

# O CORDEIRO IMOLADO: UMA ANÁLISE SOB O PRISMA DA VIOLÊNCIA SIMBÓLICA NO APOCALIPSE DE JOÃO

THE SLAIN LAMB: AN ANALYSIS UNDER THE PRISM OF SYMBOLIC  
VIOLENCE IN THE APOCALYPSE OF JOHN

Ciências Humanas, Linguística & Letras e Artes • 03/10/2026

REGISTRO DOI: [10.70773/revistatopicos/790811731](https://doi.org/10.70773/revistatopicos/790811731)

Leonardo de Souza Paulo Oliveira<sup>1</sup>

## RESUMO

Este artigo tem como objetivo analisar o relato sobre o cordeiro imolado do livro do Apocalipse 5, 6-14 13, 1-18; 21, 22-27 sob o olhar da violência simbólica na Bíblia. Nessa perspectiva pretende-se analisar o tema da violência na Bíblia em sua relação com a dimensão animalesca do homem, o sacrifício, a idolatria e o significado que o Cordeiro tem nesse contexto, bem como as implicações para uma interpretação ética do texto do Apocalipse de João propondo uma nova visão simbólica e literária sobre o mesmo. A impostação nesse aspecto do tema do cordeiro pretende ressaltar o tema da violência simbólica do homem contra Deus. Isto se dá, principalmente, quando em textos bíblicos, a exemplo de Gn 3, o homem deixa de escutar a voz do Deus verdadeiro para obedecer a serpente, símbolo do Deus estrangeiro. O Cordeiro é um símbolo vinculado a violência desde as primeiras páginas da Bíblia. A figura do Jesus histórico, aquele que é representado pelo símbolo do cordeiro, também fora cercada de violência desde seu nascimento quando várias crianças morrem em seu lugar, e sua vida é relida tendo como pano de fundo a vida de Moisés e sua estada no Egito por ocasião também do massacre dos inocentes filhos de hebreus. De igual modo acontece no Apocalipse quando a Besta é preferida em relação ao Cordeiro. A imolação ou assassinato do Cordeiro também é um ato de violência simbólica. A imagem do Cordeiro por fim torna-se símbolo da inauguração de uma religião da não violência, pois pelo seu sacrifício todo derramamento de sangue é aplacado.

**Palavras-chave:** Cordeiro Imolado; violência; animalesco; símbolo e ética.

## ABSTRACT

This article aims to analyze the account of the slain Lamb found in the Book of Revelation (5:6-14; 13:1-18; 21:22-27) through the lens of

symbolic violence in the Bible. From this perspective, it examines the theme of violence in the Bible in relation to the animalistic dimension of humanity, sacrifice, idolatry, and the significance of the Lamb in this context. It also explores the implications for an ethical interpretation of the Apocalypse of John, proposing a new symbolic and literary view of the text. Focusing on the Lamb in this manner highlights the theme of symbolic violence committed by humanity against God. This occurs primarily when, in biblical texts such as Genesis 3, humanity ceases to heed the voice of the true God and instead obeys the serpent—a symbol of the foreign god. The Lamb is a symbol linked to violence from the very first pages of the Bible. The figure of the historical Jesus—represented by the symbol of the Lamb—was also surrounded by violence from birth, as many children died in his stead; furthermore, his life is reinterpreted against the backdrop of the life of Moses and his time in Egypt, which also involved the massacre of the innocent Hebrew children. A similar dynamic unfolds in the Apocalypse when the Beast is preferred over the Lamb. The immolation or killing of the Lamb is likewise an act of symbolic violence. Ultimately, the image of the Lamb becomes a symbol for the inauguration of a religion of non-violence, as all bloodshed is appeased through his sacrifice.

**Keywords:** Slain Lamb; violence; animalistic nature; symbol and ethics.

## 1. INTRODUÇÃO

O Apocalipse<sup>2</sup> de João extrai a maioria de seus símbolos dos textos do Antigo Testamento. Logo, imagens como da guerra santa, figuras de anjos e alguns seres abomináveis e grotescos (monstros e bestas) e simbologias e metáforas da teologia sacrificial como o cordeiro imolado que representa a expiação operada pela morte vicária de

Jesus e também símbolo de um Deus, violentamente assassinado que

*[...] na cena do julgamento regressa como guerreiro divino com uma espada para devastar as nações. [Mostram que] a bíblia torna manifestos não só a vítima inocente e o Deus das vítimas, mas também o Deus faminto que devora as vítimas e o zelo de seus agentes humanos (SHULMAN apud COLLINS, 2006, p 46).*

Esta afirmativa revela que a Bíblia oferece modelos de comportamento que vão da mansidão do cordeiro imolado à imagem violenta do Deus guerreiro e temível Juiz que vem julgar a terra inteira e vingar o sangue derramado de seus eleitos. Isto é, a violência seja em seu caráter mais rudimentar caracterizado pela imposição da força desproporcional de um mais forte sobre o fraco, ou ainda, em seu nível simbólico e mais refinado, é contemplada como um tema bíblico desafiador para os exegetas contemporâneos.

Esta produção científica, ainda tem a intensão de apresentar uma contribuição que favoreça o diálogo da literatura apocalíptica com os temas da religião e da violência, na perspectiva de propor novas leituras do apocalipse de João a partir de uma ética da corresponsabilidade na promoção da não-violência. Visto que, de acordo com M. C. L. Bengemer (2001, p. 14)

*A questão da violência e do mal – e, por contraste, também da não-violência – está, portanto, no centro da reflexão hodierna sobre a religião e o fenômeno religioso. Por isto, parece-nos que igualmente e não menos tem que estar no centro do pensamento teológico cristão ocidental, através do qual se procuraria e poderia trazer iluminações verdadeiramente primordiais e – ousaríamos dizer – definitivas para todo pensamento ético religioso que se elabora em torno dessa questão neste final de século.*

Por isso, o tema da violência bíblica no Antigo Testamento e nos textos escatológicos neotestamentários se apresenta como um problema à hermenêutica. Pois em ambos os casos a aprovação da violência na Bíblia como exemplo de medida para um comportamento ético, oferece encorajamento perigoso para militantes e por vezes contribui para desastres (Collins, 2006).

