

Visões do Além e pedagogia moral: a construção do Inferno e do Paraíso entre o Apocalipse de Pedro e o Apocalipse de Paulo

Visions of the Beyond and moral pedagogy: the construction of Hell and Paradise between the Apocalypse of Peter and the Apocalypse of Paul

 Valtair Miranda¹

Submetido em 30/05/2025

Accito em 06/12/2025

RESUMO

Este artigo propõe uma análise comparativa entre o Apocalipse de Pedro (séc. II) e o Apocalipse de Paulo (séc. IV), enfocando a transformação da escatologia cristã primitiva em direção a uma moralização individualizada do Além. Partindo da distinção entre uma escatologia histórico-profética e outra de viagens visionárias da alma pós-morte, o estudo demonstra como os dois textos se inserem em contextos distintos da história do cristianismo: o primeiro, ainda imerso nas expectativas coletivas e cósmicas do juízo final; o segundo, marcado por uma pedagogia espiritual voltada ao comportamento moral do indivíduo. Por meio de uma abordagem textual, histórica e teológica, o autor evidencia que o Apocalipse de Pedro, com suas imagens vívidas de punições exemplares, opera como elo entre a escatologia apocalíptica judaico-cristã e a imaginação do inferno medieval; enquanto o Apocalipse de Paulo, altamente sistematizado e profundamente influente na tradição ocidental, consolidou um modelo de juízo baseado em hierarquias éticas e disciplinares, antecipando concepções como a do purgatório. O estudo conclui que a função normativa dessas visões do Além está intimamente ligada às demandas institucionais de cada época e que o êxito do Apocalipse de Paulo se deve à sua capacidade de organizar o medo e a esperança em um repertório visual e teológico eficaz para a cristandade medieval.

Palavras-chave: Apocalipse de Pedro, Apocalipse de Paulo, Escatologia cristã, Literatura Apocalíptica, Imaginário do Além.

- 1 Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e Doutor em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pós-doutor em Cognição e Linguagem pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. Docente na Faculdade Batista do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
E-mail: valtairmiranda@gmail.com

ABSTRACT

This article offers a comparative analysis of the Apocalypse of Peter (2nd century) and the Apocalypse of Paul (4th century), focusing on the transformation of early Christian eschatology from a collective and cosmic framework to a more individualized and moralized vision of the afterlife. Drawing on the distinction between historical-prophetic eschatology and visionary journeys of the soul beyond death, the study demonstrates how each text reflects the theological and sociocultural concerns of its time. The Apocalypse of Peter, grounded in final judgment imagery and retributive justice, acts as a transitional link between Jewish-Christian apocalyptic traditions and the emerging medieval imagination of Hell. In contrast, the Apocalypse of Paul, notable for its narrative organization and moral rigor, established a systematic model of postmortem judgment based on ethical hierarchies and ecclesial discipline, anticipating later developments such as the doctrine of purgatory. Through textual, historical, and theological analysis, the article argues that the normative function of these visionary texts is deeply connected to institutional needs, and that the widespread reception of the Apocalypse of Paul is due to its effectiveness in shaping a visual and theological map of judgment that resonated with the moral and pastoral structures of medieval Christianity.

Keywords: Apocalypse of Peter, Apocalypse of Paul, Christian Eschatology, Apocalyptic Literature, Afterlife Imagery.

1. Introdução

O interesse pelo destino da alma e pelas realidades do Além constitui uma das principais preocupações da teologia e da espiritualidade cristãs desde seus primórdios. No interior da literatura cristã antiga, o gênero apocalíptico não apenas se concentrou no drama do fim dos tempos, mas também se desdobrou em narrativas visionárias que buscavam desvelar, com uma profusão de imagens e símbolos, a geografia espiritual do Inferno e do Paraíso. Trata-se de uma literatura que, ao mesmo tempo em que retoma tradições judaicas apocalípticas, as transforma à luz da nova configuração cultural cristã e dos novos tempos.

É fundamental, contudo, traçar uma distinção formal dentro do campo da apocalíptica. De um lado, temos a escatologia de tipo histórico-profético, cujo expoente mais conhecido é o Apocalipse canônico de João, centrado na implementação final do Reino de Deus dentro da história e na restauração escatológica do cosmos; de outro, ganha relevo a literatura de viagem visionária da alma ao Além, cuja ênfase se desloca do juízo coletivo e cósmico para o destino individual após a morte. Essa segunda vertente, à qual pertence o Apocalipse de Paulo (APA), estabelece uma topografia moral do pós-morte, com descrições vívidas de punições e recompensas que se tornam cada vez mais sistematizadas a partir do século II. O Apocalipse de Pedro (APe), neste caso, funciona como um elo de transição entre um ponto e outro, do fim do cosmos para o fim do indivíduo.

Essa transição de foco reflete uma mudança mais ampla dentro da escatologia cristã antiga, pois o olhar sai da esperança apocalíptica coletiva e da expectativa escatológica final para a construção de um imaginário moralizante e pedagógico do Além, comprometido com a ética individual e a disciplina comunitária. O juízo escatológico deixa de ser apenas um evento futuro e cósmico para se tornar um espelho presente da conduta humana. Para se experimentar o que o futuro promete é preciso viver um presente com determinados e específicos comportamentos. A própria preocupação com relação aos juízos futuros é paulatinamente diminuída em função de castigos imediatos após a morte.

