Globethics Repository



O ‘Movimento Joanino’ e o Papel do “Espírito da Verdade” na Compreensão de Ap 19,9-10 [The 'Johannine Movement' and the role of the "Spirit of Truth" in Understanding Ap 19.9 to 10]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Alves dos Santos, Pedro Paulo
Publisher	Departamento de Teologia da PUC-Rio
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-18 14:07:02
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/218728

O 'Movimento Joanino' e o Papel do "Espírito da Verdade" na Compreensão de Ap 19,9-10

Pedro Paulo Alves dos Santos

Introdução

Este artigo objetiva a análise exegética de Ap 19,9-10. As questões literárias de um texto antigo e complexo como este exigem acurada atenção ao mundo em redor do texto, em vista da exposição da lógica teológica pretendida pelo autor e determinada pela recepção dos leitores-ouvintes, no contexto da Tradição Joanina.

Ap 19,9-10, com a cena da queda de Babilônia (Ap 17), parece concluir uma longa batalha travada pelo Cordeiro e seus seguidores, os profetas, os santos, aqueles que o seguem no "testemunho" e no sofrimento (1,9-10) Aqui tem início a festa escatológica do Cordeiro e da Esposa (Ap 20-22).

Em particular, deve-se perguntar se para a compreensão do contexto eclesial e literário de Ap 19,9-10, em torno da significação do termo "*Espírito da Profecia*", (*happax legómena* no NT) que relações se podem estabelecer com o mesmo campo temático do "*Espírito da Verdade*" (DOS SANTOS, 2005, p. 519-551) no Quarto Evangelho, e, portanto, baseando-se na fundamentação da hipotética reconstrução do '*Movimento Joanino*' (DOS SANTOS, 1997) como hermenêutica teológica do Sistema das tradições Joaninas.

O presente artigo está organizado em duas grandes partes. Na primeira, tratarei de analisar a perícope apocalíptica (19,9-10), utilizando os mecanismos da exegese bíblica clássica. Na segunda parte, enfocarei o Evangelho de S. João 16,13, o último dito sobre o "Espírito da Verdade". O significado profético da Cristologia pneumatológica dos 'discursos de adeus' propiciam uma chave de

leitura para a compreensão do "Espírito da Profecia", na medida em que sugere pela analogia possível entre estes escritos, a hipotética questão da "escola joanina"? (DOS SANTOS, 2001, p. 71-102).

Iª Parte: Análise Exegética de Ap 19,9-10:

1. O Texto Grego

Utilizamos como texto grego crítico aquele de Nestlé-Land (1993[27]):

> v.9: Καὶ λέγει μοι· γράψον· μακάριοι οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι. καὶ λέγει μοι· οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν.
> v.10 καὶ ἔπεσα ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν αὐτοῦ προσκῦ νῆσαι αὐτῷ. καὶ λέγει μοι· ὅρα μή· σύνδουλός σού εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτῦ ρίαν Ἰησοῦ· τῷ θεῷ προσκύνησον. ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστιν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας.

2. Crítica Textual de Ap 19,9-10

Metzger (1985), em nome do Comitê de GNT não expõe sobre o texto de Apoc 19,9-10 nenhum problema particular que mereça maior atenção. Em torno ao fim do v. 9: Καὶ λέγει μοι οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν autores como Bousset (1906) e Allo (1933) discutem a variação na tradição textual da posição termo τοῦ θεου como argumento para a afirmação de que este texto seria uma glosa introduzida nesta seção[1].

---

[1] BOUSSET, W. *Die Offenbarung*, p. 428, notas 2-4: "*Die schwierigkeit aber liegt eigentlich in dem* οἱ λόγοι ἀληθινοι *steht nun den hanschriften an drei verschiedenen Stellen und ist vielleicht as Glosse zu beseitigen...Dann wäre einfach zu überstezen: Die Worte sind war, also wie 20₅; 22₆*"; ALLO, E.-B. *L'Apocalypse*, p. 300: *pourrait être une glose, intercalée d'après XXI,5, car ces mots se trouvent à trois places diverses dans les mms...*". RUIZ, J.-P. *Ezequiel*, p. 505, nota 47: "*The most significant of the text-critical issues in 19,9 has to do with the order of the four last words, the angelic validation of what has preceded. Some manuscripts read,* ἀληθινοὶ εἰσιν τοῦ θεοῦ *while others read* τοῦ θεου, ἀληθινοὶ εἰσιν". Ele, apoiando-se em J. Schmid (1955), não aceita a argumentação de W. Bousset, segundo o qual a variação da tradição textual indicaria uma glosa: "*It is difficult to accept Bousset's reasoning, which tags as a gloss based on the variety of places it its holds in the textual tradition*". Muito menos o paralelo 21, 5 deveria servir de apoio, pois este confirma somente a presença de uma tradicional fórmu-

3. Crítica Literária

A delimitação do texto coloca um problema que merece uma breve, mas concisa análise, e que, de certa maneira, é suposta a tarefa de dissecar uma unidade, ou seja, a pergunta pela função literária de uma perícope. Por que deve estar ali, qual papel desenvolve este texto na articulação de um texto? Quase todos os especialistas, ao contextualizar a unidade dos vv. 9-10, indicam-na tendo como função aquela de «epílogo» da unidade 19,1-10.

Mas, particularmente, H. Kraft (1974) sugere-nos os vv. 9-10, como um 'convite profético' a anunciar a participação de toda a comunidade na 'vitória escatológica' de Cristo, em particular, os irmãos no testemunho de Jesus: "*E-ben darum beschränkt sich der Dank auf den Dank des Himmels und der Propheten, derer, denen dieses Geschehen durch den Propheten verkündigt wurde* (KRAFT, p. 240).

Segundo o estudo de J.-P. Ruiz (1989) os vv. 9-10 constituem o epílogo da unidade 1-8, em particular do matrimônio do Cordeiro (v. 6-8), início da festa escatológica, que implica a chamada de todos os justos, uma bem-aventurança, sinal da felicidade que invade a história, ainda com seus sinais de combate, como o sangue dos mártires e profetas. Ruiz sublinha que literariamente a visão iniciada em 17, 1, termina com 19,9-10: "*19,9-10 closes the vision which began in 17, 1 under the title "Judgment of Great Prostitute*" (1989, p.504).

Para Osborne (2002), a unidade 19, 6-21, na qual se canta o triunfo de Deus e do Cordeiro sobre o Mal, pode ser subdividida em quatro subunidades:
1. O coro de Aleluia (19,6-10);
2. A conquista de Cristo através das potencias celestes (19,11-16);
3. Convite para outro Banquete (19,17-18);
4. Batalha (19,19-21). A unidade de 19,9-10 encontra-se, por isso na primeira unidade (19,6-10), que por sua vez abriga duas subunidades: 1.1–*Hino de Louvor* (19,6-8); 1.2 – *O comando de escrever (19,9-10)* (OSBORNE, 2002, p. 671).

Segundo Beale (1999, p. 945), o v. 9b tem a função de uma "concluding clause" que representa uma afirmação formal da verdade dos vv. 7-9[a] com as mesmas funções de 21,5[b], o que então confirmaria a metáfora do casamento repetida de 10,7-8 em 21,2.

Já o v.10, para Beale, tem uma função intermediária ou articuladora entre as seções precedentes e aquelas sucessivas, unificando a unidade mais am-

---

la de autoridade (divina). Um comentário rico em análises de crítica textual encontra-se em AUNE, E. D. *Revelation, 17-22*. 3 T. Nashville: Thomas Nelson, 1998, p. 1017.

pla. Este versículo constituiu na verdade, uma conclusão de 17,1, o julgamento de Babilônia, e ao mesmo tempo serve de introdução à seção seguinte 19,11-21,8 (BEALE, 1999, p. 956).

Para Osborne (2002, p. 676), a ordem de escrever (γράψον) constitui uma verdadeira chave de estruturação do livro ("*a key juncture of the book*") em seu conjunto: A conjunção *γὰρ* na conclusão do v.10 tem função de introduzir uma '*interpretative expansion*' da frase precedente, '*que têm o testemunho de Jesus*', afim de esclarecer em que sentido anjos e homens (profetas) têm algo em comum e podem ser chamados 'conservos' (BEALE, 1999, p. 947). Na seção exegética, analisaremos mais de perto a importância da ordem de escrever (γράψον) e a solene afirmação que as palavras de Deus são dignas de fé de 19,9.