O ato de violência impetrada contra o cordeiro é simbolicamente presente, de um modo bastante peculiar no Apocalipse de João, onde esse animal – signo do Cristo violentamente assassinado como vítima de expiação – é o centro hermenêutico para uma leitura desse texto numa perspectiva cristológica.

Tendo em vista abordar sistematicamente a temática proposta neste artigo, seu conteúdo será dividido em três partes, a saber: A violência na Bíblia e sua relação com a dimensão animalesca do homem; Sacrifício e Idolatria uma visão a partir da temática da violência bíblica, e a imolação ou assassinato do Cordeiro como um ato de violência simbólica contra Deus.

## 2. A VIOLÊNCIA NA BÍBLIA E SUA RELAÇÃO COM A DIMENSÃO ANIMALESCA DO HOMEM

A violência encontra-se presente em toda relação do homem com a religião. Assim é, porque o homem carrega dentro si essa propensão a ações violentas abarcando desde a violência física à violência psicológica ou simbólica. A Bíblia é fruto da relação do homem com Deus e a comunidade de fieis, por isso contempla em suas páginas situações onde o uso de uma linguagem violenta impera. Mas também, nela são apontados caminhos de superação da violência e incentivada a resolução pacífica das questões humanas (Reimer, 2018).

Antes de tratar do sacrifício do cordeiro como um ato de violência simbólica contra Deus, faz-se necessário abordar o conceito de violência no contexto veterotestamentário

*[...] dificilmente existe uma coletânea de textos religiosos na qual a violência está presente como na Bíblia. Desde Abel até as fantasias do Apocalipse, o tema perpassa a Escritura inteira. [...] o estereótipo antijudaico de distinguir entre um AT supostamente violento e um NT isento de violência é equivocado, não tem base nos textos [...] (KAMPLING, apud BERLEJUNG; Frevel, 2011, p. 476).*

Todavia, na literatura bíblica não dispõe de um vocábulo específico para violência. “Mas podemos trabalhar com o dado de que o que em termos bíblicos se designa, por múltiplos termos, de ações violentas abarca o que nós hoje entendemos como violência física, incluindo a psicológica e simbólica (Reimer, 2018, p. 121). Palavras

hebraicas como *ra'ah* podem expressar os castigos divinos ou a violência e opressão de um homem para com seu semelhante. Já o NT apresenta uma gama de imagens, símbolos escatológicos que expressam a violência relacionado com Deus ou com os homens.

Na obra literária “*Vidas Secas*” de Graciliano Ramos, o autor tem como recurso estilístico por vezes animalizar as vivências e atitudes humanas. A Escritura Sagrada, também recorre a esse recurso literário a fim de mostrar que toda forma de violência humana relatada na bíblia equipara a pessoa aos animais, seres sem a capacidade da razão e por isso incapazes de atitudes éticas. Na literatura bíblica “a questão da violência é também a questão do começo [...]. Existe um gênero literário dos começos, isto é, do início do Gênesis ou da Torá” (Beauchamp e Vasse, 1994, p. 8).

Este gênero é exemplificado pela narrativa do diálogo entre Eva e a serpente e revela que o primeiro ato de violência simbólica ou rebelião do homem contra Deus se dá quando deixa de escutar o Deus de Israel e cede aos encantos da serpente. Essa serpente é o animal escolhido pelo escritor a fim de simbolizar o deus estrangeiro que desvia o israelita da proposta ético-religiosa de Adonai. E assim propõe um novo modelo social, cujas relações humanas são baseadas na dominação e na violência.

O primeiro ato de violação da aliança entre o povo israelita e seu Deus, em Gn 3, se desencadeia no subsequente fratricídio de Abel (Gn 4, 1-24). O primeiro fratricídio acontece na lógica da violência animal descrita por Beauchamp e D. Vasse. Ao analisar tais textos, explicam que,

*A violência de Caim é apresentada em linguagem simbólica. A imagem do que é desumano é tomada – logicamente – da esfera animal. Deus disse a Caim: “O pecado jaz em tua porta, animal acuado, ele te espreita” (Gn 4,7) (a palavra hebraica rôdès aplica-se somente a animais). E continua: “podes dominá-lo?” Esta passagem coloca-se imediatamente em um circuito de imagens simbólicas. Há uma associação entre a serpente ouvida pela primeira mulher e o animal “à espreita” perto de seu filho Caim. Esta associação sugere-nos remontar o homicídio de Caim à falta do primeiro casal: nesse episódio esconde-se o segredo do começo da violência, como outro começo situado mais adiante, em Gn 4 (Beauchamp; Vasse 1994, p. 11).*

Em outra análise Milton Schwantes (apud Bengemer, 2001, p. 26) compreende que entre Caim e Abel se instala a desavença antiga existente entre pastores e agricultores (Gn 12-50) pois camponeses incorporados ao funcionamento da cidade-estado encontravam-se em conflito permanente contra quem viesse ameaçar o equilíbrio de seu sistema, ou seja, com os pastores independentes e caracterizados pelo nomadismo”. Desse modo manutenção de práticas violentas mantinha a estabilidade e hegemonia político-econômica dos agricultores sedentários em detrimento da marginalização dos pastores nômades e seminômades.

Enquanto a primeira análise de Paul Beauchamp e Denis Vasse põe o acento no aspecto do relacionamento entre os irmãos e Deus, Milton Schwantes enfatiza a geração do mal como decorrente da má relação do homem com os bens e as temáticas do culto verdadeiro

prestado a Deus e de suas implicações éticas (justiça social), recorrente em profetas do séc. VIII, a exemplo de Amós. Embora os pontos de vista sejam diferentes há um elo: os três autores encontram-se vinculados ao tratar da origem da violência dentro das relações simbólicas entre o homem e Deus.