A relevância deste estudo reside no fato de que o cotejo entre o Apocalipse de Pedro (provavelmente produzido no século II) e o Apocalipse de Paulo (provavelmente produzido no século IV) oferece uma lente privilegiada para observarmos a escatologia em transformação. A análise comparativa não apenas revela uma diferença cronológica entre os dois textos, mas evidencia o avanço na elaboração teológica, na organização narrativa e na sofisticação simbólica que caracterizará as representações do inferno e do paraíso na Idade Média.

Neste sentido, este artigo se propõe a alcançar três objetivos específicos: (a) realizar uma análise comparativa das duas obras, com atenção às suas estruturas narrativas, teologias subjacentes e repertórios de punições e recompensas; (b) discutir suas recepções históricas contrastantes, especialmente a influência do Apocalipse de Paulo no imaginário ocidental; e (c) demonstrar como o apocalipse paulino se estabeleceu como modelo dominante de moralização pós-morte, pavimentando o caminho para o desenvolvimento posterior da doutrina do lugar intermediário, ou purgatório.

Para tal, a metodologia adotada baseia-se na análise textual dos dois apocalipses aqui em questão, cotejados com a crítica acadêmica recente sobre apocalíptica cristã e escatologia comparada. Esse enfoque permitirá estabelecer bases relevantes de comparação, sobretudo no que diz respeito à datação dos textos, à caracterização de suas matrizes narrativas e à função teológica que cada obra desempenhou no contexto social cristão dos primeiros séculos. A metodologia comparativa envolverá uma reflexão sobre elementos literários, históricos e teológicos em comuns e divergentes (Barros, 2007, p. 5).

2. O Apocalipse de Pedro: uma primeira olhada dentro do inferno

O Apocalipse de Pedro é um documento cristão do período imediatamente posterior ao Novo Testamento. Ele foi produzido poucas décadas após o Apocalipse de João. Bauckham sugere uma produção em torno de 130 (Bauckham, 1994, p. 7). Bremmer prefere o ano 150 (Bremmer, 2009, p. 301). De qualquer forma, é o mais antigo apocalipse não canônico de tradição cristã. Sua língua original é o grego, mas o local de origem já é difícil de precisar. Roma, Ásia e Palestina já foram sugeridas como lugar de origem, mas Egito atualmente é ponto de partida mais recorrente entre os estudiosos.

O documento é definido formalmente como um apocalipse. Collins o vincula aos apocalipses semelhantes ao Apocalipse de João, definidos por ela como escatológicos em foco, mas sem revisão histórica ou viagem celestial (Collins, 1979, p. 72). Himmel-farb prefere criar uma nova categoria, descrevendo-o como um apocalipse de Viagem

aos Infernos (Himmelfarb, 1983, p. 8). E nesse sentido, ele é o mais antigo da categoria, sendo uma das primeiras e mais vívidas representações cristãs do juízo escatológico e do destino das almas após a morte.

Mas afinal, qual é a história que este Apocalipse de Pedro conta?² Esta é a estrutura de sua narrativa, na forma de 17 capítulos:

- Segunda vinda de Cristo – sinais no Monte das Oliveiras (cap. 1).
- Parábola da figueira – alusão à casa de Israel e aos falsos messias (2).
- Visão dos tormentos – separação dos justos e ímpios (3).
- Juízo e conflagração cósmica – fogo, dissolução do mundo e retorno de Cristo (4-6).
- Tour pelo inferno – punições específicas conforme os pecados (7-14.).
- Visão do paraíso – descrição luminosa dos justos e das moradas celestes (15-16).
- Conclusão – voz divina e ascensão de Cristo, Moisés e Elias (17).

O Apocalipse de Pedro começa com uma alusão ao Sermão Profético de Jesus (Mt 24; Mc 13; Lc 21), quando os discípulos se reuniram em volta dele e perguntaram quando seria o fim do mundo e o tempo de sua vinda. Como resposta, Jesus descreve a glória de sua vinda em termos tradicionais, utilizando as imagens da forma súbita do relâmpago e da luminosidade do sol, terminando a descrição com a alusão à lição da figueira. Pedro pede ajuda para entender a lição da figueira, o que leva Jesus a fazer uma curiosa referência a um “mentiroso” que não é messias e engana o povo, promovendo a guerra. Finalmente, a partir do capítulo 3, começa a seção propriamente visionária. Jesus mostra para Pedro uma “imagem” do que acontecerá no fim dos tempos a partir da palma de sua mão. O contexto da visão é o momento do juízo final, quando os mortos voltarão à vida para receberem suas respectivas recompensas. Neste momento, fogo será derramado por sobre toda a terra, e rios e mares arderão em chamas. As pessoas deverão atravessar este rio de fogo para se apresentar diante do juízo. Os justos não sentirão nada, mas os ímpios sentirão o ardente calor. Desde momento em diante o apocalipse começará a descrever castigos específicos para alguns condenados.

As punições descritas para cada pecado parecem seguir uma lógica de correspondência, visando o instrumento da transgressão ou invertendo o prazer obtido. Para a blasfêmia e a difamação, por exemplo, o castigo é aplicado diretamente à fonte do pecado, com os culpados encontrados pendurados pelas próprias línguas. Em uma variação desse tormento, alguns são vistos roendo suas línguas enquanto fogo flamejante irrompe de suas bocas.