4. A análise Gramatical de Ap 19,9-10

Já acenamos na seção sobre a crítica textual a hipótese defendida por alguns autores que se trate de um texto 'não original', uma glosa. Independentemente dessa discussão, alguns pontos chamam atenção sobre a gramática[2] deste texto apocalíptico. O v.9 poderia segundo alguns autores, ser subdividido em duas seções a partir da fórmula 'Καὶ λέγει' que inicia, tanto o comando de escrever (γράψον) como a afirmação sobre os 'convidados' (μακάριοι)[3]. Depois de ordenar que João escrevesse (veremos na seção exegética a que coisas se refere esta ordem), ele proclama bem-aventurados (μακάριοι) os convidados (κεκλημένοι)[4] para o banquete (τὸ δεῖπνον)[5] do casamento do cordeiro (τοῦ

---

[2] Não nos ateremos a todas as questões teóricas sobre o grego particular do Apocalipse. Porém, é fundamental compreender a estreita relação que existe entre a forma do texto, com seu 'colorido' lingüístico e gramatical próprio, e a mensagem que exprime.

[3] De fato nos diversos contextos do Ap onde aparece, (10, 9; 17, 15; 22, 9-10: sempre o anjo) refere-se ao evento de uma Revelação Divina dirigida a João.

[4] *κεκλημένοι*, particípio, perf., passivo do verbo *καλέω,* com o sentido de '**convidados a um banquete**', encontra atestação tanto na literatura antiga, como no NT: BAUER, W. *A Greek-English Lexicon*, p. 399: "b. **invite**...κεκλημένοι **someone to the wedding**.τὸ δεῖπνον **the invited guest**."; ZORELL, F. *Lexicon Graecum*, p. 649-650: "**b**) *invito, ut ad epulum, nuptias*... '*invitati*'."; o uso da forma participial como reflexo da literatura semítica dentro do estilo geral literário no Apocalipse foi estudada por THOMPSON, *The Apocalypse and Semitic Syntax*, p. 71-72: "*For Niphal participle: The LXX, however, contains far more perfect passive participles than there are qal passive verbs in the underlying MT. Often one of the so-called Hebrew 'derival conjugation' verbs seems to be responsabile*. In Is 58: *1 there is another, seemingly needless, perfect tense passive participle*, οἱ κεκλημένοι *again for the niphal participle of* קרה *cf. the same form of the*

γάμου τοῦ ἀρνίου). Segundo Beale (1999, p. 945) a idéia de 'banquete' (τὸ δεῖπνον) intensifica a metáfora do 'matrimônio do Cordeiro' (τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου).

O Cristo que 'come' com seus seguidores é uma realidade que perpassa todo o NT. VANNI (1991, p. 39) analisa a dimensão do simbolismo teriomórfico: «o Cordeiro se esposa». A cena seguinte é (parataticamente) relacionada à anterior (v.9) por uma simples conjunção (καὶ). João reage em particular à afirmação do segundo anjo (9b) e se ajoelha (ἔπεσα)[6] diante (ἔμπροσθεν)[7] de seus pés, para adorar (προσκυνῆσαι)[8].

---

same verb in Ap 19:9". Sobre a relação literária e teológica de Ap 19 com Isaias: FEKKES III, *Isaiah and Prophetic* espec. p. 232-3. Note-se ainda que o uso da forma participial como proposição relativa é prevista no estilo do Apocalipse e em particular como sujeito de uma proposição: THOMPSON, *The Apocalypse*, p. 73: "*Participles with or without definite articles were widely used in both Greek an Hebrew for realtive clauses*." Neste caso, Ap 19,9: "(*a) The participle as subject for the main clause. This is by far the most common in Hebrew and in the NT...From the Rev. Beyer examples in the following categories: (a) Participle as subject of main clause*.", THOMPSON, *The Apocalypse*, p. 83-85.

[5] Este termo no acusativo aparece 8 vezes no NT (Mc 6, 21; Lc 14, 12.16; Jo 12, 12; 1Cor 11, 20.21) BAUER, W. *A Greek-English Lexicon*, p. 173: τὸ δεῖπνον, ού τό: (*formal*) *dinner, banquet...*". Muito interessante a relação entre Jo 12, 12, o banquete de Marta, Maria e Lázaro (após) a Ressurreição de Lázaro e a interpretação de Jesus contra a interpelação de Judas, diante do episódio da unção de Jesus em 12, 7, no qual se alude a sua 'Hora'.

[6] ἔπεσα; aoristo, indicativo, ativo de πίπτω, aparece 4 vezes no NT. Em At 22, 7: a queda de Paulo do cavalo, na aparição de Jesus verso Damasco; Ap 1, 7: aparição inaugural de Cristo, onde João cai como morto aos pés de Jesus e Ap 22, 8, que é um paralelo de 19, 10. BAUER, *A Greek-English Lexicon*, p. 659: "**1**. **Lit**." πιπτω – **a**. *fall (down) from a higher point... The direction or destination of the fall is expressed by an adv. b – fall down, throw oneself to the ground as a sign of devotion, before high-ranking persons or divine beings...* πίπτω *is closely connected w.*"; ZORELL, *Lexicon Graecum*, p. 1056: "*β) *me prosterno [LXX ex hebr*...]; BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 81, 3.

[7] ABEL, *Grammaire du Grec Biblique*, § 46 i (ἔμπροσθεν) "*L'emploi de* ἔμπροσθεν *est d'autre part fort réduit dans le N.T. comme dans les LXX par l'usage de* ἔμπροσθεν *(Ap. 19, 10, Mt 27, 29), de* ἔμπροσθεν *qui sont classiques*.", em alguns casos, o advérbio funciona como preposição, ABEL, *Grammaire*, § 76, e.

[8] προσκυνῆσαι inf., aor., ativo de προσκυνέω, BAUER, *A Greek-English Lexicon*, p. 716-717: "*used do designed the custom of prostrating oneself before a person and kissing his feet, the hem of his garment, the ground, etc.; the Persians did this in the presence of their deified king; and the Greeks before a divinity or someth. Holy; (fall down and) worship, do obeisance to, prostrate oneself before, do reverence to, welcome respectfully; beside it the Koine uses the dat., the LXX prefer the dat. This reverence or worship is*

A reação do anjo vem precedida por "ὅρα μη", uma forma que chama a atenção do leitor-ouvinte para uma intervenção importante. O gesto de João de ajoelhar-se para adorar recebe uma forte e clara reação de rejeição por parte do anjo![9] A conjunção "γὰρ" é muito disputada na sua interpretação. De fato, alguns a interpretam como explicativa e não causal[10]. Outros a denominam um "γὰρ" explanatório, à luz de 19,8[11].

5. Ap 19,9-10: Exegese e Teologia.

Um exame dos temas gramaticais mais importantes na compreensão desta 'cena conclusiva' do cap. 19, mas também de todo o contexto da queda de Babilônia, o epílogo a favor de Deus, do Cordeiro e de seus servos, permite-nos entrar finalmente na interpretação e atualização do texto, no qual ocorre o título central da experiência apocalíptica do Espírito no âmbito joanino. A relação entre os dois versículos se impõe como indispensável à compreensão do contexto de 19,9-10, mas ao mesmo tempo explica a unidade 19, 1-10 em relação a toda a seção conclusiva, ao menos a partir de 17,1. Trataremos, no entanto, separadamente os versículos 9 e 10.

---

paid. 2. To God, 3. To the devil and Satanic beings; 4. To angels (Rev. **19, 10a**); 5. *To Jesus, who is revered and worshipped as Messianic King and Divine Helper*"; ZORELL, *Lexicon*, p. 1143-44: "*sec*. *Etymologiam = osculo alqm. Honoro. LXX = prosterno me ad alqm. Venerandum vel salutandum. C) humillima prostatione alqm. Veneror: angelum, Petrum, ets*."

[9] ὅρα μή·esta expressão representa uma forma de elipse verbal, em geral com o verbo ὁράω; BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 480, 5: "*Elissi del verbo i varie forma*, **d**) *con* "ὁραω *(scil.) in Ap 19, 10; 22, 9*.", F.-M. Abel fala de elipse causada pela emoção, *Grammaire*, § 82,d: "*Quand dans ces sortes de phrase inachevées l'interruption vient de l'émotion on a* **l'aposiopèse** (...) *Winer compte encore comme aposiopèse, Ap 19, 10...*". ALLO, *Saint Jean L'Apocalypse*, Paris, 1933, p. 300: "*ellipse qui doit être très familière, sous-entendu* "; MOUNCE, *The Book of Revelation*, p. 341, nota 15.

[10] BOUSSET, *Die Offenbarung*, p. 429: "*Das* γὰρ *ist demgemäß nicht begründend, sondern* **erläuternd** *(nämlich)*".

[11] SWETE, *The Apocalipse*, p. 249, ele se refere ao v.8 como um fenômeno paralelo (ele indica dentro do Corpo joanino: 1Jo 3, 4): "γὰρ *introduces the explanation: 'with fine linen, for this clean, glistering, byssi's-made fabric represents the righteous actions of the Saints', the two are equivalents...convertible terms*". Um fenômeno gramatical típico no Apocalipse, talvez pela força da influência cultural 'semítica' do autor/e do ambiente das comunidades. Thompson, S. *The Apocalypse and Semitic Syntax*, p. 83-88.

