

## 2

### Estudo Literário de Ap 1,7

Um texto, para ser bem compreendido, precisa ser situado em seu contexto cultural considerando todos os fatores que influenciaram sua formação, composição e sentido. As Sagradas Escrituras demonstram seu caráter especial, dada sua abertura à valores universais, cuja importância excede a de qualquer outro livro do mundo antigo em pleno uso ainda nos dias de hoje. Não se trata de uma afirmação genérica ou romântica, isso é uma constatação. Contudo, dada sua antiguidade e surgimento nos contextos do Antigo Oriente Próximo e do mundo helenizado, convém que seja dedicado ao texto bíblico o tratamento “literário” a que tem direito<sup>129</sup>.

As Escrituras receberam pelos protestantes em geral a definição de “regra de fé e prática”, diante da qual foi assumida uma atitude de atemporalidade do texto, desvinculando-o das categorias de tempo e espaço (incorrendo num equívoco conceitual como se a “voz divina” ostentasse um desvinculo com a História humana), atitude esta que tornou prejudicial à percepção adequada desta grande obra como uma coleção e variedade de estilos literários, conseqüentemente, afetando a interpretação do texto em seus variados contextos. E ainda, sob a alegação da visão dogmática se negligenciou<sup>130</sup> aspectos fundamentais que regem a recepção de um texto literário, colocando em detrimento as questões contextuais concretas que justificam a produção e escrituração do texto.

Entretanto, não existe necessariamente antagonismo entre o caráter literário das Escrituras e sua visão como texto sagrado seja em termos de “inspiração divina” ou de “autoridade doutrinária”. O estudo literário não pretende e nem mesmo tem condições de negar tais postulações, não é seu objetivo, competência e finalidade, seu campo perscrutíneo é outro. No entanto, este tem significativos resultados e contribuições para a correta compreensão do sentido do texto, que deveriam ser valorizados, principalmente, por aqueles que têm o texto como “fonte de orientação para a vida”. Por isso, torna-se igualmente imperativo

---

<sup>129</sup> ALTER, R. *Em espelho crítico*. São Paulo: Perspectiva, 1998, pp. 16-17.

<sup>130</sup> CANDIDO, A. *Literatura e Sociedade*. São Paulo: Publifolha, 2000, p. 13.

que a abordagem religiosa considere o “*status*” literário das Sagradas Escrituras, conviva com o fato literário e o respeito<sup>131</sup>. Aliás, a análise literária deve preceder qualquer atribuição de valor ao texto, pois, como disse Alter e Kermode, “a menos que tenhamos um entendimento claro do que o texto está dizendo, ele não terá muito valor sob outros aspectos”<sup>132</sup>. E para isso é imprescindível considerar o que a Sagrada Escritura é primariamente: um texto literário. Mas neste ponto reside uma grande dificuldade num equívoco fundamental: a aproximação da fonte desconsiderando a adequada compreensão do que é um *texto*.

Nenhum texto é puramente o fato que narra ou situação do qual testemunha<sup>133</sup>. Portanto, torna-se de capital importância o reconhecimento da literatura<sup>134</sup> como *mimesis*, ou seja, imitação e representação da realidade, e como *poiesis*, isto é, como criação de sentido e transformação da realidade. O estudo literário requer captar a harmonização altamente heterogênea de códigos, dispositivos e propriedades lingüísticas entrelaçados pela mecânica da língua em sua sintaxe, gramática e vocabulário, numa complexidade de interações de gênero, técnica, organização temática, estrutura, etc<sup>135</sup>. Sendo a literatura uma linguagem complexa e, não obstante distinta, a análise literária pode orientar no processo de acesso a uma realidade do passado, quanto às operações da linguagem no texto e, portanto, na eficiência da comunicação de sua mensagem no condicionamento de seu tempo e lugar<sup>136</sup>.

Este capítulo procura introduzir-se no aspecto literário supracitado e por isso a *unidade literária* será analisada dentro das seguintes etapas: primeiro da *constituição do texto*, depois será proposta uma *tradução* plausível para acompanhar o restante do estudo. Com isso, em seguida, serão apresentadas as justificativas da reconstituição do “texto” grego, sob a *crítica textual*, seguida pela *análise morfossintática* e a identificação do *gênero literário* a fim de que sejam abarcadas as principais propriedades literárias do texto visando à verificação de sua respectiva eficiência quanto uma unidade lingüística comunicativa básica.

<sup>131</sup> FERREIRA, *Estudos literários aplicados à Bíblia*, pp. 2-3.

<sup>132</sup> ALTER; KERMODE, *Guia literário da Bíblia*, p. 13.

<sup>133</sup> FERREIRA, *Estudos literários aplicados à Bíblia*, p. 2.

<sup>134</sup> AUERBACH, E. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1998, pp. 2-9.

<sup>135</sup> ALTER; KERMODE, *Guia literário da Bíblia*, p. 15.

<sup>136</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1994, pp. 41-45.

## 2.1

### Constituição do texto

#### 2.1.1

##### Delimitação

O texto de Ap 1,7 é um oráculo<sup>137</sup> cristão que tematicamente anuncia a vinda de Jesus Cristo dentro de um conteúdo internamente articulado em termos de uma manifestação perceptível de impacto global. Este anúncio revelatório tem a aparência de ser uma passagem litúrgica que foi composta e circulava nas comunidades do cristianismo originário<sup>138</sup>. Deste modo, é fator decisivo identificar sua textualidade: se esta passagem é uma unidade literária autônoma, isto é, se a mesma é uma unidade comunicativa capaz de transmitir um tema e uma mensagem completa em si dentro de uma integridade textual e, portanto, qual é a sua exata extensão como “unidade literária”, ou seja, onde a mesma começa e onde termina. Contudo, a delimitação de Ap 1,7 não goza de plena unanimidade, em função da qual existem duas teorias principais.

A primeira<sup>139</sup> coloca Ap 1,7 apenas como uma sessão de uma unidade maior, unidade esta classificada de “endereçamento” ou “dedicatória” do livro, que vai desde o v. 4 ao 8. Sobre esta proposta temos as seguintes razões para discordar: 1) Este trecho realmente se constitui na parte epistolar onde ocorre uma saudação e menção aos destinatários, mas não se constitui somente nisso. 2) A parte que podemos chamar de “endereçamento” é seguido por uma coleção de temas e tradições que serviram ao autor para compor uma “introdução litúrgica”<sup>140</sup>, ou seja, um “endereçamento-saudação” (1,4-5ab) seguido por uma “confissão de fé” (1,5c-6a), uma “doxologia” (v. 6b) e dois “oráculos” (vv.7-8), sendo um “apocalíptico” e outro um tipo de “assinatura divina”. 3) Todo este

<sup>137</sup> AUNE, *Revelation 1-5*, p. 50.

<sup>138</sup> KISTEMAKER, *Apocalipse*, p. 119;

<sup>139</sup> Lohmeyer, Lund, Vuyst, Prigent, Mazzarolo, Glasson, Ryrie, Charles - cf. VANNI, *La struttura letteraria dell'apocalisse*, pp. 35-54; PRIGENT, *O Apocalipse*, p. 20; MAZZAROLO, *O Apocalipse*, p. 28; GLASSON, *The revelation of John*, pp. 17-18 – Glasson caracteriza o v. 7 de “main theme of the book”, portanto, fornecendo-lhe real lugar de destaque no bloco em que está inserido; RYRIE, *Revelation*, p. 15; CHARLES, *The Revelation of John*, pp. 386-387. De certo modo R. H. Charles concorda com esta teoria, mas suprime o v. 8 como parte integrante, configurando apenas os vv. 4-7 como uma unidade chamada “John’s greeting and benediction to the seven churches”.

<sup>140</sup> VANNI, *Apocalipse*, p. 39; PRIGENT, *O Apocalipse*, p. 430.

bloco introdutório apresenta-se como uma proposta que deveria ser cumprida na assembléia<sup>141</sup>: uma leitura litúrgica (cf. 1,3)<sup>142</sup>, preparando o leitor para aquilo que o movimento do Apocalipse se demonstra ser: uma liturgia em andamento com acentos e temas de triunfo<sup>143</sup>. 4) Cada tema precisa ser analisado à luz de suas respectivas proposições, formas estilizadas e estruturas literárias.

Em outras palavras, não se trata apenas de um simples “endereçamento” epistolar, ainda que contendo este elemento. Literariamente aglomera e acumula unidades densas de sentido para o livro como um todo e de sua proposta de proclamação litúrgica no seio comunitário. Dentre os autores que defendem esta delimitação, existem aqueles que reconhecem nesta “unidade” literária (vv. 4-8) o destaque que o verso 7 detém, categorizando-o<sup>144</sup> como “*keynote*”, “*main theme*”, “*núcleo da mensagem de todo o Apocalipse*”, “*o tema do livro de Revelação*”, etc.

A segunda<sup>145</sup> proposta compreende que Ap 1,7-8 se constitui em dois oráculos, cada um com um tema próprio dentro do bloco de introdução ao livro. Após o “amém que dava, ainda que ficticiamente, a palavra à assembléia”<sup>146</sup>, o autor retoma a iniciativa e propõe a primeira profecia do livro, e apesar de em sua maior parte ser composto de visões, o anúncio profético assume literariamente precedência antes de qualquer relato de visão, principalmente a visão de comissionamento do próprio “profeta” João no contexto posterior (1,9-20).

Assim sendo, dentro de uma arquitetura litúrgica em movimento este trecho destaca-se como uma unidade lingüística autônoma, com uma proposta própria e significativa. Apresentamos aqui oito razões que justificam ser esta última proposta de delimitação a mais plausível:

<sup>141</sup> VANNI, *Apocalipse*, p. 37; MAZZAROLO, *O Apocalipse*, p. 23.

<sup>142</sup> Ap 1,3: ὁ ἀναγινώσκων, (“o que lê” no singular) καὶ οἱ ἀκούοντες (“e os que ouvem” no plural).

<sup>143</sup> ALFARO, *O Apocalipse*, p. 24.

<sup>144</sup> RYRIE, *Revelation*, p. 15; GLASSON, *The revelation of John*, p. 17.

<sup>145</sup> Beale, Osborne, Aune, Kistemaker, Valdez, Horton, Corsini, Fiorenza, Mesters, Roloff, Sweet, Stern – cf. BEALE, G. K. *The book of Revelation. Michigan: Eerdmans Paternoster*, 1999, p. 196; OSBORNE, G. *Revelation: Baker exegetical commentary on the New Testament. Michigan: Grand Rapids*, 2002, p. 68; AUNE, *Revelation 1-5*, p. 50; KISTEMAKER, *Apocalipse*, p. 119; VALDEZ, *O livro do Apocalipse*, p. 43; HORTON, *A vitória final*, p. 22; CORSINI, *O Apocalipse de São João*, p. 85; FIORENZA, E. Juízo e Salvação. In: SHREINER, J; DAUTZENBER, G. *Formas e exigências do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus; Teológica, 2004, pp. 420-421; MESTERS, *O Apocalipse de São João*, pp. 104-105 – o autor situa o v. 7 como o núcleo da mensagem de todo o Apocalipse; ROLLOF, *The revelation of John*, p. 26. SWEET, J. *Revelation*. London: SCM Press, 1990, pp. 60-68. Segundo o autor o “verse 7 raises questions crucial for the right understanding of all that follows”, p. 62; STERN, D. H. *Comentário judaico do Novo Testamento*. São Paulo: Didática paulista; Belo Horizonte: Editora Atos, 2008, p. 861.

<sup>146</sup> PRIGENT, *Apocalipse*, p. 25.

1) O texto é introduzido pela interjeição Ἰδοὺ. Esta solene partícula sentencial é usada em muitos casos *para iniciar (ou para fazer parte da fórmula introdutória de) novas seções*, conforme aparece em outras passagens do Apocalipse<sup>147</sup>, bem como na literatura da apocalíptica judaica<sup>148</sup>, correspondendo ao uso de הַיְהִי־עַתָּה em muitas passagens do texto hebraico<sup>149</sup>. A exemplificação destas passagens também é pertinente por outro ângulo: se tratam de trechos proféticos ou trechos que tinham *pretensões proféticas*<sup>150</sup> como no caso da função literária de determinadas obras de cunho *apocalíptico*.