Os pecados de natureza sexual, como a fornicção e a sedução, recebem punições que espelham os atos. As mulheres que trançavam seus cabelos como artifício para a sedução são penduradas pelo pescoço e pelos cabelos, enquanto os homens que se deitaram com elas são suspensos pelas coxas, expressão que parece um eufemismo para o órgão sexual masculino.

Um dos cenários mais brutais é reservado ao infanticídio e ao aborto. As mulheres que aniquilaram seus filhos são engolidas por um poço até o pescoço. Este poço pa-

2 Não confundir este apocalipse com um homônimo encontrado entre os manuscritos de NagHamadi, de teor bem diferente. Este apocalipse ainda tem suas versões. Adotamos, neste artigo, a versão etíope traduzida em Beck (2019, p. 66-73).

rece ser constituído de excremento. Em um contraste deliberado, seus filhos habitam um “lugar de leite”, de onde clamam a Deus por vingança. O tormento das mães é intensificado quando o leite de seus seios flui, coagula e apodrece, gerando animais carnívoros que as atacam, punindo igualmente seus maridos ou amantes cúmplices.

No caso do homicídio, os assassinos são colocados em meio ao fogo, atormentados por animais venenosos e vermes. A punição ganha um caráter testemunhal quando o anjo Ezrael traz as almas das vítimas para que possam assistir ao sofrimento de seus algozes.

A usura e a avaréza são tratadas com humilhação e dor física. Os usurários são postos em excremento até os joelhos. Os ricos que negligenciaram órfãos e viúvas, por sua vez, são condenados a rolar incessantemente sobre pequenas pedras afiadas e em chamas, vestidos apenas com trapos sujos.

O que o texto chama de “sodomia” (homens “que profanaram seus corpos comportando-se como mulheres” e mulheres “que dormiram umas com as outras”) resulta em um castigo cíclico e vertiginoso. Eles são lançados repetidamente de um grande penhasco, sem qualquer pausa ou descanso.

Por fim, a desonra aos pais é punida com um esforço perpétuo. Aqueles que cometeram essa falta são condenados a tropeçar e rolar sobre um lugar extremamente alto, forçados a subir e descer sem parar.

Após a descrição dos castigos pelos pecados, o relato apresenta um clamor dos condenados por misericórdia. O anjo do Tártaro os repreende, dizendo que não há mais tempo para arrependimento e que eles devem aceitar o juízo justo de Deus, pois receberam a recompensa segundo suas obras.

A narrativa muda de tom no capítulo 15 ao trazer para o relato outra passagem bíblica, desta vez a cena da transfiguração (Mt 17,1-9). A pedido de Pedro, Moisés e Elias são mostrados com os rostos como um raio de sol, seus corpos mais brancos que a neve e mais vermelhos que a rosa, e suas vestes radiantes. Eles representam os justos em glória. Pedro então testemunha a ascensão de Cristo, Moisés e Elias ao segundo céu, após uma voz do céu declarar: “este é meu filho a quem amo”. O apocalipse termina com a declaração de que após a revelação de Jesus sobre os eventos do fim dos tempos, eles desceram da montanha.

3. O Apocalipse de Paulo: sistematização e organização do Além

Após cerca de 200 anos do surgimento do Apocalipse de Pedro, com relativo sucesso de recepção e leitura, outro apocalipse chega para lhe tomar o lugar. Desta vez ele usa o nome do apóstolo que efetivamente poderia rivalizar com Pedro na tradição eclesial: o apóstolo Paulo. Ele será chamado de Apocalipse de Paulo, ou Visio Pauli, e se tornará o apocalipse mais popular na Idade Média, só perdendo em popularidade para o canônico Apocalipse de João (Casey, 1933, p. 1). Prova de sua popularidade são suas várias versões em diversos idiomas, as dezenas de resumos que sobreviveram em latim, as alusões em sermões de clérigos e religiosos, as imagens dele derivadas em iluminuras e vitrais, e, como normalmente se nota, sua presença “espiritual” na impactante Divina Comédia de Dante Alighiere (Silverstein, 1935, p. 6).

A data de sua produção varia consideravelmente, com sugestões que vão do século

III (Himmelfarb, 1983, p. 16; Nogueira, 2015, p. 17) ao início do século V (Bremmer, 2022, p. 427; Piovanelli, 1993, p. 45; Lanzillota, 2023, p. 152). Estas sugestões se tornam ainda mais complexas em função do relacionamento entre suas diversas versões e traduções. Isso leva Miranda (2025) a preferir levar em conta o contexto específico destas versões e traduções, em vez de investir na busca pelo autógrafo original perdido ou pressuposto. Como vamos usar neste artigo a versão latina, esta pode ser situada para o período entre 380 e 416 (Piovanelli, 1993),³ com a estrutura de seus 51 capítulos da seguinte forma:

- narrativa da descoberta do manuscrito (1-2);
- diálogo entre a criação e Deus a respeito do ser humano (3-6);
- diálogo entre os anjos e Deus sobre os atos humanos (7-10);
- a morte dos justos e ímpios, com seu respectivo julgamento (11-18);
- Paulo visita o Paraíso (19-30);
- Paulo visita o inferno (31-44);
- Paulo retorna para o Paraíso (45-51).