5.1. A Exegese de Ap 19,9

v. 9 *E disse-me: Escreve: Bem-aventurados aqueles que são chamados à ceia das bodas do Cordeiro. E disse-me: Estas são as verdadeiras palavras de Deus!*

O texto começa sem um sujeito explícito, este não vem denominado, porém, quase todos os exegetas crêem de que se trate do anjo de 17,1. μἁ κάριοι[12], bem-aventurados ou felizes, constitui um filão comum a todo o conjunto do Novo Testamento, de Jesus até o Apocalipse, sobretudo em relação à tradição Sinótica. Ocorre 4 vezes no Apocalipse tendo como sujeito desta 'bênção' um ser angelical (//20,6-7 e 14,13, nos quais ocorrem dois elementos comuns a 19,9a: a ordem de escrever e a bem-aventurança)[13]. KRAFT (1974, p. 245) interpreta os destinatários desta beatitude como sendo os profetas. Para ele, a questão seria a discussão em torno do papel dos profetas na comunidade. Seriam eles os únicos a poder 'revelar' no ambiente litúrgico esta 'visão' (19,2-8) vitoriosa das núpcias?[14]

Para Osborne (2002) a questão sobre a significação do termo 'κεκλῆ μένοι', que para alguns exegetas deve ser entendido como '*eleitos*' (BEALE, 1999) ou como '*simples convidados*' (AUNE, 1991, p. 675) não tem razão de ser, pois, se de fato o contexto exige a significação de '*convidados*', isto não elimina de forma alguma que estes sejam, por isso mesmo, eleitos para participarem da Vitória Escatológica do Cordeiro.

---

[12] BAUER, μακάριοι. *A Greek-English Lexicon*, p. 486-87: "*blessed, fortunate, happy, usu. In the sense privileged recipient of divine favor*"; SWETE, *The Apocalypse*, p. 247: "*the words are a Christian interpretation of the remark which called forth the parable of the Great Supper, an expectation based on such prophecies as Isa XXV, 6. (Mt 8, 2; 26, 29 e par*.)".

[13] Ocorre outras vezes tendo Cristo como sujeito: 1,3; 16,15;22, 14. BRÜTSCH, *La Clarté*, p. 307: "*La béatitude est pour les «appelés», non pour les prétendants Message désigné comme «véritable paroles de Dieu», Luc 14, 15; Mt 8, 11; 26, 29*." este tema do Reino mereceu uma reflexão à luz da tradição 'Joanina' que relaciona o Evangelho ao Apocalipse: VANNI, *Regno «non da questo mondo» ma «Regno del Mondo». Il Regno di Cristo dal Quarto Vangelo all'Apocalipse*."_____. *Apocalisse*. Bologna, 1991, p. 279-304.

[14] Segundo BONSIRVEN, *L'Apocalypse*, p. 279 trata-se de uma perspectiva mais ampla, eclesial, que envolve a todos: "*Ces noces comme tous les actes du Christ, ont une portée* **collective***: les chrétiens fidèles doivent y participer, non seulement comme convives à un repas, mais en communiant aux bien dont l'Agneau comble son épouse*."; da mesma opinião, ROLOFF, *Die Offenbarung*, p. 182: "*Alle Glieder der Gemeinde sind dazu eingeladen*."

Em um interessante artigo, ZIMMERMANN (2003, p. 169) afirma que os 'eleitos' implicados no chamado, são os santos; por direito convidados para a Festa nupcial da vitória contra o mal, simbolizado pela derrota/queda de Babilônia. Como muitos autores pensam, a Igreja é a realidade comunitária envolvida na Festa do Casamento do Cordeiro. Além disso, ele também destaca a possibilidade de reler unitariamente o Livro do Apocalipse através da 'metáfora nupcial', em particular nesta unidade de 19,9. Ele se utiliza da metáfora contrastante das duas cidades: a adúltera (Babilônia) e a Noiva (Jerusalém), para destacar a unidade do livro como um todo.

Na verdade, ele enfatiza a unidade dos cap. 17-19 através do contraste entre as imagens de Babilônia, a Grande prostituta, que, derrotada pela ação Divina, experimenta o grande silêncio, não só no comércio, nas disputas, nas orgias, mas nas vozes e no canto dos noivos (Ap 18,23). Em outras palavras, tudo o que é negado, com a derrota de Babilônia, torna-se exatamente o início da unidade final 19-22: os gritos e hinos de alegria e louvor e o convite festoso para as núpcias do Cordeiro. Segundo o exegeta alemão, ao menos três características podem ser avaliadas no imaginário nupcial do v.9, dentro da unidade 6-9.

*1. O casamento do Rei: f*ica evidente a relação literária com os salmos de coroação do Rei/Messias como encontramos nos salmos 45 e 84. Esta constatação permite-nos, assim, classificar a unidade 19,1-10 como uma '*unidade hímnica*': '*Just as the entire section Rev. 19,10 is already determined by elements of song, the wedding image of vv.6-8 is also formally composed as a hymn*' (ZIMMMERMAN, 2003, p. 163). O mais interessante, no entanto, é a recepção deste tema vétero-testamentário no contexto da Cristologia apocalíptica do Cordeiro-Rei.

2. As vestimentas e adereços nupciais: o texto fala de uma mulher revestida de indumentos de noivado. Esta questão apresenta-se, no conjunto do AT, como uma metáfora tradicional (Ez 16,13 e Is 61,10). A ênfase é colocada na beleza como expressão da realidade humana e cósmica modificadas pela ação redentora de Deus e celebradas na liturgia escatológica (ZIMMERMANN, 2003, p. 166).

3. O convite à festa das núpcias. a imagem de um banquete escatológico celebrativo é também conhecida no conjunto do Judaísmo emergente, à luz das promessas proféticas. O Cristianismo antigo, em sua linguagem, saberá utilizar deste imaginário sobre a realização da Salvação trazida por Cristo. Neste sentido, mesmo encontrando analogias entre Lc 15,15 e Ap 19,9, na felicitação dos comensais convidados ao um banquete escatológico, o fundo comum com os Sinóticos é confirmado pelo texto de Mt 22,1-14. Na Cristologia do Ap o termo '*ἀρνίον*' ocorre 29 vezes, das quais, 28 vezes se referem a Cristo, por

isso, os convidados ao 'Banquete do Cordeiro' (v.9), na verdade, são os convidados ao noivado de Cristo; sim Ele é o noivo!

Além disso, existe uma conexão entre o Cordeiro e a Soberania. Se for assim, o *noivado* do Cordeiro é o início de sua Soberania Escatológica e Universal: "*The bridegroom whose wedding is extolled here is simultaneously the king whose reign is beginning. In this way, important characteristics of the Christology of Rev can be distingui*shed" (ZIMMERMANN, 2003, p. 167).

Mais ainda, a soberania do Cordeiro é condivisa ("*co-regency*"?) com aquela tradicional atribuída exclusivamente a Deus, que, relacionada à Jerusalém, representa o domínio divino sobre a terra: '*The sovereignty of God and Lamb also become closely related here, to the point of identity, for the throne of God is simultaneously the throne of the Lamb (ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου Rev 22,1-3. 7.10.17, 5, 6.11)*' (ZIMMERMANN, 2003, p. 167).

Neste sentido, a metáfora do casamento do Cordeiro/Rei serviria para a Cristologia Apocalíptica afirmar a Ulterioridade do Cordeiro, isto é, do Cristo/Noivo (como lemos explicitamente em Jo 1,1-3?). Em v. 9b, ou seja, '*Estas são as verdadeiras palavras de Deus!'* deparamo-nos com a afirmação do anjo (que alguns afirmavam ser uma 'glosa' ao texto original por causa da variedade textual) sobre a veracidade da Revelação-Visão, a Derrota de Babilônia e a Festa do Cordeiro. Quase todos classificam esta solene afirmação como uma forma de 'asseguramento' (BEALE, 1999, p. 945)[15].

Segundo CAIRD (1966) trata-se da problemática do discernimento doutrinal que ocupou e caracterizou o período primitivo da Igreja, denominado sub (ou pós) apostólico, no qual a presença de 'novas doutrinas' incentivou e até certo ponto, condicionou o desenvolvimento de sistemas de discernimento. Era a questão dos falsos ou verdadeiros 'profetas' a impelir esta asseguração 'divina', por trás da afirmação angelical[16]. Osborne (2002, p. 676) conclui esta

---

[15] SWETE, *The Apocalypse*, p. 248; ALLO, *L'Apocalypse*, p. 300: "*Le messager d'en haut s'attache à pénetrer l'homme Jean de confiance dans ces perspective si* **rassurantes** *(o grifo é nosso!) et radieuses qu'il pourrait avoir peine à y croire*."; BONSIRVEN, *L'Apocalipse*, p. 280: "*Pour en souligner le prix, l'ange affirme que ces paroles, celles qu'il prononce présentement et toutes celles du livre (21, 5; 22, 6) sont les paroles de Dieu authentiques: objet de foi, principe d'espérance*."; BRÜTSCH, *La Clarté*, p. 307 e *Die Offenbarung*, p. 291, cita a favor desta tese do asseguramento, LOHMEYER, *Die Offenbarung*, p. 166; COTHENET, *L'Esprit Saint dans le Corpus Johannique*, p. 1396.