2) O texto além de ser iniciado por Ἰδοὺ, conforme visto acima, é *encerrado com ναί, ἀμήν*. Ambas expressões são características da fala profética do cristianismo originário<sup>151</sup>. Isso nos coloca diante de um oráculo da sagrada escritura cristã que, na grande maioria dos casos, faz alusões veterotestamentárias numa re-elaboração cristã<sup>152</sup>.

3) A expressão ἀμήν exerce uma segunda função, *a de marcador litúrgico*<sup>153</sup> entre as unidades literárias estabelecendo a separação entre elas, o qual aparece no encerramento da *doxologia* (v. 6) e no final do *oráculo* em questão (v. 7), abrindo espaço para o segundo *oráculo* (v. 8).

4) Ocorre uma *mudança*<sup>154</sup> de gênero literário do texto antecedente para o texto em foco. O texto anterior<sup>155</sup> trata-se de uma *doxologia* (v. 6) cedendo lugar para a formulação de uma *profecia cristã* visando sua funcionalidade revelatória

<sup>147</sup> Ap 6,2.5.8; 14,1.14; 22.12.

<sup>148</sup> 4 Esd 15,1.5.20.28.34; 2 Bar 13.1.

<sup>149</sup> Is 3.1; 24.1; 30.27; 52.13; Jl 4,1; Am 8.11; Ab v. 2; Na 2,1.

<sup>150</sup> RUSSEL, D. S. *Desvelamento divino*. São Paulo: Paulus, 1997, pp. 37-38, 41-43; MESTERS, *Apocalipse de São João*, p. 16, 20; PÉREZ, A. et al. *Literatura judaica intertestamentária*. São Paulo: Ave-Maria, 2000, p. 243.

<sup>151</sup> AUNE, *Revelation 1-5*, p. 52.

<sup>152</sup> Conforme *oráculos proféticos* de significação cristã e, em outros casos, os oráculos oriundos do AT são retocados e resignificados tendo como referência a pessoa de Jesus: Mt 1,23; 3,17; 11,10; 12,18; 17,5; 20,18; 21,5; 23,34; 23,38; 24,25; 26,45; 28,7; Mc 1,2; 10,33; 14,41; Lc 1,20.31.36.38; 2,10; 2,34; 3,10.19; 22,10; 23,29; 24,49; Jo 12,15; 16,32; At 7,56; Rm 9,33; 1Co 15,51; Hb 8,8; 10,7; Tg 5,9; 1Pd 2,6; Jd 14; Ap 2,10.22; 3,9.20; 16,15; 19,11; 21,3; 21,5; 22,7; 22,12; Justino Mártir. Dial. 14,8. Em alguns trechos as duas expressões aparecem no início e no encerramento de uma fala profética (cf. Mt 28,20; Ap 1,18; etc.) e em outros oráculos figuram separadamente as expressões ναί, ἀμήν (22,20a; 22,20b) – cf. AMSLER, S. La fonction prophétique de l'Église et dans l'Église: Remarques à partir de l'Ancient Testament. In: PANAGOPOULOS, J. (ed.). *Prophetic Vocation in the New Testament and Today*. Leiden: Brill, 1977, pp. 33-45; AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, pp. 81-102.

<sup>153</sup> SWEET, *Revelation*, p. 62.

<sup>154</sup> THOMPSON, L. Lamentation for Christ as a Hero: Revelation 1:7. *Journal of Biblical Literature*. The Society of Biblical Literature, vol. 119, n. 4, 2000. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3268522>>. Acesso em: 03 setembro 2010, p. 685.

<sup>155</sup> ROLLOF, *Revelation*, pp. 24-27.

em meio à liturgia<sup>156</sup>;

5) Do texto em questão em relação aos textos anterior e posterior ocorre *mudanças verbais de número e pessoa*<sup>157</sup>. Enquanto que o verso 7 é descrito poeticamente na voz de terceira pessoa do singular, o texto anterior é descrito na voz de primeira pessoa do plural “*aquele que nos ama... nos libertou... nos fez...*” (v.5-6) e o texto posterior (v. 8) é uma aclamação divina na voz da primeira pessoa do singular: “*Eu sou... diz o Senhor Deus...*”.

6) Caso o verso 7 fosse suprimido do trecho de 1,4-8, isso ainda assim não descaracterizaria o “endereço-saudação-doxologia”. Todos os elementos desta parte epistolar (emitente, destinatários, e saudação com votos de “*graça e paz*”) estariam preservados sem mudança ou comprometimento de sentido que o bloco inteiro encerra em si<sup>158</sup>. Assim, apesar do verso 7 estar conectado ao bloco de 1,4-8, *não é de modo algum interdependente* deste.

7) O trecho do verso 7 tem um *tema próprio* e de merecido destaque: o enunciado da vinda de Cristo. Esta temática é colocada no limiar, na “soleira da porta” de entrada do livro, com a finalidade de perpassar toda a obra até a plenitude do seu significado alcançar o ápice de seu desvelamento no fim do livro, isto é, o acontecimento de Jesus Cristo<sup>159</sup>, o ressuscitado, em sua presença transcendental e libertadora na história como realidade última e definitiva.

8) A última razão que depõe a favor de que o texto do v. 7 é uma unidade literária autônoma é o fato de que o mesmo vem de uma fonte antiga<sup>160</sup>, começa e termina enquadrando elementos formados por duas reminiscências do passado<sup>161</sup>, as quais foram *compactadas num único trecho pela tradição cristã com uma mensagem completa em si, podendo ser um trecho citado em outra passagem semelhante*<sup>162</sup>, conforme se evidencia em Mt 24,30, ainda que com peculiaridades.

Portanto, o conjunto compactado no verso 7 apresenta-se “unitário” com uma articulação interna coesa, cujo detalhamento veremos a seguir.

<sup>156</sup> CRONE, T. M. *Early Christian Prophecy: A Study of its Origin and Function*. Baltimore: St. Mary's University, 1973, pp. 284-285.

<sup>157</sup> THOMPSON, Lamentation for Christ as a Hero: Revelation 1:7, p. 685.

<sup>158</sup> ROLOFF, *Revelation*, p. 27.

<sup>159</sup> RICHARD, *Apocalipse*, p. 20.

<sup>160</sup> Conforme indicado por Uwe Wegner um dos critérios da análise literária é identificar se o texto faz uso de fontes literárias alheias ao conteúdo formulado pelo próprio autor. WEGNER, *Exegese do Novo Testamento*, p. 84.

<sup>161</sup> Dn 7,13 e Zc 12,10-12.

<sup>162</sup> Com isso não quero dizer que há uma dependência literária de Ap 1,7 com Mt 24,30, ou vice-versa. Esta é uma questão que abordaremos mais tarde.

### 2.1.2

#### Articulação interna da perícope

O verso 7 é uma perícope que contém quatro sessões, cada sessão é composta por uma sentença, com exceção da segunda seção que é composta por duas orações. As sessões estão internamente articuladas delineando o contexto da proclamação de uma manifestação pública, notória e de visibilidade universal.

A primeira seção (A): trata de uma manifestação com elementos “teofânicos”<sup>163</sup>, num movimento já em curso ou em andamento; A segunda seção (B): declara a reação imediata num quadro universal, dentro do qual se encontram aqueles que realizaram uma ação no passado sobre o sujeito da manifestação; A terceira seção (C): declara a reação final e subsequente do evento em foco; A quarta e última seção (D): assinala a certeza de tal fato.

<b>Seção A</b>	A	Ἴδου ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν,
	α	καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς
<b>Seção B</b>	β	καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν,
<b>Seção C</b>	α	καὶ κόψονται ἐπ’ αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.
<b>Seção D</b>	α	ναί, ἀμήν.

A primeira e a última linha são iniciadas por partículas sentenciais. A segunda e a quarta seções são compostas com o mesmo padrão sintagmático. A seção central inverte a ordem sintagmática da linha anterior e posterior. A unidade literária conta com um poliptoto copulativo interno, através da conjunção coordenativa καὶ, que integra as quatro orações. Além disso, a unidade é percebida principalmente no nível sintático, quando *o sujeito da primeira oração é o objeto direto sobre quem se fala nas três orações subsequentes*.

Vejamos as conexões entre os elementos das seções e o modo como os tais articulam e integram as seções identificadas:

A) A primeira oração (seção A) é iniciada pelo vocábulo Ἴδου, que tem origem etimológica no verbo ὄραω, cujo verbo aparece na segunda oração (seção

<sup>163</sup> Em função dos elementos atmosféricos “*das nuvens*” que acompanham tradicionalmente as teofanias da divindade YHWH nas Sagradas Escrituras, como nas passagens clássicas da revelação do Sinai – cf. BARBIERO, G. *Dio di misericórdia e di grazia: La rivelazione Del volto di Dio in Esodo 32-34*. Casale Monferrato: Portalupi Editore, 2002, p. 138; GIRARD, M. *Os símbolos da Bíblia*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 357; SCHMIDT, W. H. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004, pp. 80-83.

Bα) flexionado como ὄψεται.

B) A segunda oração (seção Bα) está conectada à terceira oração (seção Bβ) através da conjunção aditiva, cujo sujeito plural οἵτινες está aglutinado na mesma ação “verá” do sujeito citado na oração anterior;

C) A segunda oração (seção Bα) mantém um paralelismo sintático com a quarta oração (seção C), chamando atenção duas coisas: o adjetivo e a forma verbal. O adjetivo πᾶς em ambas as frases se encontra no caso reto (nominativo) se diferenciando apenas no gênero e na desinência número casual em que estão declinados. As formas verbais em ambas as orações estão no tempo futuro do indicativo, se diferenciando em número e ligeiramente na voz.

D) A última sentença (seção D) não detém um nexos seqüencial explícito no nível da coesão textual. O nexos é estabelecido no campo da coerência pragmática, cuja afirmação confirma o que foi dito anteriormente.

## 2.2

### Crítica textual

Vejamos agora a partir da constatação de diferenças e variantes entre os diversos manuscritos que contém o texto grego de Ap 1,7 a reconstituição mais próxima do texto original de acordo com as regras e critérios do estudo da crítica textual<sup>164</sup> (o texto abaixo consta conforme o texto crítico<sup>165</sup> de NA<sup>27</sup>):

Ἰδοὺ ἔρχεται ἄμετὰ τῶν νεφελῶν,  
καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς  
καὶ οἵτινες ὁ αὐτὸν ἐξεκέντησαν,  
καὶ κόψονται (ἐπ’ αὐτὸν) πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.  
ναί, ἀμήν.

<sup>164</sup> As regras adotadas aqui estão de acordo com os critérios clássicos da crítica textual para evidências internas e externas, cf. Metzger, Egger, Wegner - EGGER, *Metodologia do Novo Testamento*, pp. 49-50; WEGNER, *Exegese do Novo Testamento*, pp. 47-48; METZGER, Bruce. *Um comentário textual al Nuevo Testamento Griego*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, pp. 12-16. A avaliação das variantes nesta pesquisa, que destaca a atestação formal e a atestação de conteúdo, se baseia nos exercícios de crítica textual de Udo Schnelle em SCHNELLE, *Introdução à exegese do Novo Testamento*, pp. 43-46.

<sup>165</sup> NESTLE-ALAND. *Novum Testament Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993<sup>27</sup>.

**1° App.:** ἔπι 2053 *pc sa*

**Texto com a variante:** Ἰδοὺ ἔρχεται ἐπὶ τῶν νεφελῶν.

**Tradução:** “*Eis (que) vem sobre as nuvens*”.

**Interpretação:** O sinal ἔ indica que a variante apresentada pelo aparato substitui a expressão μετὰ pela expressão ἐπὶ, preposições no caso genitivo.

**Atestação formal:** A leitura do aparato ἐπὶ conta apenas com um testemunho grego muito tardio, o manuscrito minúsculo 2053 (séc. XIII) e aparece ainda em poucos (*pc*) manuscritos de versão copta saídica (*sa*).

