

“Pelo sangue do cordeiro”: Intertextualidade e linguagem da expição em Apocalipse 5

*“By the blood of the lamb”:
Intertextuality and atonement
Language in Revelation 5*

Vanderlei Dorneles

Resumo

O propósito da exaltação do Cordeiro na cena visionária em Apocalipse 5 tem sido debatido com foco nos aspectos reais e de juízo. Os intertextos provenientes de Daniel 7 e dos livros dos Reis sugerem que a exaltação do Cordeiro tem a finalidade de reinado ou juízo. No entanto, a cena se move do trono e livro selado para os aspectos sumo sacerdotais e expiatórios na apresentação do “Cordeiro como tendo sido morto” (Ap 5,6). No ápice da cena, os vinte e quatro anciãos apresentam “diante do Cordeiro” uma oferta de “taças de ouro cheias de incenso” (5,8), o que destaca a intercessão. A atenção a esses elementos bem como a intertextos provenientes de Números e Jeremias podem abrir novas perspectivas sobre o propósito da exaltação do Cordeiro. Com base na premissa de que o Apocalipse constrói suas narrativas em um processo de intertextualidade com a Bíblia Hebraica, este artigo discute o propósito da exaltação do Cordeiro em conexão com o ministério da expiação.

Palavras-chave: Apocalipse. Expição. Sumo sacerdócio de Cristo.

Abstract

The purpose of the Lamb’s exaltation in the visionary scene in Revelation

5 has been debated with a focus on the kingship and judgment aspects. The intertexts from Daniel 7 and from the books of the Kings suggest that the exaltation of the Lamb has the purpose of kingship or judgment. However, the scene moves from the throne and sealed book to the high priestly and atoning aspects in the presentation of the Lamb “as having been slain” (Rev 5:6). At the apex of the scene, the twenty-four elders present “before the Lamb” an offering of “golden bowls full of incense” (5:8), which highlights intercession. The attention to these elements as well as to the intertexts from Numbers and Jeremiah can open new perspectives on the purpose of the Lamb’s exaltation. Based on the premise that Revelation builds its narratives in a process of intertextuality with the Hebrew Bible, this article discusses the purpose of the Lamb’s exaltation in connection with the ministry of atonement.

Keywords: Revelation, atonement, Christ’s high priesthood.

Introdução

A exaltação do Cordeiro em Apocalipse 5 é uma das imagens mais significativas da cultura do Novo Testamento. Esta visão contribuiu para a consolidação da comunidade cristã nos primeiros séculos ao atribuir ao Cristo ressurreto o status de Senhor, acima do imperador romano.¹ Alguns comentaristas, com foco em elementos paralelos em Daniel 7, entendem que João descreve uma cena de juízo. Outros, colocam ênfase nos elementos da realeza como trono e o livro e enxergam um evento de entronização. No entanto, a atenção à linguagem da expiação e aos elementos do santuário pode abrir novas perspectivas para a compreensão dessa cena crucial.

Este artigo pretende ampliar a discussão do texto em questão com foco nas referências ao santuário e na linguagem da expiação presentes na narrativa de Apocalipse 5. Além disso, também tem o objetivo de mostrar que essa linguagem se estende por todo o livro, o que projeta o Apocalipse como um texto de celebração das virtudes, autoridade e função sacerdotal do exaltado Jesus.

Emprega-se aqui uma metodologia exegética intertextual. Faremos uma breve revisão do conceito de intertextualidade e sua aplicação aos estudos

¹ NOGUEIRA, P., *Religião de visionários*, p. 15

bíblicos, seguida da discussão sobre o significado da exaltação. Na sequência, analisa-se o desdobramento da cena com foco nas implicações da menção às “taças de ouro cheias de incenso” bem como a referência ao “Cordeiro como tendo sido morto”, o qual com seu “sangue” compra para Deus “os que procedem de toda tribo, língua, povo e nação.”²

1. Intertextualidade no Apocalipse

O conceito de intertextualidade ganhou notoriedade nos estudos literários desde a década de 1960. A teoria literária concebe os textos como formações culturais em constante processo de entrecruzamento. O objeto “texto” é definido como um mecanismo de modelagem cultural, interligado a uma rede de textos no espaço da vivência e memória cultural do autor.

No ambiente da cultura, os textos estão em constante processo de diálogo. Por causa disso, compartilham entre si uma dada “infraestrutura,”³ que não pode ser percebida a não ser quando a leitura do texto é combinada com a análise dos intertextos, ou seja, com o background da memória textual do autor. Nesse sentido, “todo texto se constrói como um mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto.”⁴ Essa relação dialógica entre os textos não é algo particular da interpretação. De fato, os textos são construídos ou “nascem” a partir dos diálogos intertextuais da memória.⁵

A partir de seu contexto literário original, o conceito de intertextualidade tem sido aplicado aos textos bíblicos, a fim de clarear as “relações complexas existentes entre os textos sagrados.”⁶ A tarefa da intertextualidade na exegese consiste em “explorar como o texto-fonte continua a falar através do novo texto.”⁷ Quando faz uma alusão textual a textos antigos, o autor do Novo Testamento pretende levar o leitor a considerar o intertexto em questão e “aplicar seu significado” ao novo texto.⁸

Visto a partir do conceito de intertextualidade, o Apocalipse de João se

² As referências bíblicas são extraídas da Bíblia ARA, 2ª ed. (SBB, 1993), salvo indicação diferente.

³ KRISTEVA, J., Introdução à semanálise, p. 66.

⁴ KRISTEVA, J., Introdução à semanálise, p. 68.

⁵ LOTMAN, I., La semiosfera, p. 22.

⁶ MOYISE, S., Intertextuality and Biblical Studies, p. 418-431.

⁷ MOYISE, S., The Old Testament in the Book of Revelation, p. 111.

⁸ PAULIEN, J., The Deep Things of God, p. 138-139.

apresenta como um verdadeiro mosaico de fragmentos textuais e visuais da Bíblia Hebraica, entre outros textos antigos. Apesar disso, o Apocalipse estar repleto de imagens e linguagens da Bíblia Hebraica, a vitória do exaltado Jesus, por meio de sua morte e ressurreição, é destacada como “o novo princípio organizador da história.”⁹ Na verdade, o livro de João tem na vitória de Jesus na cruz sua estrutura central, e a menção ao sangue da expiação atravessa todo o livro (Ap 1,5; 5,9; 7,14; 12,11; 19,13; 22,14). Embora existam diversas fontes por trás do Apocalipse, está claro que seu autor era um judeu palestino, que tinha uma familiaridade impressionante com a mentalidade hebraica. Muitas alusões textuais indicam uma “proximidade” tanto com a Bíblia Hebraica quanto com as versões gregas da mesma.¹⁰

O tipo mais comum de intertextualidade no Apocalipse é a alusão, que é intencionalmente “entrelaçada no texto” e é menos precisa em termos verbais.¹¹ A identificação de alusões no Apocalipse não é tarefa fácil, uma vez que “João parece, em muitas ocasiões, ter se lembrado vagamente de memória, ou adaptado a linguagem do Antigo Testamento para se adequar à sua necessidade.”¹²

Ao longo do artigo esse princípio de encadeamento textual permanece em perspectiva, ao se considerar o texto de João a partir de sua relação imagética e verbal com as tradições hebraicas.

2. A exaltação do Cordeiro

O significado da cena de exaltação em Apocalipse 5 é discutido a partir dos signos de realeza e juízo: trono e livro selado. Além disso, os títulos “o Leão da tribo de Judá, a Raiz de Davi” (Gn 49,9-10) e os aspectos de coroação reforçam a ideia de uma coroação real (2Rs 11,12; Dt 17,18).