[16] CAIRD, *A Commentary*, p. 238. Para ele a veracidade do conteúdo de v. 10b, sobre a relação entre o 'testemunho de Jesus' e o 'Espírito da Profecia' viria confirmada pelas palavras do v. 9b: "*This conclusion is reinforced by the angel's closing sentence*." E mais adiante: "*At end of the first century there were charlatans about, like Jezabel of*

discussão destacando a presença desta proposição no conjunto da literatura neo-testamentária.

Na segunda parte da exegese, a partir da perspectiva 'profética' do livro do Apocalipse, apresentaremos o excelente trabalho de RUIZ (1989, p. 505-516).

5.2. A Exegese de Ap 19,10

v. 10 *E eu lancei-me a seus pés para adorá-lo; mas ele disse-me: Olha não faças isso! Sou teu conservo, e de teus irmãos, que têm o testemunho de Jesus. Adora a Deus; porque o testemunho de Jesus é o espírito de profecia*.

O v. 10 vem dominado na sua primeira parte (10a: *E eu lancei-me a seus pés para adorá-lo*) pela cena da tentativa de veneração ou adoração do Anjo por parte do Vidente. Muitas são as opiniões acerca da ação de João e da reação do Anjo. Alguns falam, mesmo sem muita convicção, na possibilidade de uma confusão de personagens. João teria confundido o anjo por Deus ou por Cristo. Uma segunda hipótese, a mais seguida, afirma que se trataria de uma "ficção literária", com uma função literária de intensificar a polêmica contra o 'possível' culto dos anjos, espalhado pela Ásia Menor[17]. Segundo

---

Thyatira, who claimed to speak with authority in virtue of their prophetic gift, and the church was under the necessity of devising test to distinguish the true from the false... (I John IV.I)."

[17] SWETE, *The Apocalypse*, antes de tudo ele não crê na hipótese da confusão de personagem, ao contrário, existem atestações da existência de tal situação. p. 248: "*It can scarcely be that he mistakes an angel for God or for Christ, rather he is tempted by his sense of reverence to* ἄγγελος *(Col 2, 18) from which in calmer moments he would have shrunk. A tendency to Angel-worship lingered long in Asia Minor. St. John repeated reference to his knowledge that such a tendency existed in the Churches to which he wrote*". ALLO, *L'Apocalypse*, para ele a cena poderia ser tradicional por causa do paralelo na Ascensão de Isaias VII, 21 ou ainda na Visão de Isaias (que porém tendo em conta sua possível datação no IIº séc., teria ao contrário sofrido influência do Apocalipse): p. 330, "*En tout cas, Jean a donné à cet incident la portée d'un enseigment polémique contre les excès du culte Juif ou judéo-chrétien, des Anges; ou mieux encore, contre des pratiques gnostiques contemporaines, peut-être en usage chez les Nicolaïtes des Lettres*."; BONSIRVEN, *L'Apocalypse*, p. 280 fala de uma ocasião corretiva; BRÜTSCH, *Die Offenbarung*, 293-4, cita LOHMEYER, *Die Offenbarung*, *p.* 178: "*war Engeldients im Judentum nichts ganz Ungewöhnliches*.", p. 294: "*Die Frage erhebt sich, ob Johannes «diesem Ereignis die Spitze einer polemischen Lehre gegen die Auswüchse des jüdischen oder judenchristlichen Engelkultes» (*ALLO, p. 303*) hat geben wollen. Dem gegenüber macht Satake (T, 58-59) geltend, daβ «man in der ganzen Apok. keine spure davon findet, daβ die Engelverehrung für die Gemeinde eine so ernste Gefahr bedeute»*."

BOUSSET (1906, p. 429), que se interrogam se a hipótese da ficção literária com objetivo polêmico, não se trataria na verdade da questão da autoridade dos profetas, enquanto instrumentos da Revelação Divina em relação (de concorrência?) aos anjos?

Duas outras posições muito particulares vêm assumidas por Caird (1996) para o qual, a 'reação do anjo' não significaria uma polêmica contra o culto dos anjos, pois senão, ele o teria expressado na seção das Cartas. Trata-se ao contrário, de buscar na direção da idolatria, que teria invadido a vida e o culto das comunidades, em particular, com relação à presença dos Nicolaítas: "*The relationship is not far to seek: it is idolatry. John recognizing that idolatry can infiltrate into the life and worship of the church (...)*" (p. 237).

Nesta mesma direção Beale (1999, p. 946) interpreta a reação do anjo como uma realidade submissa aos critérios missiológicos de Deus em Cristo através da história humana da ação missionária do Espírito na Igreja. Por isso a reação ao anjo não rejeita a mediação tradicional da Transcendência Divina, mas aprofunda o serviço de anjos e homens: 'o testemunho de Jesus'. Para ele o autor do livro se ocupa com esta imagem e com o discurso do anjo como um 'alerta contra a idolatria'. Um alerta para a facilidade com que se podia cair na falsa adoração, na idolatria dos mediadores, tão apreciados nas teologias judaicas que intensificavam a transcendência Divina, que se confirma no conjunto do livro do Apocalipse: esta posição é reiterada na perspectiva mais recente do Comentário de Osborne (2002, p. 677). Segundo o exegeta (citando BAUCKHAM, 1993), o Apocalipse joanino reutiliza aqui o tema do 'culto angelical' que nascera em ambiente judaico da apocalíptica (DOS SANTOS, 2004, p. 133-156). Ali se tratava de salvaguardar o monoteísmo da natural resposta às demandas reais e celestes, um serviço de corte, no qual comodamente os anjos se encaixariam muito bem. Esta cena se encontra tanto na literatura canônica, como em muitos apócrifos do AT (Tb 12,15-22; Ap. Zeph. 6,11-15), mas no contexto joanino do livro, apesar da interessante discussão, deve referir-se ao tema da idolatria.

A manifestação final do anjo em 10b iniciada com o terceiro *kai* (explicativo?), indica muito mais que a condição de companheirismo (companheiro)

Para ele trata-se de um erro humano e pessoal de João e não invalida sua profecia, ao contrário. MOUNCE simplesmente é contrário à hipótese da polêmica anti-angelical: *The Book*, p. 341, "*The suggestion that he is acting out a charade in order to discourage some tendency toward angel worship which may have lingered among the churches of Asia Minor (Col 2, 18) is improbable*"; COTHENET, *L'Esprit,* p. 1396: "*On assiste au refus du culte angélique bien attesté dans les millieux marginaux du Judaïsme (Col II, 8). Il s'agit surtout, dans ce contexte, d'une polémique contre les révélations angeliques*".

ou igualdade do anjo em relação a João e seus irmãos (τῶν ἀδελφῶν). A realidade eclesial dos profetas, que junto a João possuem 'o testemunho de Jesus' (τὴν μαρτυρίαν Ἰησου)[18], possuem um ministério particular e estimado na Igreja do Apocalipse. À luz do paralelo entre 19,10//22,9 pode-se chegar a tal conclusão, que os irmãos de João, que possuem o testemunho de Jesus, sejam os 'profetas' (VANNI, 1991, p. 117):

Ap 19, 10 *E eu lancei-me a seus pés para adorá-lo; mas ele disse-me: Olha não faças tal; sou teu conservo, e de teus irmãos, que têm o testemunho de Jesus. Adora a Deus; porque o testemunho de Jesus é o espírito de profecia*.

Ap 22, 9 *Disse-me: Olha, não faças tal; porque eu sou conservo teu e de teus irmãos, os profetas, e dos que guardam as palavras deste livro. Adora a Deus*.

Os Profetas 'irmãos' de João, possuem o testemunho de Jesus. Para W.H. Simcox (1893) a expressão tornava-se já '*terminus tecnicus*' para expressar o martírio cruento[19]. A expressão testemunho *'de Jesus'*, no entanto, divide os especialistas, na medida que possibilita ao menos duas interpretações diversas segundo se entende o valor do genitivo (Ἰησοῦ): Se considerado como um **genitivo subjetivo**[20], significaria o testemunho dado por Jesus, sua Vida,

---

[18] THOMPSON, S. *The Apocalypse*, p. 109, *Apendix I*: τῶν ἐχόντων Ele destaca o uso que João no Apocalipse faz desta forma participial para indicar não tanto o verbo ter, mas, "*The Former always refers to a fixed state, the latter to an act*." O uso do Vidente teria sido provavelmente este de não descrever uma ação de posse, mas um estado: p. 110: "*The Seer, in employing* this *descriptive quality of the Semitic non clause, would choose the participle*. 'τὴν μαρτυρίαν Ἰησου"; VANNI, U. *L'Apocalisse*, p. 296-7: "*Cristo è «il testimone fedele e di verità» (1, 5, 3, 14) della parola di Dio che egli esprime e partecipa; i cristiani, accogliendo la parola di Dio tramite Cristo, accolgono e fanno propria la sua testemonianza: sono coloro che possiedono (si usa o verbo* ἐχω *«avere») la testimonianza di Gesù (12, 7; 19, 10; 6, 9)*."