**Atestação de conteúdo:** A ocorrência de uma modificação do conteúdo não está explícita e nem fica clara. Os termos μετὰ e ἐπὶ nesta passagem podem configurar imagens diferentes, μετὰ pode significar que o sujeito vem *rodeado, sobre e/ou ladeado* de nuvens, enquanto que ἐπὶ traz a imagem do sujeito que vem com *as nuvens debaixo de si*. Mas também é certo admitir que ambos os termos podem representar uma mesma idéia. A expressão ἐπὶ acompanha a versão grega do Antigo Testamento da passagem que se constitui em um dos textos fonte do qual deriva a respectiva passagem (Dn 7,13: καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο - “*e eis sobre as nuvens do céu um como filho de homem vinha*” LXX)<sup>166</sup> e concorda com a passagem neotestamentária (Mt 24,30: καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ - “*e verão o filho do homem vindo sobre as nuvens do céu*” – cf. Mt 26,64) e com as imagens paralelas do próprio livro do Apocalipse (14,14: καὶ ἐπὶ τὴν νεφέλην καθήμενον ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου - “*e sobre a nuvem sentado um semelhante um filho de homem*”). Contudo a variante se diferencia do respectivo texto hebraico que traz a preposição ׀, que significa “em companhia de, junto de, com”, o que concorda com a preposição grega μετὰ.

**Decisão da crítica textual:** Os melhores e mais antigos manuscritos não atestam a favor da preposição ἐπὶ, cujo principal testemunho advém de um manuscrito tardio (XIII d.C.), portanto, a atestação formal depõe a favor do texto de Nestle-Aland. Uma segunda razão significativa é que a troca de uma preposição pela outra não é determinante para compreender o significado do texto visto que ambas podem comportar a mesma idéia. E por fim, a leitura mais fácil seria admitir a

<sup>166</sup> AUNE, *Revelation 1-5*, p. 50.

incidência da preposição que aparece em textos paralelos, e é justamente por isso que tal opção deve ser rejeitada, visto que a leitura não harmonizada com textos paralelos tem preferência de ser a mais próxima do original.

**2° App.:** ῥοψονται Ⲭ 1611. 2351 *al sy bo*

**Texto com a variante:** καὶ οψονται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς

**Tradução:** “e verão a ele todo olho”

**Interpretação:** O aparato indica pelo sinal ῥ que a forma verbal de terceira pessoa do singular do modo indicativo ὄψεται foi substituída pela forma verbal de terceira pessoa do plural οψονται.

**Atestação formal:** A forma apacere no Códice Sinaítico (340 d.C.), nos manuscritos minúsculos 1611 e 2351 (ambos do séc. X) e também por outros (*al*) manuscritos das versões siríacas e boárias (*sy bo*).

**Atestação de conteúdo:** Ambas as formas procedem do mesmo termo, o verbo ὀράω. O conteúdo do termo em si não se modifica, a mudança está na desinência, que na ocorrência de οψονται evidencia a falta de concordância sintática com o sujeito πᾶς ὀφθαλμὸς que está no singular. Talvez a intenção dos copistas fosse estabelecer uma relação direta da respectiva passagem com a forma verbal que aparece em passagens paralelas de duas tradições importantes, a de Mt 24,30 (“καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ - “e verão o filho do homem vindo sobre as nuvens do céu”) e a de Jo 19,37 (“καὶ πάλιν ἑτέρα γραφή λέγει Ὅψονται εἰς ὃν ἐξέκέντησαν - “e novamente outra Escritura diz: (verão) olharão para quem traspassaram”). Certamente esta lição traz uma assimilação com a conjugação da forma verbal κόψονται da sentença que se segue, o que traria uma harmonização na conjugação de ambos os verbos.

**Decisão da crítica textual:** A falta de concordância verbal com o sujeito poderia sugerir que tal opção seria a leitura mais difícil e, por esta razão, talvez fizesse pensar ser a ocorrência mais preferida por *lectio difficilior*. Contudo, existem razões mais fortes que atestam a favor do texto de Nestle-Aland. A primeira é que a lição que diverge de passagens paralelas tem preferência. A segunda, é que a variante não conta com manuscritos antigos que atestam ampla expansão geográfica, dos manuscritos antigos, pois, só há a atestação do Códice Sinaítico,

não contando com o testemunho de outros manuscritos gregos de datas aproximadas e procedentes do mesmo local, como o próprio Códice Alexandrino, por exemplo. Os demais manuscritos, os textos cursivos, são muito tardios. E por fim, não há modificação de conteúdo pela opção de uma ou outra variante. Essas são razões suficientes para que o texto de Nestle-Aland não seja modificado, considerando que ὄψεται é a leitura mais provável<sup>167</sup>.

### 3º App.: °ℵ\*

**Texto da variante:** καὶ οἵτινες ἐξεκέντησαν

**Tradução:** “*também aqueles que traspassaram*”

**Interpretação:** O sinal ° indica que ocorre a omissão do pronome demonstrativo, no caso acusativo, usado como um pronome para a terceira pessoa.

**Atestação formal:** Esta lição conta somente com uma conjectura acerca do texto original do Códice Sinaítico e não tem apoio de nenhum outro manuscrito grego, sejam os melhores e mais antigos, sejam os tardios, seja o próprio texto majoritário, e nem mesmo as versões das principais traduções antigas.

**Atestação de Conteúdo:** A forma verbal de ἐξεκέντησαν está no intransitivo, portanto, não exige um complemento. Contudo, sem o pronome no caso acusativo o período perde o objeto direto sobre o qual incide a ação do sujeito plural οἵτινες. Essa construção faz com que ocorra uma perda significativa do sentido na frase.

**Decisão da crítica textual:** Em termos de conteúdo a omissão seria considerada a leitura mais difícil e, portanto, a privilegiada. Contudo, a falta de atestação documental propõe que o texto de Nestle-Aland deve ser mantido, além do mais a hipótese em torno do códice Sinaítico não pode ser sustentada, visto este manuscrito ser considerado como um texto que pertence ao ramo menos puro da mesma tradição textual em relação ao Apocalipse<sup>168</sup>.

<sup>167</sup> AUNE, *Revelation 1-5*, p. 50.

<sup>168</sup> Josef Schmid corrobora que o Códice Alexandrino (425 d.C.) e o palimpsesto Códice Efráemi (345 d.C.) são os mais antigos e fiéis no que diz respeito ao texto grego do Apocalipse. O estudo de Udo Schnelle ressalta que o Códice Alexandrino é para o Apocalipse o manuscrito mais importante – cf. SCHNELLE, *Introdução à Exegese do Novo Testamento*, p. 38; MACHADO, M. C. da S. Ap 5,6: ἀρνίον ἑστηκός ὡς ἐσφαγμένον. Cordeiro de pé, como imolado. Um estudo bíblico da cristologia no Apocalipse. 2001. 142 f. Dissertação (Mestrado em Teologia)-Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2001, p. 30.

**4° App.:** ἄυτον **Ⲭ\*** 2050. 2344. 2351 *pc h*; Prim | - 1 *pc*

**Texto da variante:** καὶ κόψονται αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

**Tradução:** “e todas as tribos da terra lamentarão ele”

**Interpretação:** O sinal ἄ mostra que o adjunto pronominal masculino αὐτον no caso acusativo aparece no lugar da expressão ἐπ’ αὐτὸν (sobre ele).

**Atestação formal:** Tal variante é cogitada numa hipótese do texto original do Códice Sinaítico diferenciando-o de correções existentes nas cópias do respectivo manuscrito e é encontrada também em alguns manuscritos minúsculos, os quais são 2050 (séc. XIII), 2344 (séc. XI) e 2351 (séc. X), por poucos códices latinos (séc. V). Conta também com uma citação de Primásio (567 d.C.). O conjunto de todas as testemunhas dos unciais gregos ampara o texto grego de Nestle-Aland.

**Atestação de conteúdo:** Não ocorre uma modificação quanto ao sentido do texto, ambas as formas apontam que a lamentação ocorre em relação ao pronome αὐτόν. A locução ἐπ’ αὐτὸν apenas propõe uma direção enfática ao objeto.

**Decisão da crítica textual:** O texto de Nestle-Aland não conta somente com o apoio da maioria esmagadora, mas pelo fato de estar embasado nos manuscritos mais antigos, enquanto que a variante do aparato tem seu apoio em manuscritos minúsculos tardios. Por esta razão a leitura de Nestle-Aland deve ser mantida.

## 2.3

### Análise da tradução

#### 2.3.1

##### Tradução literal

Após a definição do texto grego e da aproximação que os critérios utilizados nos permitiram chegar à hipótese do texto grego “original” reconstruído<sup>169</sup>, segue abaixo, num primeiro nível, a tradução literal numa estrutura interlinear, com a finalidade de fornecer uma correspondência formal, o mais fiel possível das características originais de cada vocábulo em termos de

<sup>169</sup> EGGER, *Metodologia do Novo Testamento*, pp. 48-50.

semântica, de flexão e desinência, e do conjunto todo em termos de estilo e sintaxe do texto. Isso permite nos familiarizarmos com o texto grego em suas peculiaridades. Posteriormente, será verificada a equivalência dinâmica do texto com auxílio da análise comparativa entre a tradução literal e as traduções conhecidas na língua portuguesa.

A contribuição desta etapa não garante compreender a justificativa de opção de cada versão, mas avaliar a fidedignidade das traduções em uso nas comunidades, ajudando-nos a rever a tradução adotada nesta pesquisa, considerando que a tradução já implica parcialmente uma interpretação do sentido e significado literal do texto<sup>170</sup>.

Ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν,  
*Eis(que) vem com as nuvens,*  
 καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς  
*e verá a ele todo olho*  
 καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν,  
*e aqueles-que a ele traspassaram,*  
 καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.  
*e lamentarão-de-luto sobre ele todas as famílias da terra.*  
 ναί, ἀμήν.  
*sim, amém.*

### 2.3.2

#### Comparativo entre as traduções literárias

Vejamos em seguida algumas traduções publicadas e a comparação com a tradução literal a fim de identificar a aproximação<sup>171</sup> em que as versões no vernáculo da língua portuguesa se mantiveram ou não aos termos e à sintaxe do texto grego original<sup>172</sup>. Esta etapa contribui em dois sentidos. Num primeiro momento, nos esclarece que nem sempre a correspondência formal é capaz de trazer o total sentido da frase em outra língua, fazendo com que a língua receptora

<sup>170</sup> WEGNER, *Exegese do Novo Testamento*, p. 33.

<sup>171</sup> EKDAHL, E. M. *Versões da Bíblia: por que tantas diferenças?* São Paulo: Vida Nova, 1993, pp. 14-15.

<sup>172</sup> WEGNER, *Exegese do Novo Testamento*, pp. 30-31.

se utilize de rearranjos para melhor expressar as idéias centrais<sup>173</sup> de cada sentença. E por último, tal percepção contribui na definição de uma tradução própria para o estudo em questão.

Tradução na Língua Portuguesa	Versão
<i>Eis que vem com as nuvens, e todo olho o verá, até quantos o traspassaram. E todas as tribos da terra se lamentarão sobre ele. Certamente. Amém!</i>	ARA Almeida Revista e Atualizada
<i>Eis que ele vem com as nuvens, e todos os olhos o verão, até mesmo os que o traspassaram, e todas as tribos da terra baterão no peito por causa dele. Sim! Amém!</i>	BJ Bíblia de Jerusalém
<i>Ei-lo que vem entre as nuvens e todo o olho o verá, Até mesmo os que o traspassaram: Todas as tribos da terra estarão de luto por causa dele. Sim. Amém.</i>	TEB Tradução Ecumênica da Bíblia
<i>Vejam! Ele vem chegando, rodeado de nuvens; E todo olho o verá – Incluindo-se aqueles que o traspassaram. E as nações se lamentarão de tristeza e de terror quando Ele vier. Sim! Amém! Que assim seja!</i>	BV Tradução Bíblia Viva
<i>Eis que ele vem com as nuvens E todo olho o verá, E aqueles que o traspassaram; E todas as tribos da terra baterão em si mesmas de pesar por causa dele. Sim, amém.</i>	TNM Tradução do Novo Mundo

Tab. 2 – Traduções na língua portuguesa.