Desde o início, o Apocalipse de Paulo se vincula diretamente à célebre, ainda que breve, menção do apóstolo Paulo a uma “viagem ao terceiro céu” (2Co 12,2-4). Esse tipo de arrebatamento celeste insere-se em uma tradição de experiências visionárias já consolidada no judaísmo do Segundo Templo. Nesses relatos, o visionário ascende aos espaços celestiais, onde lhe são revelados o trono de Deus, a estrutura do universo, o curso da história e os locais de punição e recompensa destinados aos mortos. Embora narrativas assim sejam comuns em apocalipses como 1Enoque ou o Apocalipse de Baruque, a referência paulina aos Coríntios é bem sintética. Paulo se recusa a descrever o que viu, classificando as visões como “inefáveis” ou “inexprimíveis” (2Co 12,4). É precisamente essa lacuna, esse “espaço ocioso” deixado pelo apóstolo, que o autor do Apocalipse de Paulo explora. O documento se apresenta, portanto, como o relato detalhado da viagem que Paulo optou por silenciar.

A descrição desses reinos celestes tem início no parágrafo 19. Guiado por um anjo, Paulo é conduzido ao terceiro céu, cujos portões são de ouro e flanqueados por dois pilares de ouro com inscrições douradas. Ao transpor a entrada, ele é recebido por um ancião, identificado como Enoque, o escriba. Logo em seguida, encontra-se com Elias. A presença de ambas as figuras é significativa, pois a tradição os reverenciava como os patriarcas que foram poupados da morte: o primeiro, “levado por Deus”, e o segundo, “arrebatado num carro de fogo”.

O próximo local visitado é o “segundo céu”. Deste ponto, Paulo contempla a “nova terra” destinada a substituir a atual após o retorno de Cristo, um lugar onde o messias reinará por mil anos com seus santos. Este é um reino paradisíaco, descrito com um rio que flui leite e mel e árvores repletas de frutos. Segundo o guia angelical, esse espaço é reservado especificamente para as almas daqueles que viveram o casamento com pureza, sem cometer adultério ou traição.

A jornada prossegue para a Cidade de Cristo. O acesso a ela exige um rito de purificação, já que as almas dos justos precisam ser lavadas em um rio cujas águas são “brancas como leite”. O texto sugere que este rio circunda a cidade, pois Paulo precisa

3 Usamos neste trabalho a tradução do Apocalipse de Paulo em Miranda (2021).

atravessá-lo de barco. A arquitetura da cidade é de opulência celestial, onde tudo é feito de ouro, protegido por doze muros e doze torres, havendo um espaço considerável entre cada muro. No interior, fluem quatro rios distintos. Um de mel, um de leite, um de vinho e um de óleo. O anjo explica que esses rios existem para compensar os justos pelos prazeres que renunciaram durante a vida terrena. Contudo, em uma espécie de lugar intermediário, Paulo observa um grupo de penitentes do lado de fora do portão. Eles são descritos como aqueles que, embora tenham renunciado ao mundo, caíram no pecado do orgulho e falharam em praticar boas obras. Sua sentença é esperar ali até a *parousia*, quando Cristo finalmente entrar na cidade com os demais santos.

A exploração da cidade se dá pela navegação nos quatro rios, que parecem definir as “zonas” de recompensa. No rio de mel, Paulo encontra os profetas do Antigo Testamento; é um lugar destinado aos que renunciaram à própria vontade em favor do amor divino. O rio de leite é o local das crianças mortas por Herodes, simbolizando o espaço reservado aos puros. O rio de vinho é habitado pelos patriarcas (Abraão, Isaque, Jacó, e também Ló e Jó), sendo a recompensa para aqueles que praticaram a hospitalidade para com os estrangeiros. Finalmente, o rio de óleo é um lugar de cânticos e salmos, destinado às almas que se devotaram a Deus de todo o coração.

A natureza hierárquica do paraíso é explicitada quando Paulo se aproxima do segundo muro e é informado que este é superior ao primeiro, e que a glória aumenta progressivamente até o décimo segundo muro. Fica claro que a posição das almas no pós-morte está diretamente ligada ao conceito de “galardão” (recompensa), sendo proporcional aos seus atos em vida. Toda a geografia celestial da cidade, com seu arranjo de doze muros e quatro rios, funciona como um vasto mecanismo galardoador.

No coração da cidade, Paulo avista um altar elevado. Sobre ele está o Rei Davi, que, tocando seu saltério e harpa, enche o ambiente de música. É neste clímax que o anjo revela a identidade do local: aquela é a Jerusalém celestial, que aguarda a chegada de Cristo “na plenitude dos tempos”.

A partir desse ponto, o documento muda drasticamente de tom e cenário, voltando-se para a descrição do inferno. A viagem leva Paulo ao “nascente do sol”, cruzando um vasto oceano até um local situado abaixo dos fundamentos do primeiro céu. É um lugar privado de luz, definido pela escuridão, pelo choro e pela tristeza. Ali, o visionário testemunha como os ímpios são punidos, recebendo cada qual tormentos específicos e apropriados aos pecados que cometeram em vida.