[19] SIMCOX, W. H. *The Revelation of S .John the Divine*, p. 177: "*In all these* μαρτυρίαν *comes near to the sense, that became technical, of «martyrdom»*"; nesta ótica segue o artigo de SWEET, J.P.M. *Maintaining the testimony of Jesus: the suffering of Christ in Revelation of John*. In: HORBURY and MCNEIL (ed.). *Suggering and Martyrdom in the New Testament*. Cambridge, 1981, p. 101-117. Sobre a temática do Testemunho em geral existe uma abundante bibliografia, como BEUTLER, J. *Martyria*: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Zeugnisthema bei Johannes*. Frankfurt, 1972, espec. p. 182-183, p. 188-190, SPICQ, J. *Note di Lessicografia*, 1982, p. 114-120; STRATHMANN, H. μαρτυρία. **GLNT** (trad. It. di KITTEL, G. **TWNT**), vol.VI, p.1269-1372; TRITES, A. *The New Testament Concept*. Cambridge, 1977; espec. p. 154-174.

[20] SWETE, *The Apocalypse*, p. 249, ALLO, *L'Apocalypse*, p. 300; CAIRD, *A Commentary*, p. 238; KRAFT, *Die Offenbarung*, p. 243; MOUNCE, *The Book*, p. 342; HARRINGTON, *Revelation*, p. 188; COTHENET, *L'Esprit*, p. 396; STRATHMANN, μαρτυρία. p. 1349; TRITES, *The New Testament*, p. 75.

Morte e Ressurreição. Ou ainda que toda profecia autêntica tem sua origem no próprio 'testemunho de Jesus'. Ao contrário, como **genitivo objetivo**[21], equivalaria ao testemunho dado sobre Jesus, isto é, Jesus torna-se 'objeto' de testemunho (Eclesial). Pode-se dizer ainda que neste caso, toda a profecia, em si mesma, representa o 'testemunho de Jesus'.

A maioria dos autores serve para que, evidentemente, não se trata de uma opção excludente, mas acentuar o aspecto 'Cristológico', fundamental para a compreensão da ação do Espírito na existência profética da Igreja do Apocalipse. Porque em verdade, o fundamento do Testemunho é Cristo, que, sobretudo no contexto das Cartas às Igrejas, se apresenta como a 'verdadeira testemunha' (Ap 1, 5, cfr. 2, 13; 3, 14 - MOLINA, 1986, p. 144). O comentário de Vanni (1991) sintetiza muito bem o que o conjunto do Apocalipse entende pelo genitivo '*de Jesus*', em conexão com a ação 'profética' dos cristãos animados pelo *Espírito de Profecia*.[22] Segundo Beale (1999) ambas as soluções trazem à tona uma rica Cristologia, como 'regra' para a interpretação pneumatológica do Apocalipse.

Um último problema constitui a proposição nominal final, v. 10c, que coloca em posição de equivalência, quase tautológica, o '**Testemunho de Jesus**' e o '**Espírito da Profecia**'[23]. Quem seria o sujeito desta proposição nominal? Segundo Kraft (e a maioria dos comentadores), trata-se de perceber a questão mais fundamental, o Espírito (da Profecia) é por excelência o porta-voz de Jesus. Para Beale (1999, p. 948), o genitivo 'τῆς προφητείας' pode significar ao menos duas coisas: O Espírito inspira a profecia ou o Espírito é a alma da profecia. Se adotamos a segunda possibilidade entendemos que 'da

---

[21] BOUSSET, *Die Offenbarung*, p. 249 refere-se à 'revelação cristã'; ALLO, *L'Apocalypse*, p. 301, apesar de considerar as duas hipóteses; BONSIRVEN, *L'Apocalypse*, p. 280; WIKENHAUSER, *Die Offenbarung*, p. 141; FORD, *Revelation*, p. 311.

[22] VANNI, L'Apocalisse, p. 119, nota 13: "*Ciò viene indicato dal contesto liturgico immediato e più generalmente, dall'uso di VIhsou senza altri appelativi nell'Apocalisse. Esso ricorre abinato spesso a, marturi,a «testemonianza» (1, 9; 12, 17; 17, 6; 19, 10bis; 20, 4). Tale testimonianza è attribuita solennemente a «Gesù Cristo» (1, 2-5) e ha il valore di testimonianza resa da Gesù Cristo in quanto interprete della parola di Dio. Ma tale testimonianza si trova poi nei cristiani, i quali l'accolgono e l'approfondiscono specialmente nel contesto della liturgia, animata dallo Spirito (19, 10). L'accoglienza della testimonianza viene mantenuta dalla «fede di Cristo», la fedeltà di Gesù, partecipa anch'essa e condivisa nell'assemblea liturgica*".

[23] BOUSSET, *Die Offenbarung*, p. 429, acredita que a expressão 'testemunho de Jesus' seria secundária em relação à 'Espírito da Profecia'; da mesma opinião, pois toma 'O Espírito de Jesus' como sujeito da frase, ALLO, *L'Apocalypse*, p. 301; MOLINA, *El Espiritu*, p. 143.

profecia' seja uma paráfrase, na qual a coletividade por ter o 'testemunho de Jesus' é considerada 'povo profético'.

Neste sentido, a expressão 'profetas' supõe, aqui, uma coletividade, a Igreja em seu conjunto, o que não proíbe que entendamos que existisse no contexto da Igreja antiga, sujeitos especificamente vinculados ao profetismo. Segundo Osborne (2002), pode-se distinguir ao menos três possibilidades de interpretação da misteriosa frase do v.10. Como decidir? O contexto é sempre aquele literário: "*One must decide among on the basis of the themes of the book and the immediate*" (p. 678).

Diversos argumentos são importantes e sãos observáveis no conjunto do livro do Apocalipse. Mas tal afirmação depende da consideração sobre as relações do Apocalipse com Evangelho, no qual temos a doutrina do Espírito da 'tradição' joanina (Jo 14-16).

6. A Exegese de Ap 19,9-10: conclusões 'Proféticas'?

Como havíamos acenado anteriormente, como uma forma de conclusão ao discurso exegético de Ap 19,9-10, seguiremos os três pontos centrais, indicados por RUIZ, porque, também para nós ao fim deste percurso interrogativo, trata-se de colher a relação entre a interpretação do Espírito no Apocalipse na atmosfera de uma Igreja centrada na sua experiência de Cristo, e a mediação teológico-litúrgica dos profetas, em particular de João (mestre dos profetas?).

Ao analisar as fontes literárias do Apocalipse percebe-se que o ambiente judaico-cristão constituía a melhor referência para a compreensão deste termo central da pneumatologia do Apocalipse. E este ambiente, através da interpretação *midráshica* de Ez 36, fundamenta sua crença no evento escatológico da 'renovação do dom profético' (também Joel 3). Por que Ezequiel? Porque particularmente a interpretação rabínica deste texto acentuava uma condição fundamental para o retorno (se houve de fato a cessação do dom da Profecia em Israel) do Espírito da Profecia: a erradicação do Mal[24]. Hipoteticamente, não se poderia pensar que Ap 19,1-10, como conclusão desta grande unidade literária começada em 17,1 ou talvez 16,17, na qual se assiste a derrota escatológica do Mal anunciada pelos profetas, representaria um sinal evidente da vitalidade profética como atualização do fim dos tempos, já inaugurada e presente na experiência litúrgica da Comunidade 'Joanina' do Apocalipse?

De fato, com queda de Babilônia inicia-se a liturgia escatológica da vitória do Cordeiro e suas núpcias, para a qual a Igreja dos mártires e profetas é

[24] MENZIES, M. *The Development of Early Christian Pneumatology,* espec. p. 106: "In **Deut. R. 6.14** *the future eradication of evil is linked to Ez 36.26 and cited as a precondition for the end time restoration of the divine presence*".

convidada (a anunciar e a participar!). Em três breves pontos passamos em revista as conclusões exegéticas de Ruiz (1986, p. 505-516).