No entanto, quando considerados os ritos de coroação da Bíblia Hebraica (1Rs 1,32-48), a cena não parece oferecer todos os elementos necessários. Aune destaca que os ritos de coroação possuem uma estrutura de cinco partes principais: (1) coroação com insígnia real, (2) unção, (3) aclamação (“viva o rei!”), (4) entronização e (5) a homenagem.¹³ Yarbrow Collins não encontra

⁹ PAULIEN, J., *Decoding Revelation's Trumpets*, p. 31-32.

¹⁰ AUNE, D. E., *Word Biblical Commentary*, p. 1.

¹¹ MOYISE, S., *Intertextuality and Biblical Studies*, p. 418-431.

¹² PAULIEN, J., *Decoding Revelation's Trumpets*, p. 103.

¹³ AUNE, D. E., *Word Biblical Commentary*, p. 334-335.

suficientes evidências de realeza em Apocalipse 5.¹⁴ Aune considera que “a cena em que o Cordeiro toma o livro selado à destra de Deus” apresenta paralelos textuais com fontes rabínicas, “onde se supõe que Moisés recebeu a Torá da mão direita de Deus”; além disso, os reis israelitas também recebiam uma “cópia da Torá” na cerimônia de entronização (Dt 17,18-20).¹⁵ Apesar disso, ele defende ser mais apropriado ver Apocalipse 5 como uma cena de “investidura do Cordeiro,” não de entronização.¹⁶

Tendo em mente os intertextos de Daniel 7 em Apocalipse 5, outros autores consideram que o Cordeiro realmente recebe autoridade para reinar. A cerimônia teria um caráter profético no sentido de visualizar a entronização do Cordeiro, mas na consumação escatológica. Nesta perspectiva, Mounce propõe que Apocalipse 5 retrata “a coroação do Cristo ressuscitado” (como em Hb 2,9), apontando para “um evento que ainda está para acontecer no fim dos tempos.”¹⁷ Beale destaca que, além de Ap 5,7, Dn 7,13 é “o único texto do Antigo Testamento em que uma figura divina, semelhante ao Messias, é retratada como se aproximando do trono celestial divino para receber autoridade,” após livros serem abertos.¹⁸ Osborne acredita que a cena tenha caráter profético e, ao aludir a Dn 7,9, indica que o Cordeiro “reinará sobre o povo de Deus da mesma forma que as bestas governaram sobre a terra.”¹⁹

Um problema com a conexão temática de Ap 5 com Dn 7 é que, em Daniel, a vinda do “filho do homem” a Deus ocorre depois de “um tempo, dois tempos e metade de um tempo” (Dn 7,13. 25-27). Porém, no Apocalipse, o Messias nascido da mulher é exaltado ao trono de Deus antes de “um tempo, dois tempos e metade de um tempo” (Ap 12,5-6.14; 13,5). Caso assuma-se que esse período profético seja o mesmo em Dn 7 e Ap 12, é improvável que os profetas pretendessem retratar uma cena profética comum.

Entretanto, considerando as narrativas da realeza, Stefanovic defende Ap 5 como um evento de entronização, mas que teria ocorrido na ascensão do Jesus ressuscitado (At 2,33-35; Rm 8,33-35; Ef 1,20-22). Para ele, as cerimônias de coroação descritas em 2 Rs 11,12-19 e 2 Cr 23,11-20 oferecem um *background* narrativo para a cena de exaltação no Apocalipse. Stefanovic destaca que, em

¹⁴ YARBRO COLLINS, A., *The Combat Myth in the Book of Revelation*, p. 215.

¹⁵ AUNE, D. E., *Word Biblical Commentary*, p. 345.

¹⁶ AUNE, D. E., *Word Biblical Commentary*, p. 332, 336.

¹⁷ MOUNCE, R., *The Book of Revelation*, p. 134.

¹⁸ BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, p. 356.

¹⁹ OSBORNE, G. R., *Revelation*, p. 88, 257.

sua entronização, Joás foi investido de “insígnias reais” que são “a coroa e o Testemunho,” vistas como “símbolos de realeza” (Dt 17,18-20; 1Sm 10,25).²⁰ Além disso, ele argumenta que “o Livro do Testemunho se tornou um símbolo de instalação no trono”. Nesse caso, a cena em que o Cordeiro se aproxima do “trono de Deus” e recebe o livro indicaria “a transferência de toda autoridade e soberania para ele.”²¹

Entretanto, é possível que a natureza da cena de exaltação em si mesma seja menos essencial na compreensão do sentido do texto do que o *propósito* dessa exaltação. Nessa perspectiva, é preciso considerar a finalidade para a qual o Cordeiro é exaltado.

3. O livro selado e a salvação da humanidade

A discussão sobre o propósito da exaltação precisa mover o foco para o desdobramento da narrativa. Se as figuras de trono e livro selado chamam a atenção para aspectos de realeza ou juízo, o fato de ninguém ser qualificado para romper os selos do livro senão o “Cordeiro que foi morto” destaca que o conteúdo do livro está relacionado com a redenção. O tema da salvação, por sua vez, requer que a atenção seja deslocada dos aspectos de realeza para o ofício de intercessão e expiação.

A partir de uma perspectiva idealista, Kistemaker considera que o “livro selado” contém o plano e propósito de Deus para “o mundo com um todo ao longo dos tempos, do começo ao fim,” e abri-lo significa fazer cumprir esse propósito.²² Johnson acredita que a abertura do livro selado com sete selos aponte para “a consumação do mistério de todas as coisas, para o objetivo ou fim de toda a história.”²³ De uma perspectiva futurista, Mounce defende que a abertura do livro indica que o cumprimento desses eventos de salvação ocorra só no “futuro escatológico.”²⁴ Por sua vez, Ladd entende que o livro contém a “profecia” dos eventos finais e a consumação da história humana, incluindo “a salvação do povo de Deus e o julgamento

²⁰ STEFANOVIC, R., The Background and Meaning of the Sealed Scroll of Revelation 5, p. 209.

²¹ STEFANOVIC, R., Revelation of Jesus Christ, p. 205, 211.

²² KISTEMAKER, S. J., Revelation, p. 202.

²³ JOHNSON, A. F., Revelation, p. 467.

²⁴ MOUNCE, R., The Book of Revelation, p. 129, 130.

dos ímpios.”²⁵ Osborne vê o livro como “o plano redentor” de Deus para purificar a criação e purgá-la da “escravidão da corrupção.”²⁶

Se o conteúdo do livro tem a ver com a salvação a ser finalizada na consumação escatológica, o fato de estar “selado” se torna bastante solene, principalmente ao se considerar que só o “Cordeiro que foi morto” pode então abri-lo. Pois, nesse caso, o selamento do livro indica que a obra salvífica do Cordeiro não está ainda consumada no contexto desta cena. Mounce pondera que “a menos que os selos sejam rompidos e o livro do destino desenrolado, o plano de Deus para o universo será frustrado”. Ciente dessas implicações, o vidente “chorava muito” (éklaoin *polý*, Ap 5,4), por causa da “perspectiva de um adiamento indefinido da ação final e decisiva de Deus em relação ao pecado.”²⁷

A sequência da narrativa, com a abertura dos sete selos (Ap 6,1-8,1), se desdobra com cenas de batalha e perseguições (6,8), juízo (6,10), selamento e salvação (7,3.9). Isso deixa claro que a cena de exaltação é seguida de um longo processo que culmina com a exaltação do Cordeiro para reinar sobre a terra, mas somente após o processo de abertura dos selos (Ap 6,16; 11,17). Ao final desse processo é que os redimidos são retratados como resgatados e salvos, na presença de Deus (Ap 7,9; 14). Diante dessa estrutura narrativa, fica claro que a cena de exaltação não deve ser entendida como a consumação do processo da salvação e o decorrente reinado, mas algo que ocorre como parte desse processo.

