças;
4. A história de Deus – isto é, a macro-história não narrada, mas pressuposta por alguns dos três níveis anteriores. Somente os três primeiros níveis podem comportar uma cristologia.

O ponto de partida da cristologia neotestamentária é seguramente uma ação ativa de Deus na totalidade da vida de Jesus de Nazaré (Ressurreição). A partir dessa premissa fundamental, torna-se possível vislumbrar o início histórico da fé em Cristo. O mistério pascal é o centro de toda a atenção, pois possibilita enquadrar a indissolúvel união entre história e fé. “Quem não quiser fundamentar historicamente a fé em Cristo pode verificar sem receio que a fé cristológica tomou início com o evento da ressurreição de Jesus. Mas quem quiser entender historicamente essa fé da comunidade depois da Páscoa não pode, por sua vez, passar ao largo de seu testemunho, no sentido de encontrar sua base já na presença

---

mondo; 2. Il futuro di Cristo (p. 166-215): *la parusia come insediamento della sua signoria nel mondo, i suoi beni salvifici nel nuovo eone, consumatore della storia*; Cf. COMBLIN, J., *le Christ dans l'Apocalypse*, Paris, Desclée, 1965. *L'autore divide il suo studio in cinque capitoli: l'Agnello, servitore di Dio; colui che viene (il figlio dell'uomo, la parola di Dio, Gesù imperator, Il figlio dell'uomo e il Maestro in 1 QS, la sapienza); Il Testemone; il Cristo (in rapporto al Regno di Dio e al Padre); il Vivente*; SCHMITT, E., *Die Christologische Interpretation als das grundlegende der Apokalypse*, **TQ 140** (1960), 257-290; SATAKE, A., *Christologie in der Johannesapokalypse im Zusammenhang mit dem problem des leidens der Christen*, in C. Breytenbach et H. Paulsen (ed.), *Anfänge der Christologie. Festschrift F. Hahn*, Göttingen, Vandenhoeck, 1991, 307-322. Si preoccupa giustamente di collegare il discorso su Cristo con l'esigenza di spiegare le sofferenze a cui sono esposti i cristiani; COLLINS, A.Y., *Book of Revelation*, New York, Doubleday, 1992, 694-705.

<sup>645</sup>BORING, M.E., *Narrative Christology in the Apocalypse*, **CBQ 54** (1992), 702-723. Segundo a crítica de R. Penna, “*Il tentativo interessante ma resta a livello di superficie, senza scendere in profondità nei contenuti specifici del discorso del Veggente; più utili sono le pp. 715-719 dove si distingue thra l'attività di Cristo nel passato (solo protologia; nulla sull'incarnazione, pochissimo sul Terreno, che interessa solo per la sua morte-ressurrezione), nel presente (la sovranità sulla chiesa e sul mondo) e futura (alla fine dei tempi)*”.

histórica de Jesus<sup>646</sup>. Como exemplo, há os enunciados cristológicos do teólogo João ‘Eu fui morto, mas eis que agora vivo por toda a eternidade’ (Ap 1,18; 2,8; 10,5-7)<sup>647</sup>.

O estudo cristológico<sup>648</sup> do Apocalipse de João tem como parâmetro duas grandes obras dos seguintes autores: T. Holtz e J. Comblin. O primeiro autor propõe, em sua análise cristológica, uma subdivisão, que se caracteriza pelos dois momentos, ou melhor, os dois ‘tempos’ diversos da ação e presença de Cristo na história. O primeiro tempo é marcado por uma presença e atualidade de Cristo; o segundo vive da expectativa futura, ou seja, o futuro de Cristo<sup>649</sup>.

J. Comblin<sup>650</sup> compreende o Apocalipse de João como uma elaboração de caráter tríplice: um Apocalipse, uma profecia e um testemunho. Além do mais, aprofunda a investigação dos títulos dados a Cristo no livro, tais como: 1. o Cordeiro, servo de Deus; 2. o que vive – estabelece-se uma comparação entre o Filho do Homem e o Mestre da justiça/retidão na regra da comunidade de Qumrân; 3. o testemunho – estudam-se os diversos textos pertinentes às diversas fases do testemunho e sua vitória final; 4. Cristo e o Reino de Deus; 5. o vivente<sup>651</sup>.

A compreensão cristológica do Apocalipse de João sintoniza-se com a tradição neotestamentária, isto é, compartilha da maioria dos títulos cristológicos do Novo Testamento. No entanto, em seu estilo e perspectiva sobressaem alguns traços peculiares, como por exemplo, o eixo profético. O autor, ao desenvolver sua perspectiva cristológica, encontra-se atento à fisionomia de Jesus, na qual enfatiza a sua luz resplandecente em situações específicas, em particular,

<sup>646</sup>SCHNACKENBURG, R., Op. cit., p. 14-15.

<sup>647</sup>SCHNACKENBURG, R., *Cristologia do Novo Testamento*, Col. MS, Vol III/2, Petrópolis, Vozes, 1973. p. 7 “É sumamente importante reconhecer o ponto de que parte e em que se apóia a cristologia cristã primitiva, pois assim será possível manter ao menos na perspectiva o fundamento original e unitário das ideias cristológicas de cunho tão variado e preservá-lo da compreensão errônea de conceituações individuais”; WALLACE, D. H., *Biblical Theology: Past and Future*, **ThZ 19**, 1963, 88-105

<sup>648</sup>BECK, D. M., *The Christology of the Apocalypse*, New York, 1942; . BOVON, F., *Le Christ de l'Apocalypse*, **RTP 105**, 1972, 65-80; Id., *Il Cristo del Apocalipsis*, **SelT 13**, 1974, 45-49; SEGALLA, G., *La cristologia del Nuovo Testamento*, Brescia, 1985, esp. p. 139-142.

<sup>649</sup>MOLINA, F. C., Op. cit., p 27 “El estudio de Holtz es proclive a una crítica razonada. Parece desconocer la estructura del Apocalipsis, como línea interna de pensamiento que se desarrolla orgánicamente a lo largo del libro”.

<sup>650</sup>COMBLIN, J., *Le Christ dans l'Apocalypse*, Tournai, Desclée & Co, 1965.

<sup>651</sup>MOLINA, F.C., Op. cit., p 27 “Difícil tarea supone entrar en discusión con el matiz de la exégesis, tan cuidada. Algunos presupuestos de índole teológico-literario del Apocalipsis se prestan a equivoco.

compreensão de sua plenitude. Expõe de maneira breve e precisa a sua visão cristológica, sem deixar-se entender como um tratado dogmático. Assim, com esses pilares, a compreensão da cristologia do Apocalipse de João requer do leitor/ouvinte a necessidade de mergulhar em sua linguagem enigmática e contemplar as suas imagens<sup>652</sup>. É importante, sobretudo, ter presente que estamos diante de um texto cristão, aceito e acolhido no cânon do cristianismo primitivo. A composição literária, sua finalidade teológica é conexas com a esperança histórica. Essa é fundamentada na convicção do evento decisivo: Jesus de Nazaré, que assume perspectiva individual e universal da história no texto<sup>653</sup>.

A similaridade com o ‘corpus joânico’ no âmbito temático (Cristo como luz Ap 21,23-24; Jo 8,12), a paixão de Jesus como parto doloroso (Ap 12; Jo 16, 19-22) e as diferenças são também acentuadas, como exemplo, a diferença de impositação à problemática escatológica: em João, trata-se de uma escatologia presente, no Ap, está próxima – como o tema do milenarismo; ou ainda, a diferença da cristologia, a fisionomia de Cristo aparece no Ap como juiz soberano, suprime todos os inimigos, enquanto no Evangelho isso é contrastado com a suavidade.

Ao desenvolver uma cristologia própria, o Apocalipse joanino insere aquela da igreja primitiva, demonstrando conhecê-la, antes ainda de querer prosseguir com termos inovadores. O ‘autor-profeta’ procura desenvolver uma síntese entre aquilo que é oriundo da tradição cristã primitiva, mas a repensando e reformulando-a à luz da fé cristã. Portanto, no Apocalipse joanino, a tradição é duplamente presente: seja como retomada da dimensão histórica de Jesus de Nazaré, seja dos títulos cristológicos proto-cristãos<sup>654</sup>.

A temática escatológica, presente no Apocalipse joanino, representa uma base sólida para o profeta cristão, enquanto anunciador do evento Cristo. Além disso, a escatologia neotestamentária se fundamenta numa gradativa evolução do

<sup>652</sup>Ibid., p. 345, nota 1 “*Lamentablemente, las dos más celebres ‘cristologías’ del Apocalipsis, de J. Comblin y de T. Holtz, ya reseñadas con anterioridad, no valoran con la suficiente fuerza este carácter climático y simbólico. Al Apocalipsis se refieren como si de cualquier otro tratado y libro neotestamentario se tratase.*”

<sup>653</sup>CORSINI, E., *Apocalisse prima e dopo*, Torino, SEI, 1980, esp. 103 Giovanni: “*Vede il senso della storia come l’esplicar-si perenne di un giudizio di Dio sul mondo e sull’uomo...L’esecutore di questo giudizio divino, in atto fin dalla creazione, per Giovanni è Gesù Cristo. In questo senso, tutta la storia, e non soltanto la sua conclusione è ‘Apocalisse’, cioè ‘rivelazione di Gesù Cristo’.*” Cf. LAMBRECHT, J. et ALII., *Per una interpretazione dell’Apocalisse’ canonica*, **RHLR 21** (1985), 456-479.

<sup>654</sup>PENNA R., *Op. cit.*, p. 465.

ambiente judaico-cristão do I século d.C, mas supõe, sobretudo, a escatologia veterotestamentária. Para Von Rad, os eixos escatológicos presentes na história de Israel, são: 1. ‘o dia de IHW, ou o julgamento de Deus na história com a conseqüente revelação da realeza de Deus; 2. a linha real-messiânico; 3. a linha da escatologia individual; 4. a linha apocalíptica. Para C. Westermann, o eixo escatológico pode ser distinguido em três formas de profecia salvífica: 1.a promessa salvífica, com freqüência resposta a um lamento, está no perfeito e anuncia uma salvação já acontecida (Ex 3,7s; Is 40,1s); 2. o anúncio salvífico é expresso no tempo futuro (Jr 32,14s) e é típico da profecia clássica; 3. a descrição salvífica presente-futuro (Is 11,1-10), alcançando-se o ápice na Apocalíptica. A partir de sua pesquisa, é possível um enquadramento preciso para o estudo da escatologia<sup>655</sup>.

A transição da profecia à apocalíptica<sup>656</sup> e a distinção de ambos os gêneros foram objetos de inúmeras discussões; essas têm suas repercussões na escatologia neotestamentária. Em linhas gerais, a escatologia do NT diz respeito, sobretudo, à consumação da história de salvação, imbuídas de todos os elementos que a comportam: segunda vinda de Cristo; a sua revelação; a ressurreição final de todos; o juízo; e, no ambiente externo, a transformação cósmica: ‘novo céu e nova terra’, uma expressão do apocalipse joanino (Ap 21,1); retomada de Isaías, na qual se desencadeará a vida definitiva.

No âmago do anúncio escatológico neotestamentário, pontua-se a proclamação da Boa Nova. Frequentemente, esses textos que relatam o fim do mundo são apenas parciais na compreensão da escatologia do NT. A expectativa veterotestamentária é retratada nos mais variados contextos (Is 65,17; Jr 31,31-34). A tensão escatológica do NT diz respeito à ‘primeira vinda de Cristo’, a sua presença ativa no desenrolar da história. No nível litúrgico, em si, constitui o cerne, com valor qualitativo, que vem expresso em termos cronológicos (Hb 1,1;

<sup>655</sup>GRECH, P. e SEGALLA, G., *Metodologia per lo studio della teologia del Nuovo Testamento*, Turim, 1978, 46-61.

<sup>656</sup>KOCK, K., *La difficoltà dell'Apocalittica*, (Trad. Al. Ratios von der apokalyphtik: die geschichte ihrer erforschung von den anfangens bis zu den textfunden von Qumran, Neukirchen, 1969), Brescia, 1978.

Jo 4,23; 5,23<sup>657</sup>); fala-se de uma hora que ‘virá e é agora’. Essa é considerada a escatologia já realizada de João.

O fator tempo, ao que parece, é determinante como ponto de partida. Nele, origina-se um dos primeiros traços de tensão, pois o fim da história salvífica não se restringe ao limite tempo e espaço. Ao conceituar a escatologia apenas na dimensão cronológica, perde-se de vista o valor do ‘algo mais’, ‘máximo’, do ‘depois’, o apóstolo Paulo a chama de ‘Deus tudo em todos’ (I Cor 15,28). Portanto, paralelamente, ou ainda, simultaneamente a uma escatologia horizontal, que se desloca no tempo, existe também a escatologia vertical, que, no entanto, não preenche o quadro teológico que encontramos no NT: ela é mais complexa, mas também, mais interessante.

Dá-se, aqui, a tensão máxima dentro do ‘corpus joaneu’, ou seja: como se coadunam a presença atuante de Cristo e sua vinda futura? Trata-se de uma resposta complicada e complexa. A princípio, sabe-se que o IV evangelho não resolveu essa tensão, pois se tem assumido a típica concepção de uma ‘escatologia realizada’, isto é, a ‘escola joanina’ assimila a tensão entre a ‘vinda já ocorrida’ e a ‘hora que deve chegar’, subsistindo simultaneamente os dois pontos (Jo 21). A vinda de Cristo é aquela da *parousia*<sup>658</sup> e é desligada intencionalmente da durabilidade da vida; é indeterminada, futura, não iminente, mas sem silenciar-se deste âmbito. Porém, o profeta cristão é chamado e enviado aos irmãos portando uma palavra de convite: entrar no reino de Deus. Esse tempo precedente à soberania de Deus é entremeado pela dureza existencial do ser humano. Porém, uma certeza abrandava o coração humano, isto é, a manifestação de Deus não está longe, o dia do Senhor já se aproxima. Essa segurança alimenta e sustenta o vigor profético dos discípulos e da igreja.

A tensão parece peculiar no Apocalipse joanino (Ap 1,3), fala do tempo próximo. Nele, encontramos, por um lado, um senso refinado da presença de Cristo ressuscitado em meio à sua igreja, essa é classificada como ‘escatologia realizada’; por outro lado, a segunda vinda de Cristo é um forte aspecto da obra.

<sup>657</sup>F. BLASS – A. DEBRUNNER – F. REHKOPH., *Grammatik des neutestamentlichen griechisch*, Göttingen, 1975, p. 401-430. ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν. o verbo ἔρχεται em nenhuma forma gramatical do presente, tem um valor de futuro.

<sup>658</sup>BAUCKHAM, R., *Synoptic, parousia, parables and the Apocalypse*, NTS 23 (1976\77), 162-176.

A dialética escatológica tenciona-se, no conjunto do livro, em direção à Nova Jerusalém: última realização da história – fruto da vinda de Cristo. Conclui-se que Aquele que ‘virá e é agora’ do IV evangelho, adquire consistência no Apocalipse joanino propriamente pelo contato com a história que se realiza: Cristo presente que a prepara, vencendo, junto com os seus (servos e profetas), as forças do mal.