NA <sup>27</sup>	Ἴδού ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν
Trad. Literal	<i>Eis(que) vem com as nuvens,</i>
ARA	<i>Eis que vem com as nuvens,</i>
BJ	<i>Eis que ele vem com as nuvens,</i>
TEB	<i>Ei-lo que vem entre as nuvens</i>
BV	<i>Vejam! Ele vem chegando, rodeado de nuvens;</i>
TNM	<i>Eis que ele vem com as nuvens</i>

A versão ARA manteve a correspondência formal de cada termo da oração, deste modo é a tradução que conservou a forma literal dos termos. Já as outras traduções explicitaram a terceira pessoa do singular através do pronome “ele”, como é o caso de BJ, BV e TNM e no caso da TEB através do pronome

<sup>173</sup> KAISER, W. *An Introduction to Biblical Hermeneutics*. Michigan: Grand Rapids, 1994, pp. 46-50.

oblíquo “lo”. Contudo, tal “acrécimo” de modo algum alterou o sentido original da frase, visto que, apesar de não apresentarem uma estrita correspondência formal, mantiveram a equivalência dinâmica da sintaxe grega explicitando a concordância com o gênero, número e pessoa entre o sujeito e o verbo do período. Todas traduziram a forma verbal ἔρχεται usando a mesma acepção no português, portanto, sem divergência, o que atesta a favor de ser um termo adequado.

NA <sup>27</sup>	καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς
Trad. Literal	<i>e verá a ele todo olho</i>
ARA	<i>e todo olho o verá,</i>
BJ	<i>e todos os olhos o verão,</i>
TEB	<i>e todo o olho o verá,</i>
BV	<i>e todo olho o verá</i>
TNM	<i>e todo olho o verá</i>

As versões ARA, BV e TNM respeitaram a correspondência formal da frase grega. As versões BJ e TEB acrescentam o artigo definido diante do substantivo. No caso da oração o artigo foi colocado nestas versões para por em evidência a totalidade do sujeito realizando sua função de determinar a palavra que se segue<sup>174</sup>, conforme seu uso no português. A BJ traz o sujeito “todos os olhos” no plural, contudo, esta ligeira modificação em relação às demais versões não altera a equivalência dinâmica pelo fato de que o substantivo no caso reto do texto grego tem sentido coletivo regido pelo adjetivo “todo”, conseqüentemente a desinência verbal é alterada para o plural em função da concordância com o sujeito. Tanto o acréscimo do artigo quanto a modificação para o plural, neste caso, não alteraram o sentido literal do texto e nem mesmo proporcionou uma mudança significativa do conteúdo.

NA <sup>27</sup>	καὶ οἵτινες αὐτὸν ἔξεκέντησαν,
Trad. Literal	<i>e aqueles-que a ele traspassaram,</i>
ARA	<i>até quantos o traspassaram.</i>
BJ	<i>até mesmo os que o traspassaram,</i>
TEB	<i>até mesmo os que o traspassaram:</i>

<sup>174</sup> GARCÍA SANTOS, A. A. *Gramática do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 19.

BV	<i>incluindo-se aqueles que o traspassaram.</i>
TNM	<i>e aqueles que o traspassaram;</i>

A TNM manteve a correspondência formal de todos os termos da oração conservando o vocábulo inicial da frase com uma conjunção “e” exatamente como aparece no texto grego. Contudo as versões ARA, BJ e TEB optaram em substituir a conjunção pelo advérbio “até”. A forma adverbial empregada incrementa o sentido de inclusão intencionada pela conjunção coordenativa grega, portanto, estas traduções mantiveram a iteração do sujeito da oração (“quantos” ou “mesmos”) com o sujeito mencionado no período anterior (“todo olho”). Neste sentido a BV foi explícita trazendo o gerúndio “incluindo-se”. É a versão que mais se distancia da correspondência formal, optando por um verbo com uma partícula reflexiva, apesar de manter a equivalência sintática da conjunção grega e do uso do advérbio no português.

NA <sup>27</sup>	<i>καὶ κόψονται ἐπ’ αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.</i>
Trad. Literal	<i>e lamentarão-de-luto sobre ele todas as tribos da terra.</i>
ARA	<i>E todas as tribos da terra se lamentarão sobre ele.</i>
BJ	<i>E todas as tribos da terra baterão no peito por causa dele.</i>
TEB	<i>Todas as tribos da terra estarão de luto por causa dele.</i>
BV	<i>E as nações se lamentarão de tristeza e de terror quando Ele vier.</i>
TNM	<i>E todas as tribos da terra baterão em si mesmas de pesar por causa dele.</i>

Esta oração, dentre todas desta perícopé, é que exige maior uso de vocábulos no português para retratar o seu respectivo significado literal. A expressão de lamentação pura e simples escolhida pelas versões ARA e BV não especifica que domínio da atividade humana está em jogo. O termo grego correspondente na cultura dos povos antigos, eslavos e semitas faz alusão ao cerimonial fúnebre público, um solene ato de profunda devoção, principalmente, para os heróis que tombaram em combate. O contexto é muito importante para se compreender o emprego de uma palavra em outra cultura (veremos esse detalhe mais adiante). A construção de expressões como “bater no peito” ou “bater em si mesmo” nas versões BJ e TNM traz uma noção parcial do que ocorria num evento funerário, cujas expressões são em parte esclarecedoras apenas para uma audiência que conhecia o antigo rito fúnebre. A versão TEB é a única que

explicita a situação típica de profunda reverência num funeral com o uso da expressão “luto”.

O morto era honrado por uma cerimônia ritual, isto é, este tipo específico de lamentação ocorre sobre alguém que sofreu a morte, tal sentido é complementado pela expressão preposicional “sobre ele”, cuja correspondência formal foi mantida pela ARA. A preposição grega funciona para trazer a razão sobre quem incide uma ação, cuja equivalência dinâmica foi respeitada pelas traduções BJ, TEB e TNM com a locução prepositiva causal “por causa dele”. Contudo, a versão BV trouxe a complementação “quando Ele vier” assumindo uma locução adverbial de tempo que se distancia da equivalência dinâmica da frase grega que quer explicitar a causa sobre quem recai uma cerimônia solene.

Em relação à forma de organização social, explicita na perícopé, somente a BV traduz para “nações”, e todas as demais concordam com o termo “tribos”.

NA <sup>27</sup>	ναί, ἀμήν.
Trad. Literal	<i>Sim, amém.</i>
ARA	<i>Certamente. Amém!</i>
BJ	<i>Sim! Amém!</i>
TEB	<i>Sim. Amém.</i>
BV	<i>Amém! Que assim seja!</i>
TNM	<i>Sim, amém.</i>

As versões ARA, BJ, TEB e TNM usam um advérbio de afirmação seguido por uma interjeição própria da idiomática hebraica. A BV abandona o uso do advérbio, trazendo a interjeição seguida pela expressão que explicita seu significado na língua portuguesa. A equivalência dinâmica de concordância e consentimento é conservada em todas as versões.

### 2.3.3

#### Tradução própria proposta

Em relação à perícopé em estudo as traduções apresentam certa estabilidade na opção de vocábulos, com exceção da versão BV que apresentou alterações e acréscimos com perigo de modificar o conteúdo do texto. O resultado

desta análise fornece apoio para que uma tradução própria se mantenha nos limites aceitáveis. Deste modo, segue abaixo nossa proposta de tradução:

*Eis que vem com as nuvens,  
e todo olho o verá,  
e até aqueles que o traspassaram;  
e todas as famílias da terra prestarão profunda devoção sobre ele.  
Sim, amém.*

## 2.4

### Análise morfossintática

**Seção A** - Ἴδου ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν,

*Eis que vem com as nuvens,*

O texto de Ap 1,7 é iniciado pela interjeição ἰδοὺ, uma partícula demonstrativa<sup>175</sup> oriunda da forma verbal do imperativo aoristo médio ἰδοῦ, (veja! olhe! repare!), cujo indicativo ativo aoristo é εἶδον<sup>176</sup>, o qual tem origem etimológica no verbo ὁράω. Esta partícula é usada com a finalidade de chamar a atenção do leitor-ouvinte para a imagem do que será ou está sendo declarado num vívido presente<sup>177</sup> conforme denota o verbo apontado pela interjeição.

O cerne da primeira oração é a forma verbal ἔρχεται, para a qual é vertida a atenção. A oração não explicita o sujeito através de um substantivo nominativo, ou de um pronome pessoal, ou de um adjetivo substantivado. Esta intenção sintática esta clara por meio da flexão verbal grega na voz média depoente<sup>178</sup>. Nesta voz o sujeito além de exercer a ação sobre o objeto também a exerce sobre

<sup>175</sup> Esta partícula aparece num total de 200 ocorrências no Novo Testamento, sendo que 130 vezes nos Evangelhos, cujo predomínio aparece no livro de Mateus com 62 ocorrências. No livro do Apocalipse seu uso é comum num total de 26 ocorrências. Na versão LXX sua presença é notória, num total de 1177 ocorrências, mas seu uso predominante ocorre nos livros que na Bíblia Hebraica são chamados de Profetas, correspondendo a um total de 65%, sendo que 391 vezes nos Profetas Posteriores e 323 nos Profetas Posteriores.

<sup>176</sup> A forma verbal εἶδον aparece 45 vezes no Apocalipse com um intuito demonstrativo de chamar atenção para o que será relatado (seja em forma de declaração ou de uma visão)

<sup>177</sup> LEITE, Ap 22,12: “Ἴδου ἔρχομαι ταχύ, καὶ ὁ μισθός μου μετ’ ἐμοῦ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ”, p. 46.

<sup>178</sup> Um estudo da voz média revela que é freqüente o seu uso quando não se quer mencionar o sujeito da ação. GARCÍA-SANTOS, *Gramática do grego do Novo Testamento*, p. 142.

si mesmo<sup>179</sup>. Soma-se a esta proposição a constatação de que o sujeito está implícito na flexão modo-temporal e número-pessoal da respectiva forma verbal<sup>180</sup>. Assim *verbo, sujeito e objeto* estão fundidos na mediação de uma única expressão funcional e versátil, o que é relevante e para a qual é chamada a atenção do leitor.

Em relação ao tempo verbal (presente do indicativo) o autor tem em mente o aspecto *infectum* da ação, a qual está em curso, em andamento<sup>181</sup>.

Portanto, com relação ao verbo ἔρχομαι nesta oração, considerando tanto o tempo quanto a flexão da voz verbal, podemos concluir que o sujeito é *aquela que se faz vir, se fazendo chegar, se fazendo mover, aquela que já está se fazendo vir acontecer*<sup>182</sup>, o sujeito é a própria vinda, sua ação já está em curso, em andamento, inacabada e sobre si mesmo<sup>183</sup>. A ação da primeira oração é a principal, em torno da qual as ações das demais orações ocorrem de modo pontual e posterior, com exceção de apenas uma que é uma referência de um evento no passado.

O adjunto adnominal τῶν νεφελῶν, regido pela preposição μετά, figura como locução acessória da oração, e por isso, exerce uma função secundária em termos sintáticos, valendo verificar a relevância de sua funcionalidade em seu aspecto semântico, mais adiante, na análise do conteúdo do capítulo seguinte.

**Seção Βαβ** – καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἔξεκέντησαν,  
*e todo olho o verá, e até aqueles que o traspassaram;*

As duas orações (Βα e Ββ) compõem um período composto estruturado por coordenação, pois estão conectadas pela conjunção καὶ e ambas tem o ὄψεται

<sup>179</sup> GARCÍA-SANTOS, *Gramática do grego do Novo Testamento*, pp. 142-143.

<sup>180</sup> No Novo Testamento, como na Koiné em geral, está a voz média a obumbrar-se, rarefeita, usada com parcimônia, não tão destacado seu colorido distintivo – LUZ, W. C. *Manual de língua grega*. Vol I. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1991, p. 330.

<sup>181</sup> Lembrando que em grego o tempo verbal não é usado primordialmente para expressar o momento em que uma ação é praticada, e sim, de expressar o aspecto, a qualidade e o teor, a mecânica e o processo, a projeção e a extensão da ação. cf. MURACHCO, H. *Língua grega: Visão semântica, lógica, orgânica e funcional*. Vol I. São Paulo: Discurso editorial; Petrópolis: Vozes, 2007, p. 325; REGA, L. S.; BERGMANN, J. *Noções do grego bíblico*. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 25; LUZ, *Manual de língua grega*, p. 327; SWETNAM, J. *Gramática do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2002, pp. 434-435.

<sup>182</sup> MOUTON, J. H. *Grammar of New Testament Greek*. Edinburgh: T&T Clark, 1963, p. 63.