A descrição dos castigos revela uma atenção especial aos pecados cometidos por membros da comunidade cristã, estabelecendo uma hierarquia de punições baseada na gravidade da hipocrisia. O cristão “nem quente nem frio”, que alterna oração e fornicção, é imerso em um rio de fogo. A pena é graduada para transgressões cometidas no próprio ambiente da igreja: quem se envolve em “conversas frívolas” ao sair do culto é imerso no lago de fogo até os joelhos; quem pratica a fornicção após receber a Eucaristia é submerso até o umbigo; o difamador é coberto até os lábios; e aquele que conspira contra o próximo é mergulhado até as sobancelhas.

O clero e os oficiais da igreja que falharam em seus deveres recebem tormentos específicos. O presbítero que celebrou a Eucaristia indignamente, após “comer, beber e fornicar”, é golpeado e viscerado por anjos do Tártaro com ferros de três pinos. O bispo que não julgou com justiça ou negligenciou órfãos e viúvas é golpeado por anjos malignos e mergulhado no lago de fogo. O diácono que comeu o pão da Eucaristia e

viveu em pecado é submerso até os joelhos, enquanto vermes e sanguessugas saem de sua boca e nariz. Similarmente, o leitor que proclamava os textos sagrados, mas não praticava seus ensinamentos, é mergulhado no fogo enquanto anjos cortam sua língua e lábios com uma navalha incandescente.

Os pecados de natureza sexual são detalhados. O adultério é punido com a imersão em um buraco de fogo ou com os pecadores sendo presos pelas sobranceiras e cabelos sobre um rio de fogo. A mulher que perdeu a virgindade e mentiu aos pais é amarrada com correntes de fogo e mergulhada nas trevas. A homossexualidade, praticada por homens ou mulheres, é castigada em um buraco de enxofre e trevas, posteriormente inundado pelo rio de fogo. A mulher que pratica o aborto com o auxílio de amantes é sufocada pelo fogo.

Os pecados contra a justiça social e a confiança em Deus são igualmente punidos. Aqueles que praticaram a usura, confiando nas riquezas, são devorados por vermes em um buraco. Quem causou danos a órfãos, viúvas e pobres é despido, tem a mão e o pé cortados, e é deixado em um local de gelo e neve.

A negligência espiritual e a blasfêmia atraem castigos terríveis. Quem difamou a Palavra de Deus e não a praticou é cercado por um muro de fogo e forçado a comer a própria língua. Quem não prestou atenção à leitura das Escrituras é sentado em um espeto de fogo e desmembrado por animais selvagens. A falha em “esperar no Senhor como um ajudador” resulta em ser amontoado em um buraco profundo, inundado pelo lago de fogo. Mesmo a quebra do jejum é punida, com os culpados pendurados sobre um rio, mas impedidos de beber a água, nos termos da tradição grega de Tântalo.

Práticas mágicas ou heréticas têm destinos severos. O homem que ofereceu “malefícios mágicos” é mergulhado até os lábios em um buraco de sangue. As heresias doutrinárias são tratadas com a máxima severidade: o cristão que negou a encarnação de Jesus, o nascimento virginal ou a Eucaristia é jogado no poço do abismo cheio de fogo; já aquele que negou a ressurreição é lançado em um lugar gelado e cercado por vermes gigantes.

O texto também aborda a hipocrisia generalizada. O cristão que “fingiu se consagrar a Deus”, mas negligenciou a Eucaristia e o cuidado com os necessitados, é vestido com trapos de piche e enxofre, tem serpentes no pescoço e é simultaneamente chicoteado e sufocado por anjos com chifres de fogo. Em um destino peculiar, até mesmo o pagão virtuoso é punido, pois aquele que deu esmolas, mas “não conheceu a Deus”, é colocado cego em um buraco, embora vestido com roupas claras.

A seção do inferno alcança o clima com o choro de Paulo pelos condenados. A ele se juntam Miguel e outros anjos para clamar pelas almas no inferno. Então finalmente Cristo desce glorioso ao inferno e aparece para todos os condenados. Ali ele garante pelo menos um dia de descanso das penas infernais por semana durante toda a eternidade. No domingo, dia da ressurreição, os condenados descansariam de seus castigos.

A próxima seção do apocalipse descreve a saída de Paulo do inferno. O anjo o leva para uma segunda visita ao terceiro céu. Desta vez ele visita o Paraíso do Édem, onde vê os quatro rios, a árvore da vida, a árvore do conhecimento do bem e do mal. Diversas figuras das escrituras das tradições judaicas e cristãs vêm ao seu encontro, como Maria, a mãe de Jesus, Abraão, Isaque, Jacó, José e seus irmãos, Moisés, Isaías, Jeremias, Ezequiel e outros doze profetas, Ló, Noé, Jó, Elias e Eliseu.

Neste ponto a versão latina do Apocalipse apresenta um final abrupto. Espera-se

que após estas conversas, Paulo retorne para a terra. Mas o texto termina durante a fala de Elias. Na versão siríaca, a narrativa continua com o retorno de Paulo à vida corpórea, quando então teria escrito o relato da sua viagem espiritual e escondido debaixo de uma casa onde estava hospedado. Outra versão, a copta, expande a narrativa, apresentando após Elias o encontro de Paulo com Enoque, Zacarias, João, Abel e Adão. Após estes encontros, o anjo teria trazido Paulo de volta para o Monte das Oliveiras, onde ele encontrou os apóstolos reunidos, e os narrou sua experiência. Enquanto estavam reunidos, o próprio Jesus apareceu para eles, com a exortação para que Paulo continuasse a pregação do evangelho. Com essa cena, a versão copta termina.