Para O. Cullmann, o ponto central da mensagem cristã se encontra na temporalidade da salvação. “As relações de Deus com o mundo se desenvolvem segundo uma história contínua, que tem um início, um meio e um fim<sup>659</sup>”. O. Cullmann fundamenta sua investigação na compreensão diversa do conceito de eternidade extraído dos gregos e dos judeus. Para os gregos, a eternidade é essencialmente atemporal; o tempo pertence somente ao nosso mundo. Para os judeus (e, para os cristãos) a eternidade não se distingue, Deus age no tempo; a sua eternidade é indistinguível do tempo. O tempo existe (mais ilimitado) antes da criação e depois do fim do mundo<sup>660</sup>.

Em geral, a apocalíptica oferece de fato uma resposta ao confronto dos crentes, os quais vivenciam a experiência de sofrimento e de perseguição. Nisso, fundamenta-se a perspectiva de futuro, quando o bem sairá vencedor. A interpretação do Apocalipse joanino não descreve somente a perspectiva de futuro, mas conservam os elementos do contexto histórico, ao menos aqueles contemporâneos ao escrito, isto é, um olhar voltado para toda a história profético-cristológico-escatológica<sup>661</sup>.

<sup>659</sup> RICCA, P., *Die eschatologie des vierten Evangelimus*, Zúrique, 1966.

<sup>660</sup> CULLMANN, O., *Christ et le temps, Temps et Histoire dans le christianisme primitif*, (Trad. Al. Christus und die Zeit, Die urchristliche Zeit-und Geschichts-auffassung, Zürich, 1946), Paris, Neuchâtel, 1947.

<sup>661</sup> AUNE, D.E., *La profezia nel primo cristianismo e il mondo mediterraneo antico*, (Trad. It., Grand Rapids 1983), Brescia, Paideia, 1996. Esp. 511-536; BAUCKHAM, R., *La teologia dell'Apocalisse*, Brescia, Paideia, 1994. Esp. 132-150 e 172 – 184.\*

## 5.1

### O fenômeno profético e a cristologia do Apocalipse

#### 5.1.1

##### A narrativa cristológica do Apocalipse

O conceito de ‘ho christos’ não se refere, de maneira exclusiva, à pessoa e a imagem Redentora na sua interação com o indivíduo. Inerente à conceituação de Cristo está a ‘não plenitude’ da evolução dos acontecimentos lineares da história. O clímax dado a esse modelo, assume a perspectiva do ‘fim’, onde Cristo se torna o paradigma de salvação ou condenação<sup>662</sup>.

Considerando que os modelos (padrão) narrativos da expressão cristológica adquiriram um novo ânimo nas recentes pesquisas, as mesmas possibilitaram reorganizar o material encontrado nos sinóticos e Atos<sup>663</sup>. Porém, a ausência da dimensão narrativa na pesquisa cristológica no Apocalipse de João é ainda muito sentida, pois seus eixos, em geral, têm sido centralizados nos títulos ou na análise exegética de perícopes com elementos claramente cristológicos<sup>664</sup>.

A cristologia expressada na história própria do visionário, como ele mesmo faz questão de ressaltar, ou seja, a sua experiência insere-se na forma e maneira com que João narra os eventos que exprime a sua cristologia. O ‘Revelador’ foi des-velado, Jesus é sujeito e objeto da revelação. Essa compreensão tem sua profunda significância para se traçar algumas considerações da narrativa cristológica da ‘escola joanina’<sup>665</sup>.

A narrativa cristológica é inserida na ampla experiência do visionário. Sua compreensão, às vezes, interage com a dinâmica do desenvolvimento narrativo cristológico, por meio de sua dramaticidade ou através das imagens cristológicas,

<sup>662</sup>BORING, M.E., *Narrative Christology in the Apocalypse*, **CBQ** 54, 1992, 702-723. em esp. 702, nota 1 “*The concept is inherently eschatological, i.e., it brings the narrative mode of conceiving reality to its ultimate end*”.

<sup>663</sup>FREI, H.W., *The identity of Jesus Christ*, Philadelphia, Fortress, 1975; TANNEHILL, R.C., *The Gospel of Mark as narrative christology*, **Semeia** 16, 1980, 57-96.

<sup>664</sup>HOLTZ, T., *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, Berlim, Akademie, 1971<sup>2</sup>; EDWARDS, S.A., *Christological perspectives in the Book of Revelation*, in R. F. Berkey e S.A. Edwards (eds), *Christological perspectives: Essays in Honor of H. K. McArthur*, New York, Pilgrim, 1982, 139-154; BOVON, F., *Le Christ de l'Apocalypse*, **RTP** 21, 1971, 65-80.

<sup>665</sup>BORING, M. E., Op. cit., p. 706 “*Concretely, this means that the narrative Christology of Revelation must be concerned not only with the content of the visions within the body of the Apocalypse particularly oriented to christology narrative ‘framework’, as well as the ‘contents’ of the revelation*”.



entrelaçadas ao objetivo do autor. Este desenvolve uma estratégia evolutiva, na qual todas as ações de Cristo presentes na narrativa, explícitas ou implícitas, se centram no desenrolar da história onde a cristologia assume papel preponderante. Das mãos do Cordeiro emana ‘o princípio’ e o ‘fim’ de toda a forma e conteúdo literário narrativo da cristologia joanina<sup>666</sup>.

Em geral, as referências se enquadram na atividade de Cristo, inserida no contexto real da experiência do visionário, em particular circunscrevendo o seu tempo. Algumas vezes, sua cristologia se situa no contexto do passado, outras ainda fazem referência ao futuro da história em sua perspectiva escatológica.

A atuação e presença de Cristo no passado podem ser subdivididas em dois momentos: a) Protológico – trata dos atos de Jesus Cristo antes da criação do mundo. Para o Apocalipse de João, Jesus é ‘ho protos’ (Ap 1,17-18); o ‘arque’ da criação de Deus (Ap 3,14)<sup>667</sup>; b) Os atos de Jesus dentro da história, mas sobressai, em particular, a ênfase sobre a morte-ressurreição<sup>668</sup>. No presente, sua atividade se entende na integração com o ‘tempo da igreja’, do ressuscitado para o começo do evento escatológico. Toda essa dinamicidade é incorporada ao tempo contemporâneo do visionário e acrescido de sua própria experiência<sup>669</sup>.

O pressuposto cristológico do Apocalipse de João toma como princípio a atividade de Cristo na sua igreja, através de sua palavra, ou melhor, Cristo fala na profecia cristã. Assim, pode-se considerar seu princípio escatológico, pois não

---

<sup>666</sup>Ibid., p. 711.

<sup>667</sup>Ibid., p. 714, nota 15 “*If all NT Christologies are to be divided into two groups depending on whether or not they affirm preexistence (Cf. L. Keck, Toward the Renewal of New Testament Christology, NT 32, 1986, 373), or analogously whether they are ‘form above’ or ‘from below’ (Cf. W. Pannenberg, Jesus: God and Man, London, SCM, 1968, 33-36), then Revelation belongs in the preexistence\ “from above” category. Yet such a label might be misleading, in that it focuses on the question, “Did the Christ have a prior existence or not?” This way of posing the issue is more speculative than John’s Christology. It also tends to distort the shape and focus of his Christology, since he gives very little content to Christ’s preexistence, its Das being important, but not it’s Was. The content fo his Christology deals much more with the present activity of Christ, his speaking and presence in the church. What Keck calls ‘preexistence’ could, in the case of Revelation, be better dealt with by taking another aspect of his discussion, namely Christology in the context of, and as a subheading of theology proper. Christology as an aspect of God’s story begins not with Jesus of Nazareth, but in the transcendent world of God*”.

<sup>668</sup>Ibid., p. 715 “*The life and death of the historical Jesus receives its Christological significance not from anything inherently significant, not from the narrative line that stretches from Bethlehem to Golgota, but as a segment of the narrative line that stretches from creation to eschaton*”

<sup>669</sup>Ibid., p. 716 “*There is much present activity in the presupposed narrative Christology of John and his community. There are more than twice as many references to the present activity; and, despite the strong eschatological orientation of the Apocalypse, there are even more references to the present activity of the Christ than to the future activity*”.

compreende a escatologia como uma expectativa a ser realizada no futuro com a queda do presente<sup>670</sup>.

A atividade de Cristo no futuro é marcada por uma série de atuações referente ao futuro escatológico ou histórico. Na escatologia, Cristo é retratado originalmente como o ‘próximo’, isto é, ação de Deus. Dentro da composição narrativa do drama escatológico, a figura de Cristo parece, provavelmente, ter uma significância reduzida.

Conclui-se que a dimensão profético-cristológica do Apocalipse joanino é, essencialmente, não aparente, uma narrativa cristológica, pois o autor atualiza e potencializa ao máximo alguns fragmentos cristológicos. Deste modo, a perícopie em estudo, enfatiza e pontua evidências claras do eixo cristológico em Ap 10, 6 “καὶ ὤμοσεν ἐν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ὃς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ”. Nessa expressão, o ‘autor-profeta’ marca seu centro profético-cristológico na atuação ‘Aquele que Vive’ e cria todas as coisas’; Portanto, trata-se do Cristo atuante na história universal.

## 5.1.2

### Os títulos cristológicos

#### 5.1.2.1

#### O Cordeiro

A mais importante qualificação cristológica no Ap é seguramente a imagem do ‘Cordeiro’ – το αρνίον<sup>671</sup>. O seu valor é fundamental e determinante para a cristologia do livro. Essa imagem se aplica à totalidade da existência e da

---

<sup>670</sup>Ibid., p. 717 “*He expects Christ to come in the future. But the Christ to come in the future is not the vengeful Messiah of Apocalyptic tradition, although much of this violent language and imagery is used. The Christ to come in the future is Jesus, who came definitively in the past and defined himself and God as suffering love in the act of dying. And the Christ to come in the future is the Christ who is at present active in the church and the world. The saving activity of the Christ of Revelation is not suspended in the present; this is his most ‘active’ period. Christian experience is not a parenthesis between the first and second coming, but a response to Christ’s call to active following of him in the present*”.

<sup>671</sup>INFANTE, R., *L’Agnello nell’Apocalisse*, *Vet Chr* 32 (1995), 321-338.

função salvadora de Jesus: Ele é o ‘Cordeiro degolado’ do passado, é ‘Cordeiro’ que hoje senta sobre o trono de Deus e é ‘Cordeiro’ das núpcias escatológicas<sup>672</sup>.

Para F.C. Molina<sup>673</sup>, a leitura cristológica do Apocalipse de João se orienta por suas invariáveis imagens. É uma exigência primordial experimentar, de alguma maneira, seu texto e seu contexto. P. Ricouer chamaria a atenção para a interpretação superficial do sentido do texto, mas aconselha a sentir e perscrutar a “resistência do texto<sup>674</sup>”.

O Apocalipse é, na verdade, um livro aberto pelo Cordeiro e representa já para a Igreja primitiva, não um futuro *eon*, mas a profecia, a saber, o desígnio providente de Deus sobre este mundo. De maneira cabal e explícita, o livro se autodenomina por sete vezes como ‘As palavras desta profecia’ (Ap 1,3; 11,6; 19,10; 22,7. 10.18). Constitui a última grande profecia neotestamentária que interpreta à luz de Deus na história inserida na perspectiva soteriológica<sup>675</sup>.

### 5.1.2.2

#### O vivente

Trata-se de um título situado no contexto da morte, ‘O que vive pelos séculos dos séculos’ (Ap 1,18). Ainda mais, sobressaem-se sua capacidade e domínio sobre a mesma. Estive morto (passado preciso), porém vivo pelos séculos (presente eterno). Sua vida venceu a morte e participa da vida mesma de Deus (Ap 10,6). Essa manifestação divina de Cristo é uma característica típica do Apocalipse de João. Por meio do testemunho e servindo-se dos recursos disponíveis, o livro intenta animar os leitores/ouvintes, então inseridos num contexto de perseguição por causa da fé, a uma convicção fundamental: a divindade de Cristo<sup>676</sup>.

<sup>672</sup>PENNA, R., Op. cit., p. 477, nota 64 “*Ciò vale certamente per quanto riguarda il termine greco (propriamente diminutivo di  $\alpha$ ;  $\rho\eta\eta$  ‘agnello’, ma con significato uguale), che non si trova mai altrove detto di Gesù. Infatti, nel celebre passo di Gv 1,29.36 (“Ecco l’agnello di Dio..”) è impiegato il diverso vocabolo  $\alpha\mu\acute{\nu}\omicron\varsigma$  (così anche in At 8,32 [Is 53,7] e 1 Pt 1,19) e, nonostante l’elemento comune di una portata redentrice, vi mancano due altri elementi importanti per Ap, cioè l’idea di trionfo sulle forze avverse e quella della regalità sulla storia degli uomini?”.*

<sup>673</sup>MOLINA, F.C. *El Señor de la vida: lectura cristológica del Apocalipsis*, Salamanca, Sígueme, 1991.

<sup>674</sup>Ibid., p. 18.

<sup>675</sup>GRAFT, H., *Die Offenbarung des Johannes*, p. 23.

<sup>676</sup>Ibid., p. 349.

Dentro de sua estrutura, o Apocalipse de João enfatiza com força a relação de Jesus Cristo com a divindade; para tal, não desperdiça esforços e recursos diversificados, com o objetivo de ressaltar essa comunhão. Nessa perspectiva, o livro, em comparação com outros escritos neotestamentários, desenvolveu um trabalho teológico original, em particular com a desescatologização da figura do Filho do Homem, cuja vinda não se reserva apenas para o fim dos tempos, mas o marca como já predominante na dimensão presente da história, identifica-o com Jesus Cristo morto e ressuscitado, que adiantou a parusia, e o contempla antecipadamente vivo e vitorioso no ceio da igreja e nos testemunhos fiéis.

A maturidade teológica da cristologia do Ap, em comparação com a do quarto Evangelho, no qual Cristo aparece como vencedor, diferem entre si (Jo 16,33). No Ap, a temática da vitória assume um papel preponderante em sua cristologia, abarcando a dimensão do tempo em suas diversas fases: a morte de Jesus, o momento atual da história salvífica em confronto com as forças opostas a Deus, e a consumação definitiva, na qual Cristo é declarado Senhor da História.

Cristo emerge como o único protagonista da história, mas, na perspectiva do Apocalipse de João, se deve falar de meta-história, em particular, devido à sua linguagem gramatical, na qual os verbos se encontram em contínua rotação – passado – presente – futuro. A constante alternância temporal e histórica ‘sub specie aeternitatis’, Cristo a pôs no dinamismo salvífico e a conduz até o fim – eschaton.

A cristologia do Apocalipse parece conectada à mais fiel tradição do Novo Testamento; ao mesmo tempo, supõe uma profunda maturação, cuja singularidade representa a contemplação conclusiva sobre Cristo<sup>677</sup>.