<sup>183</sup> Deve-se levar em consideração o tempo presente futuro num contexto profético ou oracular – cf. MOULTON, *Grammar of New Testament Greek*, p. 63.

como a forma verbal principal que aparece na primeira oração da seção B. O sujeito da oração da seção anterior (A) passa a ser o objeto direto sobre quem incide a ação das duas orações da seção B, e a respeito dele uma ação foi lhe executada no passado. A construção sintática não traz indícios de que a ação contínua do presente (ἔρχεται) ou as ações que ainda estão por acontecer no futuro (ὄψιται e κόψονται) dependem da ação completa e terminada (aoristo ativo ἐξεκέντησαν), ou seja, por exemplo, aquele que “vem”, ἔρχεται, não vem pelo fato de ter sido “traspassado”. Apenas identifica de modo secundário o objeto de quem se fala: aquele que “vem” é o mesmo que recebeu o golpe mortal “traspassado”. Contudo, o contrário também é recobrável: o fato de ter sido “traspassado” não impede sua ação presente de vir. Entretanto, a ênfase na realidade recai sobre o sujeito da oração, o pronome nominativo relativo οἵτινες: “aqueles que” realizaram a ação de “traspassar” estão incluídos na ação futura de “ver” aquele que “vem”, a elipse<sup>184</sup> do verbo ὁράω na segunda sentença da seção B é justificada por ser um termo facilmente identificável no período composto.

**Seção C** - καὶ κόψονται ἐπ’ αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

*e todas as famílias da terra prestarão profunda devoção sobre ele.*

No plano da coerência textual, a unidade literária retoma seus elementos formais, mas não se limita a uma mera repetição. O sujeito do início do texto é retomado como objeto direto nas orações seguintes, mas a perícope não tem intenção de continuidade ou repetição, isto é, avança até chegar ao ápice de apresentar uma nova informação a respeito do elemento retomado e, assim, finalmente encontra seu repouso na frase seguinte, que é a última. Com isso, a unidade literária tece sua progressão pela soma de uma informação nova à que já vinha sendo tratada<sup>185</sup>. O resultado disso é a descrição de uma reação final, global e inevitável que é desencadeada, κόψονται... πᾶσαι αἱ φυλαὶ... “*dedicarão um profundo ato solene... todas as famílias...*”.

A ação recai sobre uma razão ἐπ’ αὐτὸν “*por causa dele*” ou “*sobre ele*”, a justificativa do verbo é óbvia, visto estar relacionado a um evento fúnebre: pois quando se lamenta a morte, se lamenta a morte de *alguém*. Apesar de ἐπ’ αὐτὸν

<sup>184</sup> SILVA, C. M D. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Edições Loyola, 2007, p. 36.

<sup>185</sup> VAL, M. da G. C. *Redação e textualidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 23-24.

estar indicado como o objeto direto da oração, através do acusativo, o verbo κόπτω nesta sentença, flexionado na voz média, faz com que o próprio sujeito seja também paciente da ação “*lamentar*”, ou seja, πᾶσαι αἱ φυλαὶ sofre influência ativa desta ação. No desempenho de “*lamentar*” o sujeito está subjetivamente impingindo um processo sobre si mesmo, ainda que seja *por*, *devido* ou *para alguém*. Por fim, a forma verbal κόψονται pertence ao porvir, numa realização pontual, completa e categórica<sup>186</sup>, na voz verbal média, que em português estaria próxima da voz reflexiva e que, em grego, “retêm algo de colorido e original, subjazendo ao sentido ativo matizes subjetivos ou resultativos próprios da voz”<sup>187</sup>.

**Seção D** - ναί, ἀμήν.

*Sim, amém.*

Como dito anteriormente esta sentença não detém um nexos sequencial explícito no nível da coesão textual. O nexos entre a parte anterior e a última frase depende do mecanismo facilmente recobrável pelo leitor, embora não manifesto na superfície textual, isto é, neste caso, *o contexto litúrgico*, no qual se usa a expressão ἀμήν para confirmar e ratificar o que foi dito anteriormente. Este mecanismo econômico, de coerência pragmática<sup>188</sup>, com o qual o produtor do texto conta, é um recurso eficiente para garantir a integração da respectiva sentença com a *unidade literária* como um todo.

## 2.5

### Gênero literário da perícopé

A ciência bíblica forneceu no século passado uma das maiores contribuições no que diz respeito ao progresso metodológico de análise e compreensão de texto da Antiguidade: a descoberta, análise e classificação dos gêneros literários<sup>189</sup>. Ainda que o estudo deles possa provocar uma sensação de

<sup>186</sup> LUZ, *Manual de língua grega*, pp. 327-328, 334.

<sup>187</sup> GARCÍA SANTOS, *Gramática do grego do Novo Testamento*, p. 142; LUZ, *Manual de língua grega*, p. 332.

<sup>188</sup> VAL, *Redação e textualidade*, pp. 8-9.

<sup>189</sup> LUÍS-SICRE, J. *Profetismo em Israel: O profeta, os profetas, a mensagem*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002, p. 142-143.

frieza devido à busca de esquemas relativamente fixos, há que seja frisado de que esta não é uma regra universal. Existem textos que possuem um estilo ou uma índole comum, mas não seguem a mesma forma e modelo<sup>190</sup>, o que faz com que cada texto tenha seu próprio rosto, uma fisionomia pessoal<sup>191</sup>.

O estudo dos gêneros literários demonstra que os hagiógrafos empregaram grande variedade de formas literárias e que por detrás destas existe toda uma gama de materiais oriundos da transmissão oral<sup>192</sup>. Portanto, não é uma ciência exata, nem uma simples aplicação de fórmulas pré-estabelecidas. Ao contrário, é uma ferramenta lingüística que de modo algum substitui a sensibilidade ao texto e toda a carga subjacente de sua respectiva história. Por fim, faz-se necessário levar em consideração que toda vez que um modelo é empregado, ele sofre influências do contexto e apresenta alterações, em sua forma e/ou em sua finalidade. E não só isso, gêneros são amalgamados, combinados e justapostos para atender determinados fins. Por isso, gênero literário “puro” existe só na abstração. Os próprios gêneros literários proféticos e apocalípticos se encontram sob a égide desta realidade e sobre estes gêneros específicos ainda há muito que se descobrir e estudar<sup>193</sup>.

Entretanto, o desfrute e a compreensão dos gêneros literários, só podem ocorrer na medida em que estes são estudados. Assim, é possível que seja construído para o texto de Ap 1,7 uma (re-)orientação útil de pensamento, como um caminho efetivo para desenvolver um outro ângulo de compreensão, a respeito da roupagem que um oráculo pode assumir, especialmente nos escritos do Novo Testamento. Um primeiro paradigma quebrado, por exemplo, é a noção geral de que um oráculo sendo este uma palavra expressa pela divindade é sempre pronunciado na voz da primeira pessoa. O testemunho da tradição sagrada escrita mostra que nem sempre foi assim necessariamente, o que também pode ser visto em certas passagens oraculares<sup>194</sup> do Antigo e Novo Testamento. Portanto, prossigamos nos passos adiantes para melhor explorarmos esta dimensão literária na relação estabelecida pelo autor entre a realidade expressa e o modo de

<sup>190</sup> SILVA, *Leia a Bíblia como literatura*, p. 41.

<sup>191</sup> ZENGER, Erich. Ejemplo tomado del Antiguo Testamento. In: SCHREINER, J. (Org.). *Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica*. Barcelona: Herder, 1974, pp. 168.

<sup>192</sup> WEGNER, *Exegese do Novo Testamento*, p. 179; SILVA, *Leia a Bíblia como literatura*, p. 41.

<sup>193</sup> Conforme reconhecido por Westermann, um estudioso que passou tantos anos estudando o tema do gênero literário profético. LUÍS SICRE, *Profetismo em Israel*, p. 155.

<sup>194</sup> Is 7,10-17; 9,1-6; 11,1-9; Jr 25,30-32.34-38; At 21,10-11; 1Ts 4,15-18; Jd 14-15.

expressá-la, ou melhor, de representá-la e, por conseguinte, reformulá-la.

As etapas anteriores preparam o estudo da crítica do gênero literário de Ap 1,7. Os respectivos resultados contribuem com uma parcela de subsídios para a tarefa de detectar o gênero literário do texto em foco, mas não são suficientes. Por isso, a partir do que já foi obtido, serão utilizados os quatro critérios estabelecidos por L. Alonso Schökel<sup>195</sup>, seguindo Herman Gunkel, para completar esta identificação: 1) Um tema peculiar; 2) Uma estrutura ou forma interna peculiar; 3) Um repertório de procedimentos; 4) Fator externo, que é o *Sitz im Lebem*.

### 2.5.1

#### Um tema peculiar

A perícopé tematiza o “anúncio de um advento” e a subsequente reação universal demonstrada no mesmo. Dois textos escriturísticos levemente modificados servem de fundo para exposição do tema, um é oriundo de Daniel (Dn 7,13) e o outro de Zacarias (Zc 12,10.12), e aparecem combinados em outra versão textual da tradição cristã (Mt 24,30). Este tema de re-elaboração cristã apresenta-se de diversas formas<sup>196</sup> sobre o evento apocalíptico em pauta e foi importado pelo produtor do texto refletindo variavelmente o mesmo efeito<sup>197</sup>.

O tema da vinda de Ap 1,7, articulado através da forma verbal ἔρχεται (terceira pessoa do singular na voz média depoente do verbo ἔρχομαι no presente do indicativo), deve ser levado em consideração em relação com a forma definitiva redacional tal como encontramos hoje do Apocalipse. O tema tem seu lugar de destaque no bloco epistolar introdutório do livro e está intimamente relacionado à forma literária de carta do livro. Klaus Berger vê neste ponto a chave para a redação epistolar do Apocalipse joanino: uma carta enviada para preparar a vinda do (verdadeiro) autor. Do mesmo modo algumas cartas paulinas foram redigidas neste mesmo intuito: “elas anunciam a vinda do autor, para breve,

<sup>195</sup> ALONSO-SCHÖKEL, L. Bíblia e literatura. In: ECHEGARAY, J. G. et al. *A Bíblia e seu contexto*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2000, p. 392.

<sup>196</sup> Mt 26,64; Mc 13,26-27; 14,62; 1Ts 4,15-17; 2 Ts 1,7-9; Jd 14,15;

<sup>197</sup> Ap 10,1; 11,12-13; 14,14-16;

frequentemente com a frase ‘*eu vou (irei)*’<sup>198</sup> empregando do mesmo modo o verbo ἔρχομαι a fim de articular a ação da vinda (ida) do autor:

- Rm 1,13: προεθέμην ἔλθεῖν πρὸς ὑμᾶς “*propus ir a vós*”;
- Rm 15,23: ἔλθεῖν πρὸς ὑμᾶς “*ir ter convosco*” ou “*ir a vós*”;
- Rm 15,29: ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς “*indo ter convosco*”;
- 1Co 4,19: ἐλεύσομαι δὲ ταχέως πρὸς ὑμᾶς “*ir-me-ei brevemente a vós*”;
- 1Co 4,21: ἔλθω πρὸς ὑμᾶς “*irei à vós*”;
- 1Co 16,5: Ἐλεύσομαι δὲ πρὸς ὑμᾶς “*porém, ir-me-ei a vós*”;
- Fl 2,24: καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι “*e eu mesmo brevemente ir-me-ei*”;
- 2Co 12,14: ἔλθεῖν πρὸς ὑμᾶς “*ir a vós*”.

Estas expressões caracterizam as cartas enviadas “na frente” e anunciam que o autor irá em breve, exatamente do modo como o Apocalipse repete em diversos momentos a articulação da vinda com a idéia de brevidade:

- 2,16: ἔρχομαί σοι ταχύ “*venho a ti breve*”;
- 3,11: ἔρχομαι ταχύ “*venho breve*”;
- 16,15: Ἴδου ἔρχομαι ὡς κλέπτης “*Eis que venho como um ladrão*”;
- 22,7: καὶ ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ “*e eis que venho breve*”;
- 22,12: Ἴδου ἔρχομαι ταχύ “*Eis que venho breve*”;
- 22,20: Ναὶ ἔρχομαι ταχύ “*Sim, venho breve*”.