Uma vez que o conteúdo do livro selado, elemento central da cena, seja entendido como o plano da salvação, as insígnias reais do Cordeiro exaltado são menos essenciais do que suas qualificações sacerdotais para abrir o livro e consumir o plano. Por isso, apesar de o agente ser anunciado como “o Leão da tribo de Judá” (Ap 5,5), João o vê como “um Cordeiro” (v. 6). A redenção da raça humana condenada diante de Deus requer mais do que um guerreiro ou mesmo um rei. Requer um salvador que seja tanto a oferta de sacrifício pelo pecado quanto o sumo sacerdote. Essa visão abre o horizonte para se perceber o foco do Apocalipse no santuário e no ministério de intercessão e expiação.

²⁵ LADD, G. E., Commentary on the Revelation of John, p. 81.

²⁶ OSBORNE, G. R., Revelation, p. 249.

²⁷ OSBORNE, G. R., Revelation, p. 131.

4. Elementos do santuário no Apocalipse

O santuário celestial é referência evidente na Bíblia Hebraica²⁸ e o foco da epístola aos Hebreus. O Apocalipse também faz amplas referências a esse templo e seus rituais de intercessão e expiação. O livro do Apocalipse é o que mais emprega o termo grego *naós* (“templo”) no NT, 16 das 45 vezes que o termo ocorre no NT, e não emprega *hierón* que em geral se refere ao templo como edifício, e é empregado 67 vezes no NT e também nenhuma em Hebreus.

Embora o santuário celestial seja referido na Bíblia Hebraica, não há menção a ritual de intercessão com sacerdote e uso de incenso, exceto no templo terrestre, até a ascensão de Jesus. Esse fato destaca o sacerdócio de Aarão como o serviço hebraico de intercessão, precedido por Melquisedeque e as ofertas de sacrifícios nos antigos altares, segundo a tradição de Israel (Gn 8,20; 14,18; 22,9). Souza afirma que, antes da ascensão do Jesus encarnado, o templo celestial era “um lugar de culto, um lugar de assembleia para o conselho celestial” (Jó 1,6; 2,1, onde “diante do Senhor” é “diante do trono de Deus.”)²⁹

O livro do Apocalipse não somente menciona o santuário celestial; mas, de fato, é organizado por elementos rituais do santuário. Aune afirma que a série de sete trombetas (Ap 8,7-9,21; 11,15-18) é introduzida com uma “cena no templo celestial em 8,2-6”. Segundo ele, “este prelúdio, assim como o prelúdio para os sete selos em 4,1-5,14 e também para as sete taças em 15,1-8, está ambientado no templo celestial.”³⁰ Paulien afirma que o Apocalipse é estruturado pelos rituais desse templo. Ele propõe uma estrutura do livro com sete conjuntos de visões, cada um introduzido por uma cena do santuário. Da seguinte forma: 1ª cena do santuário (1,9-20): as sete igrejas (2,1-3,22); 2ª cena (4,1-5,14): os sete selos (6,1-8,1); 3ª cena (8,2-6): as sete trombetas (8,7-11,18); 4ª cena (11,19): a ira das nações (12,1-15,4); 5ª cena (15,5-8): a ira de Deus (16,1-18,24); 6ª cena (19,1-10): o julgamento final (19,11-20,15); 7ª cena (21,1-8): a nova Jerusalém (21,9-22,5).³¹

²⁸ Os salmos descrevem o templo de Deus no céu, onde ele está rodeado por seres celestiais (Sl 11,4; 18,6; 46,4; 103,19; 1Rs 22,19). Isaías viu o trono elevado e sublime de Deus em seu templo e serafins declarando sua santidade (Is 6,1-3). Ezequiel descreve um trono de safira e as quatro criaturas com faces de leão, boi, águia e ser humano, e Deus em um esplendor de fogo (Ez 1,4-28).

²⁹ SOUZA, E. B., *The Heavenly Sanctuary*, p. 9, 513.

³⁰ AUNE, D. E., *Word Biblical Commentary*, p. 494.

³¹ PAULIEN, J., *The Role of the Hebrew Cultus*, p. 245-264

Na primeira cena, João descreve um ambiente com “sete candelários de ouro” (Ap 1,12) onde Jesus está “com vestes talaras” (1,13), a veste do sumo sacerdote na Bíblia Hebraica (Ex 28,4-5; 29,5).³² Mounce afirma que essas “vestimentas” o apresentam como “sumo sacerdote.”³³ Johnson argumenta que “o manto longo e a faixa dourada eram usados pelos sacerdotes.”³⁴ É digno de nota que João tenha visto Jesus antes de tudo como um sumo sacerdote no santuário celestial, em vez de um rei. Na segunda cena, João descreve a sala do trono (Ap 4,2-7), que está correlacionada ao templo celestial.³⁵ Ele também afirma que, “diante do trono, ardem sete tochas de fogo” (Ap 4,5). Aune sugere que ambas as visões ocorrem no mesmo ambiente do santuário, uma vez que as “sete tochas” em 4,5, “diante do trono”, podem ser os mesmos “sete candelários” em 1,10.³⁶

Na terceira cena, “outro anjo” fica de pé junto ao altar e recebe muito incenso para oferecer “diante do trono” (8,3). Beale acredita que este seja “o Anjo da sua presença” (Is 63,9; *Jub.* 1,29) ou “o próprio Cristo” (10,1; 14,14).³⁷ O oferecimento de incenso na presença de Deus, ou diante da arca, era uma função exclusiva do sacerdócio aarônico para o qual Jesus é a única realidade celestial (Hb 9,11-15). Além disso, Aune reitera que três passagens no Talmud Babilônico (dos séculos 3-6) retratam “o ministério de Miguel diante do altar celestial”. Assim, é muito provável que esse “outro anjo” (Ap 8,3-5) tenha sido “identificado como Miguel pelos leitores originais.”³⁸ O incenso (Ap 8,3-5) seria “a intercessão da parte do Salvador no céu.”³⁹

A quarta cena (Ap 11,19) enfoca o “ambiente interno do santuário hebraico com a arca da aliança”, onde apenas o sumo sacerdote entrava para fazer expiação. A próxima cena (Ap 15,5-8) alude ao término do ministério

³² KISTEMAKER, S. J., Revelation, p. 94, 95.

³³ MOUNCE, R., The Book of Revelation, p. 58.

³⁴ JOHNSON, A. F., Revelation, p. 427.

³⁵ No Apocalipse, as frases paralelas *enópion tou theou*, “diante de Deus” (3,2; 8,2,4; 9,13), e *enópion tou thrónou*, “Diante do trono” (1,4; 4,5-6; 8,3; 14,3), constituem uma forma importante de conceituar a presença divina. Na Bíblia Hebraica, a frase “diante de Deus” era frequentemente usada como equivalente a “diante da arca” (Ex 30,6-7; Lv 16,1-2; 2Rs 16,14). Em Nm 16,40, o incenso é queimado “diante do Senhor” (AUNE, D. E., Word Biblical Commentary, p. 510).

³⁶ AUNE, D. E., Word Biblical Commentary, p. 88; 90, 295.

³⁷ BEALE, G. K., The Book of Revelation, p. 454.

³⁸ AUNE, D. E., Word Biblical Commentary, p. 512.

³⁹ HENDRIKSEN, W., More than Conquerors, p. 142.

celestial, com uma “cessação da atividade intercessora”, e já “ninguém podia penetrar no santuário” (Ap 15,8; Hb 4,11; 6,20).⁴⁰ A sexta cena (Ap 19,1-10) retrata o trono de Deus cercado por proclamações de sua justiça através dos atos de juízo. Paulien destaca que a descrição dos “móveis” do templo está ausente. Os aspectos dos rituais do santuário “desaparecem da vista”, indicando que o ministério de expiação foi concluído. A sétima cena (Ap 21,1-8) enfoca o “tabernáculo” de Deus na nova criação, quando os rituais de intercessão e expiação já terminaram.