### 5.1.2.3

#### ‘Filho do Homem’ e outros

‘Filho do Homem’ (Ap 1,3; 14,14) difere dos evangelhos. No Apocalipse de João, esta expressão não serve para designar um personagem histórico, pois o contexto de ocorrência segue, como eixo, a apocalíptica judaica, que é aquela da glória celeste. Sem dúvida, a linguagem do Jesus histórico é inegável, porém

<sup>677</sup>Ibid., p 374 “*La cristología del Apocalipsis – por ello, la abundancia obligada de esta conclusión – transforma la teología, la eclesiología y la dimensión cósmica*”.

muito indireta; ‘Cristo’ ocorre sete vezes<sup>678</sup>; ‘Senhor’ ocorre 21 vezes, na sua maior parte, refere-se a Deus num sentido preciso<sup>679</sup>; ‘Filho de Deus’ aparece apenas uma vez, em Ap 2,18; ‘O Santo’ em Ap 3,7; ‘O Princípio da Criação’ ocorre em 3,14.

### 5.1.3

#### O testemunho de Jesus<sup>680</sup>

##### 5.1.3.1

#### O título (Ap 1,1-3) e o diálogo litúrgico de abertura (Ap 1,4-8)

O traço distintivo deste livro profético, em relação à apocalíptica judaica ou cristã, é a centralidade da figura de Cristo. O título demonstra essa evidência, sendo Ele o que recebe a revelação e o transmite aos servos ‘as coisas que devem acontecer em breve (Ap 1,1; 4,1; 22,6). Além disso, sua qualificação é surpreendente: Ele é denominado de testemunha fiel; primogênito dentre os mortos; soberano dos reis da terra; no título, o autor-profeta abrange a totalidade da cristologia. Assim sendo, Ele (Cristo) se faz participante da morte para dar a vida; é o Senhor capaz de vencer as forças do mal; é o cumprimento pleno do desígnio de Deus<sup>681</sup>.

Deus, mesmo, por meio dos leitores, o qualifica como Aquele que é, e que era, e o que vem (Ap 1,8). A confirmação dessa totalidade de sua presença se concretiza no seu fazer\dizer, isto é, sua presença ativa do princípio ao fim na atualização do desígnio de Deus na criação e redenção. O pleno cumprimento, N’Ele e através D’Ele, do projeto de Deus μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ap 1,2), é a manifestação real e visível do pleno sentido do fazer\dizer de Deus. Toda a história da criação à redenção definitiva está envolvida no martírio de Jesus, elas

<sup>678</sup>Ap 1,1.2.5; 11,15; 12,10; 20,4.6.

<sup>679</sup>BEALE, G.K., *The origin of the title ‘king of kings and Lord of the Lords’ in Revelation 17,14.* NTS 31 (1985) 618-620.

<sup>680</sup>FRANCO, E., *Profeti e profezia nell’Apocalisse*, In Borsetti, E., et Alii., A., *Apokalypsis: Percorsi nell’Apocalisse in onore di Ugo Vanni, Assisi, Cittadella*, 2005, p. 335-369.

<sup>681</sup>Ibid., p. 338.

coexistem, seja na vida doada, seja na vida como comunicação salvífica, isto é, a realização vital na restituição da intimidade com Deus<sup>682</sup>.

### 5.1.3.2

#### A visão inicial e os discursos proféticos às igrejas (Ap 1,9-3,22)

O autor-profeta, na primeira ‘manifestação’, refere-se a uma ‘voz forte como de trombeta’ (Ap 1,10). Trata-se de um sinal evidente da teofania, para quem é familiarizado com a linguagem do AT, e o ordena a escrever ‘aquilo que vê’ (Ap 1,11). Essa voz, que se dirigiu ao ‘autor-profeta’ é conectada à imagem do ‘Filho do Homem’ (Dn 7,13; tradição sinótica e joanina)<sup>683</sup>, isto é, o Cristo ressuscitado presente e atuante na sua igreja; esta atualiza o projeto de Deus na história (Ap 1,12-15). Dessa descrição, sobressaem os traços simbólicos, ao que parece, qualifica-se o fazer\ dizer de Deus. Trata-se apenas da igreja mesma, vista na dimensão transcendente que se encontra encarnada na realidade histórica ou poderíamos pensar mais concretamente em toda a dimensão profética que Cristo outorga aos seus<sup>684</sup>.

A expressão *Τάδε λέγει* (Ap 2,1) no AT faz-se, comumente, referência a Deus, em particular quando introduz um oráculo profético. Portanto, mais do que de uma ‘carta’, dever-se-ia falar do ‘discurso profético’ do Cristo que, no auge das controvérsias judiciais bilaterais, como parte de sua fala à comunidade para conduzi-la, no contexto da assembléia litúrgica, a discernir os elementos negativos por eliminar e aqueles positivos para potencializar, a fim de restabelecer relações autênticas e estar apta a lutar com Ele contra as forças negativas que, de tempo em tempo, emergem com prepotência no curso da história. Numa palavra, poder-se-ia dizer que o ‘discurso profético’ de Cristo à igreja tem o objetivo de restituir a cada comunidade sua direção e atuar eficazmente na justiça.

<sup>682</sup>Ibid., p. 340 “...ossia con la sua vita data, comunica la salvezza, cioè, quella relazione vitale che rende coloro che lo seguono intimi di Dio e capaci di discernere a attuare come figli la sua volontà nel presente della loro storia, diventando a loro volta profeti e testimoni”.

<sup>683</sup>VANNI, U., *L’Apocalisse: ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna, Devotione, 2001<sup>3</sup>. p. 123-133

<sup>684</sup> FIORENZA, E.S., *Apocalypsis and propheteia. The book of Revelation in the context of Early Christian Prophecy*, in Lambrecht, J., (ed.), *L’Apocalypse johannique et l’apocalyptique dans le Nouveau Testament*, p. 105-128.

Na qualidade de Testemunha fiel, poder-se-ia ver uma alusão a Is 55,4 (cf. 43,10; 44,8) ou ao Sl 89\88,38, mas, certamente, estamos inseridos no âmago da tradição joanina. Diante de Pilatos, Jesus afirma: ‘Para isso eu nasci, para isso vim ao mundo, para dar testemunho da verdade’ (Jo 18,37). E a verdade, a revelação suprema, culmina sobre a cruz.

Os diversos traços característicos de Jesus, o Messias como revelador, têm o seu eixo unificante na estrutura dialogal do seu ser pleno e totalmente participante do que é próprio de Deus (Ap 1,6). Neste ponto, a transformação da vida à morte e da morte à vida, N’Ele manifesta a máxima realização, porquanto é humanamente compreensível pela existência profética como pré-existência, e a sua existência centrada nos outros, e não em si, como ser que existe a partir da relação que o constitui. Por isso, Jesus é centro de toda a narrativa do Apocalipse de João. Sua centralidade no seio da igreja é inseparável da sua ativa presença na condução da história.

### 5.1.3.3

#### **As visões e audições da parte central (Ap 4,1- 22,21)**

A ‘voz como de trombeta’ retorna em Ap 4,1 e abre a parte central do texto (Ap 4,1 – 22,5). O convite para subir ao céu, onde se encontra uma porta permanente aberta é sinal da comunicação entre o âmbito divino-celeste e o humano-terrestre. O objetivo do convite é o mesmo, Jesus, o revelador demonstra o desenrolar do plano de Deus na história: a visão do personagem sentado sobre o trono, introduz ao centro ‘o cordeiro de pé, mas degolado’ (Ap 5,6). Ele é o único capaz de ‘tomar’, ‘abrir’ e ‘ver’ o livro selado<sup>685</sup>.

No desenvolvimento seqüencial (Ap 8,1-11,14), o Cordeiro tem uma presença discreta, aparece apenas citado diretamente na abertura do sétimo selo (Ap 8,1) quando inicia o setenário das trombetas. Além disso, esse setenário é acrescido de três lamentações (ais) que coincidem com as três últimas trombetas. Próprio dessa coincidência é o cumprimento (ετελέσθη) do mistério de Deus como anunciou aos seus servos, os profetas (Ap 10, 7), que se conectam ao ‘intermesso’ do livrinho juntamente com a ordem de profetizar (Ap 10,1-11) e as duas

<sup>685</sup>FRANCO, E., Op. cit., p. 346-348.

testemunhas\profetas (Ap 11,1-13). Ao soar a sétima trombeta, inicia-se a fase decisiva e definitiva do cumprimento pleno do desígnio de Deus *μυστήριον τοῦ θεοῦ* (Ap 10,6s), manifestado através dos três sinais – *σημείον*- (Ap 12,1.3; 15,1).

Completamente diverso é o quadro profético ao antecipar a perspectiva salvífica dos 144 mil, juntos com o Cordeiro, de pé sobre o monte Sião (Ap 14,1-5). Nesse conjunto, encontramos-nos defronte à atualização plena do mistério, ou seja, do projeto de Deus anunciado aos seus servos, os profetas (Ap 10,7). Essa atualização máxima de sua capacidade de vencer o mal revela o ser ao mesmo nível de Deus ‘Senhor dos Senhores’.

## 5.2

### O fenômeno profético e a escatologia do Apocalipse

#### 5.2.1

#### O âmbito escatológico na composição do Apocalipse

Para E.S. Fiorenza<sup>686</sup>, o Apocalipse de João foi escrito no formato de uma carta circular, sendo enfatizadas e reafirmadas a sua genialidade e autoridade profética no conjunto do livro.

O ‘*endgeschichtlich*’ – História final; história contemporânea do autor; história da igreja – sinaliza o ‘escaton’. A princípio, essa linha de interpretação é, em si mesma, muito problemática historicamente, visto que, no caso específico do Apocalipse de João, atribui uma descrição lógica e seqüencial dos acontecimentos reais que ocorrerá no futuro, ou seja, no fim do mundo.

E. Lohmeyer<sup>687</sup> dedica sua atenção à compreensão da história e sua concepção futura, inserida nos escritos Apocalípticos judaicos. Segundo seus estudos, os judeus se autocompreendiam como uma unidade histórico-nacional e escatológica, dentro da dimensão de Povo de Deus. Ambos os aspectos são inseparáveis e evidentes na sua concepção de história e escatologia.

A escatologia e a compreensão escatológica do tempo assumem, na interpretação de E. Lohmeyer, o princípio norteador de sua pesquisa. A mesma deve ser entendida na perspectiva do ‘já’ se tornando presente, considerando a

<sup>686</sup>FIorenza, E.S., *The eschatology and composition of the Apocalypse*, **CBQ** 30, 1968, 537-569.

<sup>687</sup>LOHMEYER, E., *Die Offenbarung Johannis*, Tübingen, 1953<sup>2</sup>.



conexão da escatologia do agir de Deus. O julgamento só é necessário ao mundo, não para a comunidade cristã. O tempo-fim assume um papel preponderante para a comunidade cristã, apenas como manifestação complementar à morte de Cristo<sup>688</sup>.

São inúmeras as propostas e soluções oferecidas nos mais diversos centros de pesquisa sobre o Apocalipse de João, em seu contexto histórico, ou ainda, no “sitz im leben”. Esses estudos centralizam seus focos no passado e presente de suas fontes<sup>689</sup>. Dentro dessa linha, três pontos parecem nortear o eixo histórico:

1. A perspectiva histórica da igreja. Conforme essa linha de interpretação, o Ap apresenta a imagem das coisas que estão para acontecer no fim da história, do ponto de vista da igreja de Cristo. Trata-se do processo da história do tempo e dos tempos na comunidade joanina. 2. A perspectiva histórica do fim – *endgeschichtlich* - toma como princípio ‘eschata’ de sua interpretação, o Apocalipse de João como livro histórico localizado, inserido no seu tempo. Teologia da história e história da salvação, em seus métodos, enfatiza a escatologia, não obstante aceitem a história e não toma, como princípio fundamental, a interpretação escatológica. 3. A perspectiva histórica contemporânea do autor<sup>690</sup>. A. Feuillet, em seu estudo baseado na teológico-histórica concepção do Apocalipse de João, afirma que o capítulo X do Apocalipse possibilita descrever a solução do problema escatológico, a escatologia apropriada com o horizonte para compreensão do Apocalipse de João.

Nas três perspectivas da interpretação histórica, o objetivo foi procurar traçar as imagens seqüenciais da contínua ou dialética linha histórica. João quis retratar a fonte temporal dos acontecimentos últimos. Porém, é possível trilhar outro caminho, onde o centro não seja o eixo temporal-histórico<sup>691</sup>. Tempo e história são subordinados à perspectiva escatológica.

<sup>688</sup> FIORENZA, E.S., Op. cit., p. 550, “*Eschatology is for Lohmeyer the mirror of a tradition traversing all times and the disclosing of what has been determined in this tradition*”

<sup>689</sup> Ibid., p. 539 “*Ap is, as a result, a great drama of poetical conciseness into which material from the O.T., Jewish Apocalyptic and mythological sources*”.

<sup>690</sup> HOPKINS, M., *The historical perspective of Apocalypse*, **CBQ** 27, 1965, 42-47; FEUILLET, A., *Sacra Pagina XII-XVII*, 1959, 414-429; “*Le chapitre X de l’Apocalypse, son rapport dans la solution du problème eschatologique*”; Id., *Essai d’interprétation du chapitre 11 de l’Apocalypse*, NTS 4, 1958, 183-200.

<sup>691</sup> FIORENZA, E.S., Op. cit., p 553 “*We maintain that the main concern of Ap is not salvation history, but eschatology, i.e., the breaking-in of God’s kingdom and the destruction of the hostile*

A expectativa escatológica do autor do Apocalipse explicitamente responde sobre o tempo antes do julgamento final e sua duração. Primeiramente, expõe a execução do julgamento como justificação da comunidade cristã. A descrição do julgamento assume, por isso, um amplo espaço no conjunto do evento escatológico que atinge seu auge no julgamento final<sup>692</sup>. O segundo foco descreve a data ou tempo do julgamento. O Ap relata o período breve em que o tempo chegará ao fim. Este tempo ‘curto’, ‘breve’, aparece em diversos pontos do livro, nos quais o autor introduz a expectativa iminente do fim<sup>693</sup>. Por meio da palavra profética, declara, pelo espírito, à igreja, que a comunidade cristã é orientada na direção do iminente ‘retorno’ do Senhor e direcionada à futura escatologia.

A descrição do ‘tempo breve’ antes do fim se desenvolve na distinção entre o tempo presente e o tempo escatológico. O tema se encontra desenvolvido ao longo dos capítulos 4 e 16. Esta seção apocalíptica é subdividida pela visão dos livros no Ap 5 e 10, pois esses descrevem sob ponto de vista diferente o tempo escatológico. O livro selado de Ap 5 e o ‘livrinho’ de Ap 10 constituem um determinado período de tempo, sem deixar-se reduzir ao aspecto cronológico ou temporal, mas, ao contrário, assume sua temática. Os temas do Ap são divididos segundo a sua problemática: primeiro, o tempo-fim na sua significância para o cosmo; segundo, a situação escatológica da comunidade cristã.

O principal motivo do ‘livrinho’ é a interpretação profética, inserida no contexto situacional, isto é, a perseguição sofrida pela comunidade cristã. João caracteriza a situação presente da comunidade pela expressão ‘tempo, os tempos e meio tempo’ como tempo escatológico de tribulação. Essa divisão do tempo deve ser estendida a todo o conjunto do livro<sup>694</sup>.