Os monstros do Apocalipse 13 também são representados como figuras de animais violentos. Assim, o princípio lógico afirmado pelos autores, que a “violência bíblica está na esfera animal”, serve a leitura do Gênesis e também ao Apocalipse 13, 9-11. Não somente a violência infligida aos santos pelos monstros e pelo Dragão, é contemplada por este princípio lógico, mas também a violência infligida ao Cordeiro Imolado, pois a imagem violenta do Cordeiro Imolado, revela, em plenitude, “[...]a violência do amor que mantinha suas ações e suas palavras afastadas de qualquer aparência enganadora de mansidão” (Beauchamp e Vasse, 1994, p. 9).

### **3. MONOTEÍSMO, SACRIFÍCIO E IDOLATRIA UMA VISÃO A PARTIR DA TEMÁTICA DA VIOLÊNCIA NA BÍBLIA**

Estudiosos como M. Liverani (2008) afirmam que o povo de Deus não era monoteísta desde o princípio. O monoteísmo em Israel é uma fase do desenvolvimento da religião que passou por fases como henoteísmo<sup>3</sup> e monolatria<sup>4</sup> para na época da Reforma de Josias se consolidar o monoteísmo<sup>5</sup> javista. Este processo começou a desenrolar-se no período axial<sup>6</sup> da história (séc. VI). Pierre Bourdieu ao analisar as transformações da religião, dentre essas a queda de uma relação com o sagrado fundamentada no paradigma politeísta e a ascensão do monoteísmo javista de caráter radicalmente ético, percebe que essa transição não é pacífica. Tal processo envolve relações de poder marcadas pela dominação e pelo uso da força

(violência física e simbólica), pois com a imposição do culto monoteísta, muitas tradições religiosas são suprimidas em detrimento da afirmação da existência de um deus único.

A violência e a relação do homem com o sagrado são realidades intrinsicamente ligadas, e o politeísmo pode ser usado para legitimá-las, assim como o monoteísmo. Aqui importante abordar a temática da violência em seu sentido mais óbvio e rudimentar. Isto é, a violência como tentativa de impor a vontade individual ou de um grupo sobre outro, utilizando-se da agressão com uso de força ilegítima. Porém a temática da violência será abordada no contexto do monoteísmo e das práticas sacrificais israelitas e dos povos vizinhos.

Um dos textos mais antigos da Bíblia caracteriza o Deus de Israel como um Deus guerreiro (Ex 15, 3). Por isso “ [...] é quase certo que o conceito de fé – em outras palavras, essa confiança crente na ação de YHWH – teve sua origem real na guerra santa, e que de lá assumiu sua própria dinâmica peculiar” (von Rad, 1991, p. 71 apud COLLINS, 2006, p. 9).

A violência associada ao culto monoteísta de YHWH na antiguidade é ilustrada de forma extremamente radical pela dedicação ao extermínio (hebraico: herem). Tal prática não era comum somente em Israel. Segundo Collins (2006), um relato paralelo é apresentado pela Pedra Moabita, erguida pelo rei Mesa, do século IX a C. Essa matança tem um caráter sacrificial, pois as vítimas são oferecidas a deidade. No âmbito do AT esse fato acontece em I Sm 15,3. Nesse caso a iniciativa é divina, mas em Nn 21, 1-3 e Jz 11,3, é humana.

Nesta prática de extermínio, o inimigo é julgado digno de ser oferecido a Deus.

*[...] a dedicação ao extermínio como sacrifício requer um deus que aprecie o sacrifício humano, e que aqueles que praticam a dedicação ao extermínio teriam presumivelmente algo em comum com os que acreditavam na eficácia do sacrifício [...]. Tudo isto ajuda a contextualizar a prática no mundo antigo, mas aumenta, em vez de diminuir, sua natureza problemática de um ponto de vista ético (NIDITCH apud COLLINS, 2006, pp. 13-14)*

Na literatura deuteronomista<sup>7</sup> esta prática de caráter sacrificial é apresentada como uma limpeza étnica que visa assegurar a pureza cultural, como por exemplo em Dt 20. Neste texto se justifica a violência por parte de Israel fundamentando-a na exigência de que Israel adore exclusivamente um Deus, YHWH. O segundo argumento que justifica a violência israelita é o mandato divino de não expulsar, mas exterminar os povos que ocupam as terras dadas por Deus a seu povo.

A partir dos argumentos supracitados a respeito das conexões entre as temáticas monoteísmo, sacrifício e violência na Bíblia, conclui-se que “[...] a legitimação para a violência não é simplesmente o monoteísmo como tal” (Collins, 2006, p. 18). Nos textos bíblicos não há nenhuma exigência para que todas as pessoas tenham que adorar a YHWH. A questão tem ligação direta com status de Israel como povo escolhido e o seu direito divino a terra como herança. Ou seja, a problemática de pano de fundo não é o monoteísmo, mas

ascensão de um povo particular e imposição de seu culto dentro do território, o qual exerce domínio geopolítico.

A idolatria também pode ser compreendida como uma violência simbólica contra Deus. Neste sentido, afirma H. Reimer (2018, p. 121)

*No Antigo Testamento (AT) é bastante comum o uso de termos com significado de “maldade” ou “o mal” (em hebraico ra’ah) para se referir ao que é violência. “Fazer o mal”, aos olhos de Deus ou diante das pessoas, é uma expressão recorrente em textos bíblicos. Neste caso, a ação realizada recebe uma avaliação negativa decorrente de determinado código ético já estabelecido ou em processo de afirmação. Na perspectiva monoteísta do AT, é recorrente, dentro do bloco designado de Livros Históricos ou Obra Historiográfica Deuteronomista (Deuteronômio até 2Reis), designar a adoração de outros deuses, chamado de idolatria, como “fazer o mal” aos olhos de Deus.*

De fato, com a reforma de Josias e a estruturação de um culto monoteísta javista de índole fortemente ética, a idolatria, também chamada de adultério e prostituição na literatura profética, passa a ser considerada como o pecado mais grave. Esta também se torna a raiz de várias outras ofensas contra a Aliança que, por conseguinte, ferem uma relação harmônica com Deus e com a comunidade.