O conjunto das sete cenas retrata uma progressão no ministério de Jesus no santuário celestial. “O leitor é conduzido da inauguração do santuário celestial/sala do trono através de seus dois compartimentos litúrgicos para uma cena de cessação, seguida de sua ausência.”⁴¹ Essas visões do santuário no Apocalipse indicam uma progressão da obra de Cristo, que se move da intercessão (Ap 8,2-4) em direção ao juízo (Ap 11,19) e à conclusão do ministério (Ap 15,5-8).⁴²

O exaltado Jesus é identificado como o sumo sacerdote que caminha entre os candelabros em Apocalipse 1,12-13 e também a figura central na cena de Ap 5, o que o sugere como o agente em cada cena do templo celestial nesse livro. Desta forma, essas sete cenas do santuário destacam o papel crucial de Jesus após sua ascensão e exaltação como o sumo sacerdote.

5. Linguagem da intercessão e expiação em Ap 5

Existe de fato uma ampla imagética do santuário na descrição da sala do trono em Ap 4-5 e na cena que se desenrola nesse ambiente. Essa modelização da cena a partir do ambiente do santuário indica que a exaltação do Cordeiro está conectada ao ministério da intercessão e expiação. O livro do Apocalipse emprega o termo grego *arníon* para “cordeiro” 30 vezes, em referência a Cristo como o cordeiro do sacrifício expiatório. Esse termo indica um pequeno animal destinado ao sacrifício e destaca Jesus como o cordeiro manso e humilde provido por Deus para fazer expiação pelo pecado. Por outro lado, as demais referências a “cordeiro” do sacrifício no NT são feitas com o emprego do termo *amnós* (Jo 1,29.36; At 8,32; 1Pd 1,19).

⁴⁰ PAULIEN, J., *The Role of the Hebrew Cultus*, p. 245-264.

⁴¹ PAULIEN, J., *The Role of the Hebrew Cultus*, p. 245-264.

⁴² GULLEY, N. R., *Revelation 4 and 5*, p. 67, 60.

João descreve que, “diante do trono, ardem sete tochas de fogo” (Ap 4,5), que são as “sete menorahs celestiais”, colocadas para queimar “diante do Senhor” (Ex 27,20-21; Lv 24,2-4).⁴³ Também “diante do trono”, descreve-se um “mar de vidro” (Ap 4,4), que sugere o primeiro compartimento do santuário, no qual está o altar do incenso (8,3). Os “quatro seres viventes” em volta do trono (4,6-8) fazem alusão ao templo de Salomão com seus “dois querubins menores sobre a arca e dois maiores abrindo suas asas sobre a arca” (1Rs 6,23-28).⁴⁴ O trono, por sua vez, faz lembrar a arca da aliança (Ap 4,2; 5,1; 8,3; 9,13; Ex 25,20-22).

A razão pela qual o Cordeiro é declarado “digno” no “novo cântico” dos vinte e quatro anciãos é bastante ilustrativa quanto ao propósito da cena de exaltação. Eles cantam que o Cordeiro é “digno” de “tomar o livro e de abrir-lhe os selos” porque foi “morto” (cujo sentido é: “foi degolado”, “foi imolado”, uma linguagem cultural) e, assim, “redimiu” pessoas para Deus por meio de seu “sangue” (Ap 5,9), uma linguagem de sacrifício e sacerdócio expiatório. A ênfase no tema da dignidade (Ap 4,11; 5,9.12) aponta, portanto, para o propósito da exaltação de Jesus. O termo grego *áxiος*, “digno” (Ap 5,4), não significa simplesmente “capaz”. Significa totalmente “qualificado” no sentido de “ter as credenciais adequadas para realizar uma tarefa específica”, que é a consumação do plano de salvação.⁴⁵ Mounce afirma que “o desafio é para alguém digno de realizar o ministério supremo de conduzir a história à sua consumação preordenada”, e mesmo o próprio Deus não realiza essa tarefa, “mas chama por um mediador”. A dignidade do Cordeiro resulta de sua morte na cruz. “Ele venceu por um ato de auto sacrifício. O resultado é que somente ele é digno de abrir o livro do destino, tanto para realizar salvação quanto para eliminar as forças em oposição ao reino de Deus.”⁴⁶ Ladd acrescenta que a dignidade de Cristo “para abrir os selos do livro da história e do destino da humanidade depende da vitória que obteve em sua vida encarnada.”⁴⁷ Desta forma, é o sacrifício na cruz que atribui dignidade ao Cordeiro, não exatamente seu status real.

Assim, a cruz é o evento crucial, mas não o último passo na jornada do Messias para salvar a raça humana. A abertura dos sete selos que lacram o livro

⁴³ AUNE, D. E., *Word Biblical Commentary*, p. 88, 90, 295.

⁴⁴ PAULIEN, J., *The Deep Things of God*, p. 127, 128.

⁴⁵ AUNE, D. E., *Word Biblical Commentary*, p. 347; KISTEMAKER, S. J., *Revelation*, p. 203.

⁴⁶ MOUNCE, R., *The Book of Revelation*, p. 130, 132.

⁴⁷ LADD, G. E., *Commentary on the Revelation of John*, p. 85.

do destino da humanidade ressalta a intercessão de Cristo pelos santos diante de Deus bem como sua vindicação, além do juízo dos ímpios. As demais ações do Cordeiro são retratadas nas trombetas e pragas.

5.1. A oferta dos vinte e quatro anciãos

A cena da exaltação de Jesus em Ap 5 culmina no v. 8, quando o Cordeiro toma o livro selado à direita de Deus. Então, os “vinte e quatro anciãos” se prostram “diante do Cordeiro, tendo cada um deles uma harpa e taças de ouro cheias de incenso” (Ap 5,8).⁴⁸ O sentido dessas “taças de ouro cheias de incenso” requer desvendar a identidade e função dos vinte e quatro anciãos (Ap 4,4). Em vez de sacerdotes, o contexto de Ap 5 abre espaço para vê-los como líderes e representantes dos salvos.

Os seres angelicais não são descritos com coroas ou sentados em tronos. Os anciãos estão vestidos de branco, e os que se vestem de branco são os salvos (Ap 3,5.18; 6,11; 7,9; 19,7-8; 22,14). Além disso, a coroa que os anciãos exibem é designada pelo termo grego *stéphanos*, que é prometida aos salvos (Ap 2,10; 20,6; 2Tm 4,8). Os anciãos estão “sentados” em tronos (4,4), esse verbo grego *kátemai* também é usado para os cavaleiros que “montam” em cavalos, sugerindo a condição de “domínio” e “governo” (6,2.4-5). Além disso, a promessa a Laodiceia indica que os tronos celestiais são reservados para os remidos (Ap 3,21; 20,4.6; 22,5).

As evidências, portanto, indicam que os vinte e quatro anciãos são “seres humanos redimidos e glorificados em vez de anjos”; eles são “representantes dos santos”. Este número, que é doze duas vezes, resulta dos doze patriarcas e doze apóstolos.⁴⁹ De fato, não há menção a incensário nem à fumaça em conexão com eles. Sugere-se que eles apresentam o incenso como uma oferta a ser usada pelo sacerdote encarregado da intercessão (Ap 5,8; 8,3). Com exceção de segurar harpas e taças contendo o incenso (5,8), “os vinte e quatro anciãos não exercem funções sacerdotais.”⁵⁰

⁴⁸ A declaração de Ap 5,8 parece indicar que tanto os quatro seres viventes quanto os anciãos têm harpa e taças de incenso. Contudo, a forma verbal *ékontes*, do verbo *ékō* (“ter”), é particípio plural masculina e seu antecedente é *eikosi téssares presbúteroi*, não *téssara dzōa*, que é plural neutra (BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, p. 357).

⁴⁹ KISTEMAKER, S. J., *Revelation*, p. 187.