---

*godless powers. The author of Ap is, indeed, aware of time, but he knows only a ‘short time’ before the eschaton. The eschatology of Ap is, therefore, not conditioned by or deducible from history. Rather time and history have significance only insofar as they constitute the ‘little while’ before the end. This means that in Ap ‘history’ is completely subordinated to eschatology and receives its significance only from the future”.*

<sup>692</sup>Ap 6,12-17; 8,1; 11,15-19; 16,17-20; 14,6-15,4.

<sup>693</sup>Ap 6,10; 12,12; 10,6.

<sup>694</sup>Ibid., p 567 “*The theme of the eschatological community of salvation not only stands at the beginning and end of Ap, but also constitutes the center of its composition*”

### 5.2.2

#### A dimensão escatológica do Apocalipse

A compreensão da escatologia no âmbito do Apocalipse de João é caracterizada por suas dependências literárias. Essa dependência deve estar em evidência sob dois aspectos:

Primeiro, seguindo afirmação do J. Bonsirven: “o apocalipse joanino depende exclusivamente da linguagem dos profetas (AT) e esse não pode ser colocado em paralelo com os apocalipses judaicos<sup>695</sup>”. Ou ainda segundo E. B. Allo: *“toda aquela literatura apocalíptica é útil para conhecer o conjunto, ela apreende, por contraste, a estimular o inspirado Apocalipse, seus produtos... a apocalíptica judaica tardia ou contemporânea, de dois séculos antes de Cristo e dois séculos depois de Cristo, quem nos fornece a melhor comparação ... fazer-nos situar o Apocalipse de João, e encontrar as chaves de seus enigmas<sup>696</sup>”*.

A questão é saber se se trata de uma pura forma literária, criada minuciosamente pelo autor ou são verdadeiras visões, reais experiências religiosas. A forma direta e segura do autor demonstra tratar-se de uma realidade concreta; o autor afirma categoricamente ter visto (cf. Ap 4,1), ter ouvido (cf. Ap 1,10), mas, sobretudo, terem as cores das visões do Apocalipse excluído uma pura criação literária. Por outro lado, João, com muita habilidade, articula os elementos proféticos e apocalípticos, mas pontuando, na maioria das vezes, os elementos proféticos.

Não obstante seja inegável a referência às perseguições sofridas pelos cristãos primitivos, não é fácil uma interpretação uniforme do Apocalipse. O texto parece apresentar uma descrição dos fatos contemporâneos do autor, sendo, contudo, inseridas tonalidades de cores diversas relacionadas à perspectiva escatológica.

O texto apresenta as idéias basilares da escatologia bíblica. O primeiro aspecto da escatologia do Apocalipse é a promessa do AT que se completa e tem

<sup>695</sup>BONSIRVEN, J., *Apocalypse*, p. 133-134.

<sup>696</sup>ALLO, E.B., *Apocalypse*, p. XXVII-XXVIII: «*“Toute cette littérature apocalyptique est utile à connaître dans l'ensemble, elle apprend, par contraste, à estimer l'Apocalypse inspirée, ses produits, depuis l'Hénoch éthiopien jusqu'au Bundahish, présentent aussi des conceptions ou des images qui peuvent servir dans la discussion critique de tel ou tel texte de saint Jean. Mais il va sans dire que ce sera surtout l'Apocalyptique juive antérieure ou contemporaine, des deux siècles avant et des deux siècles après J.-C., qui fournira le plus de comparaisons aptes à nous faire bien situer l'Apocalypse johannique, et trouver les clés de ses énigmes* »

pleno senso em Cristo e na Igreja. O Apocalipse se pode chamar “uma re-leitura do AT à luz do evento Cristo<sup>697</sup>”. O segundo aspecto retrata as expressões usadas pelo Apocalipse para demonstrar como Deus é Senhor da História. Para tal, o autor fala das (α δει γενεσθαι - ‘coisas que deverão acontecer’). O livro circunscreve as fases do tempo (passado, presente e futuro), sendo os acontecimentos futuro objetos das visões presentes em Ap 4,1 – 22,6. A visão inaugural, propriamente escatológica descreve a liturgia celeste que se desenvolve diante do trono de Deus<sup>698</sup>. A soberania de Deus vem participada a Jesus, ou melhor, Deus exerce o seu poder soberano sobre a criação e sobre a história através de Cristo<sup>699</sup>.

Antes de descrever o terceiro ‘ai’, bem como a sétima trombeta (Ap 11,15-19), ou mesmo a luta entre a mulher e o dragão; e a antecipação das visões que narram o setenário das taças, com os castigos reservados em Deus para os perseguidores e divulgadores dos males. O autor antecipa e prepara tudo isso com o ‘intermezzo’ servindo de conforto aos fiéis: o pequeno livro (Ap 10, 1-11,; a medida do tempo (Ap 11,1-2) e as duas testemunhas (Ap 11,3-14).

A visão do livrinho na mão do Anjo e devorado pelo vidente, significa uma nova ‘investidura do ofício profético’ (Ap 10, 1-4. 8-11). O livrinho é símbolo dos desígnios de Deus, entregue ao profeta para revelar aos homens todo o plano divino. A certeza do que ocorrerá em breve fundamenta-se no juramento do anjo; assim, o autor sinaliza aos leitores a convicção de que o mistério de Deus se cumprirá.

‘Naquele dia’ diz respeito ao modo descritivo. A vinda de Cristo e o julgamento haverá como certo um acontecimento preciso, isto é, um tempo. O término e a manifestação solene ‘comunitária’ são elementos legítimos à concepção temporal do ‘dia’, permitindo, assim, falar da vinda total de Cristo, pois o mesmo abrange as vindas particulares e finais.

Para P. Grelot, trata-se da vinda do homem novo em Cristo. Assim, reconduz-nos à linguagem e à problemática escatológica, pois a vinda do homem novo em Cristo é a consumação salvífica da qual a humanidade participa do agir

<sup>697</sup>FEUILLET, A., *Apocalypse*, p. 65.

<sup>698</sup>RINALDI, G., *La Porta aperta in cielo* (Ap 4,1), in San Giovanni, Atti della XVII settimana Biblica, Brescia, Paidéia, 1964, 331-334.

<sup>699</sup>Ap 1,12-20; 2-3; 5,1-14. Jesus é apresentado como rei, soberano dos reis da terra (Ap 1,5; 10,11).

de Deus na história. Deus conduz a história em sua totalidade, portadora de salvação por antecipações e por etapas progressivas até a sua consumação escatológica. Desta maneira, o perfil histórico-escatológico de Cristo torna-se o centro de toda a história<sup>700</sup>.

Portanto, os seres humanos procuram pertencer sempre mais ao mundo de Deus e o mundo de Deus quer penetrar no mundo humano e na vida das pessoas: eis a escatologia, ainda messiânica, comunitária, individual, que se está realizando no tempo, na história. O mundo de Deus, que finalmente torna Cristo única realidade, eis a escatologia messiânica final.

### 5.2.3

#### Da chegada da ‘hora’ à hora de Cristo

Definir com exatidão o alcance e as implicações da linguagem cristológico-escatológica do Apocalipse joanino, em particular, sua conexão com o ‘corpus joaneu’, exige muita atenção e redobrados cuidados para não desviar-se do propósito intencional do ‘autor-profeta’.

As nuances da cristologia escatológica implicadas no Apocalipse joanino permitem delinear as bases para a instauração de um modelo de escatologia intensiva ou qualificativa, como paradigma privilegiado para explicar a complexidade da linguagem escatológica, em especial, no que se refere às afirmações da vinda de Deus; das ‘últimas coisas’, ‘tempo do fim’<sup>701</sup>.

As implicações cristológicas, em si mesmas, são geradoras peculiares do modelo escatológico da ‘tradição joanina’. Essas são refletidas, aprofundadas e amadurecidas pelo autor do Apocalipse. Entretanto, essa simbiose entre cristologia e escatologia é provavelmente marcada pela constante tensão

<sup>700</sup>ZEDDA, S., Op. cit., p. 521 “*Esporre tutto ciò in forma positiva ci darà pure modo di fare brevi considerazioni sui sistemi di pensiero che interpretano i fatti del tempo della stoia in una luce che non è quella proveniente dall’escatologia; le concezioni cicliche, le varie secolarizzazioni che, demitizzando l’escatologia, hanno finito per svuotarla del suo contenuto*”.

<sup>701</sup>CUADRADO, J.F.T., *El viniente: estudio exegetico y teológico del verbo ercesqai en la literatura joánica*, Spain, Monografias de la revista Mayéutica, n 1, 1993, 414-456. esp. 414 “*Se mostrará, por tanto, la continuidad cristológica-escatológica que va del IV Evangelio (como matriz genética) hasta el Apocalipsis*”; KALLAS, J., *The Apocalypse – An Apocalyptic Book?*, **JBL** 86, 1967, 69-80 sua linguagem contém indícios, porém o seu conteúdo difere da escatologia primitiva.

existencial dos cristãos primitivos; ainda mais, pela dificuldade em definir o termo escatologia<sup>702</sup>.

A compreensão escatológica do Apocalipse, em sua totalidade, é simultaneamente presente, passado e futuro, enquanto momentos integrantes da história da salvação. O eixo cristológico da ‘tradição joanina’ delimita os principais elementos da escatologia. Embora não se possa falar de uma plena coincidência no tipo de linguagem escatológica dentro dos escritos joaninos, insere-se uma variedade de esquemas escatológicos<sup>703</sup>. Portanto, o viés condutor desse encadeamento apóia-se na afinidade existente no ‘corpus joaneu’. Assim, o autor U.Vanni entende o Apocalipse de João na perspectiva da ‘escola joanina’.

O sentido pontual dado à presença de Cristo ressuscitado neste ‘corpus’ possibilita expressar o encadeamento da cristologia escatológica<sup>704</sup>. Esse se faz presente ao movimento joanino em seus diferentes estágios provindos da reflexão

<sup>702</sup>CUADRADO, J.F.T., Op. cit., p.418 “*La primera noción que suponemos presente en lè componente escatológico es la existencia de una unidad dinámica, temporal y teológica de la historia de la salvación*”; Cf. . CARMIGNAC, J., *Les dangers de l’eschatologie*, **NTS 17**, 1970, 356-390, esp. 380 “*propone dois paliativos para resolver el problema de la confusión terminológica: el primero de ellos es que cada autor indique claramente sua definición personal de escatologia, asi la lectura del término se aplicará provisionalmente a esta definición, para entender el pensamiento de tal autor*”; id., *La notion d’eschatologie dans la Bible et à Qumrân*, **RevQ 7**, 1969, 17-31; GIOVANNI, A. de, *Escatologia come termine o come pienza della storia*, **Aquinas 14**, 1971, 602-621; SEN, F., *El término ‘escatologia’ sería mejor que desapareciera*, **CB 28**, 1971, 239-241; CAIRD G.B., *Les eschatologies du Nouveau Testament*, **RHPR 49**, 1969, 217-227; SCHILLEBEECKX, E., *Algumas ideas sobre la interpretación de la escatologia*, **Concilium 41**, 1969, 43-58, esp. 55 “*La escatologia, por tanto, no nos permite apartar la atención de la historia terrena, pues únicamente en el fondo de ésta puede empezar a configurarse la eternidad*”; RAHNER, K., ‘*Princípios teológicos de la hermenêutica de lãs declaraciones escatológicas, Escritos de teologia IV*, 1962, esp. 150 “*hablar partiendo del presente y mirando al futuro, eso es escatologia*”; BARTIN, Sa, *La escatologia del Apocalipsis*, **EstBib 21**, 1962, 297-310, esp. 299 “*... los signos precursores del fin del mundo, la misma venida de Cristo ya como juez, no son propiamente escatologia. La escatologia en sentido estricto es la posición como petrificada del hombre y de la Iglesia en la suprema vitalidad perpetua del mundo futuro*”. Neste sentido, o termo escatologia viria a integrar fundamentalmente não apenas a expressão das ‘últimas coisas’, mas incluiria igualmente a dinâmica da historia da salvação. E. S. Fiorenza,

<sup>703</sup>Ibid., p 422, nota 980 “*S.S. Smalley, ‘John’s community’ 549-571, a partir de la p. 558 se refiere a la conexión entre Ap y IV Evangelio a nivel escatológico. Comienza afirmando la dificultad entre ambos escritos. “... the fourth evangelist’s eschatology appears to be predominantly ‘realised’, while the Apocalypse seems to be preoccupied with the end-time at the end of the time*”; BOISMARD, M-E., *L’evolution du thème eschatologique dans les traditions johanniques*, **RivBib 68**, 1961, 504-524. Estuda a evolução (previamente adverte a existência de pensamentos contrapostos, como a sua escatológica realizada e a escatologia do futuro) a partir de três temas: o juiz dos ímpios; a ressurreição dos mortos e a volta de Cristo,..no que diz respeito à escatologia observa que os estratos redacionais mais antigos apresentam um enfoque semelhante aos sinóticos...não considera que esta diversidade signifique uma negação das concepções escatológicas tradicionais, mas sim, essas denotaria melhor o cuidado por explicar a vida atual da igreja, em função da promessa de Cristo.

<sup>704</sup>VANNI, U., *Dalla venuta dell’ora alla venuta di Cristo. La dimensione storico cristologica dell’escatologia nell’Apocalisse*, **StMiss 32**, 1983, 309-343.

e amadurecimento do mistério cristológico. A cristologia articula, mediante sua linguagem escatológica, as propostas de soluções do problema histórico. A história é colocada em contato com a linguagem escatológica e se estabelece uma simbiose interpretativa de ambas as instâncias entre si<sup>705</sup>.

A conhecida tensão dialética entre o ‘já’ e ‘ainda não’ da escatologia neotestamentária reflete, apenas em certa medida, o pensamento escatológico presente na tradição joanina, em especial, naquela que diz respeito à vinda divina no Apocalipse de João<sup>706</sup>. “*A proximidade do fim é um dado teológico, que não coincide exatamente com o tempo em sua extensão cronológica. A arquitetura do temporal, seu esquema é insuficiente para acolher a dimensão teológica desta linguagem escatológica. Deste modo, a intensificação da esperança cristã não responde única nem exclusivamente á situação histórica que ocorreu nas comunidades asiáticas, senão primária e intrinsecamente à dimensão teológica instaurada pela morte e ressurreição de Cristo, única condicionante da existência cristã*”<sup>707</sup>.

A tensão escatológica experimentada pelos cristãos do Apocalipse de João é dicotômica e vinculada à história. A linguagem escatológica do Apocalipse se desenvolve na linha da teologia cristocêntrica do IV evangelho, no qual a perspectiva cristológica subordina a linguagem escatológica, ou ao menos, esse depende substancialmente dela e a ela se remete<sup>708</sup>.

<sup>705</sup>Ibid., p. 445 “*El autor del Apocalipsis ha otorgado a la obra del cristiano un estatuto escatológico, merced a la alta valoración que le concede. Nos movemos en un tipo de escatología cualitativa, fraguada en el contacto mismo con la historia*”.

<sup>706</sup>FEUILLET, A. L’Apocalypse. État de la question, StudNeot III, Paris, Bruges, 1963, p. 69 “*l’auteur de l’Apocalypse comprend mieux que les autres écrivains du Nouveau Testament qu’il faut se garder de faire cette confusion, et que la proximité de la fin est une donne theologique, et no pas la fixation d’une data. (Cf. SCHNACKENBURG, R., Presente e Futuro. Aspetti attuali della teologia del NT, Torino, 1972, p. 180 “Il modo di calcolare il tempo da parte di Dio è diverso dal nostro; non c’è per lui alcuna dimensione temporale,; quello che importa è il contenuto del tempo*”.