6.1. A ordem de escrever (v.9)

Para Ruiz (1986, p.506) em Ap 19,9-10 João comunica uma compreensão de seu trabalho como "obra profética", que implica ainda na concepção da *profecia* como um *encargo literário*, uma missão que envolve um escrito. Esta dupla concepção tem fortes implicações na compreensão do v. 9-10. Esta expressão de comando (γράψον) ocorre 11 vezes no Apocalipse. A referência às 'palavras da profecia' (1,3) ou às 'palavras proféticas deste livro' (22,7.9.10.18.19) evidenciam que o Apocalipse constitui por si mesmo o cumprimento da missão profética de João. De fato em 22,10 ele deve comunicar estas palavras. O Apocalipse de João é obra do ministério profético (de João) e seu produto. Um livro que resulta da familiaridade com a profecia bíblica, como literatura profética, como profecia escrita. Neste sentido Ap 10,8-10 (//Ez 2, 8-3, 3) serve de metáfora da sua própria realização, ou seja, a reutilização do material proveniente da literatura profética no característico livro da profecia: "(...) *episode of Rev 10 of the little scroll (10,8-10) serve well as a metaphor for his reutilization of material from the prophetic literature in his own book of prophecy*" (RUIZ, 1986, p. 507).

6.2. As verdadeiras Palavras de Deus

Sem um contexto específico, segue ao imperativo e às beatitudes a afirmação: '*Estas são as verdadeiras palavras de Deus!*' Pudemos ver a discussão em torno do alcance de significação destas palavras de asseguramento do anjo: referir-se-iam somente às bem-aventuranças ou ao inteiro contexto dos cap. 17-18? SWETE (1907) pensa que esta afirmação represente uma paráfrase do 'Amém doxológico' pronunciado pelos anciãos e os seres viventes no v.4. Para Ruiz a 'garantia angelical' deve referir-se ao Ap 17-18[25]. No contexto de 22,6, a repetição forma uma inclusão com 1, 1 e 22,7 com 1,3. Sendo assim, a ordem de escrever as palavras/ou profecias verdadeiras deste livro demonstra que esta garantia angelical (22,6) diz respeito à obra como tal, em seu conjunto e não somente ao evento da Nova Jerusalém: "*This indicates that 22,6 guarantees apply to the entire book and not only to the New Jerusalem Vision*". (RUIZ, *Ezekiel*, p. 510, nota 55).

[25] RUIZ, *Ezekiel*, p. 508-9, onde ele faz um resumo das posições de maior confronto sobre a situação interpretativa deste vers. 9b.

6.3. O Testemunho de Jesus e o Espírito da Profecia

μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστιν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας é uma fórmula fixa fora e dentro do contexto de 19,10//22,8/. Um gesto que se relaciona com a liturgia e doxologia celestial com a qual a unidade 19,1-10 está em estreito contato. Quanto ao problema da reação 'inapropriada' de João, para Ruiz (1986, p. 510-511) seria somente um texto *parenético,* que se verifica em 17, 3b-6ª (a visão e 17,1-18), a explanação da visão? João teria usado sua reação para instruir os seus leitores? Mas, e a repetição de 22,8-9? A comparação entre 19,9-10//22,6-9 verifica que o problema central não seria o anjo, mas a garantia Divina da profecia. Ou seja, a teoria do 'asseguramento' verifica-se em cada contexto. O fundamento Cristológico da ação dos profetas não exclui de nenhuma maneira que se entenda a ação do Espírito da Profecia em profundo paralelismo e continuidade com ação reveladora de Cristo Ressuscitado, no seio da Igreja do Apocalipse (RUIZ, 1986, p. 513).

Antes da exposição de um confronto mais amplo que explicite ao fim deste percurso que examinou o título "*τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας*" (DOS SANTOS, 2001, p. 39-45), do ambiente eclesial da tradição joanina no IVº Evangelho à Igreja 'profética' do Apocalipse, cabe ainda percorrer rapidamente, as trilhas da hipótese pela qual se poderia falar, de certa maneira, de «profecia» no ambiente eclesiológico do Evangelho. Isto é, sobre as relações possíveis entre o 'Espírito-Paráclito' e a Profecia.

IIª Parte: O Cristo e o Paráclito: Profetas no IV Evangelho?

7. O parecer dos diversos autores

Em todo o percurso da exegese do Ap 19, 10, diversos autores expressaram sua convicção (muitas vezes empíricas) que existiriam relações muito mais que 'analógicas' entre alguns aspectos da pneumatologia do Evangelho e aquela no Apocalipse, em particular dentro do campo do testemunho do Espírito[26].

[26] WIKENHAUSER, W. *Die Offenbarung*, p. 141: "*Darum wird hier das Zeugnis Jesu mit dem Geist der Weissagung gleichgesetzt (vgl. Joh 14, 26; 16, 13f*); WALVOORD, *The Revelation*, p. 273: "*In the present age, therefore, the Spirit of God is not only to glorify Christ but to show believers things to come as they relate His person and majest (John 16, 13-15*)"; LOHSE, *Die Offenbarung*, p. 102: "*Denn das Zeugnis Jesu ist der Geist der Prophetie. Das bedeutet, daβ das Wort Christi der Gemeinde durch den Geist der Wahreiht zugesprochen wird (vgl. John. 14, 26; 16, 13f.), der durch den Mund der Propheten redet*".

7.1. Uma 'pneumatologia profética' do Evangelho ao Apocalipse?

D. Hill (1979, p. 151) analisou atentamente as possíveis 'semelhanças' semânticas entre diversos termos e expressões que relacionariam o ambiente profético do Apocalipse e aquele do Evangelho: Cothenet (1972), comentando o profetismo neo-testamentário, dedicou ao fenômeno, no âmbito Joanino, um sugestivo título: "*L'Esprit de prophétie dans le «corpus» Johannique*". Um dos pontos comuns mais claros, talvez seja a teologia do Espírito como dom do Ressuscitado à sua Igreja: "*entre autres points communs, celui d'une théologie développée de l'Esprit Saint, comme don du Christ ressuscité à son Église*." (COTHENET, 1972, p. 1316). Na primeira parte deste verbete de dicionário, Cothenet discute o estado da questão dos ministérios no assim chamado 'círculos Joaninos' (DOS SANTOS, 2001, p. 39-45).

No entanto, interessa-nos passar imediatamente ao item denominado «O papel profético do Paráclito». A lista dos verbos, que exprimem a ação do *Paráclito,* é suficiente por si mesma para demonstrar que o Espírito age à maneira de um profeta durante o tempo da Igreja (HILL, 1979, p. 149-150). Analisando Jo 16,13, Cothenet indica aqui a ação do Espírito que revela o sentido da História, ou seja, a interpretação 'Crística' do tempo. O Filho transmite ao Paráclito o sentido (sua Presença) das coisas que virão. O carisma 'profético' tem assim em Cristo sua origem e conteúdo. Neste sentido, poder-se-ia dizer que a Mensagem do IVº Evangelho estaria em consonância com aquela do Apocalipse: "*Les Fils a la connaissance de l'avenir; il la transmet au Paraclet qui, a son tour, la communique aux disciple. De manière particulier il faut rapprocher cette promesse du livre même de l'Apocalypse*"? (COTHENET, 1972, p. 1321).

No contexto do fim do Iº séc. cristão, com o desaparecimento das 'testemunhas oculares', o papel do «Paráclito» não é outro senão aquele de atualizar e garantir validamente o 'Testemunho dos Apóstolos' como verdade que se experimenta "no Espírito": "*En cette fin du I^er^ siècle, où disparaissent les derniers disciples directs du Christ, le IV^e^ Évangile réaffirme la validité de la tradition antérieure et l'oeuvre constante de l'Esprit (...)*" (COTHENET, 1972, p. 1322).

Por fim, Cothenet insiste sobre as relações pneumatológicas entre o Evangelho e o Apocalipse em particular através do tema do testemunho. No Apocalipse, de fato, o testemunho de Jesus é idêntico à voz do Espírito: "*Le Témoignage de Jésus est identique à la voix de l'Esprit. En realité, on trouve la même doctrine sur l'Esprit que dans le IV^e^ Évangile, bien qu'exprimée sur mode différent*." (COTHENET, 1972, p. 1324).

7.2. "O Espírito da Verdade" é um 'Profeta' no Evangelho Joanino?

Em um artigo mais recente, ISAACS (1983) desenvolve uma reflexão sobre os elementos que caracterizam o discurso do Evangelho de João, como um texto marcado talvez pela experiência profética, sobretudo nas figuras de Cristo e do Paráclito, sempre em paralelo, no desenvolvimento de suas funções e do seu relacionamento com a Igreja dos discípulos. Entre o objetivo deste artigo e seu desenvolvimento, ela oferece um campo de análise, mais Cristológico que Pneumatológico. Justamente como se verifica no estudo sobre o *Espírito da Verdade*, o discurso sobre o Espírito em João é elaborado à luz da proclamação 'Cristológica' por excelência. Numa primeira parte, ela analisa a relação entre o Paráclito e Cristo e as funções do Profeta; em uma segunda parte, a perspectiva Cristológica que nasce do Evangelho a partir da perspectiva profética: Cristo é o Novo Moisés. E, por fim, a autora desenvolve um ensaio de '*eclesiologia profética*' no ambiente joanino do Evangelho[27].