#### **4. A IMOLAÇÃO DO CORDEIRO COMO UM ATO DE VIOLÊNCIA SIMBÓLICA CONTRA DEUS**

O símbolo do cordeiro<sup>8</sup> é aplicado ao servo de Javé (Is 53, 7) ou diretamente a Cristo por João Batista (cf, Jo 1, 29. 36) ou quando Paulo afirma que “Cristo, nossa páscoa foi imolado” (1 Cor 5, 7) e, sobretudo, no Apocalipse, que não só apresenta Cristo como cordeiro imolado, mas descreve o destino final da história como as núpcias do Cordeiro com a Igreja (cf. Ap 19). “Dos judeus aos cristãos e aos mulçumanos, é o cordeiro vítima sacrificial que domina amplamente, especialmente o cordeiro da renovação e do renascimento. Esses três tipos – judeu, cristão e mulçumano – apresentam uma continuidade simbólica” (Ronecker, 1997, p. 284).

A imagem do servo sofredor (Is 53, 7)<sup>9</sup> apresentada em analogia ou paralela a imagem do Cordeiro que aceita ser violentado em sua dignidade pela salvação do povo desvela duas realidades intrinsecamente ligadas, a saber: “[...] a violência, pode-se dizer, é um dos nomes do pecado original (Fernandes Apud Bingemer, 2001, p. 7). Aqui está a relação entre a transgressão primordial de Adão e Eva e o consequente assassinato de Abel apresentados na primeira parte desta análise da figura do Cordeiro Imolado.

A segunda realidade constatada nesta analogia supracitada é que todo ato de injustiça contra o outro possui como raiz a violação da vontade de Deus e, assim, se torna uma agressão a sua divindade. Nesse sentido, depreende-se que toda perversidade contra o ser humano atinge em última instância o próprio Deus (Vaux, 2004). Logo, a violência infligida contra o Cordeiro Imolado não somente é interpretada como assassinato do Jesus histórico, mas um ato de violência simbólica contra Deus.

A imagem do cordeiro fora representada de várias maneiras no decorrer da história da arte cristã. Segundo Maurizio Chelli, (2004, p.

*Nella prime rappresentazioni l'agnello è raffigurato coricato, con accanto un'ancora o una croce, [...] per significare l'opera di redenzione de gesù in favore del defunto". Come esempi de questo símbolo possiamo ricordare il sarcófago degli Agnelli, conservato nella chiesa de S. Apollinare in Classe, Ravenna [...].<sup>10</sup>*

Uma leitura do apocalipse não pode deixar de levar em conta a identificação entre texto e a experiência da comunidade do leitor. Visto que, outrora esse livro era lido no contexto de uma comunidade de fé que buscava respostas para suas questões políticas e religiosas. Por este texto ser carregado de uma densidade psicológica muito grande quando lido a partir de um viés comunitário e espiritual (ou até litúrgico) tem a potencialidade de colocar o indivíduo num estado de identificação com livro e de catarse (Nogueira, 2012).

Outro dado importante na leitura do Apocalipse é levar em conta a imagem de Deus que está presente no texto. Desde os apocalipses de Enoc, passando pelo de Daniel até o Apocalipse de João, é apresentada a imagem de um Deus juiz, guerreiro, poderoso. Enfim, como uma figura de um ancião de respeito (Dn 7) e que põe um anjo, ou o Messias, para exercer seu poder de julgar e vencer o mal (Nogueira, 2012).

Como o Apocalipse é um texto imagético e repleto de simbolismos, é necessário recorrer também a arte a fim de entender como o símbolo do Cordeiro imolado foi interpretado na experiência

religiosa cristã. Pois a arte revela muitos elementos profundos acerca do imaginário religioso de um povo. A pintura é um modo poético-simbólico que serve de chave hermenêutica para as imagens do Apocalipse devido a sua proximidade literária intrinsecamente ligado ao gênero apocalíptico.

A imagem do cordeiro imolado pintada em sarcófagos como de Contanso III, conservado no Mausoléu de Galla Placidia (Chelli, 2004), tem como fundamento a crença religiosa de que o Cristo por sua morte violenta e propiciatória abre um caminho de pacificação ou não-violência. Com este sofrimento dramático e cruel, Cristo revela que “o Deus da Bíblia se manifesta como misericordioso e não-violento, mas passando por dentro das manifestações da violência, e nunca por fora dela” (Bingemer, 2001, p. 66).

Após esta breve introdução acerca do tema do cordeiro será feita uma análise dos textos Ap 5, 6-14; 13, 1-18; 14, 1-5; 21, 22-27. De acordo com Valtair Afonso Miranda (2011), tal seleção deve-se à centralidade que o cordeiro imolado tem dentro do Apocalipse de João. É importante destacar o texto de Ap 14, 1-5, pois “autores como Richard chegam a apontá-lo como núcleo de todo o livro, em razão mesmo da mudança narrativa que se dá a partir da resposta do cordeiro contra a ação das bestas escatológicas” (Miranda, 2011, p. 38).

Ao explorar estes textos, poder-se-á vislumbrar mais de perto a figura do cordeiro e tentar absolver os conteúdos inerentes aos questionamentos levantados por esse artigo. A fim de realizar essa atividade de maneira sistemática servirá de ajuda a estrutura do Apocalipse segundo Doglio, em forma de espiral ascendente.