<sup>707</sup>CUADRADO, J.F.T., Op. cit., p. 447: “*La proximidad del fine é un dato teológico, que no coincide exactamente con el tempo en su extensión cronológica. La arquitectura de lo temporale sun esquema insuficiente para acoger la dimensión teológica de este lenguaje escatológico. De este modo, la intensificación de la esperanza cristiana no responde única ni exclusivamente a la situación histórica que acude a estas comunidades asiáticas, sino primaria e intrínsecamente a la dimensión teológica instaurada por la muerte e resurrección de Cristo, único condicionante de la existencia cristiana*”.

<sup>708</sup>Ibid., p. 449, nota 1027, “*P. Ricca, Eschatologie, 180. El fin ya ha llegado, el fin ya está aquí, el fin vendrá. Estos tres son los actos del drama escatológico. Y los tres están dominados por Cristo, que ha venido, que está presente y que vendrá. Es verdad que temporalmente están divididos, pero en su forma se compenetrán, ya que en realidad solo hay un acontecimiento escatológico, el mismo Jesus. El evangelio de Juan contiene quizás no cronológicamente, pero si teológicamente la última palabra del Nuovo Testamento sobre la escatologia*”. Cf. GRECH, P.,

A apropriação das imagens escatológicas do AT presentes no Apocalipse joanino não se limitam a simples repetições de termos ou expressões, como por exemplo ‘aquele dia’, ‘dia de IHWH’. Ele, com maestria e sutileza pontua a dinamicidade da expectativa escatológica veterotestamentária: promessa - julgamento. Portanto, para a compreensão escatológica do ‘corpus joaneu’, o dia escatológico é entendido sempre em sua atualidade (Jo 8,56; 14,20; 16,23). Nesse contexto, a decisão escatológica começa desde agora. Ou melhor, aconteceu já na pessoa e manifestação de Cristo.

A consumação escatológica constitui o tema de fundo do Apocalipse joanino, em suas mais variadas visões: a visão dos quatro cavaleiros (Ap 6,1-8); a revelação dos últimos acontecimentos que estão para ocorrerem (Ap 10, 5-6), além da ordem recebida de consumir o ‘livrinho aberto’: doce/amargo; o martírio das duas testemunhas (Ap 11,3s); a destruição da Babilônia e a Nova Jerusalém são dados característicos do teor escatológico do texto.

O ‘autor-profeta’ quer revelar ‘as coisas que devem acontecer em breve’ (Ap 1,1), o tempo está perto (Ap 1,3). Nesse contexto, o apocalipse joanino faz a descrição da ação judicial de Deus: depois do juramento do anjo – já não haverá o tempo – trata-se de um fim próximo. A todos os povos da terra, o anjo anuncia o juízo, como a última mensagem de conversão e salvação (Ap 14,7). Nesse ambiente escatológico, é possível entender a ‘investidura profética’, bem como a ordem imperativa dada no v.11. O profeta cristão e a igreja-profeta vivem à espera da redenção, anuncia o julgamento como realidade que se dá no momento presente, pois diante d’Ele todos os tempos são presentes e toda época contemporânea<sup>709</sup>.

Compreender a escatologia do NT requer comprometer-se efetivamente com o presente da história. Esse compromisso, em si mesmo, precede, prepara e antecipa a realização última dos desígnios de Deus na pessoa de Jesus Cristo. Dessa maneira, o presente é identificado, outra vez, com o futuro que, pensado em

---

*Escatologia e história em el Nuovo Testamento*, in FABRIS, R., *Problemas y perspectiva de las ciencias bíblicas*, Salamanca, 1983, 425-446; VANNI, U. *Punti di tensione escatológica del NT*, **RivB 30**, 1982, 363-380, esp. 363 “*Accanto a una escatologia orizzontale che si muove sulla linea del tempo, esiste anche una escatologia verticale: c’è un ‘di piu’, un ‘massimo’, accanto a un ‘dopo’... la prima venuta di Cristo, la sua presenza attiva nello svolgimento attuale della storia percepita e sentita a livello liturgico, costituiscono già un certo culmine, un massimo qualitativo, che però viene espresso spesso in termini cronologici*”.

<sup>709</sup>VANNI, U., *Lectura del Apocalipsis: hermenêutica, exêgesis, teologia*, Navana, Verbo Divino, 2005, em esp. 333-361.



especial no juízo e na ressurreição, é claramente escatológico também no sentido temporal<sup>710</sup>, (cf. Ap 10,6 ‘Não há mais tempo, é chegada a ‘hora’). A temática da ‘última hora’ é o fio condutor da ‘tradição joanina’<sup>711</sup>.

Dentro desse fio condutor se tem a possibilidade de enquadrar toda a unidade de Ap 10, 1-11, pois, em sua perspectiva histórico-escatológica no âmbito da cristologia, a ‘última hora’ emerge no sentido cronológico, pela necessidade de emergir uma constante superação crescente, que, devido à situação atual, não pode mais demorar<sup>712</sup>.

A frase ‘o céu aberto’ (Ap 19,11 - *hnewgmenon* – perfeito – que está aberto – estado —; e permanece aberto) indica que a transcendência de Deus já é acessível, de maneira, estável e completa. O Ap descreve a transcendência de Cristo aplicada e implicada na história, de modo incisivo em nossa história

A elaboração da interpretação escatológica em chave cristológica, no âmbito do Apocalipse de João, nos possibilita evidenciar a trajetória na qual tem sido maturada a escatologia da ‘tradição joanina’. Portanto, a presença de Cristo na história insere-se no contexto dos acontecimentos humanos. Não se trata de um fato isolado, mas ele é portador de Nova Vida, essa influi na história e a muda de rumo.

No Apocalipse de João, a relação entre Cristo e a História é constantemente confrontada. *“Tem um Cristo futuro na história futura... sua vinda não é, portanto, a chegada portentosa de um ausente, assim com se chegara um deus ex-máquina a re-ordenar milagrosamente a história. É, melhor, a presença crescente desta força da ressurreição que, está instalada dentro do campo da história, será logo concluído positivamente se desenrolar. Uma vez alcançado o desenrolar haverá como uma coincidência entre a história renovada e Cristo ressuscitado, seu renovador”*<sup>713</sup>.

<sup>710</sup>VANNI, U., Op. cit., p. 337.

<sup>711</sup>BUSCEN, A. *L’escatologia del Nuovo Testamento*, StMiss 32, 1983, 273-308; U. Vanni, Punti di tensione escatologia del NT, *RivB* 30, 1982, 366-380; Para uma visão panorâmica bibliográfica atualizada sobre o estado atual dos estudos e do debate a propósito da ‘escola joanina’ Cf. GHIBERTI, G., *Ortodossia e eterodossia nelle Lettere giovanee*, *RivB* 30, 1982, 382, em esp. nota 2.

<sup>712</sup>VANNI, U., Op. cit., p. 339 *“Se tiene la impresión de que, en el círculo joánico, se evita pensar en l avenida de Cristo en términos usuales y se está madurando, al respecto, una concepción nueva y original”*

<sup>713</sup>Ibid., p 360: *“Hay un Cristo futuro en la historia futura... Su venida no es, por lo tanto, la llegada portentosa de un ausente, casi como si llegara un deus ex machina a reordenar milagrosamente la historia. Es, más bien, la presencia creciente de esta fuerza de resurrección*

### 5.3

#### Conclusão

Toda a obra é revelação do testemunho de Jesus. Nessa, alguns traços são caracterizados pelo dinamismo do Espírito (ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων Ap 1,4). No ‘discurso profético’ das mensagens, as sete igrejas são Cristo que se dirige a cada comunidade (Ap 2,1.8.12.18; 3,1.7.14), mas por sete vezes é retomada a fórmula parenética ‘Quem tem ouvido, ouça isto que o Espírito diz à igreja’. A interação entre os dois interlocutores está em perfeita sintonia, sobretudo no modo de ver, julgar e exortar, além da identificação manifestada na realização da missão. O Ressuscitado está presente no meio da comunidade e continua o seu testemunho fiel e verdadeiro como Palavra de Deus atuante na história, pois o Espírito dinamiza essa presença e impulsiona o itinerário da igreja e da história.

A profecia na diversidade dos tempos e na multiplicidade dos sujeitos, seja da primeira aliança ou da nova aliança, é sempre suscitada e animada pelo Espírito de Deus. Entretanto, é no testemunho fiel e verdadeiro de Jesus que encontramos o fundamento e realização de todo o desenvolvimento do mistério de Deus como anunciou aos seus servos, os profetas (Ap 10,7). Aqui, provavelmente, o autor se refere aos profetas de Israel, com os quais demonstra ter uma familiaridade surpreendente. Ao empregar a linguagem e as palavras peculiares dos profetas do AT com seu estilo livre, o leitor\ouvinte é conduzido a mergulhar na busca de reencontrar a palavra profética na revelação de Jesus e na palavra profética. Portanto, é inserida, nessa tradição em que o autor compreende e comunica a sua experiência profética (Ap 1,2.9), o seu testemunho, ao se encontrar em Patmos; não se trata apenas de um isolamento literário, mas é estendida simultaneamente através do seu escrito profético no cumprimento de sua missão.

Paradoxal, mas verdadeiro, por que em cada momento de sua experiência profética, o autor-profeta é transportado de sua existência e se torna participante da mesma estrutura dialogal D’Aquele que é a testemunha fiel e verdadeira. Portanto, conduzido pelo Espírito no Dia do Senhor (Ap 1,10; 4,1; 17,3; 21,10), é

---

*que, ya instalada dentro del campo de la historia, sabrá luego concluir positivamente su desarrollo. Una vez alcanzado el desarrollo habrá como una coincidência entre la historia renovada y Cristo resucitado, su renovador”*

o ponto de partida, não apenas literário, pois se trata de um verdadeiro ‘guiar-se no Espírito’, isto é, deixar que a força que irrompe e suscita a profecia como testemunho de Jesus penetre as entranhas e o habilite a atuar na missão de profeta e testemunha. No processo dessa experiência, realizada em visões e audições dentro de um total envolvimento, a pessoa é chamada a acolher, elaborar e transmitir fielmente o sentido dos fatos que deverão ocorrer em ‘breve’ (Ap 1,1; 22,6;), isto é, atualização do agir de Deus na história. Todos os que guardam as palavras proféticas do livro são sinalizados e existencialmente transformados pela relação do seu ser com a Palavra de Deus e o testemunho de Jesus.

## **Excursus: ‘O Profeta Escatológico’: Uma ponte entre essênios e cristãos?**

### **Introdução**

Inserida na unidade do capítulo IV, sobre as relações cristológicas com o desenvolvimento da escatologia na formação do discurso e da práxis profética cristã, em particular no Apocalipse, esta subunidade quer estabelecer a possibilidade de comparação com a literatura qumrânica.

Sendo muito vasto o campo de pesquisa em curso sobre a literatura das Grutas<sup>714</sup>, obviamente não será nosso papel expô-la em toda a sua amplitude, mas

---

<sup>714</sup>DUHAIME, J., *Les études qumraniense de 1976 à 1992*, In DAVID, R. et alii, *De bien des manières la recherche biblique aux abords du XXI siècle*, Col. LD, 163, Paris, Michel Gourgues et Leo Laberge, 199; MARTÍNEZ, F.G., - BARRERA, J.T., *Os homens de Qumran. Literatura, estrutura e concepções religiosas* (Trad. Esp., *Los hombres de Qumrán: Literatura, estructura social y concepciones religiosas*. Madrid, Trotta, 1993), Petropólis, Vozes, 1996; ALLEGUE, J. V., et alii., *Los manuscritos del Mar Muerto*, Navarra, Verbo Divino, 2004; MARTINEZ, F.G., *Textos de Qumran*, Petropólis, Vozes, 1995; FLINT, P. W. (ed.), *The Bible at Qumran: text, shape, and Interpretation*, Cambridge, Eerdmans, 2001; GISELLA, L., *Esperienze di comunità nel Giudaismo antico: Esseni-Terapeuti-Qumran*, Firenze, Nerbini, 2003; CHARLESWORTH, J. H., *Jesus dentro do judaísmo- Novas revelações a partir de estimulantes descobertas arqueológicas* (trad. Ing., *Jesus within judaism*, 1988), Rio de Janeiro, Imago, 1992; STEGEMANN, H., *Gli esseni, qumran, Giovanni Battista e Gesù uma monografia*, (Trad. Al., *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein sachbuch*, 1996), Bologna, EDB Dehoniane, 1997; MAGNESS, J., *The archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, Eerdmans, 2002; ALLEGUE, J.V., *Los hijos de la luz y los hijos de las tiniebras. El prólogo de la regla de la comunidad de Qumrán*, Navarra, Verbo Divino, 2000; VANDERKAM, J.C., *Manoscritti del Mar Morto. Il dibattito recente oltre le polemiche*, (Trad. Ing., *The Dead Sea Scrolls today*, Grand Rapids, Eerdmans, 1994); Roma, Città Nuova, 1995; SANTOS, P. P.A., *Os manuscritos de Qumran e o Novo Testamento*, **AtualT 4**, (1999), 9-49; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.), *John and the dead sea scrolls*, New York, Crossroad, 1986; STEGEMANN, H., *Some aspects of eschatology in text from the Qumran community and in the teachings of Jesus*, In YADIN, Y., et Al., *Biblical*

centrar nosso foco em alguns aspectos comuns com o pensamento escatológico cristão da tradição teológica que expusemos<sup>715</sup>. É, nesse sentido, que apontam muitos autores para o papel da ‘ideologia’ Messiânica na formação da religião e dos essênios, testemunhada nos escritos do Mar Morto, acerca de suas ‘esperanças’<sup>716</sup>.

Se a cristologia no Apocalipse joanino se integra àquela do NT, pelas suas características comuns com as diversas formas de Judaísmo no primeiro século, não deveríamos encontrar aí também elementos de identidade messiânica atribuídos ao Cristo?

Sendo assim, estabelecemos a hipótese de que esta subunidade quer verificar e individuar um possível âmbito de contato da experiência profética cristã com a experiência messiânica de Qumrân? Trata-se de análise dos possíveis aspectos messiânicos assimilados do ambiente literário dos essênios pela comunidade primitiva cristã.

Para isso, seguiremos três etapas: inicialmente, um estudo panorâmico nos introduz no intricado mundo da escatologia da seita qumrânica em suas relações com o Apocalipse<sup>717</sup>; para, então, esboçarmos os argumentos específicos acerca das doutrinas messiânicas comuns entre (judeus) cristãos e essênios<sup>718</sup>; e, por fim, o conceito de ‘profeta escatológico’ Reintegraremos, então, essa discussão no conjunto de nossa Tese, ao analisar, no ambiente de Qumrân, aspectos proféticos da complexa e plural<sup>719</sup> terminologia acerca da messianidade, no conjunto das crenças escatológicas essênicas:

---

*archaeology today- proceeding of the international congress on biblical archaeology Jerusalem, april 1984*, COLLINS, J.J., *The expectation of the end in the Dead Sea Scrolls*, In FLINT, P.W., (ed.), *Eschatology, Messianism and The Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, 74-90.