Na introdução do artigo Isaacs, precisa-se que o problema da relação entre estes textos da 'tradição' Joanina, sobretudo, Evangelho e Apocalipse, é complexa e perigosa. No entanto, como Cothenet e outros, ela deixa aberta uma porta para a comparação entre estes textos, apesar das imensas diferenças[28].

O campo da Cristologia apresenta o ambiente mais fértil da demonstração da solidez da experiência joanina e da teologia profética. De um lado, o comportamento mesmo de Jesus, do outro, a reelaboração de tradições judaico-cristãs fundamentam uma verdadeira *Cristologia profética* no Evangelho (ISAACS, 1983, p. 404).

Em verdade, o Cristo de João, sendo infinitamente superior, não se configura à luz da tradição mosaica, muito cara à vertente samaritana. João utiliza a figura mosaica, o profeta por excelência, para exaltar ainda mais as diferenças abissais em relação à figura 'profética' de Cristo: Jo 1,17. *Isaacs* utiliza uma mediação funcional, como ocorreu na definição de profeta, por parte de Hill (1979). Isto é, o Paráclito atua como profeta (sempre dentro da perspectiva do AT) em relação a Cristo e aos discípulos, seja no contexto do grande

---

[27] ISAACS, M. *The Prophetic Spirit*, p. 391: sobretudo sobre a posição de R. Brown, que mantém a necessidade de considerar as relações entre as Cartas e o Apocalipse como uma boa chave hermenêutica para a identificação de diversos elementos da tradição Joanina. "*I think there is considerable danger in using the Epistles and Revelation as key to understanding the Fourth Gospel*."

[28] ISAACS, M. *The Prophetic Spirit*, p. 391: "*Whilst acknowledging the similarities which exist between all these 'Johannine' works, we should also take seriously the differences between them*."

processo contra o mundo, seja conduzindo e ensinando interiormente os discípulos na Verdade toda inteira.

No entanto, apesar de aplicar bem a escatologia presente, tão peculiar ao Evangelho, pareceu-nos incompleta a análise que Isaacs sugere para o texto de Jo 16,13, em particular sobre a expressão 'Espírito da Verdade' (ISAACS, 1983, p. 398). Seja porque ela se refere somente a uma das tradições de interpretação deste termo (καὶ *τὰ ἐρχόμενα* ἀναγγελεῖ ὑμῖν), aquela que entende 16,13 à luz de 18,4: '*Como Jesus soubesse tudo o que havia de lhe acontecer*', isto é, à luz da teologia escatológica joanina da «Hora» (KAMMLER, 1996, p. 150, nota 278)[29]. Assim, ela ignora a riqueza 'joanina' em torno deste termo[30]. Seja porque, antes de qualquer coisa, não cremos que seja questão de *predição*, mas de 'revelação', e que deveria ser lida no conjunto das funções do Espírito-Paráclito. Ele revelará toda a inteligência do complexo da História da Salvação, e não 'coisas' isoladas, como um pequeno vidente do futuro humano.

Do outro lado, dentro de uma perspectiva mais dogmática, o Espírito possui a 'visão' (como um profeta) da realidade Divina, como Presente Permanente. Esta perspectiva se insere na lógica de nossa linguagem como «futuro». O Espírito, por isso, não tem a missão de revelar ou prever o que ocorrerá aos homens, do ponto de vista da antecipação da liberdade, mas, ao contrário Ele revela aquilo que Deus 'preparou' para nós, do ponto de vista da Salvação em Cristo. (cfr. 1Cor 2,6-14, sobretudo, 2,10). A partir desta ótica 'futurista', Isaacs conclui que diversamente do Evangelho, no Apocalipse o Espírito desempenha tal papel: "*In the Apokalypse, unlike the Gospel, the Spirit plays a predictive role*" (ISAACS, 1991, p. 398).

Sobre este interessante campo da Cristologia Joanina, como 'Cristologia Profética', em particular, pelo uso estrutural do paralelo Moisés//Jesus, o trabalho de BOISMARD (1988, p. 7-12) oferece uma contribuição analiticamente muito rica.

Conclusão: O Espírito, a Igreja Joanina e Profecia?

A nossa intenção era oferecer uma questão provocatória, ou seja, a possibilidade de poder falar de uma teologia 'profética' no 'Quarto Evangelho'. Penso que seja possível a fundamentação de tal hipótese para além de uma reconstrução da influência samaritana na etapa de formação da Cristo-

[29] Opinião defendida por BARRETT, *The Gospel*, p. 490; e LIGHTFOOT, *The Gospel*, p. 289.

[30] Para uma análise mais completa deste termo são valiosos os trabalhos de DE LA POTTERIE, *La Verité,* espec. p. 451-454; e de PORSCH, *Pneuma und Wort.* espec. p. 298.

logia do Evangelho[31]. Mas, talvez à luz da mesma prospectiva pneumatológica de tantos outros textos do NT, testemunhas do Iº séc. cristão, no seu Contexto sócio-literário se possa delinear a diversidade do ambiente 'profético' cristão, evidentemente tendo em conta a particularidade da tradição Joanina. Trata-se, segundo o texto joanino de 'anunciar à Comunidade as *coisas futuras*', não de prever o futuro, mas de iluminar e orientar na inteligência da Igreja os elementos que implicam na execução previsível de seu ministério no mundo.

Segundo De La Potterie (1977, p. 451-454), o Espírito deve '*desvelar*' o sentido sempre novo e atual da Mensagem de Cristo à Igreja. Em outras palavras, a Igreja na História segue as regras do Espírito, sem com isso, poder fugir da árdua tarefa, para a qual é capacitada, de discernir os sinais dos tempos, com fidelidade a Cristo e aos homens e mulheres de cada tempo. Como dissemos antes, são 'pegadas' tímidas, precisamos ainda de muitos estudos aprofundados antes de concluirmos de modo suficiente. No entanto, as indicações dos diversos autores são referências bastante seguras de estarmos no rumo certo.

Salvaguardando o caráter específico de gêneros e estilos literários tão diversos, um evangelho e um apocalipse, vimos como existem indícios profundos que nos permitem afirmar, para além dos problemas particulares de lexicografia e autoria concreta, que um pensamento comum e original une na concordância de inspiração básica a paternidade fundadora de ambos os textos. Isto é, em muitos aspectos, sobretudo aqueles que sublinham a missão 'reveladora' do Espírito, esta concepção do Espírito está em linha de continuidade teológica com a visão de Cristo na obra de S. João, em particular no Quarto Evangelho. O Espírito Santo na teologia do Apocalipse é fiel à "Escola joanina", sendo, no entanto, original no conjunto dos escritos, que são assinalados como obra desta tradicional escola do Cristianismo Primitivo.

Uma segunda função em questão nas Comunidades Joaninas é a Profecia. O Espírito Profético é vivo na comunidade e se concretiza funcionalmente nas personalidades proféticas, a quem confiou a Palavra. Em 1Jo 4,1, levando em consideração a atuação dos dissidentes[32] no âmbito das comuni-

[31] Proposta que já se tornou assimilada, ao menos como hipótese de reconstrução no trabalho de BROWN, R. E. *The Community of the Beloved Disciple*. London, 1979. Existem diversos autores que deslocam a leitura das Cartas Joaninas à luz da hipótese conflitiva: SCHIMID, H. *How to Read The First Epistle of John Non-Polemically*. **Biblica,** 85, fasc. 1, 2004, p. 24-41.

[32] Sobre esta questão AUNE, D. *Evaluanting Prophets and their Oracles*, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Michigan : W. B. Eerdmanns, 1983, p. 217-232, espec. 224-226.

dades, o termo 'falsos profetas' pareceria indicar que estes teriam a função do ensino, como encontramos em Did 11? (KLAUCK, 1996, p.206, nota 30). A razão principal do postulado de uma realidade profética na comunidade joanina constitui-se no fato que o *Paráclito* possui estes traços proféticos. Sobre este argumento Klauck (1996) é de opinião que se deve entender a *ação pneumática* no âmbito joanino à luz do conjunto da tradição cristã primitiva. Trata-se da atualização iluminadora da Realidade do Anúncio de Cristo. E diz respeito já a tradição de Jesus nos Evangelhos. No Corpo Joanino tudo indica que o *Paráclito*, o *Espírito da Verdade*, representaria uma forma da *tradição*, que se atualizaria em diversos contextos, através da experiência eclesial no mundo através do desenvolvimento missionário. (KLAUCK, 1996, p. 206, nota 31).