|                                                  |           |
|--------------------------------------------------|-----------|
| Prólogo litúrgico                                | 1,1-8     |
| <b>PRIMEIRA PARTE</b>                            |           |
| A mensagem de Cristo ressuscitado                | 1,9-3,22  |
| <i>Visão introdutória</i>                        | 1,9-20    |
| <i>Mensagem às sete Igrejas</i>                  | 2,1-3,22  |
|                                                  |           |
| <b>SEGUNDA PARTE</b>                             |           |
| Os três setenários                               | 4,1-22,5  |
| Setenário dos selos:                             |           |
| <i>Visão introdutória</i>                        | 4,1-5,14  |
| <i>Abertura dos sete selos</i>                   | 6,1-8,1   |
| Setenário das trombetas                          |           |
| <i>Visão introdutória</i>                        | 8,2-6     |
| <i>Toques das sete trombetas</i>                 | 8,7-11,15 |
|                                                  |           |
| Setenário das taças                              |           |
| <i>Visões introdutórias (trítico dos sinais)</i> | 12,1-15,8 |
| <i>Derramamento das sete taças</i>               | 16,1-21   |
| <i>Visões complementárias ao setenário</i>       | 17,1-22,5 |
| Epílogo litúrgico                                | 22,6-21   |
| (DOGLIO apud COLLU, 2015, p. 3)                  |           |

O texto de Ap 5, 6-14 está na segunda parte da obra joanina. O capítulo 5 do Apocalipse tem em seu centro um culto de adoração

ao cordeiro imolado. Conforme o vidente, cordeiro está em posição de honra, “no meio do trono e dos seres viventes e no meio dos anciãos [...] em pé, como que imolado” (Ap 5, 6).

A posição do cordeiro – em pé e como que imolado – é referência a violenta morte expiatória de Cristo e a sua ressurreição (Nogueira, 2015). Esta é uma morte pacificadora. Revela o caminho de não-violência percorrido por Cristo, a fim de que por meio de seu assassinato cruel ampliasse o horizonte humano numa perspectiva de uma ética humanizadora. Ao cordeiro é entoado um hino: “Digno és de tomar o livro e abrir seus selos, porque foste imolado e compraste para Deus, pelo teu sangue, gente de todas as tribos, línguas, povos e nações e os transformaste em reino e sacerdotes para nosso Deus; e eles reinarão sobre a terra” (Ap 5, 9-10).

De acordo com Miranda (2011, p. 108) o texto supracitado evoca o tema da guerra. Uma vez que,

*No mundo antigo, fazer um reino envolvia invariavelmente a guerra. Isso provocou a interessante de Charles de que nas imagens de “reino” e “sacerdotes”, o visionário também estaria trazendo à tona os elementos da “guerra” e da “liturgia”. Os “santos”, neste caso, participam de ambos. Da guerra e adoração, e, conseqüentemente, do reinado e do sacerdócio.*

Esta realidade da guerra santa tratada na segunda parte desse artigo mostra o quanto o tema atravessa os dois testamentos e se faz uma questão ética que se propõe como problema para os estudiosos da Bíblia.

*Como na narrativa clássica da guerra santa e no Rolo da Guerra, os sacerdotes têm um papel fundamental no conflito. O apocalipse, entretanto, vai mais longe. Seus guerreiros são todos igualmente sacerdotes de Deus e do Cordeiro (Ap 5, 10) e não apenas dirigiram o conflito, como no Rolo da Guerra, mas se envolverão nele diretamente (Miranda, 2011, p. 179)*

Quanto a forma com que estes guerreiros (sacerdotes e santos) vencerão a guerra escatológica, certamente, será seguindo o caminho de não-violência trilhado pelo cordeiro. Isto é o caminho da entrega sacrificial e do martírio. É o testemunho ou o martírio desses guerreiros que aniquila o agressivo Dragão que se levanta contra a vida humana, a ordem cósmica e por excelência contra Deus (Anslow, 2018).

Como afirma o Ap 12, 11: “Eles o venceram por causa do sangue do cordeiro e por causa da palavra de seu testemunho, e não amaram sua vida até a morte”. Jesus, o cordeiro imolado, inaugura um caminho de paz perpassado pela sua entrega violenta. Por isso a morte de Cristo e de seus santos se torna um paradigma ético novo que sinaliza novas possibilidades de a temática da guerra santa e a imagem do Deus guerreiro proveniente do AT.

Esta realidade da guerra também se repetirá nos capítulos 13 e 14 do Apocalipse de João. “Duas décadas depois da guerra judaico-romana, o visionário João volta a usar esta tradição num contexto histórico muito semelhante ao subjacente ao Rolo da Guerra de Qumran” (Miranda, 2011, p. 178). Isto implica que uma leitura não fundamentalista e ética do texto aqui analisado requer dos

hermeneutas modernos um conhecimento de tais tradições possivelmente absolvidas por João.

O Apocalipse lido e interpretado de forma a querer sustentar a luta entre uma classe de santos e outra de pecadores ou puros e impuros, geraria resultados desastrosos nas relações de diálogo das comunidades cristãs com o outro que pensa diferente e vive a fé de maneira diversa (Nogueira, 2012). O livro do Apocalipse carece de uma hermenêutica séria que possibilite contextualizá-lo a fim de favorecer interpretações que levem o homem moderno a uma experiência religiosa mais madura e aberta a tolerância e ao respeito a diversidade religiosa e cultural.

O Cap. 13 do livro da Revelação faz parte da segunda sessão, segundo a estrutura de Doglio. E apresenta uma guerra entre as bestas ou monstros<sup>11</sup> contra os santos. A visão referente ao primeiro monstro compreende os versículos de 1 a 10. Esse monstro emerge do mar. O mar é um oponente de Deus no Antigo Testamento (Sl 74,13). A visão desse monstro é como a assimilação imagética das características de ferocidade dos monstros de Dn 7.

A junção desses elementos de ferocidade tem a intenção de produzir um símbolo que represente a horrível e titânica força com que Roma perseguia e matava os santos – muito embora, nessa época, as pesquisas atuais não registrem uma perseguição sistemática aos cristãos. A ferida mortal na cabeça da besta que vem a sarar miraculosamente lembra a lenda do *Nero Redivivus* (essa lenda está no livro V dos Oráculos Sibilinos) (13,1-3).

O primeiro monstro está em estreita dependência do Dragão, portanto adorar o primeiro monstro é em última instância adorar o

Dragão. Neste sentido, o primeiro monstro é uma imagem espectral ou na linguagem cibernética, o primeiro monstro é um holograma do Dragão (13,4). O símbolo dos chifres representa o poder que superabunda ao de Antíoco Epífanes em Dn 7. O poder que esse monstro tem contra os santos é uma permissão dada (13,5-7).