4. Análise comparativa do Além-Mundo

O Mediterrâneo mudou muito no tempo que se passou entre o surgimento dos dois apocalipses. Atentemos para o período do Apocalipse de Pedro. O Império Romano vivia seu auge na primeira metade do século II, com os governos de Trajano (98-117), Adriano (117-138) e Antonino Pio (138-161). Isso, entretanto, significava muito pouco para as comunidades cristãs, que enfrentavam ondas eventuais de hostilidade, prisão e martírio, como denunciam os relatos da Bitínia e Ponto no início do século (Plínio, *Epístolas*, X, XCVI). Esse clima social se traduz em uma atmosfera que promove as expectativas apocalípticas. É o tempo do quiliasmo e sua ansiedade pelo final dos tempos e pela implementação de um reinado messiânico na Terra, nos termos de Papias de Hierápolis. Por isso, no Apocalipse de Pedro (APe), mesmo as descrições do Além estão contextualizadas no “fim dos tempos”.

Já o Apocalipse de Paulo, pelo menos nas versões disponíveis em copta e latim, surgiu no período da rápida e acentuada cristianização do Império Romano, entre a conversão de Constantino (312) e a dinastia de Teodósio (final do século IV). Com isso, a situação social das igrejas muda drasticamente. Agora, elas não eram mais perseguidas. Ocorre o contrário, como a morte da filósofa Hipátia de Alexandria, assassinada a pauladas por monges em 415, claramente indica: são os cristãos que, eventualmente, praticam violência contra os pagãos. Assim, em um mundo onde a maioria já é cristã, ser cristão não basta mais para alcançar um bom lugar no Além. É preciso viver o Cristianismo segundo alguns critérios mais rígidos em termos de moralidade e ascetismo. Assim, o Além do Apocalipse de Paulo é uma visão da situação das almas imediatamente após a morte, e não necessariamente no momento da *parousia* (volta) de Jesus.

É bastante provável que o Apocalipse de Paulo tenha se inspirado no Apocalipse de Pedro para estruturar sua narrativa visionária, uma vez que o primeiro texto apresenta elementos que, de forma evidente, foram retirados do segundo. Ainda assim, é um uso ativo, que adapta e transforma o conteúdo do texto petrino. Efetivamente, não é uma simples cópia, o que resulta em fortes diferenças. Uma das mais fundamentais, que serve como ponto de partida para todas as outras, reside na forma como ambos buscam legitimar sua autoridade apostólica. O Apocalipse de Paulo (APa) reivindica ser o relato da própria visão de Paulo, ocorrida catorze anos antes, quando o apóstolo foi levado “ao terceiro céu”. Para solidificar essa afirmação, a autenticidade do texto é reforçada por uma narrativa de descoberta, que afirma que o manuscrito foi encontrado dentro de uma caixa de mármore em Tarso. O Apocalipse de Pedro (APe), por sua vez,

estabelece sua autoridade por um caminho distinto, utilizando um formato de diálogo revelatório. Nele, é o próprio Jesus Cristo quem fala, respondendo diretamente às perguntas de Pedro e dos discípulos no Monte das Oliveiras sobre os sinais de sua vinda (*parousia*) e o fim do mundo.

Essa diferença crucial na ocasião da revelação (uma visão particular de Paulo *versus* um diálogo direto com Cristo) reflete-se diretamente no formato e na estrutura das obras. O APa estrutura-se predominantemente como uma visão itinerante, uma visita ao Além guiada por um anjo. O leitor acompanha Paulo em um itinerário detalhado pelo céu, paraíso e inferno, onde ele encontra e dialoga com diversas figuras bíblicas. Em contrapartida, o APe inicia como um diálogo escatológico, que subsequentemente se transforma em uma visão concentrada, revelada a Pedro “na palma da mão direita de Cristo”.

Naturalmente, a divergência na temporalidade (o futuro escatológico de Pedro contra o presente eterno de Paulo) dita as ênfases temáticas de cada texto. O APa dedica-se longamente ao processo de julgamento individual que ocorre logo após a morte, detalhando o destino imediato da alma. O APe, por outro lado, por sua própria natureza de diálogo sobre o fim, tem um foco voltado para a escatologia final e universal. Seus temas centrais são a segunda vinda de Cristo, a dissolução cósmica, a ressurreição física de todos os mortos e o subseqüente juízo universal que encerrará a história.

Para ilustrar esse foco, em APe, o juízo é descrito como um evento universal e catastrófico, onde toda a criação se dissolverá. Deus ordenará que a Geena abra suas barras de diamante e que até os animais e pássaros devolvam toda a carne que comeram, garantindo que nada se perca para Deus no momento da recriação. Um anjo é estabelecido especificamente sobre a ressurreição dos mortos. Jesus, então, virá em glória, coroado pelo Pai, brilhando sete vezes mais que o sol, com sua cruz adiante, para julgar vivos e mortos. Em APa, o processo é radicalmente diferente. Embora o julgamento final seja reconhecido, e alusões a um fim do mundo aparecem, a narrativa se concentra no juízo particular da alma logo após a morte. No instante da morte, o anjo da guarda e o espírito da vida apresentam diante de Deus o testemunho das obras da alma. A alma do justo é conduzida ao Paraíso, enquanto a alma do ímpio é amaldiçoada e entregue ao anjo Tartaruchos para ser lançada nas trevas exteriores.