Mas será que a experiência e a teologia do Espírito teriam um papel decisivo na articulação entre estes escritos, que justificasse a tese de uma 'Tradição Joanina'? O Espírito que atua como mediador da Verdade e Testemunha tanto no Apocalipse como no Evangelho justificaria a tese da conexão entre estes textos, como num sistema articulado, à maneira de um 'corpus' constituindo-se numa forma de *testemunha literária* desta Tradição?

Estas questões implicam numa tarefa que exigirá ainda muito esforço de análise em torno da precisão desta hipotética realidade eclesial, na qual mergulha raízes um percurso do Evangelho ao Apocalipse, guiado pela pesquisa sobre as funções revelatórias do Espírito.

Abstract

The current article collects searches on the crossing of the books of the so-called ' Corpus Johanneum, supposedly composed by Gospel, letters and revelation, writings (so-called) ' John '. The establishment of these possible relations emerges from comparison of Word, Stylistics, semantic language constructs, and the literary structure of theological content. Therefore, the examination of the title "the spirit of truth" on pneumatological logic of the Gospel, if an element common to 'Johannine literature', offers a more acute exegetical logic of the book of Revelation in the canonical extreme of literature of the Johannine movement.

Pedro Paulo Alves dos Santos
Doutor em Teologia Bíblica pela Pontificia Università Gregoriana de Roma
Doutor em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Docente de Letras na Universidade Estácio de Sá – Rio de Janeiro

Referências Bibliográficas

ABEL, F.-M. *Grammaire du Grec Biblique*. 2 vols., Paris, 1927.

ALLO, E.-B. *Saint Jean L'Apocalipse*. Paris, 1933.

AUNE, E. D. *Revelation, 17-22*. 3 T. Nashville: Thomas Nelson, 1998.

_____. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Michigan: Grand Rapids, 1991.

BARRETT, C.K. *The Gospel according to St. John*. 2ª Edição. Philadelphia, 1978.

BAUCKHAM, R. *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge, 1993.

BAUER, W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* (trad. Ingl. *Griechisch-Deutsch Wörterbuch zum den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristilichen Literatur*, Chicago, 1958[5]) by W.F. Arndt and F.W. Gingrich, Chicago-London, 1979[2].

BEALE, G.K. *The Book of Revelation*. **NIGTC**. Michigan/Cambridge: Grand Rapids/W. Eerdmans, 1999.

BLASS-DEBRUNNER. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. (trd.It. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, 1976[14]) Brescia, 1982.

BOISMARD, M.-J. *Moïse ou Jésus. Essai de Christologie Johannique*. Leuven, 1988.

BONSIRVEN, J. *L'Apocalypse de Saint Jean*. Paris, 1951.

BOUSSET, W. *Die Offenbarung Johannis*. 5ª Edição. Göttingen, 1906.

BRÜTSCH, Ch. *La Clarté de l'Apocalypse*. Génève, 1966.

_____. *Die Offenbarung Jesu Christ: Johannes-Apokalypse*. 2ª Edição. Zürich 1970.

COTHENET, E. *L'Esprit de prophétie dans le «corpus» Johannique*. Paris, DBS VIII. (1972), 1316-1331.

DE LA POTTERIE, I. *La Verité dans S. Jean I-II*, Rome, 1977.

DELOBEL, J. *Jean Duplacy: Études de Critique Textuelle du Nouveau Testament.* BETL 78, Leuven; 1987.

_____. *Le texte de l'Appocalipse: Problèmes de méthode*. In: LAMBERT, J. *L'Apocalypse johannine et l'Apocalytique dans le Nouveau Testament*. 2ª Edição. Leiden, 1989, p. 151-166.

DOS SANTOS, P. P. τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας Do Espírito da Verdade ao Espírito da Profecia. O Espírito Santo em contacto direto com a vida eclesial no âmbito do Movimento Joanino. Roma, 1997.

_____. A. A Profecia Cristã no Novo Testamento: Uma Tentativa de Reconstrução do fenômeno da Profecia no Cristianismo Primitivo. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. IV, n. 6/7, p. 71-102, 2000.

_____. O Apocalipse de Jesus Cristo. Testemunho e Espírito da Profecia. A Tradição e a Eclesialidade joaninas como fonte e testemunho na busca de Traços do Cristianismo Primitivo. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. V, n. 8, p. 39-45, 2001.

_____. O Espírito e a Mensagem do Apocalipse: Aspectos da Pneumatologia do Apocalipse de São João. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. V, n. 9, p. 205-220, 2001.

_____. O Apocalipse Cristão e os Rolos de Qumran. Literatura e Movimentos apocalípticos no Mundo Antigo e suas relações com Projetos Contemporâneos. **Communio**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 1, p. 133-156, 2004.

_____. Jo 14,16-17: "*τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας*": As Promessas do Espírito no Quarto Evangelho: Um exercício exegético-teológico. **Communio**, Rio de Janeiro, n.22/2-3, p. 519-551, 2005.

_____. A Septuaginta (LXX): A Torah na diáspora judaico-helenista. **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, v. 2, p. 1-6, 2008.

EPP, E.J. and FEE, G.D. *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism.* Studies & Documents, Michigan, 1993.

FEKKES III, J. *Isaiah and Prophetic Tradition in the Books of Revelation*. **JSNT Supp.Series 93**, Sheffield, 1994.

HILLS, D. *New Testament Prophecy*. Atlanta, 1979.

HORBURY and MCNEIL (ed.). *Suggering and Martyrdom in the New Testament*. Cambridge, 1981.

ISAACS, M. E. The Prophetic Spirit in the Fourth Gospel. **HeyJ XXIV** (1983), p. 391-407.

KAMMLER, H.C. *Johannesstudien*. Tübinge: WUNT 88, 1996.

KLAUCK, H.-J. Gemeinde ohne Amt? Erfahrungen mit der Kirche den johanneischen Schriften, **BZ NF 29** (1985), 193-220.

_____. *Der Weggang Jesu. Neue Arbeiten zu Joh 13-17*, in **BZ NF 40** (1996), 236-250.

KRAFT, H. *Die Offenbarung des Johannes*. Tübingen, 1974.

LOHMEYER, E. *Soziale Fragen im Urchristentum*. Darmstadt, 1921.

_____. *Die Offenbarung des Johannes*. Tübingen, 1953.

MENZIES, R.P. The Development of Early Christian Pneumatology, with special reference to Luke-Acts. **JSNT-Supp.Series 54**, Sheffield, 1991.

MERK, A. *Novum Testamentum Graeck*. 10ª Edição. Roma, 1984.

METZGER, B.M. *The Text of the New Testament: Its Transmission Corruption and Restoration*. 2ª Edição. London, 1985.
MOLINA, F.C. *El Espíritu en el Libro del Apocalipsis*. Salamanca, 1986.
MOUNCE, R.H. *The Book of Revelation*. NICNT, Michigan, 1977.
MOULTON, J.H. and TURNER, H. *A Grammar of New Testament Greek*. 3ª Edição. Vol.V (Style), Edinburg: T&Clark, 1991.
NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27ª Edição. Stuttgart, 1993.
OSBORNE, G.R. *Revelation. Baker Exegetical Commentary on the New Testament*. Michigan: Grand Rapids, 2002.
PORSCH, F. *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrage zur Pneumatologie des Johannesevangelium*. Frankfurt, 1974.
ROLOFF, J. *Der erst Brief an Timotheus*. EKK 15, Zürich-Neukirchen, 1988.
_____. *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen, 1984.
_____. *Kirche im Neuen Testament*. Göttingen, 1993.
_____. Der Johanneische 'Lieblingsjünger' und der Lehrer der Gerichtigkeit. **NTS 15** (1968-9), p. 129-151.
ROSSEAU, F. *L'Apocalypse et le Millieu Prophétique du Nouveau Testament*. Montreal, 1971.
RUIZ, J.-P. *Ezekiel in the Apokalypse*: *The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16, 17-19, 10*. Frankfurt, 1989.
SATAKE, A. *Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse*. Neukirchen, 1966.
SCHMID, J. *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Texte*, I-III T. München, 1955.
SIMCOX, W. H. *The Revelation of S.John the Divine*. Cambridge, 1893.
STRECKER, G. u. SCHNELLE, U. *Einführung in die neutestamentliche Exegese*. 3ª Edição, Göttingen: UTB 3.A, 1989.
SWETE, H.B. *The Apocalypse of St. John*. 2ª Edição, London, 1907.
THOMPSON, S. *The Apocalypse and Semitic Syntax*. Cambridge, 1985.
TRITES, A. *The New Testament Concept of Witness*. Cambridge, 1977.
VANNI, U. *Apocalisse*, Bologna: EDB, 1991.
ZIMMERMANN, R. Nuptial Imagery in the Revelation of John. **Biblica** (2003), vol.84/fasc. 2, p. 153-182.
ZORELL, F. *Lexicon Graecum Novi Testamenti*. 3ª Edição. Roma, 1978.