Berger chama atenção que tais anúncios da “vinda” no Apocalipse ocorre também num contexto de ameaça (2,5.16) do mesmo modo como ocorre nas epístolas paulinas (2 Co 10,13). No Apocalipse a figura do *Filho do Homem* fala através de seu profeta e o ordena a enviar a sua mensagem para as sete igrejas da Ásia Menor (1,11), seria Ele mesmo o autor do Apocalipse enviando o livro como uma carta a fim de preparar a comunidade para a sua vinda, como *os autores das cartas tinham o hábito de fazer*. O anúncio epistolar da vinda iminente de quem escreve foi vinculado significativamente à tradição da expectativa escatológica neotestamentária, razão pela qual o Apocalipse foi emoldurado num gênero de carta, bem como as sete cartas contidas nele (cap. 2-3). Os elementos das cartas aparecem em outras partes do livro, o que garante a conexão entre os dois grandes quadros do Apocalipse, o profético (cap. 1-3) e o apocalíptico (4-22), contribuindo assim para a unidade e integração da obra toda como uma carta.

<sup>198</sup> BERGER, *Formas literárias do Novo Testamento*, p. 274.

## 2.5.2

### Estrutura ou forma interna peculiar

O protagonista da obra vê a si mesmo como um profeta (1,2-3; 10,11; 22,9), um profeta que comunica seu oráculo em forma de um *anúncio apocalíptico do advento*, o qual apresenta as seguintes partes:

<i>Partes ou Sub-unidades das seções</i>	<i>Seções</i>
1: Fórmula introdutória demonstrativa	Ἰδοὺ
2: Ação principal do advento	A ἔρχεται
3: Acompanhamento <i>teofânico</i>	μετὰ τῶν νεφελῶν,
4: Impacto global	B καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς
	καὶ οἳτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν,
5: Sentença litúrgica	D καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι
	E αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

Tab. 3 – Partes ou sub-unidades das seções de Ap 1,7

Reunindo os textos neotestamentários do tipo *anúncio apocalíptico do advento* foi possível perceber que as partes identificadas na perícopos podem ser encontradas num esquema mais amplo:

#### *Padrão ampliado*

- 1: Uma fórmula introdutória ou demonstrativa
- 2: Ação principal do advento
- 3: Identificação daquele que se manifesta
- 4: Acompanhamento *teofânico*
- 5: Impacto global
- 6: Elementos de salvação
- 7: Elementos de destruição
- 8 Sentença litúrgica

Em alguns textos analisados percebe-se que nem sempre as partes estão na mesma ordem e nem todos completam todas as partes do esquema identificado, isto ocorre porque os hagiógrafos valorizavam mais a densidade sugestiva do que a consistência formal:

### Correspondência Ad Intra

Partes	Ap 10,1-4	Ap 14,14-16	Ap 19,1-19	Ap 1,7
Fórmula introdutória ou demonstrativa	Καὶ εἶδον	Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοῦ	Καὶ εἶδον... καὶ ἰδοῦ,	Ἰδοῦ
	<i>E vi</i>	<i>E vi, e eis</i>	<i>E vi... e eis</i>	<i>Eis</i>
Ação principal do advento	καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ	καὶ ἔβαλεν... τὸ δρέπανον αὐτοῦ	κρίνει καὶ πολεμεῖ	ἔρχεται
	<i>descendo do céu</i>	<i>lançou... a foice dele</i>	<i>judga e guerreira</i>	<i>Vem</i>
Identificação daquele que se manifesta	ἄγγελον ἰσχυρὸν	υἱὸς ἀνθρώπου	πιστὸς καὶ ἀληθινός ὁ λόγος τοῦ θεοῦ Βασιλεὺς βασιλείων καὶ κύριος κυριῶν.	-
	<i>Mensageiro forte</i>	<i>ao Filho de homem</i>	<i>Fiel e Verdadeiro O Verbo de Deus, Rei de reis e Senhor de senhores</i>	-
Acompanhamento teofânico	περιβεβλημένον νεφέλην	νεφέλη λευκή... νεφέλην καθήμενον	τὸν οὐρανὸν ἀνεωγμένον... τὰ στρατεύματα τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ἠκολούθει	μετὰ τῶν νεφελῶν
	<i>Envolto de nuvens</i>	<i>uma nuvem branca... Nuvem sentado</i>	<i>...o céu aberto... Os exércitos no céu acompanham-no</i>	<i>Com as nuvens</i>
Impacto global	τὸν πόδα αὐτοῦ ... ἐπὶ τῆς θαλάσσης... ἐπὶ τῆς γῆς,	ἐπὶ τὴν γῆν	Καὶ εἶδον τὸ θηρίον καὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς	πᾶς ὀφθαλμὸς... πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς
	<i>O pé dele... Sobre o mar... Sobre a terra</i>	<i>Sobre a terra</i>	<i>E vi a besta e os reis da terra</i>	<i>Todo olho... Todas as tribos da terra</i>
			συνηγμένα ποιῆσαι πόλεμον	καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.
	-	-	<i>Reunidos para fazer guerra</i>	<i>E todo olho o verá, e até aqueles que o traspasaram; e todas as famílias da terra prestarão profunda devoção sobre ele.</i>
Sentença litúrgica				ναί, ἀμήν.
	-	-	-	Sim, amém.

Tab. 4 - Correspondência ad intra do tipo textual.

## Correspondência Ad Extra

Partes	Mt 24,30-31	Mt 26,64-65	1Ts 4,15-17	2Ts 1,7-10	Jd 14,15
<b>Fórmula introdutória ou demonstrativa</b>	καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον <i>E então aparecerá o sinal</i>	Πλὴν λέγω ὑμῖν <i>Contudo, vos digo</i>	Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου <i>Pois isto vos dizemos pela Palavra do Senhor:</i>	-	Ἰδοὺ,  <i>Eis</i>
<b>Ação principal do advento</b>	<i>ἐρχόμενον</i>  <i>vindo</i>	<i>ἐρχόμενον</i>  <i>vindo</i>	<i>παρουσίαν τοῦ κυρίου... καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ</i>  <i>vinda do Senhor... descer a partir do céu...</i>	<i>ἐν τῇ ἀποκαλύψει... ἀπ' οὐρανοῦ... ὅταν ἔλθῃ</i>  <i>Na revelação... a partir do céu... quando ele vier...</i>	<i>ἦλθεν</i>  <i>Veio</i>
<b>Identificação daquele que se manifesta</b>	τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου <i>do Filho do Homem</i>	τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου <i>O Filho do Homem</i>	ὁ κύριος <i>O Senhor</i>	τοῦ κυρίου Ἰησοῦ <i>Do Senhor Jesus</i>	κύριος  <i>Senhor</i>
<b>Acompanhamento teofônico e/ou angelical</b>	<i>ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ... τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης</i>  <i>Sobre as nuvens do céu... os anjos dele com grande som de trombeta...</i>	<i>ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.</i>  <i>sobre as nuvens do céu</i>	<i>ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ... ἐν νεφέλαις</i>  <i>em alarido, em voz de arcanjo e em trombeta de Deus... nas nuvens</i>	<i>μετ' ἀγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ,</i>  <i>Com anjos do poder dele</i>	<i>ἐν ἀγίαις μυριάσιν αὐτοῦ,</i>  <i>Em meio as santas milícias dele</i>
<b>Impacto global</b>	καὶ τότε κόψονται πᾶσαι... καὶ ὄψονται  <i>e então lamentarão todas... e verão</i>	ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε  <i>A partir de agora vereis</i>	-	<i>ἐνδοξασθῆναι... καὶ θαυμασθῆναι ἐν πᾶσιν</i>  <i>ser glorificado... e ser admirado em todos</i>	-
<b>Elementos de salvação</b>	Καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους... καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ  <i>E enviará os anjos... e reunirão os escolhidos dele</i>	-	<i>οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον... ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου</i>  <i>Os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro... junto com eles seremos arrebatados em nuvens para encontro do Senhor</i>	<i>ἄνεσιν μεθ' ἡμῶν</i>  <i>Descanso conosco</i>	-
<b>Elementos de destruição</b>	-	-	-	<i>ἐν πυρὶ φλογός, διδόντος ἐκδίκησιν... οἵτινες δίκην τίσουσιν ὄλεθρον αἰώνιον</i>  <i>Em chama de fogo dando vingança... os quais sentença-justa sofrerão destruição eterna</i>	<i>ποιῆσαι κρίσιν κατὰ πάντων καὶ ἐλέγξαι πᾶσαν ψυχὴν περὶ πάντων τῶν ἔργων ἀσεβείας αὐτῶν ὧν ἠσέβησαν</i>  <i>Para fazer juízo contra todos e reprovar todas as obras ímpias delas as quais impiamente praticaram</i>
<b>Sentença litúrgica</b>	-	-	-	-	-

Tab. 5 - Correspondência ad extra do tipo textual.

Na comparação entre os textos foi possível perceber que o evento anunciado é retratado e pincelado com imagens fortes de alguém que *vem*, que *se revela e desvela*, algo que age e se manifesta a partir de elementos celestiais (*νεφελῶν, τοῦ οὐρανοῦ*, etc), portanto, um evento de revelação em descrição epidíctica, o que justifica chamarmos este tipo textual de “*anúncio apocalíptico*”<sup>199</sup> *do advento*” ou “*anúncio revelatório do advento*”.

Importante notar que nem todos os textos deste mesmo tipo são oráculos como, por exemplo, o caso dos respectivos trechos paulinos (que possuem características apocalípticas). Mas, um oráculo pode ser expresso ou mesclado no gênero de *anúncio apocalíptico do advento* (seja por declaração, seja por meio de visão). Os oráculos podem se revestir de diversas formas e tipos de expressão literária<sup>200</sup>.

Consideremos outros pontos relevantes observados: Foi identificado através do padrão mais amplo que o tipo textual *anúncio apocalíptico do advento* pode conter elementos de livramento-salvação e/ou de julgamento-destruição. Contudo, estes elementos, do mesmo modo que a parte “*impacto global*”, não se constituem em elementos fixos e constantes, isto é, ficam em aberto dependendo do contexto literário. Talvez a intenção seja simples: fazer com que o leitor, em sua interlocução com o tema, forneça sua própria resposta<sup>201</sup>, diagnosticando seu contexto, vendo-se na situação e completando o quadro com sua própria reação e posicionamento, remodelando sua práxis.

Todos os textos oferecem uma expressa “identificação” do sujeito ou agente da ação motora (a manifestação em movimento), menos Ap 1,7. A resposta para este ponto certamente está na fácil identificação do sujeito, devido a conexão que a perícopa possui: com o contexto literário em que se encontra, com suas respectivas fontes veterotestamentárias relidas pela tradição cristã e, em última análise, com a *crístologia* própria do Apocalipse.

<sup>199</sup> Na atualidade o adjetivo *apocalíptico* tem uma conotação cataclísmica, de destruição, de extermínio e de fim de mundo, contudo, insistiremos no seu sentido original: *apocalíptico*: qualidade daquilo que é “revelado”, derivado do sentido literal do substantivo grego *apocalipse*: “*revelação, manifestação, etc*”. E em relação à “descrição epidíctica”, conforme mencionamos no Status Quaestiones (p. 35: ref. 90), nos referimos aos tipos de textos descritivos, narrativos, que copiam quadros e criam imagens de acordo com a representação cultural de sua época. RUSCONI, C. *Dicionário de grego do Novo Testamento*: Paulus, 2003, p. 66; BERGER, *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 21.

<sup>200</sup> LACY, J. M. A. *Os livros proféticos*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2006, pp. 38-42.

<sup>201</sup> OLIVEIRA, *Métodos para ler a Bíblia*, p. 52.

Outro ponto é que a sentença litúrgica “*sim, amém*” é encontrada apenas em Ap 1,7 e em nenhum outro texto do mesmo tipo. Esta sentença é deveras interessante porque indica um dos dois ambientes dos quais derivam os procedimentos adotados pelo autor para expressar sua respectiva mensagem: o *ambiente litúrgico*. Este ponto deve ser entendido à luz de que a *unidade literária* de Ap 1,7 é uma *unidade autônoma*, mas não desconexa do *bloco introdutório litúrgico* no qual se encontra.

Entretanto, cabe aqui sinalizar, desde então, que nesta passagem ocorre uma transposição sutil de procedimentos oriundos de dois ambientes. A comparação com os textos do mesmo tipo corroboram esta hipótese. Vejamos através da análise a seguir como isso ocorre.