⁵⁰ MOUNCE, R., *The Book of Revelation*, p. 135.

A referência a harpas em Ap 5,8 se desdobra no “novo cântico” apresentado mais adiante (5,9; 14,2; 15,2). Na Bíblia Hebraica, a harpa (ou lira) é o instrumento tradicional para louvar a Deus por parte do povo (Sl 33,2; 57,8; 98,5; 147,7).⁵¹ Os músicos do templo que tocam harpas são descendentes de Levi, mas não sacerdotes (ver 1Cr6,1-3.33.48-49). Os sacerdotes tocavam trombetas (Nm 10,8; Js 6,8; 1Cr 16,6). Assim, o uso de harpas distingue os anciãos dos sacerdotes.

Sobre o louvor em Ap 5,9, uma vez os anciãos seguram uma harpa e uma taça de ouro, é difícil imaginar “como eles poderiam tocar a primeira sem primeiro dispor da segunda.”⁵² De fato, a narrativa em Ap 8, ao descrever o sacerdote junto ao altar de ouro, recebendo “muito incenso” (v. 3), indica que os anciãos não usam o incenso, mas o apresentam como uma oferta de dedicação na cerimônia de exaltação de Cristo.

Neste contexto, é preciso considerar se Ap 5 de fato provê uma evidência textual de que João viu essa cerimônia como a inauguração do ministério de Cristo.

5.2. Taças de ouro cheias de incenso

A questão se eles oferecem o incenso como sacerdotes ou o apresentam como ofertantes requer uma definição sobre o que significam essas “taças”. Quando se considera que os anciãos apresentam o incenso diante de Deus em Ap 5,8 como sacerdotes, as “taças” são incorretamente tomadas como “incensários.”⁵³

Uma vez que não há menção ao altar de incenso nem a incensário nem fumaça em Ap 5, a visão descreve uma cerimônia de exaltação, não um ritual de intercessão como o referido em Ap 8,3-5. No antigo tabernáculo, o “incensário” (heb. *machtah*; gr. *pyreion*) era um “recipiente aberto” feito de ouro puro ou bronze (Ex 25,38; 27,3; Lv 10,1), em que se costumava carregar “brasas de fogo” do altar de holocaustos com “incenso aromático” para oferecê-lo diante do Senhor (Lv 16,12; Nm 16,6-7). “Era uma prerrogativa zelosamente desempenhada pelo sacerdócio aarônico (Nm 16,17-18).”⁵⁴ Se

⁵¹ MOUNCE, R., *The Book of Revelation*, p. 134.

⁵² AUNE, D. E., *Word Biblical Commentary*, p. 355.

⁵³ Sobre Ap 5:8, Mounce diz: “As orações dos santos são então levadas diante de Deus em taças de ouro” (MOUNCE, R., *The Book of Revelation*, p. 134).

⁵⁴ OSBORNE, G. R., *Revelation*, p. 344.

não são sacerdotes, os anciãos não podem usar o incensário.

O tabernáculo era suprido de muitos artigos e utensílios. Deus instruiu Moisés a fazer “pratos” [heb., *qe'arah*], “panelas” [*kaph*], “jarros” [*qasah*] e “taças” [*menaqqyith*] de ouro puro (Ex 25,29). Eles também foram usados no templo de Salomão, e os caldeus os levaram no cativeiro (2Rs 24,13; Jr 52,19).⁵⁵ As “taças” (*menaqqyith*; gr. *kyáthous*) eram usadas “para fazer ofertas” e “libações” (Ex 25,29; 37,16; Nm 4,7). As “panelas” [*kaph*; grego, *thuískē*] era uma espécie de recipiente usado para conter o incenso. As “taças” seguradas pelos vinte e quatro anciãos podem ser um tipo de “recipiente”.

A palavra grega *phiálas*, traduzida como “taças” em Ap 5,8, é um “utensílio de culto”, uma “tigela usada em oferendas” ou um “prato de oferendas.”⁵⁶ O Apocalipse usa o termo plural *phiálas* 12 vezes (Ap 5,8; 15,7; 16,1-4.8.10.12.17; 17,1; 21,9). Em Ap 5:8, as *phiálas* estão cheias de incenso e são “usadas de maneira positiva”, enquanto nas outras 11 referências elas “contêm a ira de Deus”. Apesar disso, as taças com incenso (5,8) e as taças da ira de Deus (16,1) têm em comum que são *recipientes*. Assim, “uma vez que as *phiálas* em Apocalipse 5:8 são usadas não para derramar libações, mas simplesmente para conter o incenso, elas correspondem mais de perto aos recipientes (heb. *kappot*; *kaph*; Ex 25,29; 37,16).”⁵⁷

A ideia de *phiálas* como recipientes no restante do Apocalipse indica que este é o sentido pretendido em Ap 5. Como João usa a palavra *libanōtós* em Ap 8,3 para o “incensário”, fica claro que, usando *phiálas* em Ap 5,8 ele pretende falar de um recipiente como em Ap 16,1 e outros. Portanto, se os anciãos não tiverem o incensário, não poderão realizar a queima do incenso para produzir fumaça diante do Senhor. Assim, se eles estão apresentando uma oferenda de incenso que estava contido nas “taças”, confirma-se que eles são doadores do incenso, não sacerdotes. Koester identifica as taças em Ap 5,8 como recipientes para “conter” ofertas, como ocorre em Nm 7,86. Desta forma, as taças são usadas em Ap 5,8 para fins de oferta e adoração, a exemplo das harpas. Ele reitera que “as taças de incenso são colocadas *diante do Cordeiro* (Ap 5,8)”.⁵⁸ Isso implica que eles não oferecem o incenso, o qual é oferecido “diante de Deus”.

⁵⁵ KISTEMAKER, S. J., Revelation, p. 209.

⁵⁶ AUNE, D. E., Word Biblical Commentary, p. 358.

⁵⁷ AUNE, D. E., Word Biblical Commentary, p. 356, 358.

⁵⁸ KOESTER, C. R., Revelation, p. 388.

Portanto, as “taças de ouro cheias de incenso” mencionadas em Ap 5,8 não são instrumentos para oferecer “incenso” diante do Senhor, mas recipientes de ofertas que os anciãos apresentam na cerimônia da exaltação de Cristo.

5.3. Nm 7 como um intertexto em Ap 5

O significado bíblico das “taças de ouro cheias de incenso” na cerimônia em questão bem como o papel dos anciãos que as portam depende de se identificar seu intertexto na tradição de Israel.

Na Bíblia Hebraica, o único texto que menciona “recipientes de ouro cheios de incenso” é Nm 7 (“taças de ouro”, ARC) que usa essa expressão nada menos que 13 vezes, ao descrever a própria inauguração do tabernáculo de Moisés (Nm 7,14.20.26.32.38.44.50.56.62.68.74.80.86). Em Ap 5,8, o texto grego diz: *phiálas krysas gemoúsas thymiamátōn* (“taças de ouro cheias de incenso”). O texto grego de Nm 7,86 diz: *thuisikai kryesai ... plēreis thymiámatos* (“recipientes de ouro cheios de incenso”). Os dois textos apresentam a seguinte intertextualidade narrativa:

Ap 5	Nm 7
1. Cerimônia de exaltação do Cordeiro (v. 1).	1. Cerimônia de inauguração do santuário terrestre (v. 1, 10).
2. “Taças de ouro cheias de incenso” (v. 8).	2. “Recipientes de ouro cheios de incenso” (v. 14).
3. As taças estão nas mãos de 24 “anciãos”.	3. Os “recipientes” estão nas mãos de 12 “líderes” de Israel.
4. Os anciãos louvam o Cordeiro (v. 9).	4. Os príncipes ofertam “perante do Senhor” (v. 3).
5. O incenso é dado ao sacerdote e usado posteriormente no serviço do altar (Ap 8,3-5).	5. O incenso é dado aos sacerdotes e usado posteriormente no serviço do altar (v. 5).
6. Não há menção ao incensário.	6. Não há menção ao incensário.
7. Não há menção a fumaça diante do Senhor.	7. Não há menção à fumaça do incenso diante do Senhor.