<sup>715</sup>ULFGARD, H., *L’Apocalypse entre judaïsme et christianisme*, **RHPR** 79, (1999), 31-50.

<sup>716</sup>GRELOT, P., *L’Espérance Juive à l’heure de Jésus*, Paris, desclée, 1994, espec., *L’espérance chez les Esséniens*, 62-114; MARTÍNEZ, F., G., *Espanças messiânicas nos escritos de Qumran*, in TREBOLE, J. B.(org), *Os Homens de Qumran*, Vozes, Petrópolis 1996, 198-238; esp., 233-238; EVANS, C.A., *Qumran’s Messiah. How Important Is He?*, in COLLINS, J.J. (org.), *Religion in Dead Sea Scrolls*, Michigan, Eerdmann, 2000, 135-149.

<sup>717</sup>Seguiremos de perto o trabalho de AUNE, E.D., *Qumrân and the book of Revelation*, Col. *Dead Sea Scrolls*, Vol II, Leiden, E. J. Brill, 1999, p.623-648.

<sup>718</sup>Especialmente o trabalho de ULFGARD, H., *L’Apocalypse entre judaïsme et christianisme*.

<sup>719</sup>EVANS, C.A., *Qumran’s Messiah. How Important Is He?*, 141: ‘*The subject of Jewish messianism in late is a complicated and much disputed one. The balance of this paper will treat three aspects of Qumran’s messianism: (1) the idea of two messiahs, (2) the royal messiah and his role in the great battle of liberation, and (3) the royal messiah and his relationship to the anointed priest.*’ MARTÍNEZ, F.G., *Espanças messiânicas nos escritos de Qumran*, 199: ‘*(...) os textos recuperados, isto é, todos os textos em que se encontram referências à figura do Messias no*

*“A imagem que resulta é fragmentada e caleidoscópica, como os próprios textos. Não podemos esquecer que nos encontramos diante da acumulação de textos produzidos durante um período não inferior a duzentos anos, podendo perfeitamente refletir diferentes apreciações, modificações, transformações duma mesma idéia”<sup>720</sup>.*

## 1

### O mundo escatológico de Qumrân em suas relações com o Apocalipse

*“O fato é que pouca ênfase se é dada ao Apocalipse de João, o que causa certa surpresa, particularmente em vista da evidente relevância do Rolo da Guerra (IQM)... Há, óbvio, muitas referências do Rolo do Mar Morto na literatura erudita a qual ilumina ou fornece suplemento de base para algum ou outros pontos de interpretação do Apocalipse<sup>721</sup>”.*

As principais discussões sobre a influência da comunidade Qumrânica ao texto e contexto do NT se direciona à figura de João Batista e Jesus de Nazaré, bem como aos focos temáticos: escatologia, messianismo, interpretações bíblicas, ligados aos textos ou grupo de textos. Entretanto, a relação do Apocalipse joanino com a comunidade de Qumrân é pouco examinada pelas pesquisas, embora alguns comentários tenham desenvolvido uma possível aproximação, em particular, sobre a descrição da nova Jerusalém, ou até mesmo, o rolo da guerra (IQM)<sup>722</sup>.

O Apocalipse joanino, em sua abertura, evidencia o viés apocalíptico de sua obra: Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ap 1,1); as implicações do uso desse termo supera e ultrapassa qualquer leitura reducionista de seu contexto<sup>723</sup>. Por

---

*sentido técnico do termo, ou a várias outras figuras messiânicas e agentes de salvação escatológicos que não são designados pelo termo específico de Messias.*

<sup>720</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 200.

<sup>721</sup>AUNE, D.E., Op. cit., p. 622: *“The fact that little if any emphasis is given to the Revelation of John is somewhat surprising, particularly in view of the apparent relevance of the War Scroll (IQM), one of the earliest Qumran documents to be published. There are, of course, many references to the Dead Sea Scrolls in scholarly literature which illuminate or provide additional background for one or another point of interpretation in Revelation. Helpful as these may be, the possibility of discovering more substantive structural or thematic parallels which illuminate major features of the text is even more desirable”.*

<sup>722</sup>Outros exemplos são possíveis, tais como: Ap 1,5; 5,10 \ 4Q400; Ap 7,15; 11,19\4Q401; Ap 5,5\4Q252.

<sup>723</sup>Cf. FRIEDRICH, L., (1852) was the first scholar to use the term ‘apocalypse’ (Rev 1,1) as a generic designation for works similar to Revelation such as Daniel, I Enoch; 4 Ezra and 2 Baruch; KVANVIG, H. S.; *Roots of Apocalyptic: the Mesopotamian Background of the Enoch figure and of Son of Man* (WANT 61; Neukirchen-Vluyn, Neukirchen-Verlag, 1988), 40-56.

isso, o termo apocalipse e apocalíptico são aplicados, no senso comum, às obras com um caráter revelador<sup>724</sup>.

Definir, com certa exatidão, o real e contextual âmbito da literatura apocalíptica no ambiente do NT tem sido o foco principal dos debates. Por questão metodológica, apoiaremos o estudo de uma definição circunscrita em 4 níveis, sendo, contudo, intercaladas entre si: a) ‘*Apocalíptica escatológica*’ circunscribe-se no âmbito dos elementos comportamentais simbólicos, entre esses, a concepção dualista do cosmo (Bem e Mal) e a expectativa do iminente fim; b) ‘*Movimento apocalíptico*’ como a força dinâmica comportamental coletiva; c) ‘*Apocalipse*’ como estilo literário que consiste no pseudônimo, na autobiografia manifestada através de uma revelação sobrenatural, mediada por um anjo ou ser divino revelador dos últimos dias; d) ‘*Imaginário apocalíptico*’ descrito numa linguagem escatológica apocalíptica, repleta de temas e motivos coerentes com a visão apocalíptica do mundo<sup>725</sup>.

A partir desses quatro níveis, pode-se pontuar a absorção efetuada pela comunidade qumrânica do movimento apocalíptico, particularmente, a assimilação da escatologia apocalíptica em sua peculiaridade, isto é, a convicção do iminente fim cósmico<sup>726</sup>.

Embora novas diretrizes sobre o perfil da comunidade qumrânica sejam apontadas nas recentes pesquisas, permanecem, ainda, atreladas à análise de documentos agrupados por termos, temas e idéias do pensar qumrânico. O avanço

<sup>724</sup>AUNE, D.E., *Qumran and the Book of Revelation*, p. 623: “The modern designations ‘apocalypse’ and ‘apocalyptic’ represent modern conceptions applied to ancient texts and ideologies”. O artigo de SMITH, M.; *On the history of APOKALUPTW and APOKALUYIS* in HELLHOLM, D. (ed.) *Apocalypticism in the Mediterranean world and the Near East*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1983, 9-20. Contudo, o autor no discute o problema particular do termo apocalipse em João. Cf. MALINA; B.J., *On the genre and message of Revelation: star visions and sky journeys*, HENDRICKSON, P., 1995, 12s “argues that the terms ‘apocalypse’ and ‘eschatological apocalyptic’ are ‘theological jargon of the past century that fossilize perception and misdirect interpretation”.

<sup>725</sup>AUNE, D.E., Op. cit., p. 624, nota 6 “This categorization is based on the threefold distinction of ‘apocalypse’; ‘apocalyptic eschatology’ e ‘Apocalypticism’ introduced by Paul Hansen; *Apocalypticism*, IDBSup, 28-34, but then revised and expanded by D.E. Aune, *The New Testament in Its literary environment*, LEC 8, Philadelphia, Westminster, 1987, 227.

<sup>726</sup>AUNE, D.E., Op. cit., p. 625 “the value of Qumran sectarian literature for understanding the Book of Revelation is not dependent on the viability of a diachronic socio-historical reconstruction of the Qumran community and its literary activity (desirable as that is), so much as on an assessment of the relevance of each sectarian or non-sectarian document for illuminating aspects of Revelation”; COLLINS, J.J., *Was the Dead Sea sect an Apocalyptic movement?* In SCHIFFMAN, L.H. (ed.), *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls: the New York University conference in memory of Yigael Yadin*, JSPSup 8, JSOT\ASOR Monographs 2, JSOT, 1990, 28-35.

alcançado nas últimas décadas permite, ainda que prematuramente, individualizar os dados peculiares da origem da comunidade qumrânica<sup>727</sup>.

Verifica-se que o texto de 1QM (rolo da guerra) é um documento sectário descritivo da escatologia apocalíptica. Embora haja a antecipação dos conflitos na última série entre o filho da luz e o filho das trevas, o documento 1QM não está escrito no estilo de uma revelação narrativa, isto é, como um apocalipse, mas, precisamente, sua descrição aproxima-se de um livro de regras<sup>728</sup>. Requer uma dedicada atenção à descrição da nova Jerusalém, seja por se tratar de uma obra ampla, compreendida em sete fragmentos<sup>729</sup>, seja por constituir um dos mais perfeitos paralelos entre os rolos de Qumrân e Apocalipse joanino, em especial, o sexto fragmento (1Q32)<sup>730</sup>.

A principal descrição do conflito escatológico na literatura judaica tardia se encontra no rolo da guerra (1QM). Nessa, a escatologia da guerra santa tem sua motivação profética e apocalíptica descrita nos acontecimentos do momento, mas também inserindo-a, nesse tempo presente, o tempo decisivo do fim (Ez 38,7-16; Jl 3,2)<sup>731</sup>. O contexto dessa visão panorâmica da comunidade de Qumrân e suas possíveis relações com a comunidade cristã primitiva demonstram ser um campo

<sup>727</sup>AUNE, D.E., Op. cit., p. 626 “None of these documents was produced by the Qumran community. However, the fact that they possessed and used them suggests that they found them compatible with their eschatological perspective” DIMANT, D., ‘Apocalyptic texts at Qumrân’. In ULRICH, E. et VANDERKAM, J. (ed.), *The community of renewed covenant*, CJA 10, Notre Dame, Notre Dame, 1994, 175-191.

<sup>728</sup>Cf. AUNE, E.D., Op. cit., p. 627, nota 23: “É. PUECH, *Fragment d’une apocalypse em araméen (4Q246 =pseudo-Dan<sup>d</sup>) et le ‘Reyaune de Dieu’*, RB 99, (1992), 98-131. Cf. CROSS, F.M., “Notes on the doctrine of the two Messiah at Qumran and the extracanonical Daniel Apocalypse (4Q246)”. In Parry et Ricks (ed.), *Current research and technological developments on the Dead Sea Scrolls*; 1-13.

<sup>729</sup>Cf. MILIK, J.T., *Description de la Jérusalem Nouvelle*. In D. BARTHÉLEMY et MILIK, J.T., *Qumran cave 1*, **DJD 01**, Oxford, Clarendon, 1955; 134-135; MARTÍNEZ, F.G., *the temple scroll: a systematic bibliography 1985-1991*, In J. TREBOLLE Barrera et L. Vegas MONTANER (ed.), *The Madrid Qumran congress: proceedings of the international congress on the Dead Sea Scrolls*, Madrid 18-21 march 1991, II vol.; Madrid, Complutense, 1992; CHYUTIN, M., *The New Jerusalem Scroll from Qumran: a comprehensive reconstruction*, **JSPS 25**, Sheffield, Sheffield, 1997.

<sup>730</sup>AUNE, D.E., Op. cit., p. 640 “The ‘temple’ was used both at Qumran and in early Christianity as a metaphor for the community of salvation in the end time, is there any indication that temple-city in 11QT<sup>a</sup>, the city in the DNJ, or the New Jerusalem in Rev 21,9-22,9 symbolize their respective communities? In the first two cases the answer must be negative. There is no indication in either the Temple Scroll or the DNJ that the eschatological city or temple symbolized a community. On the other hand, a number of scholars have argued that the New Jerusalem in Revelation symbolizes the Christian community” GUNDRY, R. H., *The New Jerusalem: people as place, not place for people*, **NovT 29**, (1987), 254-265.

<sup>731</sup>Cf. DUHAIME, J., *War Scroll*, In CHARLESWORTH J.H. (ed.), *Damascus document, War Scroll, and Related documents*, **PTSDSS 2**, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1995, 4-57; GIBLIN, H. C., *The Book of Revelation: the open Book of prophecy*, Col. GNS 34, Collegeville, Liturgical, 1991; BAUCKHAM, R., *The Apocalypse as a Christian War Scroll*, **Neot 22**, (1988), 17-40.

fértil a ser examinado acerca da dimensão profética do Apocalipse joanino. Porém, sobre estas prováveis bases, examinaremos mais de perto as doutrinas messiânicas em Qumrân<sup>732</sup>.

## 2

### **O Messianismo: uma concepção comum entre o Apocalipse e a literatura dos Essênios**

*“A proclamação de Jesus se situa bem no quadro halaquiano, exegético e ideológico do pensamento judaico da época, e Paulo não teria em vista fundar uma religião nova. O judaísmo neotestamentário caracterizou-se por seu cristocentrismo, isto é, por seu messianismo centrado sobre Jesus, e por sua consciência escatológica elevada, mas há que se estabelecer o itinerário, ainda é muito cedo para fazer uma distinção precisa entre judaísmo e cristianismo”<sup>733</sup>.*

Ao longo da história do livro do Apocalipse joanino, por diversos períodos, ele foi concebido como secundário e sem valor (R. Bultmann<sup>734</sup>, por exemplo, rejeita a autenticidade e representatividade do Apocalipse para a fé cristã primitiva). Porém, essa compreensão não faz mais parte do âmbito científico, devido ao consenso entre os pesquisadores em situar o Apocalipse joanino no ambiente judaico-cristão. Dessa forma, compreendem-no como um valioso instrumento na investigação do contexto cristão primitivo, mas, sobretudo, relevante por sua característica peculiar de expressar a confissão da imagem messiânica e divina de Jesus<sup>735</sup>.

O contexto exegético e ideológico do pensamento judaico primitivo neotestamentário caracteriza-se por sua força cristológica, isto é, o seu messianismo centrado na pessoa Jesus e por sua elevada consciência escatológica.

<sup>732</sup>AUNE, D.E., Op. cit., p. 647: *‘IQM remains as a striking example of the active model of the eschatological war, while Revelation reflects a much more complex combination of sometimes contradictory eschatological perspectives. The active model is reflected (or presupposed) in Rev 7,1-9; 14,1-5; 17,14; while the passive model is evidenced in Rev 16,12-16; 19,11-21; 20,8-9’.*

<sup>733</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 32: *“La proclamation de Jésus se situe bien dans le cadre halakique, exégétique et idéologique de la pensée juive de l’époque, et Paul n’avait pas en vue de fonder une religion toute nouvelle. Le judaïsme néotestamentaire est caractérisé par son christocentrisme, c’est-à-dire par son messianisme centré sur Jésus, et par sa conscience eschatologique exaltée, mais à ce stade-ci, c’est encore trop tôt pour faire une distinction nette entre judaïsme et christianisme”.*

<sup>734</sup>BULTMANN, R., *Theologie des Neun Testaments*, Tübingen, Mohr, 1965<sup>5</sup>

<sup>735</sup>ULFGARD, H., *L’Apocalypse entre judaïsme et christianisme*, **RHPR 79**, (1999), 31-50.