### 2.5.3

#### Repertório de procedimentos

A respeito do repertório de procedimentos dominantes que elucidam o modo como o autor expressa seu texto a partir de imagens hauridas da vida ordinária, conforme supracitado, vejamos em breve modo os ambientes finamente combinados e articulados pelo produtor do texto: o primeiro é o *das campanhas expansionistas e guerras de conquista* no mundo antigo e sua relação com o profetismo, o segundo ambiente refere-se ao *oráculo no contexto cético cristão*.

Segundo o testemunho do Antigo Testamento, as primeiras guerras de Israel foram guerras de conquista com a “ajuda de Deus”<sup>202</sup>. No mundo antigo e no período da monarquia os reis chefiavam pessoalmente seus exércitos nas expedições expansionistas<sup>203</sup>. Toda guerra antiga tinha uma<sup>204</sup> ligação religiosa, o que justifica a intervenção dos profetas sobre as decisões de guerra, como o caso de uma tradição antiqüíssima sobre Débora e Baraque contra Sísera (Jz 4-5). Nas ocasiões de guerra era fundamental o papel do profeta com seus oráculos (1 Rs 20.13-14, 22, 28; 1 Rs 22,5-12). Em determinada época o próprio Isaías será o defensor da antiga concepção de “guerra santa” em face da motivação política.

<sup>202</sup> DE VAUX, R. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003, p. 286.

<sup>203</sup> DE VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p. 290.

<sup>204</sup> DE VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, pp. 296-297.

Em Is 31,4 ele se refere a YHWH usando a imagem de uma expedição de conquista dos reis do passado: “YHWH dos exércitos descerá para guerrear...”; contra Assur YHWH vem de longe “no ardor de sua cólera, no seio de um fogo devorador, em furacão de chuva e granizo”, Is 30,27-30. A atividade de YHWH está carregada a partir de sua forma mais arcaica, até então conhecida, uma *divindade da tempestade e da guerra*, com assombrosa semelhança ao deus nacional assírio Hadad<sup>205</sup>. Contra o Egito YHWH vem montado em uma “nuvem”, Is 19,1-2. Roland de Vaux<sup>206</sup> e Gerard Von Rad<sup>207</sup> acreditam que nestas passagens há traços da “guerra santa”. Segundo R. de Vaux, foi provavelmente desta antiga ideologia que Isaías e os outros profetas emprestaram e desenvolveram a antiga noção do Yôm YHWH, o que ele chama de “*a vinda de YHWH para uma batalha vitoriosa*”<sup>208</sup>.

Ainda nos contextos de invasão e conquista territorial, tanto no mesmo período de Isaías como depois no de Ezequiel, o papel do profeta será metaforicamente elaborado como o de um sentinela, um atalaia. O sentinela era alguém colocado numa alta torre próxima da porta da cidadela para “ver”, “avistar”, “contemplar” ao longe, num plano privilegiado, o que outros ainda não estavam vendo, sua incumbência era avistar a aproximação de um exército do poderio dominador (2 Rs 9,17). O atalaia tinha a função de antecipar qual era a motivação do exército por meio de sua reação enquanto o mensageiro de paz se aproximava (2 Rs 9,18-20). Este papel ganhou recepção na representação profética (Is 21,6-8), devido à analogia que ambas as funções (atalaia e profeta) possuem em relação ao povo de Deus (Ez 3,17; 33,2; 33,6-7) a fim de avisá-lo a respeito de um poder conquistador que se aproxima.

Este ambiente de *guerras de conquista e sua relação com o profetismo* parece ter oferecido muitos elementos para que o produtor do texto de Ap 1,7 pudesse traduzir de forma perceptível a mensagem divina ao ambiente cultural de

<sup>205</sup> RÔMER, T. *A chamada história deuteronomista*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008, pp. 88-89.

<sup>206</sup> DE VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, pp. 302-303.

<sup>207</sup> H. Gressmann e S. Mowinckel propugnam teses diferentes em relação ao yôm YHWH. O primeiro acredita que sua origem foi inspirada na mitologia babilônica, onde uma catástrofe final ocasionaria o surgimento de um mundo novo, já o segundo defende uma origem a partir da festa mesopotâmica de entronização - cf. FERNANDES, L. A. O yôm YHWH, expressão e temática no corpus dos Doze Profetas (1ª Parte). *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, ano XII, n. 29, p. 204. 2008.

<sup>208</sup> DE VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p. 303

seus interlocutores. De certo modo, parte disto é produção<sup>209</sup> do autor do texto e parte não devido à autonomia que o “molde” literário carrega em si em função de sua história pregressa e das fontes de sua tradição oral e textual, que prescindem do próprio produtor do texto, mas que contribui para que o autor se aproprie de seus respectivos recursos estéticos e repertório de procedimentos inerentes, transformando-os, com devida dose de intencionalidade. Este fenômeno obviamente se refletiu no caso da perícopa em questão, na qual foi engendrada literariamente a imagem de um “*advento proclamado pelo profeta*” com seu respectivo repertório de procedimentos espelhados na prática de *guerras de conquista e campanhas expansionistas da antiguidade*.

Agora prossigamos na análise de outro ambiente, em particular a *liturgia cristã grega e sua relação com a atividade oracular*, que supomos completar a perspectiva da funcionalidade da perícopa tanto em relação ao bloco em que a mesma está inserida quanto em relação à obra como um todo.

Na religião grega um oráculo era a resposta dada por um deus a uma indagação humana<sup>210</sup>. Na Grécia Antiga o termo oráculo designa tanto a divindade consultada, como o intermediário humano que transmite a resposta, e ainda o lugar sagrado onde a resposta é dada<sup>211</sup>. A língua grega traz vários vocábulos<sup>212</sup> que pertencem ao campo semântico de “*oráculo*”: entre numerosos termos, a resposta divina pode ser designada por “*khreśmós*”<sup>213</sup>, literalmente o fato de informar. Pode-se também dizer “*phátis*”<sup>214</sup>, o fato de falar, cuja expressão está na etimologia da palavra que serve para designar o intérprete da resposta divina no grego clássico – “*prophētēs*”, aquele que fala em lugar (do deus)<sup>215</sup> e que, mesmo

<sup>209</sup> Como afirmou Joaquín González Echegaray “o bom escritor acomoda-se em parte ao gênero e em parte o dilata. E convém notar que, em geral, os grandes autores raras vezes inventam gêneros, entrando melhor nas trilhas traçadas por outro e elevando-os a obra-mestra” – ECHEGARAY, J. G. *A Bíblia e seu contexto*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2000, p. 390.

<sup>210</sup> YOUNGBLOOD, R. F. *Dicionário ilustrado da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 1051.

<sup>211</sup> ZAIDMANN, Os gregos e seus deuses, pp. 88-115.

<sup>212</sup> Tais concepções aparecem na versão da Vulgata, onde a consulta é chamada de *oraculum* (2 Sm 21,1) e o próprio santuário interno é chamado de *oraculum* (1 Rs 6,20-21; 1 Rs 8,6) já que a palavra hebraica “Debir” (para designar o lugar que nós é conhecido como *Santo dos Santos*) tem o mesmo lexema de “dabar”, a tradição bíblica talvez esteja apontando nestas passagens qual seria a principal finalidade do santuário mais interno, o *lugar oracular* onde YHWH manifestava sua palavra.

<sup>213</sup> PEREIRA, I. *Dicionário Grego-português e português-grego*. Curitiba: Apostolado da Imprensa, 1990, p. 632.

<sup>214</sup> PEREIRA, *Dicionário Grego-português e português-grego*, p. 608.

<sup>215</sup> SANTOS, P. P. A. *Do Espírito da verdade ao Espírito da profecia: o Espírito Santo em contato direto com a vida eclesial no âmbito do movimento joanino*. 1997. 159 f. Tese (Doutorado em Teologia)- Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1997, p. 39.

o uso pagão do termo, não tinha a significação de predição do futuro<sup>216</sup>, ou ainda μάντις<sup>217</sup>, “*mántis*”. Para compreender a *mancia* grega é preciso saber que o destino, personalizado pelas três Moiras, é um poder independente dos deuses, que lhe são submissos e não o podem dobrar. No máximo eles podem retardá-lo e, sobretudo, pressenti-lo e denunciá-lo, de forma velada, aos mortais. Apesar da prática da adivinhação ser unanimemente reconhecida e utilizada na Grécia Antiga, como em todas as religiões da Antiguidade<sup>218</sup>, neste sentido existe uma distinção diametralmente oposta da prática oracular na tradição do cristianismo originário, cuja atividade não comportava aspecto adivinhatório, antes, visava provocar uma disposição propulsora naquele que se colocava na posição de escuta da palavra divina e de seu respectivo desígnio. Outra diferença substancial era que a antiga prática oracular grega mantinha uma relação de clientela com o consulente<sup>219</sup>, enquanto que no ambiente do profetismo cristão este tipo de relação estava completamente ausente, a proposta oracular neotestamentária visava manter uma solidária relação comunitária de crescimento e edificação mútuos (1 Co 12,7-10; 14,26.31).

É interessante notar que a manifestação do oráculo na Grécia Antiga se assemelha a um culto e que os cristãos do mundo grego, pelo menos do modo como aparece em Corinto, manifestavam seus pronunciamentos *oraculares* em meio à assembleia litúrgica (1 Co 11,4-5; 14,4.5). Na exposição paulina, dentre os elementos litúrgicos está a “*revelação*” denominada ἀποκάλυψιν (1 Co 14,26), o texto compreende o anúncio de um ἀποκάλυψιν como uma *manifestação profética* (προφητεύειν) que deve aguardar sua vez para ser pronunciada (1 Co 14,29-31), isto é, as atividades “*revelação*” e “*profecia*” estão em justaposição<sup>220</sup>, fazendo com que o pronunciamento de um “*apocalipse*” no contexto litúrgico tenha conotação de oráculo divino. Neste mesmo contexto uma das funções principais da profecia é o *encorajamento* (1 Co 14,3).

Este *ambiente cúltilo cristão* fornece uma perspectiva para compreendermos a *introdução litúrgica* do livro do Apocalipse em relação ao oráculo declarado em Ap 1,7. Na parte epistolar do livro foi processado

<sup>216</sup> ZAIDMAN, Os gregos e seus deuses, p. 93.

<sup>217</sup> PEREIRA, *Dicionário Grego-português e português-grego*, p. 356.

<sup>218</sup> ZAIDMANN, *Os gregos e seus deuses*, p. 88.

<sup>219</sup> Conforme atestado por Heródoto (Íliada, I, 53-56) e em Pausânias VIII e Sófocles, O. R. 733. Cf. ZAIDMANN, *Os gregos e seus deuses*, p. 91-92.

<sup>220</sup> BOSETTI; COLACRAI. *Apokalypsis: percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, p. 460.

mimeticamente o movimento de uma liturgia<sup>221</sup> com seus respectivos elementos como dito anteriormente. Deste modo, o oráculo de Ap 1,7 é uma formulação pronunciada num ficcional “*mundo-litúrgico*” configurado pelo autor e que, na realidade, reflete o mundo litúrgico do cristianismo originário.

A partir dos dois ambientes mencionados podemos abstrair um completo repertório de procedimentos inerentes que nos permite identificar uma das maiores contribuições do estudo do gênero literário: a identificação da funcionalidade do texto em si e em relação ao contexto literário onde se encontra. Vejamos:

1. Aquele que “vem” é retratado como um conquistador divino<sup>222</sup>.
2. Não vem sozinho, mas acompanhado de elementos *teofânicos*, as nuvens, tal como o rei quando vinha para a conquista, estava acompanhado de seu exército. Estes elementos *teofânicos* também aparecem no modo como YHWH foi representado enquanto guerreiro divino conquistador.
3. A perícope é colocada no início do livro, no bloco *introdutório litúrgico* (1,4-8), literariamente na “porta de entrada” da obra, tal como o atalaia se encontrava no alto da entrada da cidade para anunciar a aproximação do conquistador.
4. Os profetas do passado assimilaram o papel dos sentinelas (atalaias) a fim de levar seus interlocutores a uma comoção em suas ações devido o que estava sendo avistado. A perícope menciona uma ação de comoção, o κόπτω, e para tal usa o verbo na voz média mostrando que a incidência da ação além de incidir sobre o objeto da frase também recai sobre o próprio sujeito da oração.
5. O bloco *introdutório litúrgico* ainda oferece outro ponto a ser considerado: o oráculo faz parte da celebração do “culto” elaborado textualmente (1,4-8)<sup>223</sup>. O mesmo tem seu momento ordenado para ser pronunciado: depois da *confissão de fé*, dos tributos de “glória e poder” e da *citação do “amém”* o oráculo tem sua vez de ser declarado. Udo Schnelle informa<sup>224</sup> que a realização ritualmente ordenada do culto era uma característica fundamental

<sup>221</sup> VANNI, *Apocalipse*, p. 39.