Além disso, os dois textos apresentam os seguintes dados, em que se nota a intertextualidade sintática e gramatical na frase-chave, em grego, com leves variações consideradas a seguir:

Ap 5,8	Nm 7,86 (LXX, Rahlfs)
<i>phiálas</i> – subst. acus. fem. plural	<i>thuískai</i> – subst. nom. fem. plural
<i>krysas</i> – adj. acus. fem. plural)	<i>kryesai</i> – adj. nom. fem. plural
<i>gemoúsas</i> – part. pres. ativo, acus. fem. plural	<i>plēreis</i> – adj. nom. fem. plural
<i>thymiamátōn</i> – subst. gen. neutro, plural.	<i>thymiámatos</i> – subst. gen. neutro, singular plural.

A narrativa de Nm 7 é carregada de ênfase, e não há dúvida de que o texto relata a inauguração do santuário israelita. O texto diz: “No dia em que Moisés acabou de levantar o tabernáculo, e o ungiu, e o consagrou e todos os seus utensílios, bem como o altar e todos os seus pertences” (Nm 7,1). Além disso, reza: “Ofereceram os príncipes para a consagração do altar, no dia em que foi ungido; sim, apresentaram a sua oferta perante o altar” (Nm 7,10). O texto usa cinco vezes o verbo “ungir” (heb. *mashach*, v. 1 [2x], 10, 84, 88), quatro vezes o substantivo “dedicação” (*chanukkah*, v. 10, 11, 84, 88; 2Cr 7,9), e outras duas vezes o verbo “santificar” (*qadash*, v. 1).

Nessa mesma ocasião, “os príncipes de Israel, os cabeças da casa de seus pais, os que foram príncipes das tribos, que haviam presidido o censo, ofereceram e trouxeram a sua oferta perante o Senhor ... e os apresentaram diante do tabernáculo” (Nm 7,2-3). Então, o Senhor disse a Moisés: “Recebe-os deles, e serão destinados ao serviço da tenda da congregação; e os darás aos levitas” (Nm 7,5).

O primeiro líder a apresentar sua oferta foi Nasom pela tribo de Judá. Sua oferta consistia de “um prato de prata” e “uma bacia de prata”, ambas “cheios de flor de farinha, amassada com azeite” e “um recipiente de ouro ... cheio de incenso” (Nm 7,13-14). A oferta é acrescentada de animais para sacrifício (Nm 7,15-17). Esta lista é repetida 11 vezes, descrevendo a oferta dos 12 líderes (Nm 7,20.26.32.38.44.50.56.62.68.74.80). A ordem dos itens da oferta coloca o “recipiente de ouro ... cheio de incenso” no meio da lista de utensílios rituais e dos animais de sacrifício, destacando a importância do incenso.

No final do relato, pela 13ª vez, todas as ofertas são listadas novamente, com a frase: “Esta é a dádiva feita pelos príncipes de Israel para a consagração do altar, no dia em que foi ungido” (Nm 7,84, ênfase adicionado). Este resumo da oferta é encerrado com a repetição da frase “esta é a dádiva para

a consagração do altar, depois que foi ungido” (v. 88). Ao todo, os líderes ofereceram “doze vasilhas de ouro... cheias de incenso” (v. 86). A identificação do “recipiente de ouro ... cheio de incenso” como uma “dádiva de dedicação” ao santuário “no dia em que foi ungido” da parte dos “príncipes” de Israel para o ministério sacerdotal (Nm 7,84.88; v. 5) é extremamente significativa quando se considera que somente em Ap 5,8 esta mesma oferta de dedicação é referida novamente.

O texto de Nm 7 se encaixa como um intertexto em Ap 5,8, uma vez que a frase-chave é usada apenas nesses dois textos, e no contexto de um rito cerimonial claramente relacionado. O fato de usar a mesma frase-chave sugere que João se lembra da cerimônia narrada em Nm 7 ao reportar sua visão celestial em Ap 5.

Nesse caso, a referência às “taças de ouro cheias de incenso” em Ap 5,8 deve ser tomada como uma indicação de que, da mesma forma como a “dádiva de dedicação” dos 12 líderes de Israel marcou a inauguração do ministério do santuário terrestre em Nm 7, a “dádiva de dedicação” de incenso pelos vinte e quatro anciãos marca a inauguração do ministério celestial de Cristo. Além disso, o Senhor disse a Moisés para receber a oferta dos líderes para ser usada no serviço do tabernáculo (Nm 7,5), e a oferta dos vinte e quatro anciãos é usada no mesmo serviço no templo celestial (Ap 8,3-5).

Portanto, essa intertextualidade narrativa e verbal indica que a cerimônia de consagração do santuário terrestre e seus utensílios serve de pano de fundo para a inauguração do ministério de Cristo no templo celestial. Essa conexão textual também coloca em paralelo os vinte e quatro anciãos com os líderes de Israel, como representantes dos redimidos do Antigo Testamento e do Novo Testamento.

Algumas leves diferenças linguísticas entre esses dois textos são notadas. No texto grego de Nm 7, os “príncipes” (LXX, *arkóntōn*, de *árkōn*) apresentam um “recipiente de ouro ... cheio de incenso” (*thúiskai kryesai ... plēreis thymiámatos*; Nm 7:8). Em Ap 5,8, os “anciãos” (*presbýteroi*) apresentam “taças de ouro cheias de incenso” (*phiálas krysas gemoúsas thymiamátōn*). As três diferenças entre os dois textos na versão grega estão entre os substantivos *arkóntōn* e *presbýteroi*, os substantivos *thúiskai* e *phiálas*, e as formas sinônimas *plēreis* e *gemoúsas*.

O adjetivo *plēreis* (LXX, Nm 7,86) significa “cheio”, derivado do verbo *plērōō*, “preencher”, “completar”. Por sua vez, *gemoúsas* (Ap 5,8) é o particípio do verbo *gémō*, “transbordar” (também usado em Ap 15,7; 8,3).

Essa mudança pode ser justificada pela intenção de se transmitir a plenitude da graça no contexto da nova aliança, o que justifica dizer que as taças “transbordavam” de incenso. Por esse mesmo motivo, João deve ter preferido o plural de “incenso”, *thymiamátōn*. Ele também usa o termo no plural ao dizer que o sacerdote o recebe e oferece com as orações dos santos (Ap 8,3).

Os substantivos traduzidos como “líderes” e “anciãos” nesses dois textos também não implicam diferença de função ou status. Os líderes [heb. *nasiy*; gr. *árkōn*] de Israel são as “cabeças” (heb., *ro šh*) da casa de seus pais (Nm 7,2), isto é, eles são representantes de suas tribos. Em Nm 11,16, o termo “anciãos” também é usado para se referir aos líderes de Israel: “Ajunta-me setenta homens dos anciãos [heb. *zaqen*; gr. *presbýterōn*] de Israel, que sabes serem anciãos e superintendentes do povo”. Em Dt 29,10, os “cabeças” (*ro šh*) das tribos são colocados em paralelo com os “anciãos” (*zaqen*; Js 23,2). O substantivo hebraico *nasiy* (“líderes”) refere-se a “chefes”. Na LXX, *nasiy* é geralmente traduzido como *árkōn*, como em Gn 34,2, onde Hamor é o governante ou líder dos siquemitas. Por sua vez, o hebraico *zaqen*, “anciãos”, também tem o significado de “líderes” ou “cabeças”. Na Bíblia Hebraica, os sacerdotes são chamados de “príncipes do santuário” e “príncipes da casa de Deus” (heb., *sar*; gr. *árkōn*; 1Cr 24,5).