O v. 8 coloca o símbolo do Cordeiro e o seu Livro da Vida no centro do apocalipse. A sua imolação torna-se um dado meta-histórico que é aqui apresentado como realidade que se deu desde a fundação do mundo. Isso prova que a compreensão dos apocalipses a partir de uma visão linear da história é praticamente incompatível a estrutura desse gênero de textos, ser-lhe-ia, mas adequada uma hermenêutica que contemplasse uma visão da história em formato de espiral.

A máxima dos versos 9-10 traz uma citação que busca talvez fundamentar por meio de uso de midráxico, a morte violenta resultante da fidelidade e da perseverança final dos santos frente aos ataques dos monstros. Este texto lembra a fiel perseverança dos mártires do 2 livro de Macabeus (cf. 2 Mc 6, 18-19. 28. 30-31). De acordo com Villiers (2015, p. 191),

*This image of the Lamb who conquers violence without retaliation and through suffering, is foundational for passages that reflect this non-violent ethos. The theological interpretation of Christ's selfsacrifice becomes an ethical model for the Lamb's followers: they are to oppose evil like he did, that is, without violence, even if it means their own death. They are conquerors through the blood of the Lamb and not through waging literal war against evil (Rev.12:11). As with the Lamb, violence is borne by them, not handed out (e.g. Rev.2:10, 13; 6:12).<sup>12</sup>*

O segundo monstro, é uma representação distorcida do verdadeiro Cordeiro de Deus. Há um ditado na literatura popular que bem descreve com simplicidade e com perspicácia o conteúdo dessa visão: o segundo monstro é “um lobo em pele de cordeiro” (v. 11). Assim como a primeira fera representa o Dragão, o segundo monstro trabalha subordinado a vontade do primeiro monstro (v. 12). Esse segundo monstro representa o falso profeta que realiza grandes sinais a exemplo de Elias como fazer descer fogo do céu (Ap 13, 13//1 Rs 18, 24-39).

No v. 18 fala-se de uma sabedoria espiritual que capacita o fiel a decifrar o enigma do número do monstro. “Temos aí um tema clássico em apocalíptica desde Daniel (1, 17; 5, 12; 8, 15; 12, 10). Pois trata-se de uma decifragem, de um cálculo: o número da besta tem um significado que é preciso saber encontrar graças a um código” (Prigent, 1993, P. 252). Quanto ao número do monstro, que em antítese ao selo que marca os escolhidos, marcará os perdidos, pouco se sabe. A interpretação mais atual é que esse é o número de

um governante que se vê soberbamente em condição de ocupar o culto de *latria* (adoração) devido exclusivamente ao Cordeiro Imolado.

A esperança escatológica proposta pelos apocalipses fundamenta a fidelidade não obstante o violento martírio. O medo da violência dos monstros é ínfimo diante da esperança-certeza que sustenta os santos fiéis ao Cordeiro. O Ap 13, 9 também “parece mostrar a postura passiva e resignada dos justos diante da violência” (Nogueira, 2015, p. 625).

O Ap 14 dá continuidade ao tema do martírio infligido aos seguidores do Cordeiro Imolado. Pois os 144 mil são imagens dos justos glorificados no culto porque seguiram o cordeiro em seu martírio (Ap 6,9-11). Esta etapa da guerra do Cordeiro contra o mal começa com a reunião do exército dos 144 mil selados, membros das tribos de Israel.

Em seguida o vidente apresenta a continuidade dessa batalha no plano celeste ao falar da aparição de três anjos que prenunciam a ceifa ou o julgamento final e a vinda do Filho do Homem – o juiz plenipotenciário (Jeremias, 2008) enviado pelo Pai.

Este texto fala de uma hora da ceifa também mencionadas nos sinóticos particularmente no evangelho de Mateus 25. Há diversas hermenêuticas desta alegoria escatológica. Dentre estas a apresentada por A. Miranda (2011, p. 173), segundo a qual

*a hora da ceifa é o momento de colher as uvas, imagem que representaria, em Apocalipse 14, a morte dos guerreiros do Cordeiro que foram reunidos no Monte Sião. [...] Isso implica que a foice é realmente uma arma contra as bestas, mas funcionaria de forma indireta ao representar o sangue dos “santos” do Cordeiro. Simbolizaria a morte dos “santos”, o que, no final, é a arma de vitória desses guerreiros.*

Os guerreiros, portanto, proclamam com seu martírio de amor que a vitória do Cordeiro na guerra contra seus adversários, não advém do uso da força da violência e sim do seu sangue pacificador, da sua autoimolação silenciosa e sem coação, gratuita e livre. De fato, no clímax de sua vida terrena, o Cordeiro dá provas cabais de sua postura ética não violenta ao dizer a Pedro para guardar sua espada na bainha e curar a orelha do soldado machucado pela truculência de Pedro ao tentar defendê-lo e impedir sua doação voluntária (Lc 22, 36.38; Jo 18,10).

Em contraste com a Babilônia, “[...] a cidade que reunia os reis e poderes em torno de sua riqueza, idolatria e violência, que é representada pela prostituta” (Nogueira, 2015, p. 636). A cidade Santa tem como centro e templo o Cordeiro. Nela a presença de Deus é plena e o Cordeiro ilumina a vida dos homens (Ap 21, 22-26). O v. 27 “obriga os defensores mais convictos de uma interpretação futura a descender novamente para o presente.” (Prigent, 1993, p. 406). Pois, a espera da manifestação do Fim tem implicações éticas precisas na vida diária de cada crente. A lista de nomes escritos no livro do Cordeiro é uma advertência que se dirige aos cristãos para exortá-los a viver como gente cujo nome figura no livro da vida (Prigent, 1993).