Esses tópicos são significativos, mas não são suficientes para uma distinção pontual entre o judaísmo e cristianismo.

Ao primeiro contato com o texto do Apocalipse joanino emerge toda uma trama narrativa cativante, em particular, o núcleo central do texto (Ap 4,1 – 22,5). A descrição narrativa dos acontecimentos ganha um colorido próprio, distinguindo-se de outros textos apocalípticos (IV Esdras; II Baruc). Por isso, sua exegese atualizada e sua concepção escatológica, originada do judaísmo messiânico contemporâneo, sobretudo, do judaísmo ‘jesuânico’ e ‘qumrânico’ (no sentido amplo da palavra), são, na verdade, dados essenciais para individuar o âmbito comum de suas composições, seja pelo uso e utilização dos textos da Escritura, seja por seu caráter litúrgico. Esses, sim, são elementos preciosos para a interação entre o Apocalipse joanino e o movimento judaico dos textos do Mar Morto<sup>736</sup>.

A questão que se coloca, então, é saber se as combinações de similitudes hermenêuticas e litúrgicas, que sinalizam um contexto ideológico comum entre o Apocalipse joanino e os textos qumrânicos, implicam também que o cristianismo particular do Apocalipse tem sua origem num judaísmo de formato qumraniano (=essênios)?

Por isso, tal associação do Apocalipse a uma corrente judaica contemporânea poderia contribuir para esclarecer a peculiaridade do Apocalipse como escrito cristão, ao mesmo tempo em que ele nos remete à pluralidade do cristianismo primitivo, o que corresponde ao Judaísmo deste período. “Em outras palavras, num judaísmo qumrânico (ou bem ‘essênico’), mas cristianizado sob a influência da confissão de Jesus como Messias – tudo tomado por uma hermenêutica atualizada, caracterizada por sua escatologia e seu messianismo fervoroso? Tal associação do Apocalipse a uma corrente do judaísmo contemporâneo pode contribuir a evidenciar o caráter distintivo do Apocalipse como escrito cristão, ao mesmo tempo em que ele nos relaciona com a pluralidade

---

<sup>736</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 33 “À mon avis, il sera très important de faire attention aux similitudes entre l’Apocalypse et les textes qumrâniens (au sens large du mot). Plus précisément, c’est au sujet de l’utilisation de l’Écriture et du caractère liturgique qu’on pourra trouver des signes que impliquent une connection idéologique entre l’Apocalypse et le mouvement juif dans lequel les textes de la Mer Morte se sont formés et préservés”.

do cristianismo primitivo – esse que corresponda à pluralidade do judaísmo desta época<sup>737</sup>”.

O material hermenêutico da cristologia e da eclesiologia do Apocalipse nas Escrituras tem sua dependência averiguada na tese, sobretudo no capítulo dedicado à exegese do texto de Ap 10,1-11. Em relação aos outros textos, como 4 Esd e 2Bar, essa dependência do Apocalipse se apresenta como uma significativa distinção. E é justamente aqui, na utilização intensiva da Escritura a serviço da atualização escatológica, que se pode discernir a similitude com a tradição hermenêutica atestada na literatura qumrânica. Por isso, poder-se-ia até afirmar que o Apocalipse joanino, entendido como expressão de uma proclamação profética do movimento messiânico de Jesus (Ap 1,3), se encontra distante de um ambiente hermenêutico muito próximo daquele atestado pelos textos de Qumrân<sup>738</sup>.

Então, para compreender e respeitar a originalidade cristã do Apocalipse, é importante observar atentamente o uso muito particular das Escrituras, pois seu caráter único, judaico-messiânico, isto é, cristão, se revela particularmente bem na sua exegese cristológica e eclesiológica.

Sobretudo, a fórmula inicial de abertura do texto em Ap 1,1-8, a apresentação de Jesus e dos destinatários, é uma expressão significativa. Por exemplo, em Ap 1,2 τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ. O princípio norteador do texto vem expresso no reconhecer e acolher a ‘Palavra de Deus’ e ‘testemunho de Jesus Cristo’. Essa cristologia é mencionada em (Ap 19,10 σύνδουλός σου εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ· τῷ θεῷ προσκύνησον. ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας) o testemunho de Jesus expressa-se como o viés condutor de toda a sua atividade profética<sup>739</sup>.

<sup>737</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 33-34: “*En d’autres mots, dans un judaïsme ‘qumrânien’ (ou bien ‘essénien’) mais christianisé sous l’influence de la confession de Jésus comme Messie – tout cela retenu par une herméneutique actualisante, caractérisée par son eschatologie et son messianisme fervents? Une telle association de l’Apocalypse à un courant du judaïsme contemporain peut donc contribuer à clarifier le caractère distinctif de l’Apocalypse comme écrit chrétien, en même temps qu’elle nous rappelle la pluralité du christianisme primitif – ce que correspond avec la pluralité du judaïsme de cette époque*”

<sup>738</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 36 “*L’Apocalypse se range dans un milieu herméneutique assez proche de celui attesté par les textes de Qumrân*”

<sup>739</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 37 “*Dieu a donné la révélation à Jésus, Jésus l’a donnée à Jean avec son témoignage, et puis Jean a passé cette révélation et ce témoignage aux lecteurs\auditeurs (cf. 22,16). Jean distingue donc entre ‘Parole de Dieu’ et ‘témoignage de Jésus-Christ’, ce qui est*

Depois da saudação epistolar (Ap 1,1-3), o Apocalipse joanino individua informações cristológicas importantes, conectadas ao contexto da exegese messiânica (Ap 1,4ss): Jesus, o Messias vem descrito como: a ‘*testemunha fiel*’; o *primogênito dentre os mortos*’; e ‘*soberano dos reis da terra*’ ὁ μάρτυς, ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς. Títulos vinculados, ao menos aproximativos, da aliança davídica no Sl 89. Assim, o Apocalipse indica a origem do seu messianismo. Portanto, a cristologia do texto é composta na identificação de Jesus como descendente do messianismo davídico, sem, contudo, perder sua característica pré-existente<sup>740</sup>.

O messianismo de Jesus não é apenas identificado, mas se desenvolve na sua atividade a favor do Povo de Deus. Expressa na identificação da tríplice característica atribuída a Deus (Ap 1,4 ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος), igualmente essas mesmas propriedades são conferidas a Jesus (Ap 1,5-7), compreendidas na totalidade da dimensão do tempo (passado, presente e futuro).

A consciência cristológica demonstra ser a raiz da concepção messiânica do Apocalipse. Essa se expande na profecia de Isaías (Is 11,1. 10 rebento\raiz\renovo de Jessé), na menção cristológica presente em Rm 15,12 e nas narrativas do nascimento de Jesus, em Mateus e Lucas. “O Apocalipse, ele também, se serve dos textos, esse que resulta nas conotações e implicações teológicas importantes para a interpretação da cristologia e da eclesiologia do Apocalipse. Duas vezes, nas duas formulações de significação particular para a mensagem de todo o livro: o anjo\Jesus é chamado ‘o rebento de Davi’ ou ‘o rebento e a linhagem de Davi’ (Ap 5,5; 22,16)<sup>741</sup>”.

O exame desses elementos comuns entre os dois contextos, ou seja, o messianismo de Qumrân e o testemunho da comunidade cristã primitiva, em particular, no Apocalipse, indicam, pelos resultados, a necessidade de uma ênfase

---

*important de se rappeler en analysant le contenu suivant. Bien qu'ils soient très étroitement liés, ces deux concepts représentent des niveaux différents de la révélation divine”.*

<sup>740</sup>É indispensável referir-se às indicações do estudo de R. Schnackenburg, *A Imagem de Cristo no Apocalipse*, in *Mysterium Salutis* III\ 2, Petrópolis, Vozes, 1973, 135-138.

<sup>741</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 39: “*L’Apocalypse, elle aussi, se sert de ces textes, ce qui résulte en des connotations et des implications théologiques assez importantes pour l’interprétation de la christologie et de l’ecclésiologie de l’Apocalypse. Deux fois, dans deux formulations d’une signification particulière pour le message de l’ensemble du livre, l’Agneau\Jesus est appelé ‘le rejeton de David’ ou ‘le rejeton et la lignée de David’ (Ap 5,5; 22,16)”; FEKKES III, J., *Isaiah and prophetic tradition in the Books of Revelation*, JSNTSup 93, Sheffield, 1994.*

investigativa<sup>742</sup>. É pertinente um estudo sobre o povo escatológico no Apocalipse, no qual os santos e os salvos estão em paralelo com a interpretação qumrânica, no que concerne às imagens extraídas das Escrituras e ao modo de empregá-las.

A linguagem litúrgica é um outro campo de comparação entre o Apocalipse de João e os textos do Mar Morto. Além disso, como já dissemos, essa proximidade do Apocalipse com os textos essênios se distingue por uma hermenêutica dependente das Escrituras, o que o contradistingue de outros textos apocalípticos contemporâneos, como Baruch e IV Esdras<sup>743</sup>.

O autor chama atenção para as comparações de concepção hermenêutica de textos bíblicos, que dependem do mundo simbólico dos profetas, sobretudo de Ez 1 e Is 6<sup>744</sup>, nos quais se pode estabelecer semelhanças muito interessantes com a linguagem litúrgica em textos do Mar Morto. Em diversas ocasiões, esses textos mostram que o culto e o vocabulário litúrgico oferecem um quadro referencial no qual se pode transcender a tensão entre o mundo divino e o mundo humano, assim como entre o presente e o futuro: “Há justamente na linguagem litúrgica, sobretudo na descrição da cena celeste e do culto que se desenvolve lá, alguns detalhes que relê, de uma maneira bastante significativa, o mundo conceptual do Apocalipse àqueles dos textos de Qumrân<sup>745</sup>”.

Assim mesmo, o Apocalipse joanino fixa sua base no contexto judaico. Isso permite, de certa forma, contextualizar o Apocalipse joanino – no ‘sitz im leben’ de um ciclo literário produzido e utilizado pelas duas comunidades, isto é, a comunidade cristã primitiva e comunidade dos essênios. Embora se deva

<sup>742</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 42 “*En étudiant l’Apocalypse, j’ai souvent été frappé du fait que plusieurs de ses idées messianiques ainsi que ses propos sur le peuple eschatologique des saints et des sauvés ont des parallèles dans l’interprétation qumrânienne, en ce qui concerne. Les points de contact entre la pensée qumrânienne et le témoignage de l’Apocalypse méritent donc une attention spéciale*”

<sup>743</sup>BOGAERT, P.-M., *Les Apocalypses contemporaines de Baruch, d’Esdras et de Jean*, in LAMBRECHT, J., (ed.), *L’Apocalypse Johannique et L’Apocalyptique dans Le Nouveau Testament*, BETHEL 53(1980), 47-68; LEÓN, M.D., *La estructura del Apocalipsis de Juan. Una aproximación a la luz de la composición del 4<sup>o</sup> de Esdras y del 2<sup>o</sup> de Baruc*, **EstB** 43 (1985), 125-172; HELLHOLM, D., *The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John*, in COLLINS, A.Y., *Early Apocalypticism: Genre and Social Setting*, Semeia 36 (1986), 13-59; MANN, F., *Apocalisse e Apocalissi*, in BOSSETTI, E. (org.), *Apokalypsis. Percorsi nell’Apocalisse di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 1993, 19-48.

<sup>744</sup>ZIMMERLI, W., *Commentary on the Book of the prophet Ezekiel – chapter 1-24*, Col. Hermeneia, (Trad. Ing. Ezechiel 1, 1969), Philadelphia, Fortress, 1979; NOBILE, M., ‘Sarò per essi un Tempio per poco Tempo’. *Da Ezechiele all’Apocalisse*, in BOSETTI, A. (Ed.), *Apokalypsis: percorsi nell’Apocalisse di Giovanni*, 127-146.

<sup>745</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 43: ‘*Il y a justement dans la langage liturgique, surtout dans la description de la scène céleste et du culte qui se déroule là, quelques détails qui relient, d’une manière assez significative, le monde conceptuel de l’Apocalypse à celui des textes qumrâniens.*’

reconhecer, ao menos, que os judeus aderem ao movimento de Jesus – no início ou mais tarde –, transmitem seus valores culturais, suas idéias teológicas, litúrgicas, escatológicas para o âmbito da teoria e práxis dos cristãos primitivos. Nesse aspecto, pode-se sublinhar a tradição hermenêutica e escatológica do Apocalipse joanino e da comunidade de Qumrân<sup>746</sup>.

De fato, o Apocalipse joanino é um testemunho autêntico e representativo da tradição viva, espiritual e intelectual que foi marginalizada na teologia da igreja primitiva, por isso é possível traçar uma analogia com o que ocorre com a tradição qumrânica no judaísmo rabínico<sup>747</sup>.

O Apocalipse joanino, com sua interpretação escatológica e atualizadora da escritura, criou um universo simbólico que envolve os leitores\ouvintes do livro e esses são convidados a assimilar em suas vidas<sup>748</sup>. Por isso, a utilização dos elementos literários, dramáticos, litúrgicos corrobora as idéias fundamentais da cristologia; mais ainda, imprime ao Apocalipse joanino um caráter particular de ‘judaísmo cristianizado’, inserido num ambiente culturalmente helenístico e politicamente dominado pelo império romano. Além disso, o Apocalipse joanino, em sua dimensão de cristologia escatológica, deve ser compreendido como um documento significativo da fé judaico-cristã.

“O Apocalipse é um testemunho autêntico e representativo de uma tradição viva, espiritual e intelectual, que foi marginalizada na teologia que foi suprimida na igreja primitiva – em analogia com o que se passou com a tradição qumrânica no judaísmo rabínico<sup>749</sup>”.

<sup>746</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 46 “ont apporté ses idées théologiques, liturgiques, halakhiques etc. Dans la mesure où leur spiritualité et leur vie étaient formées par des idéaux esséniens/qumrâniens, ils ont contribué à la création de la pensée et la pratique des premiers chrétiens (surtout, peut-être, concernant des traditions herméneutiques et eschatologiques)”.

<sup>747</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 47, nota 49: “Dans ses conclusions, Fekkes ne renvoie que brièvement à des exemples qumrâniens (ainsi qu’à l’«Apocalypse synoptique) pour la même utilisation, thématiquement organisée, de l’Écriture (Op. cit., 283-290, surtout p. 289, n. 20). Cependant, la réclamation de Jean d’être l’intermédiaire du ‘parole de Dieu’ et du ‘témoignage de Jésus’ (1,2), ainsi que son affirmation que le ‘mystère’ proclamé d’avance aux prophètes anciens est maintenant en train de s’achever (10,7), ont aussi des ressemblances avec les idées qumrâniennes”; Cf. FISHBANE, 1985, 433.495.

<sup>748</sup>VANNI, U., *La assemblea eclesial, ‘sujeto interpretador’ del Apocalipsis*, in *Lectura del Apocalipsis: Hermenéutica, exégesis, teologia*, Navarra, Verbo Divino, 2005, 83-96; NUSCA, R., *Liturgia e Apocalissi*, in BOSETTI, A. (Ed.), *Apokalypsis: percorsi nell’Apocalisse di Giovanni*, 459-478, no mesmo volume, CUADRADO, J.F.T., *Stilizzazione Liturgica della Venuta Cristo nell’Apocalisse*, 479-500.