<sup>222</sup> OSBORNE, *Revelation*, p. 70.

<sup>223</sup> PRIGENT, *O Apocalipse*, p. 430.

<sup>224</sup> SCHNELLE, U. O Apocalipse de João: ver e entender. In: \_\_\_\_\_. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2010, p. 986.

de religiosidade das pessoas da Antiguidade e é nesta base, segundo ele, que o Apocalipse desenvolve uma impressionante arquitetura sacra.

6. O oráculo no contexto litúrgico cristão grego era chamado de ἀποκάλυψιν, uma *revelação*, e no caso desta liturgia ficcional do Apocalipse o oráculo é um “anúncio *apocalíptico*”, um ἀποκάλυψιν propriamente dito. Deste modo, através da proclamação da leitura do texto é proposto à assembléia assumir, metaforicamente, o seu “lugar” de *santuário*, ou seja, de reafirmar seu lugar oracular, o “lugar” da Palavra da divindade.
7. Em termos funcionais de um “atalaia” a própria *unidade literária* (introduzida por sua sentença demonstrativa) ao ser lida na assembléia, constitui a própria assembléia numa sentinela que participa seus ouvintes a “vislumbrar” e ouvir na leitura cúlta o ἀποκάλυψιν de sua declamação.
8. O oráculo apocalíptico, diferente do oráculo grego, não é uma *mancia*, ou seja, uma *adivinhação*, antes é a revelação ou manifestação da certeza<sup>225</sup> de um fato e, além disso, o mesmo evoca uma imagem emblemática arquetípica de encorajamento. Diferente da concepção de destino dos gregos, o Deus do Apocalipse é retratado como o Soberano absoluto, não submisso ao destino, antes Ele mesmo impulsiona a história e convida os ouvintes a participar de seu desígnio salvífico.
9. O produtor do texto, de modo hábil e estético, faz com que a assembléia litúrgica assuma o papel dele, o papel de vidente, aquele que “avista” e que pretende participar *os demais* o que ele está habilitado para ver, um verdadeiro profeta-sentinela que enxerga além das condições aparentes.

---

<sup>225</sup> Para Russel a tentativa de interpretar antigas predições em termos de acontecimentos precisos e contemporâneos ou futuros que voltam ser reinterpretados quando seu não-cumprimento se torna patente é o motivo pelo qual, talvez mais do que qualquer outra coisa, “levou a profecia e a apocalíptica ao descrédito”. Tanto a profecia quanto a apocalíptica não podem ser encaradas como pura “predição” que faz uso de numerologia, diagramas e tabelas, reduzindo a profecia inspirada, por manipulação mecânica e jargão pseudo-científico, ao nível da *adivinhação*. Cf. RUSSEL, *Desvelamento divino*, p. 175.

#### 2.5.4

#### O *Sitz im leben* - a situação vivencial

Entre os dois ambientes analisados aparece um fator comum evidente, o desempenho do *profetismo*. Há um intercâmbio de atividade profética entre os ambientes vetero e neotestamentário que encontra eco nas comunidades do Apocalipse. Estas razões denotam um ponto relevante que põe em destaque um determinado matiz da situação vital em que se encontravam os respectivos destinatários do livro, o que não é muito comum tratar quando se fala em termos de *Sitz im Leben* do Apocalipse, visto que o pensamento tradicional tem preferência em evidenciar o contexto *cruento de perseguições*. Mas é justamente aqui que queremos debruçar nossa atenção, em torno de uma peculiaridade situacional que tem relação direta com a *situação da atividade oracular* em foco: a tentativa de reconstrução do *fenômeno profético* mediante um *horizonte cristocêntrico*<sup>226</sup> no âmbito do cristianismo como reflexo e resposta aos fatores externos e internos que abarcavam as respectivas comunidades cristãs da Ásia Menor na segunda metade do primeiro século.

Alguns indícios situam a obra do Apocalipse no âmbito de um *fenômeno profético*: seu autor denomina-se profeta ao inclui-se num grupo assim designado: ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν (22,9) e reintegra o caráter profético do livro desde o prólogo ao epílogo: τοὺς λόγους τῆς προφητείας (1,3), τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου (22,7) e τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου (22,10), o autor entende a abrangência de sua atividade profética num escopo amplo e universal: Καὶ λέγουσίν μοι, Δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἐπὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς (10,11), ainda inclui duas passagens de investidura que se assemelham aos chamados *proféticos veterotestamentários* (cap. 1 e 10). No interior do corpo do livro ocorre uma maior evidência do propósito profético do livro: a situação das igrejas da Ásia Menor expressa no quadro das sete igrejas do Apocalipse, no qual há freqüentes apelos à conversão (2,4.5.16.2.22; 3,3.11.19.20), e o mais importante de tudo, o que muito nos interessa, estas exortações proféticas são motivadas em função do verbo ἔρχομαι, o qual aparece no livro a partir de Ap 1,7.

<sup>226</sup> SANTOS, Do Espírito da verdade ao Espírito da profecia, p. 22.

A retomada ao *fenômeno profético* encontra sua razão de ser devido as dificuldades enfrentadas pelas comunidades cristãs da Ásia Menor. Uma das importantes finalidades do autor, na linha da *literatura apocalíptica judaica*, é impedir o desencorajamento e fornecer um lugar de esperança. Neste aspecto há o encontro e continuidade<sup>227</sup> da *apocalíptica* com relação à *profecia neotestamentária*, visto que o tríplice objetivo do *profetismo cristão* é a edificação, a exortação e o *encorajamento*, como dito anteriormente (1 Co 14, 3).

Vale ressaltar que o fator determinante para o vigor do *fenômeno profético* do cristianismo primitivo é o seu *horizonte cristocêntrico*. A profecia cristã reinterpreta muitas vezes textos do Antigo Testamento à luz do evento Jesus Cristo<sup>228</sup>. E a ligação dos profetas cristãos com seus homólogos do Antigo Testamento transparece particularmente no Apocalipse. O Cristo, num acontecimento em curso, está no presente, continua falando no seio das comunidades e oferece uma releitura do contexto vivencial a partir das tradições veterotestamentárias, sendo Ele mesmo o centro e o espírito da mensagem oracular (Ap 19,10; 22,16), o conteúdo que define e que completa a história no seu desígnio salvífico<sup>229</sup> e que legitima a origem de um pronunciamento inspirado.

O próprio Jesus histórico desenvolveu sua atuação num *desempenho profético* desprendido de qualquer instituição social. Assim surgiu o cristianismo, como um movimento efervescente, espontâneo e carismático. Contudo, como qualquer grupo social determinado, que deve sua origem a um poder carismático que se opõe a uma estrutura estabelecida, mas que acaba inevitavelmente, também ele, definindo normas e organizando-se de maneira estável, isto é, institucionalizando-se, assim também tal fenômeno ocorreu nos primeiros períodos do cristianismo primitivo.

Estes dois conceitos<sup>230</sup> importantes, *profetismo carismático* e *institucionalização* ajudam a compreender a tensão que as comunidades cristãs vivenciaram na trajetória do primeiro século, principalmente no seu final. Numa perspectiva sociológica a cristalização institucional é um fenômeno normal e

<sup>227</sup> BONNEAU, *Profetismo e instituição no Cristianismo primitivo*, pp. 262-263.

<sup>228</sup> SCHÜSSLER-FIORENZA, E. *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* (BETL, LIII). Gembloux/Duculot: Leuven University, 1980, p. 113.

<sup>229</sup> CORSINI, *O Apocalipse de São João*, pp. 85-86.

<sup>230</sup> TEIXEIRA, F. *Sociologia da Religião*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 252.

inevitável para qualquer movimento que não anseia naufragar. Contudo, à proporção que cresce o poder normativo, o poder carismático tende a arrefecer<sup>231</sup>.

O cristianismo institucionalizado e organizado hierarquicamente no final do primeiro século apresenta uma atividade *carismático-profética* apagada, conforme a análise de documentos de época posterior permite concluir<sup>232</sup>. Assim como o profeta veterotestamentário foi substituído pelo escriba, do mesmo modo o profetismo neotestamentário foi substituído pelo desenvolvimento de funções hierárquicas<sup>233</sup>. Esta lacuna proporcionou o problema do *profetismo* ser reivindicado quase exclusivamente por correntes heréticas que arrogavam possuir a experiência do “espírito”. O próprio texto do Apocalipse menciona a seita dos seguidores “*da doutrina de Balaão*”, um profeta veterotestamentário (Nm 22-23) que serviu de inspiração para classificar o tipo de corrente profética corrupta que estava se infiltrando nas igrejas (2,14). Ainda tem-se outra alusão aos partidários desta seita ao mencionar “Jezabel, mulher que se afirma profetisa” (2,20), uma referência a rainha Jezabel do período monárquico que sustentava os profetas dos deuses cananeus, Baal e Ashera, em rivalidade ao javismo israelita (1 Rs 18,19). O problema do pseudo-profetismo ainda vem à tona com outra nuance quando, por exemplo, é posto em cena o acólito “falso profeta” e seu conseqüente destino funesto (19,20). Estes elementos são reflexos de um contexto que justifica o combate de *cunho profético* descerrado pela linguagem do Apocalipse e que explica a razão de existência da fórmula “*estas são as verdadeiras palavras de Deus*” (19,9; 22,6) e o significado da afirmação ἀμήν (1,6; 1,7; 19,4; 22,20), sendo esta última um dos epítetos do próprio Cristo (3,14), aquele que é o conteúdo *revelado* que, para o autor, legitima o oráculo divino no âmbito do Apocalipse.

<sup>231</sup> WEBER. *Economia e sociedade*. Vol 1. São Paulo: Editora UnB, 2004, pp. 310-320.

<sup>232</sup> Uma análise em torno de alguns extratos da Didaquê, do Pastor de Hermas, da Primeira Epístola de Clemente aos Coríntios, das Epístolas de Inácio aos Esmirneus, aos Filadelfenos e aos Magnésios revela que os raros profetas remanescentes não passam de caricatura daquilo que foi outrora essa atividade. Cf. BONNEAU, *Profetismo e Instituição no Cristianismo Primitivo*, p. 21.

<sup>233</sup> MCKENZIE, J. *Dicionário Bíblico*, p. 747.

## 2.6

### Sumário final

Neste capítulo foi apresentada a hipótese de *constituição do texto*, isto é, foi descrita a justificativa de delimitação da perícope, sua estrutura e articulação interna salientando seu aspecto unitário. No momento seguinte foi verificado as variantes textuais com a finalidade de reconstruir um texto mais próximo possível do texto autógrafo. Em seguida foi realizada uma avaliação comparativa entre as traduções de fala portuguesa a fim de assinalar os limites aceitáveis de competência do nosso vernáculo numa tradução plausível que pudesse acompanhar o restante do estudo. Por fim, as etapas seguintes se preocuparam com a análise morfossintática, tendo em vista as operações e recursos lingüísticos do texto quanto “texto”, e a identificação do gênero literário para se compreender o sentido e a dimensão das palavras empregadas, função e finalidade das mesmas em sua totalidade, aspectos estes derivados do respectivo ambiente vital.

Salientamos os seguintes pontos importantes: o texto é um oráculo que, em termos funcionais, articula tacitamente procedimentos do *fenômeno profético* neotestamentário no ambiente litúrgico e expõe a intenção que o autor tem em relação ao desempenho cúltico de uma assembléia profética. Em termos de conteúdo, o oráculo *apocalíptico* é uma revelação do advento Cristo a partir de uma re-leitura de fontes *veterotestamentárias*. Assim, o próximo passo se constitui em analisar detalhadamente os elementos intertextuais deste conteúdo ainda sob perspectiva exegética.