Além dessas divergências sobre o tipo de julgamento, os textos também se afastam nos sinais e personagens escatológicos que escolhem destacar. O APe, por exemplo, utiliza a parábola da figueira para simbolizar a casa de Israel, cujo brotar no fim dos tempos é um sinal da vinda de falsos messias. Enoque e Elias são especificamente mencionados para exemplificar o tipo de vida que espera os justos no final dos tempos. No APa, que não se detém nessa cronologia profética, Enoque e Elias são simplesmente figuras encontradas durante a visita ao Paraíso.

Deixando de lado os sinais do fim e focando no destino dos salvos, ambos os apocalipses descrevem o destino dos justos em termos de glória e deleite, mas o APa, fiel ao seu formato de itinerário, fornece detalhes geográficos e sociais muito mais ricos. Ele descreve um lugar onde os nomes dos justos estão escritos antes de morrerem. A alma é levada para a Terra Prometida, que é sete vezes mais brilhante que a prata, onde aguardam o reinado milenar de Cristo. Paulo é levado à Cidade de Cristo, descrita como inteiramente de ouro, rodeada por doze muros, doze torres e quatro rios (mel: Fison; leite: Eufrates; azeite: Gion; vinho: Tigre). O texto também detalha hierarquias

de glória, indicando que aqueles com qualquer grau de presunção, inveja ou soberba perdem parte de sua honra, mesmo dentro da Cidade de Cristo, enquanto recebem recompensas multiplicadas aqueles que se afligiram pelo nome de Deus.

Em APe, em contrapartida, a descrição é menos arquitetônica e mais etérea. O lugar dos justos é descrito como fora deste mundo, excessivamente brilhante com luz, com céu iluminado, solo florescendo com flores imarcescíveis e plantas perfumadas. Os habitantes vestem vestes de anjos radiantes. O Senhor promete aos seus eleitos um “bom batismo” no Lago Aquerúsio (semelhante ao Lago Aquerioso de APa) no Campo Elísio.

Em oposição direta a esses lugares de deleite, ambos os textos se dedicam extensivamente à descrição gráfica das penas no inferno (ou Tártaro), estabelecendo o princípio fundamental de que o castigo é diretamente proporcional e frequentemente análogo ao pecado. O APe, seguindo esta lógica punitiva, apresenta um rio que é, ora de excremento, ora de fogo inextinguível, com punições detalhadas e forte carga visual:

Infanticídio ou aborto: mulheres que abortam seus filhos são engolidas até o pescoço. Seus filhos, em um lugar de deleite, clamam contra elas, e o leite dos seios das mães se transforma em vermes comedores de carne que as punem.

Pecados sexuais: mulheres que trançam o cabelo para fins de fornicação são penduradas pelos cabelos ou pescoço, e os homens que se deitam com elas são pendurados pelas coxas (órgão sexual). Homens que se comportam como mulheres e mulheres que dormem umas com as outras são lançados de um grande penhasco repetidamente.

Outras penalidades: blasfemadores são pendurados pelas línguas; falsas testemunhas roem suas línguas; os ricos e avarentos rolam sobre pedras afiadas e em chamas; usurários são colocados em um lugar cheio de excremento até os joelhos.

O APa descreve o inferno como um lugar de trevas, tristeza e dor, com um rio de fogo ardente. As penas, meticulosamente estruturadas por tipo de pecado, incluem categorias como:

Os mornos: submersos no rio de fogo em diferentes alturas (joelhos, umbigo, lábios, cabelo), dependendo da gravidade dos pecados como difamação, fornicação após a comunhão, e conspiração.

Clero corrupto: presbíteros, bispos e diáconos que pecaram ao exercer seus ministérios recebem tormentos específicos e violentos.

Heresia: um poço selado, cujo fedor supera todas as penas, é reservado para aqueles que negam que Cristo veio em carne gerado pela Virgem Maria ou que o pão e o cálice são o corpo e o sangue de Cristo (Eucaristia).

Negação da ressurreição: há um lugar de gelo e neve e ranger de dentes para aqueles que negam a ressurreição dos mortos e da carne.

Aborto: mulheres que mancharam a criação de Deus ao “extrair do ventre os pequeninos” são lançadas na pena perpétua, enquanto seus filhos são levados para o lugar da misericórdia.

Apesar da semelhança na violência gráfica desses castigos, um dos contrastes teológicos mais significativos reside na visão da misericórdia de Deus em relação aos pecadores já condenados. O APa oferece um alívio tangível e cíclico para aqueles que já estão no inferno. Devido à intercessão de Miguel e de Paulo, Deus concede eternamen-

te um alívio de um dia e uma noite (o dia da ressurreição, o domingo) a todos os que sofrem as penas. Os anjos maus, inclusive, reconhecem que esta graça é concedida “por causa de Paulo, o mui amado de Deus”.