<sup>749</sup>ULFGARD, H., Op. cit., p. 47: “L’Apocalypse est un témoin authentique et représentatif d’une tradition vivante, spirituelle et intellectuelle, qui a été marginalisée dans la théologie qui l’a

Diante da imensidade de questões que se sucedem, na sua maioria, sem uma resposta cabal, dado que a tarefa de leitura crítica dos documentos de Qumrân ainda se desenvolve. É alentador pensar que, nesta subunidade, se enfrentou de modo suficiente, no conjunto deste Capítulo IV, o problema das relações com o Livro do Apocalipse, que, no dizer de J. Duhaime, exprime ainda um longo caminho por ser percorrido:

“Muitas das questões permanecem abertas e certas ficam, sem dúvida, sem resposta, notadamente naquilo que diz respeito à identidade precisa e histórica do grupo de Qumrân... evidências dos trabalhos, mas modestos, conduzidos pacientemente, fazem apelo a uma vasta erudição e limitrofe a conclusões prudentes de quem não excede os passos que permitem a análise dos dados disponíveis<sup>750</sup>”.

### 3

#### **O Profeta Messiânico: uma ponte entre Qumrân e a círculo profético cristão?**

*“(...) nem o texto de Daniel nem as exatidões posteriores conservaram-se, motivo pelo qual a única coisa que podemos afirmar sobre ele é que o texto diferencia-o nitidamente dos profetas do passado e parece considerá-lo como introdutor da ação do ‘Messias celeste’. Sua identificação como o ‘Profeta escatológico’ que se estudará a seguir não pode considerar-se definitivamente provada, mas é decerto a mais provável”<sup>751</sup>.*

As esperanças messiânicas nos escritos de Qumrân foram temas amplamente discutidos desde as descobertas e primeiras publicações de textos procedentes de Qumrân. Esses novos textos expressavam não apenas a perspectiva de uma salvação escatológica, mas também, introduziam nessa expectativa, a imagem ou as imagens de um Messias. Tal expectativa ocupará

---

*emporté dans l’église primitive – en analogie avec ce que s’est passé avec les tradition qumrâniennes dans le judaïsme rabbinique”*

<sup>750</sup>DUHAIME, J., *Les études qumrâniennes de 1976 à 1992*, p. 181-226, esp. p. 210: “Beaucoup de questions restent à éclair et certaines demeureront sans doute sans réponse, notamment en ce qui concerne l’identité précise et l’histoire du groupe de Qumrân... évidence des travaux plus modestes, menés avec patience, faisant appel à une vaste érudition et aboutissant à des conclusions prudentes qui n’excèdent passé que permit l’analyse des données disponibles”

<sup>751</sup>MARTÍNEZ, F.G., MARTÍNEZ, F.G., *Esperanças messiânicas nos escritos de Qumrân*, in TREBOLE, J.B. (org), *Os Homens de Qumrân*, Vozes, 1996, 198-238; esp. 233; EVANS, C.A., *Qumrân’s Messiah. How Important Is He?*, in COLLINS, J.J. (org.), *Religion in Dead Sea Scrolls*, Michigan, Eerdmann, 2000, 135-149.

lugar central no cristianismo, contudo a não realização da esperança messiânica relegou a segundo plano o viés messiânico de Qumrân<sup>752</sup>.

Acima se fala no singular ou no plural da esperança messiânica. Essa figura, com os seus contextos, serão sucintamente apresentados nos passos seguintes das várias figuras messiânicas.

### 1. O messianismo davídico:

Nos textos qumrânicos, constata-se a existência de uma enorme quantidade de textos que sustentam o eixo do messianismo real e davídico de origem veterotestamentária (Jr 23,5-6; Nm 24,17; Sl 2). Esses escritos confirmam a presença de uma mentalidade viva em torno da esperança de um ‘messias’-rei (4Q252 ; 4QpGen<sup>a</sup>), comumente denotando a perspectiva de um ‘messias-rei’ da linhagem davídica ungido.

*“Esses textos provam-nos suficientemente que a esperança num futuro ‘Messias’ herdeiro das promessas davídicas, que constituirá o centro do messianismo rabínico posterior, estava muito presente no pensamento da comunidade de Qumrân. Porém, à diferença do messianismo posterior, as esperanças messiânicas da comunidade não se limitarão a essa figura do Messias-rei, mas serão desenvolvidas ao mesmo tempo outras várias figuras potencialmente messiânicas do Antigo Testamento”<sup>753</sup>.*

### 2. Messianismo sacerdotal:

A similitude com o messianismo davídico, o sumo sacerdote, dentro do contexto bíblico do Antigo Testamento, recebe a ‘unção’. Embora nenhuma dessas figuras venha expressamente designada como ‘Messias’, um texto publicado por E. Puech<sup>754</sup> possibilita-nos entrever o desenvolvimento da esperança da vinda do ‘Messias-sacerdotal’ como função redentora no fim dos

<sup>752</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 198 “*Nas publicações dos últimos três anos percebe-se um novo interesse pelo tema do messianismo qumrânico, não em função da idéia messiânica do Novo Testamento, mas enquanto objeto de estudo em si*”.

<sup>753</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 213.

<sup>754</sup>PUECH, E., *Fragments d’un apocryphe de Lévi et le personnage eschatologique. 4QTestLévi<sup>a-d</sup> et 4QAJ*. In TREBOLLE, B., et alii. (Org), *Proceedings of the Madrid Congress on the Dead Sea Scroll*, **STDJ 11**, (1992), 449-501.

tempos<sup>755</sup>. Dois fragmentos se conectam a essa personagem (4Q541 frag. 9 col.I; 4Q541 frag. 24 col II). Das partes conservadas, esse texto é o único que trata do ‘Messias’ sacerdotal. Porém, outros textos evocam essa figura ao expressarem o dúplice messianismo: ‘Messias davídico ou real’ e o ‘Messias levítico ou sacerdotal’, respectivamente designados como os ‘Messias de Israel e de Aarão’<sup>756</sup>.

### 3. Os dois ‘Messias’:

#### 3.1 ‘Aarão e de Israel’.

*“Não se apartarão de nenhum conselho da lei para caminhar em toda obstinação de seu coração, mas serão governados pelas ordens primeiras nas quais os homens da comunidade começarão a ser instruídos, até que venha o **profeta** e os **messias de Aarão e Israel**”<sup>757</sup>.*

No texto acima, destacamos em negrito a palavra: o profeta e os ‘messias de Aarão e Israel’. Em primeiro lugar, objetiva-se sublinhar a presença de um terceiro personagem, a nós muito relevante, neste caso, a figura do profeta. O contexto não nos permite deduzir se a figura do profeta tem ou não características ‘messiânicas’. Ao contrário, a contraposição aos ‘Messias’ parece sinalizar para um distanciamento da idéia messiânica<sup>758</sup>.

#### 3.2 ‘O Príncipe da congregação’ e o ‘Intérprete da lei’.

O primeiro vem comumente designado dentro do contexto messiânico. A dificuldade se coloca, em particular, quando se tenta identificar a segunda figura. Para J. Starcky, esse se parece com o profeta escatológico esperado. Difere dessa

<sup>755</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 214 “*Pelo que se pode deduzir dos restos conservados, o protagonista da obra (provavelmente o patriarca Levi, embora não se possa excluir completamente, pode tratar-se de Jacó dirigindo-se a Levi) dirige-se a seus descendentes com uma série de exortações e conta-lhes algumas das visões que lhe foram reveladas*”.

<sup>756</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 216.

<sup>757</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 223 “1QS IX, 9-11. “*O texto é límpido, claro e expressa sem nenhuma dúvida a esperança, no interior da comunidade quumrânica, na vinda futura de dois ‘ungidos’ (no plural): o ‘Messias de Aarão’ e o ‘Messias de Israel’, duas figuras que correspondem aparentemente ao ‘Messias sacerdotal’ e ao ‘Messias real’ que encontramos enquanto figuras separadas nos textos precedentes. Juntamente com eles, mas diferente de ambos, espera-se no futuro escatológico a vinda de outra personagem: um profeta*”.

<sup>758</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 224.



posição van der Woude, que compreende a figura do ‘Intérprete da lei’ com o ‘Messias de Aarão’, vinculando-se à figura escatológica de Elias<sup>759</sup>.

### 3.3 O ‘Messias’ celeste e o ‘Profeta escatológico’.

A figura dum ‘Messias’ celeste aparece entre os fragmentos qumrânicos, embora funcione como um midrax de conteúdo escatológico, no qual um personagem celeste é o instrumento divino de salvação e o executor do juízo<sup>760</sup>.

O ‘Profeta escatológico’.

No texto de 1QS IX, 11, aparece uma terceira figura junto aos ‘Messias de Aarão e Israel’, que é denominada como ‘o profeta’. Ele se caracteriza por ser uma personagem escatológica, sobretudo, por sua oposição às duas figuras dos ‘Messias’. Fica menos óbvio caso se trate de uma autêntica figura ‘messiânica’, uma vez que, à diferença das outras duas figuras, não é designado como ‘ungido’. Na opinião de Martínez, o ‘profeta escatológico’, mesmo com a divergência, deve ser entendido como *uma verdadeira figura messiânica*<sup>761</sup>.

A partir do fragmento 4Qtestimonia, uma coleção de textos, que a comunidade interpreta messianicamente e que corresponde às três figuras de 1 Q IX, 11, é aberta com o texto Dt 18,18-19, enquanto texto-base que fundamenta a espera do ‘profeta como Moisés’, o ‘Profeta’ esperado no fim dos tempos (Nm 24,15-17), que fundamenta a espera do ‘Messias-rei’ e de Dt 33,8-11, que fundamenta a espera do ‘Messias-sacerdote’.

<sup>759</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 231 “Os dois textos que nos falam da figura escatológica do ‘intérprete da lei’ não nos dizem absolutamente nada sobre seu caráter sacerdotal e seu traço ‘profético’, parece mais característico de Elias que de sacerdote. Motivo pelo qual, por razões muito diferentes das de J. Starcky, sinto-me mais inclinado a identificar a figura messiânica do ‘Intérprete da Lei’ escatológico com um figura messiânica de que ainda não falamos, a do ‘profeta’ esperado no fim dos tempos, cuja identificação com Elias *redivivus* pode aceitar-se sem problemas.

<sup>760</sup>Van de WOUDE, A.S., *Melkisedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI*, Oudtestamentische Studien 14 (1965), 354-373; PUÉCH, E., *Notes sur le manuscrit de 11Qmelikisédeq*, **RQ 12\48** (1987), 483-513.

<sup>761</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 234. “Tal figura do ‘profeta’ é idêntica às figuras que os outros textos designam como o ‘Intérprete da Lei’, o que ‘ensina a justiça no fim dos tempos’ e o ‘proclamador’, figuras que têm nítido caráter profético e que são consideradas figuras messiânicas; como elas, portanto, o ‘Profeta’ deve ser considerado uma figura ‘messiânica’. Sobre a última dessas figuras, ‘o proclamador’, é-nos dito expressamente em 11QMelch II, 18 que é um ‘ungido do espírito’, isto é, que lhe é aplicado no singular o termo técnico que em 1QS IX, 11 aplica-se às outras figuras messiânicas. Motivo pelo qual me parece justificado considerá-lo ‘Profeta’, cuja vinda espera-se para o mesmo tempo dos ‘Messias de Aarão e de Israel’ como uma verdadeira figura messiânica”.

Poder-se-ia concluir que, com base na perícopa de Dt 18,18-19, a descrição do ‘profeta’ esperado é um ‘profeta como Moisés e, em Qumrân, tanto Moisés quanto os profetas são designados como ‘ungidos’, uma designação que parece basear-se no paralelo entre ‘ungidos’ e ‘profetas’, em SI 105,15 e nas alusões veterotestamentárias à ‘unção’ dos profetas<sup>762</sup>.

O trabalho realizado por Van de Woude<sup>763</sup>, fundamenta-se nos principais argumentos retirados dos textos e da comprovação histórica da figura denominada como ‘Mestre da justiça’ e ‘Intérprete da Lei’, que tem no Código de Damasco um sentido titular para designar tanto uma personagem do passado quanto uma personagem escatológica, cuja vinda espera-se no futuro.

Segundo os argumentos de van de Woude, os textos oferecem e demonstram que a figura histórica designada como ‘Mestre da justiça’ e ‘Intérprete da Lei’ era vista como um verdadeiro ‘profeta’. Isso conduziu a concluir que tal figura fora compreendida como o ‘profeta como Moisés’ cuja vinda espera-se em 1Q IX, 11<sup>764</sup>.

Para Martinez, ocorreu equívoco nessa leitura, pois um texto de CD XIX, 35-XX,1 confirma que o tempo da existência do ‘Mestre único’ difere claramente da futura vinda do ‘profeta’; contudo, seus argumentos para demonstrar o âmbito profético da personagem estão corretos. O ‘Intérprete da Lei’ ou ‘o que ensina a justiça no final dos tempos’ pode ser vinculado com esse ‘profeta’ esperado juntamente com os ‘Messias de Aarão e Israel’.

Martinez considera-se ainda fundamental a distinção entre a concepção adotada por Van de Woude, isto é, entende o ‘profeta’ como um precursor dos Messias, não como uma figura messiânica. Para Martinez, o ‘Profeta’ escatológico é uma figura messiânica, motivo pelo qual só pode anexar-se com uma personagem histórica do passado se esta for considerada redivivus. O de figura ‘messiânica’ não compreende um obstáculo à índole de ‘precursor’. Isso vem confirmado pela terceira das figuras, ou seja, o ‘proclamador’ (11QMelch)

<sup>762</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 234 “O paralelo com ‘videntes’ e a função de anunciar e instruir que lhes é atribuída nos dois textos seguintes deixa claro que os ‘ungidos’ de que se falam nada mais são do que os profetas: 1QM XI 7, lê-s ‘Pela mão de teus ungidos, videntes de decretos, nos ensinastes os tempos das guerras de tuas mãos’ e CD II,12: “E os instruiu pela mão dos ungidos por seu santo espírito e pelos videntes da verdade”.

<sup>763</sup>Van de WOUDE, A.S., *Melkisedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI*, OTS 14 (1965), 354-373.

<sup>764</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 236.

que descreve o ‘Messias celeste’, cuja vinda aguarda-se no último jubileu da história e que o manuscrito não apenas pontua como profeta, mas o nomeia como ‘ungidos do espírito de santidade’, isto é, os profetas<sup>765</sup>.

*“Em suma, no século I, o grupo judaico que conhecemos pelo Novo Testamento aglutina a espera dum ‘Messias-rei’, um ‘Messias-sacerdote’, um ‘Profeta como Moisés’, um ‘Servo-sofredor’ e, inclusive, um ‘Messias celeste’ numa pessoa histórica do passado, cujo retorno espera-se no futuro escatológico”<sup>766</sup>.*

---

<sup>765</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 236-237.

<sup>766</sup>MARTÍNEZ, F.G., Op. cit., p. 238.