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A releitura ética do Apocalipse de João tendo como centro hermenêutico o tema da violência simbólica impetrada contra o Cordeiro requer entender toda a realidade simbólica, metafórica e densidade psicológica e, por isso, catártica dos textos de gênero apocalíptico. Muito embora a linguagem simbólica do apocalipse não deixe de fazê-lo um texto prenhe de verdades teológicas e éticas, esse tipo de literatura não deve ser aplicado à realidade sem passar por uma justa e atualizada hermenêutica que, por sua vez, entre em diálogo com a cultura e a realidade religiosa e sociopolítica do homem moderno.

A morte violenta do Cordeiro e as imagens de “guerras santas”, onde ele luta com os fiéis a fim de estabelecer a Nova Jerusalém, chamam a atenção para um Deus que não elimina a violência em um passe de mágica. O Cordeiro imolado e vencedor e símbolo de um Deus que toma a violência sobre si a fim de romper seu diabólico processo. Assim como YHWH fez com Caim ao marca-lo com o sinal da proteção impedindo dessa forma que fosse morto e a violência assumisse doravante um efeito espiral destruindo toda a criação.

Assim, embora uma das mais antigas imagens de Deus seja a de um guerreiro a verdadeira identidade do Senhor é a bondade e o amor. Portanto, a redução a esta imagem violenta e distorcida criada conforme as necessidades humanas é uma limitação ou condicionamento temporal aceito pelo próprio Deus. Isto porque, o Senhor faz a revelação se dá gradualmente respeitando a evolução da natureza humana, visto que o homem é em si o caminho por onde a revelação acontece no tempo e no espaço.

Outro dado importante sobre o Deus da Bíblia é que “Deus utiliza com o homem uma pedagogia progressiva de não violência. Deus vai educando paulatinamente o homem para uma prática e uma atitude não-violenta” (Bingemer, 2001, p. 22). Por isso, textos como os apocalipses precisam ser de novo interpretados tendo no horizonte esta pedagogia divina que encontra seu ponto alto no modo como o Cordeiro imolado vence o mal junto a seus santos. Mesmo “passando” pela violência sua intencionalidade ética última é chegar ao amor e a não violência. A compreensão de Deus como ternura abre caminho para o *ethos* do amor e deixa livre caminho a uma palavra da teologia frente ao drama da violência, a qual toda a humanidade está implicada.

Existem algumas justificativas históricas e políticas para a presença de imagens tão violentas nas narrativas do apocalipse joanino. Por causa da afirmação de que, conforme pesquisas mais recentes, sua datação seja em torno do ano 80 e 110,

*[...] pode-se considerar que o fato de Jerusalém ter sido sitiada e destruída na Guerra Judaica (66-70) e as tensões sociais que viviam as comunidades cristãs, em momento histórico em que grupos religiosos com tradições judaicas corriam risco de ser entendidos como subversivos, expliquem o clima tenso e violento refletido no Apocalipse (Nogueira, 2015, p. 608).*

Neste sentido, é inegável que a Bíblia e de modo particular o apocalipse, aqui estudado na perspectiva do Cordeiro, utilize-se de uma linguagem simbólica de poder e violência para falar de Deus e de sua ação no mundo. Contudo, afirma Anslow: “[...] yes there is

violent imagery in Revelation. But the whole point of that imagery is not to sanction violence, but to subvert it, to parody it. Jesus wages a war in which he has died and in which he calls his saints to die with him. ”<sup>13</sup> Com sua morte violenta, o Cordeiro Imolado abre, desse modo, caminho em meio e através da violência a fim de oferecer luzes para uma interpretação ética do Apocalipse de João (Bengemer, 2001).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSLOW, Matt. *Q&R: Jesus and violence in the book of revelation*. Disponível em: <https://liferemixed.net/2011/06/29/qr-jesus-violence-revelation/>. Acessado em 07 de setembro de 2018.

BEAUCHAMP, Paul; VASSE, D. *A violência na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 1994.

BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1988.

BINGEMER, Maria Clara L (org.). DAMACENO, Edson et al. *Religião e Violência*. Rio de Janeiro: PUC-RIO, c2001.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2017.

CHARLES, J. Daryl; RICHARD, Pablo *In: MIRANDA, Valtair A. O caminho do cordeiro: representação e construção de identidade no Apocalipse de João*. São Paulo: Paulus, 2010.

CHELLI, Maurizio. *Manuale dei simboli nell'arte. L'era Paleocristiana e Bizantina*. EDUP: Roma, 2004.

COLLINS, Adelia Yarbro. Apocalipse. In.: BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph A; MURPHY, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo NT*. São Paulo: Paulus, 2011.

COLLINS, John J. *A Bíblia justifica a violência?* São Paulo: Paulinas, 2006.

DOGLIO C., Apocalisse di Giovanni. Padova: Edizioni Messaggero, 2005. In: COLLU, M. *Apostila sobre o Apocalipse de São João*. Feira de Santana: FCFS, 2015.

GESS, J In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin (orgs). *Dicionário Internacional de Teologia*. Novo Testamento. Trad. Gordon Chown. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. Trad. João Rezende. São Paulo: Hagnos, 2008.

KAMPLING, Rainer. In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (orgs). *Dicionario de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2011.

LIVERANI, M. *Para Além da Bíblia*. História Antiga de Israel. São Paulo: Paulus, 2008.

LURKER, Manfred. *Dicionário de figuras e símbolos bíblicos*. São Paulo: Paulus, 1993.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Apocalipse: tradução e notas. In: *A Bíblia*: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2015.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Os apocalipses*. DVD-ROM. São Paulo: Paulus, 2012.

PRIGENT, Pierre. *O Apocalipse*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Loyola, 1993.

REIMER, Haroldo; REIMER, Ivoni Richter. *A maldade dos homens se multiplicou sobre a terra: sobre o fenômeno da violência na bíblia*. Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba, v. 10, n. 1, 117-143, jan./abr. 2018.

RONECKER, Jean-Paul. *O Simbolismo animal*. Mitos, crenças, lendas, arquétipos, folclore, imaginário. São Paulo: Paulus, 1997.