Aune destaca que “no antigo Israel, como no restante do Oriente Médio (exceto no Egito), o termo ‘ancião’ era usado como designação de autoridade e liderança em vários grupos sociais, incluindo famílias, clãs, tribos (Jz 11,5-11), e cidades (Jz 8,14; 11,3; Rt 4,1-4). O termo alude a uma “posição de liderança de importância nacional”, como nas frases “os anciãos de Israel” (Ex 3,16.18; 4,29; Nm 11,14-17; Js 7,6). No cristianismo primitivo, por sua vez, “o termo *presbýteros* é frequentemente usado para um papel de liderança” (como em At 11,30; 14,23; 1Tm 5,1.17; 1Pd 5,1.5).⁵⁹

As “taças” e os “recipientes”, como vimos, não são objetos diferentes. Em Nm 7,86, o substantivo grego *thúskai* é uma tradução do hebraico *kaph* (“mão”, “sola”, “colher”, “recipiente”, “pote”). Por sua vez, o termo grego *phiálas*, traduz na LXX o hebraico *mizraq* (“tigela”, “panela”). Assim, as “taças” em Ap 5,8 são paralelas aos “recipientes” em Nm 7.

Portanto, os dois textos apresentam pequenas diferenças gramaticais, mas as palavras que diferem são sinônimas. Além disso, a estrutura sintática é a mesma, o que indica que João tinha em mente essa cerimônia mosaica ao

⁵⁹ AUNE, D. E., Word Biblical Commentary, p. 287.

narrar sua visão da sala do trono e o evento de exaltação que ali ocorre. Ele pode ter mencionado Nm 7,86 de memória ou traduzido o texto hebraico à sua maneira.⁶⁰

5.4. Cristo como o *goel* em Ap 5

A cena de Ap 5, com um “livro selado” (v. 1) e o cântico acerca do Cordeiro como um libertador que “comprou” pessoas para Deus de uma condição de servidão (v. 9), evidencia também uma alusão textual a Jr 32, onde se narra acerca de uma “escritura selada”. Essa segunda alusão textual reitera o significado da cerimônia de exaltação como a oficialização de Cristo para ministrar intercessão no templo celestial em benefício da salvação dos seres humanos.

No contexto narrado em Jr 32, Deus estava para entregar a terra e o povo de Judá nas mãos de Nabucodonosor (Jr 32,2-3), o qual marchava contra Jerusalém como uma “besta” selvagem (Jr 51,34; Ez 14,21). Embora a terra estivesse sendo entregue ao rei babilônio, Deus manda Jeremias “comprar” um campo de Hananel (seu primo), uma vez que ele tinha o “direito de resgate” como o “parente mais próximo” (Jr 32,7-8). Jeremias compra o campo e guarda cópias da escritura (incluindo uma cópia “selada”) em um vaso de barro, sob a promessa divina de que as propriedades da terra de Judá voltariam para os judeus após o cativeiro (v. 14-15; Lv 25,25). Em Jr 31,31-33, Deus promete a restauração dos judeus na nova aliança, quando voltariam a ser o povo de Deus.

A intertextualidade narrativa e verbal entre os dois textos é atestada pelos seguintes dados:

Ap 5	Jr 32 (LXX, Rahlfs)
Humanidade está perdida e ninguém era digno de abrir o livro; João chora (v. 4).	Judá é entregue a Nabucodonosor; rei Zedequias se desespera (v. 3).
Livro “selado” (<i>katesphragisménou</i> ; part. perf. passivo de <i>katasphragidzō</i> ; v. 1).	Escritura “selada” (<i>esphragisámen</i> , part. perf. passivo de <i>sphragidzō</i> ; v.10).
Cristo tem o direito ao reino porque é o “Leão de Judá, a Raiz de Davi” (v. 5)	Jeremias tem o “direito de posse e de resgate” por ter o parentesco (v. 8).

⁶⁰ AUNE, D. E., Word Biblical Commentary, p. 1.

O Cordeiro “compra” (v. 9), “compraste”, <i>ēgórasas</i> , ind. aoristo de <i>agorádzō</i>) pessoas para Deus pela virtude de seu sangue.	Jeremias “compra” (v. 9), “comprei”, <i>ektēsámēn</i> , ind. aoristo de <i>ktáomai</i>) a terra por ter o sangue do parentesco (9-10).
Cristo resgata pessoas de “toda nação” (<i>ek pásēs ... éthnous</i>) e as constitui reino e sacerdotes (v. 10).	Deus resgata os judeus de “todas as terras” (<i>ek pásēs tēs gēs</i>) e os reestabelece na terra (v. 37).
Redimidos “reinam sobre a terra” (<i>basileúsousin epi tēs gēs</i> ; (v. 10).	Judeus são “plantados na terra” (<i>phyteúsō autous en tē gē</i> ; (v. 41).
Cordeiro é adorado pelos “séculos dos séculos” (<i>eis tous aiōnas tōn aiōnōn</i> ; (v. 13).	Deus faz “aliança eterna” com seu povo (<i>diathēkēn aiōnían</i> ; (v. 40).

Comentando Ap 5, Koester lembra que o verbo grego *agorádzō* (“comprar”), preferido por João, tem claras conotações de mercado (Ap 13,17; 18,11), “onde pessoas compravam outras para serem suas escravas”. Na economia divina, porém, “Jesus compra pessoas para Deus, em uma ação redentora”, para libertá-las da escravidão (1Cor 6,20; 1Pd 1,18-19; Ap 14,3-4).⁶¹ A partir dessa conotação, Osborne acrescenta que “combinar as imagens de sacrifício e comércio é um ponto crucial na soteriologia do NT.”⁶² Essa linguagem comercial destaca a alusão a Jr 32, onde um documento de propriedade selado é guardado enquanto se espera pelo ato de Deus em “comprar” novamente seu povo, ao final do cativeiro, como ocorreu no Egito (Ex 12,7.13.23; 1Pd 1,18), em cumprimento da nova e eterna aliança (Jr 31,33-35; 32,40).

Com esta linguagem, o Apocalipse revela que Jesus, o redentor, “compra” para Deus pessoas de todas as tribos e nações, pelo preço de seu “sangue”, para serem “reino e sacerdotes” (Ap 5,9-10). A menção ao seu “sangue” tem o foco não apenas no sacrifício na cruz, mas também no fato de que Jesus, pela encarnação, adquiriu um parentesco com a raça humana. Esse parentesco como condição para redimir é evidenciado no intertexto de Jr 32. A Epístola de Hebreus destaca que Jesus é “sumo sacerdote” porque ele é *um* com a raça humana (Hb 4,15). Nesse sentido, Ap 5 ecoa a narrativa de Jeremias, o qual comprou o campo de Hananel porque era o “parente mais próximo” (Jr 32).

⁶¹ KOESTER, C. R., Revelation, p. 379, 380.

⁶² OSBORNE, G. R., Revelation, p. 260.

Igualmente, Jesus é o redentor porque é também o “parente mais próximo” da raça humana, uma clara linguagem de expiação e redenção.

Nesta linha, Koester argumenta que, sem referência ao pecado, Ap 5:9 emprega uma linguagem semelhante a 1,5: “[Jesus] pelo seu sangue, nos libertou dos nossos pecados”. Esta linguagem destaca a identificação do Cordeiro como “sacrifício para purificação e remoção da culpa”, o que é um “sacrifício de expiação.”⁶³ Ele acrescenta que, no Apocalipse, a morte de Cristo “liberta as pessoas do pecado (1,5), compra-as para Deus (5,9) e as purifica para que possam ir à presença de Deus (7,14).”⁶⁴ Com base em Ap 5,5, Aune afirma que a “morte expiatória de Cristo”, concebida como “conflito resultando em vitória” (João usa o verbo grego *nikaō*), reflete a “ideia clássica da expiação na qual Cristo triunfa sobre os poderes do mal, sob os quais os seres humanos estavam em servidão e sofrimento, e desta forma reconcilia o mundo consigo mesmo.”⁶⁵ Embora a forma verbal grega *ēgórasas* (Ap 5,9) esteja no aoristo indicativo (“compraste”, “redimiste”), a posse e definitiva purificação dos pecadores e sua redenção final só se consumam após a abertura dos selos (Ap 7,9.14; 14,1-4; 15,2-3).