SCHMIDT, Werner H. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. Trad. Paulo Menses [et al]. São Paulo: Loyola, 2004.

VAUX, Rioland de. *Instituições do Antigo Testamento*. Trad. Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2004.

VILLIERS, Pieter G. R. de. *The Violence of Nonviolence in the Revelation of John*. In: Open Theology 2015; 1: 189–203. Disponível em: <https://www.TheViolenceofNonviolenceintheRevelationofJohn.com/downloadpdf/j/opth.2014.1.issue-1/opth-2015-0007/opth-2015-0007.pdf>. Acessado em: 07 de setembro de 2018.

---

<sup>1</sup> É máster em Neuropsicologia pela Universidad Europea del Atlántico (em andamento). Possui licenciatura em Filosofia pela Faculdade Batista Brasileira. É graduado em Teologia pela Universidade Católica de Salvador e pós-graduado em Profetismo e Apocalíptica: Perspectivas e Interpretações pela Universidade Metodista de São Paulo. Graduando em psicologia pela Facite

(Instituto de Ciências da Educação e Tecnologia do Estado da Bahia). Pós-graduado em Psicologia cognitivo-comportamental (PUC-PR e Artmed) Pós-graduado em Saúde Mental e Desenvolvimento Humano (PUC-Campinas e PUC-PR) Pós-graduando em Neurociência, Comunicação e Desenvolvimento Humano pelo Centro de Mediadores, fez aperfeiçoamento em Tratamento da Bipolaridade por meio da abordagem TCC e Neurociência e Mindfulness (Artmed 360). Leonardo, ainda atua como escritor, Terapeuta (CRTH-BR 17840), ministra treinamento empresariais sobre inteligência emocional por meio da empresa Theotokos Empreendimentos Culturais. Sacerdote católico, exorcista com formação em Roma (Itália) e na Cidade do México, professor de teologia e conferencista. E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail.](#)

<sup>2</sup> Os apocalipses, de uma forma criativa e imaginativa de revelação, propicia um acesso aos mistérios celestiais por meio da revelação divina da fantasia humana e de uma linguagem metafórica e simbólica riquíssima. Portanto, todas as gerações podem fazer leituras atualizadas e deferentes entre si do Apocalipse e dos Apocalipses (NOGUEIRA, 2012).

<sup>3</sup> Henoteísmo é o reconhecimento da supremacia de um só deus embora não se nega a existência de outros deuses (SCHMIDT apud LACOSTE, 2004).

<sup>4</sup> A monolatria é o culto de um só deus embora se admita a existência de outros deuses (SCHMIDT apud LACOSTE, 2004).

<sup>5</sup> Monoteísmo é o reconhecimento e a adoração de um deus (SCHMIDT apud LACOSTE, 2004).

<sup>6</sup> Período axial compreende um período de reviravoltas que se deram no séc. VI em grande parte do mundo antigo (LIVERANI, 2008).

<sup>7</sup> Representa a tradição profética, da qual surgiram os movimentos de reforma religiosa em Israel e judá. Por ocasião da reforma do rei Josias (620 aC). Esta “escola” completou o Deuteronômio e redigiu a historiografia deuteronomista, os livros Js-Jz-Sm-Rs. Sua característica principal é a insistência na centralização do culto em Jerusalém, na eleição de Israel e no amor de Deus.

<sup>8</sup> “Primeiro signo do zodíaco, o carneiro [equivalente ao cordeiro] [...] é o símbolo ligado intimamente à natureza do fogo original [...]. Ele exprime o fogo inicial, o impulso instintivo primeiro, à vitalidade, a impulsividade, a força viva, até a dura, ou a violência [...]” (RONECKER, 1997, p. 285).

<sup>9</sup> “Aqui, pela primeira vez, fala-se de uma pessoa que preenche a função de um animal sacrificial” (GESS apud COENEN; BROWN, 2000, p. 429).

<sup>10</sup> Tradução nossa: “Na primeira representação o cordeiro é retratado carregando uma ancora ou uma cruz [...] para representar a obra da redenção de Jesus em favor do defunto. Como exemplo deste símbolo podemos recordar o Sarcófago dos cordeiros, conservado na Igreja de São Apolinário em Classe, Ravena [...]”.

<sup>11</sup> Aqui estou seguindo a tradução de nogueira que troca o termo besta tradicionalmente usado pelos exegetas por “monstros”. Em síntese, os dois monstros que saem respectivamente do mar e da terra nesse relato visionário, possuem conotações tanto míticas

quanto históricas. “Essa união entre os dois monstros lembra o tema do Leviatã (monstro marinho) e Beemote (monstro terrestre), veja Jó 40 – 41” (COLLINS apud BROWN, FITZMYER, MURPHY, 2011, p. 859).

As interpretações podem ser feitas a partir de diversos ângulos, contudo é importante destacar o viés político contido nesse texto.

<sup>12</sup> “Essa imagem do Cordeiro que vence a violência sem retaliação e através do sofrimento, é fundamental para passagens que refletem esse *ethos* não violento. A interpretação teológica do auto-sacrifício de Cristo torna-se um modelo ético para os seguidores do Cordeiro: eles devem se opor ao mal como ele, ou seja, sem violência, mesmo que isso signifique a própria morte. Eles são vencedores através do sangue do Cordeiro e não através de uma guerra literal contra o mal (Ap 12, 11). Tal como acontece com o Cordeiro, a violência é suportada por eles, não passada adiante (por exemplo, Ap 2, 10, 13; 6,12) ”.

<sup>13</sup> “ [...] sim, há imagens violentas no Apocalipse. Mas o objetivo principal dessas imagens não é sancionar a violência, mas subvertê-la, parodiá-la. Jesus faz uma guerra na qual ele morreu e no qual ele chama seus santos para morrerem com ele” (ANSLOW, Matt. *Q&R*:

*Jesus and violence in the book of revelation*. Disponível em:

<https://liferemixed.net/2011/06/29/qr-jesus-violence-revelation/>.

Acessado em 07 de setembro de 2018).