Esta percepção do tema da salvação e da linguagem da expiação em Ap 5 move a atenção dos aspectos reais para o sumo sacerdócio de Jesus no santuário celestial. Sua exaltação, portanto, ocorre em consequência da encarnação e morte na cruz e tem o propósito de consumir a redenção dos pecadores, fazendo intercessão e expiação por eles diante de Deus.

Conclusão

Ao questionar os aspectos reais da exaltação do Cordeiro em Ap 5, Yarbrow Collins destaca apropriadamente que o “novo cântico” de Ap 5,9-10 exalta a dignidade do Cordeiro ao abrir o livro como o “redentor” de “toda tribo, língua, povo e nação.”⁶⁶ Desta forma, ela sugere que a exaltação de Jesus tem a finalidade de consumir a salvação. Ao explorar o canto litúrgico em Ap 4-5, Koester chama a atenção para o fato de se afirmar que “Deus ‘recebe’ poder, embora igualmente assuma que Deus reina continuamente” (Ap 4,8.11). Assim, ao “receber” o livro e “receber o poder” (Ap 5,7.12), o

⁶³ KOESTER, C. R., Revelation, p. 377; Ver Lv 14,12-13.21; Jo 1,29.

⁶⁴ KOESTER, C. R., Revelation, p. 386.

⁶⁵ AUNE, D. E., Word Biblical Commentary, p. 349.

⁶⁶ YARBROW COLLINS, A., The Combat Myth in the Book of Revelation, p. 215.

Cordeiro não está começando a reinar, visto que na verdade ele já ocupava esta posição antes como o Criador de todas as coisas.⁶⁷

Apesar de insistir na entronização do Cordeiro como o propósito da cena, na sequência de seu argumento, Stefanovic conecta a entronização ao sacerdócio de Jesus. Ele afirma que, pelo gesto simbólico de tomar o livro selado à direita de Deus, “o destino de toda a humanidade é colocado nas mãos de Cristo”. Ele sugere então que a exaltação empossa Cristo em seu “ministério real.”⁶⁸

Entretanto, se Jesus não é entronizado para reinar, uma vez que ele como o criador já ocupava esta posição (Jo 1,3; Hb 1,2), o que então ele recebe em Ap 5 que não possuía antes? De fato, ao ser apresentado como o Cordeiro que foi morto e que, por isso, pode “comprar” os pecadores para Deus, evidencia-se que Jesus conquistou uma nova posição em virtude de sua vida terrena como o Deus encarnado. Ele é o sumo sacerdote capaz de “compadecer-se das nossas fraquezas” porque foi “tentado em todas as coisas, à nossa semelhança, mas sem pecado” (Hb 4,15).

Nesta perspectiva, Cristo é exaltado à destra de Deus para ministrar o incenso diante de Deus e consumir a redenção. Isso está implícito em sua dignidade única para abrir o livro que contém o plano divino para o futuro da raça humana.⁶⁹ Após sua morte sacrificial e ressurreição, Jesus ascendeu aos céus e se assentou “à destra do trono da Majestade” (Hb 1,3.13; 8,1; 10,12; 12,2). Exaltado nessa posição, ele se qualifica “para ser o ministro do santuário celestial.”⁷⁰

A cena de exaltação em Ap 5 chega ao clímax no v. 8, quando o Cordeiro toma o livro selado à direita de Deus. Então, “os vinte e quatro anciãos prostraram-se diante do Cordeiro, tendo cada um deles uma harpa e taças de ouro cheias de incenso” (Ap 5,8). De fato, a sequência da cerimônia move o foco do trono e do livro selado para o Cordeiro que foi morto e para a oferta dos anciãos descrita como “taças de ouro cheias de incenso”. O incenso reitera que a cerimônia caminha dos aspectos reais para os sacerdotais, já que o incenso em Ap 8,3-4 destaca a função intercessora de Cristo.

⁶⁷ KOESTER, C. R., Revelation, p. 378.

⁶⁸ STEFANOVIC, R., Revelation of Jesus Christ, p. 211, 213

⁶⁹ LADD, G. E., Commentary on the Revelation of John, p. 81.

⁷⁰ STEFANOVIC, R., Revelation of Jesus Christ, p. 213.

Referências bibliográficas

- AUNE, D. E. **Word Biblical Commentary: Revelation 1-5; 6-16**. Dallas: Word Books, 1997.
- BEALE, G. K. **The Book of Revelation**. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2013.
- BÍBLIA Sagrada**. Revista e Atualizada (ARA). Barueri: SBB, 1993.
- GULLEY, N. R. Revelation 4 and 5: Judgment or Inauguration? **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 8, n. 1-2, p. 59-81, 1997.
- HENDRIKSEN, W. **More than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation**. Grand Rapids: Baker Academic, 2015.
- JOHNSON, A. F. **Revelation**. The Expositor's Bible Commentary. Ed. Frank E. Gaebelin. Grand Rapids: Zondervan, 1981. v.12.
- KISTEMAKER, S. J. **Revelation**. New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- KOESTER, C. R. **Revelation**. The Anchor Yale Bible. New Haven: Yale University Press, 2014.
- KRISTEVA, J. **Introdução à Semanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- LADD, G. E. **Commentary on the Revelation of John**. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- LOTMAN, I. **La semiosfera: semiótica de la cultura y del texto**. Madri: Frónesis Cátedra / Universitat de Valencia, 1996. v. 1.
- MOUNCE, R. **The Book of Revelation**. Ed. Rev. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- MOYISE, S. "Intertextuality and Biblical Studies: A Review." **Verbum et Ecclesia JRG**, v. 23, n. 2, p. 418-431, 2002.
- MOYISE, S. **The Old Testament in the Book of Revelation**. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1995. https://books.google.com.br/books/about/The_Old_Testament_in_the_Book_of_Revelat.html?id=sfQRBwAAQBAJ&redir_esc=y
- NOGUEIRA, P. "Religião de visionários: o cristianismo primitivo lido a partir de sua experiência fundante". In Nogueira, P. (Org.), **Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo**. São Paulo: Loyola, 2005.

OSBORNE, G. R. **Revelation**. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2004.

PAULIEN, J. The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary, and the Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation. **Andrews University Seminary Studies**, v. 33, n. 2, p. 245-264, 1995.

PAULIEN, J. **Decoding Revelation's Trumpets**: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7-12. Berrien Springs: Andrews University Press, 1988.

PAULIEN, J. **The Deep Things of God**. Hagerstown: Review and Herald, 2004.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

SOUZA, E. B. **The Heavenly Sanctuary/Temple Motif in the Hebrew Bible**: Function and Relationship to the Earthly Counterparts. Berrien Springs: Andrews University Press, 2005.

STEFANOVIC, R. **Revelation of Jesus Christ**: Commentary on the Book of Revelation. 2. ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 2009.

STEFANOVIC, R. **The Background and Meaning of the Sealed Scroll of Revelation 5**. Berrien Springs: Andrews University Press, 1996.

YARBRO COLLINS, A. **The Combat Myth in the Book of Revelation**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2001.

Vanderlei Dorneles

Doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo
Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo
Docente na Faculdade de Teologia do Centro Universitário Adventista de
São Paulo
Engenheiro Coelho / SP – Brasil.
E-mail: vanderlei.dorneles@unaspedu.br

Recebido em: 24/05/2022

Aprovado em: 01/11/2022