Essa porta para a misericórdia pós-morte, ainda que breve, fecha-se completamente em APe. Nele, apesar de Jesus ser chamado de “misericordioso e amante da misericórdia”, quando os pecadores clamam: “Tem misericórdia de nós, porque agora entendemos o juízo de Deus”, o anjo do Tártaro os repreende, dizendo que não há mais tempo para arrependimento e que eles devem aceitar o juízo justo de Deus. A única e vaga menção à liberação do castigo é que Cristo dará a seus eleitos quem eles pedirem do castigo, sugerindo uma intervenção pessoal e limitada, não um alívio universal.

Essas diferenças literárias e teológicas são, consequentemente, um reflexo dos distintos contextos históricos em que os textos nasceram. O Apocalipse de Pedro é um produto do cristianismo primitivo, espelhando preocupações daquela era, notadamente a dificuldade de existir num mundo de oposição e perseguição eventual. O texto gozou de imensa popularidade, rivalizando, em certos círculos, com o canônico Apocalipse de João, como a obra de Eusébio de Cesareia (*Hist. Ecl.* III, 25, 4) denuncia: “Entre os livros contestados, embora conhecidos por muitos, estão: o chamado Apocalipse de Pedro, a Epístola de Barnabé, o Pastor, e, além desses, o Apocalipse de João, [...] e também o Evangelho segundo os Hebreus, de que alguns se servem”. Já o Apocalipse de Paulo pertence a um período posterior à Cristianização do Império Romano, quando as preocupações da Igreja haviam se deslocado da perseguição externa para questões de disciplina interna e definição de modelos de cristianismo. Sua ascensão à popularidade coincide com o momento em que os novos heróis da Cristandade deixam de ser os mártires e se tornam os ascetas e santos do deserto.

Ambos os apocalipses se inserem firmemente no gênero da literatura apocalíptica, que visa a revelação de mistérios sobre o mundo divino e o destino humano, com propósito pedagógico e ético, utilizando a retórica da descrição vívida (*ekphrasis* e *enargeia*) para emocionar o público e movê-lo em direção ao “comportamento correto” (Henning, 2014, p. 1-16). Igualmente, ambos apresentam algum elemento de subida aos céus (*anábasis*), apesar do recurso mais forte ser o descenso aos infernos (catábese), tradição conhecida no mundo grego e romano desde a *Elíada* de Homero e *Eneias* de Virgílio (Nepomuceno, 2021, p. 98).

É precisamente dentro dessa descida aos infernos que a comparação dos pecados punidos se revela a ferramenta mais poderosa para entender as prioridades de cada comunidade. A natureza dos pecados catalogados em cada obra expõe suas diferentes preocupações teológicas. O Apocalipse de Pedro concentra-se em problemas éticos de caráter geral, muitos dos quais refletem preocupações judaicas tradicionais, como a justiça e o cuidado. Os pecados não são, necessariamente, cristãos. Em contraste, no Apocalipse de Paulo (APa), a maioria dos 25 tipos de pecados listados são tipicamente cristãos, com o interesse voltado primariamente para questões de observância e disciplina religiosa interna. Isso levou Nogueira (2015, p. 30) a falar em uma “igreja no inferno”, com a presença nobre de sua liderança (bispos, presbíteros, diáconos e leitores).

Essa diferença fica evidente nos pecados específicos que cada texto escolhe destacar. O APe lista transgressões como assassinato, falsos testemunhos, calúnia, riqueza sem compaixão, usura, idolatria (especificamente a adoração de imagens de gatos e répteis), aborto (descrevendo as crianças aniquiladas clamando contra suas mães) e re-

lações homossexuais e lésbicas. O APa, por outro lado, trabalha mais em falhas comunitárias: pecados relacionados ao comportamento na igreja (como discussões, calúnia ou fornicação após a Eucaristia), a corrupção do clero (presbíteros, bispos, diáconos e leitores negligentes, que recebem punições severas), falsos monges (que usam vestes santas, mas falham na caridade) e a quebra do jejum antes da hora designada.

As fronteiras sociais que cada apocalipse constrói a partir dessa lista de pecados também são reveladoras. O APe, sendo mais antigo, ainda traça sua distinção primária contra os “outros” (os pagãos e idólatras que estão fora da Igreja). No APa, escrito em um período posterior, essa fronteira mudou drasticamente. Os pagãos não são mais vistos como uma ameaça séria (são descritos apenas como “cegos” se dão esmolas, mas não como inimigos). A nova fronteira é interna. Num mundo em que a maioria da população já é cristã, a grande questão agora é definir quem é o melhor cristão, ou o verdadeiro cristão, em relação àqueles que, embora dentro da Igreja, não professam as doutrinas consideradas corretas, ou não vivem as práticas apropriadas. Os pecados, assim, definem os limites da própria comunidade.

5. A Recepção histórica: influência e legado

A eficácia de um texto apocalíptico não reside na sofisticação de suas descrições internas, mas, sobretudo, em sua capacidade de penetrar e moldar o imaginário cultural das comunidades que o recebem. O valor de um apocalipse visionário é medido, em última instância, por sua força formativa, pela maneira como organiza o medo, a esperança e a moral coletiva em torno de imagens do juízo e da glória. Nesse sentido, a análise da recepção histórica do Apocalipse de Pedro e do Apocalipse de Paulo revela um contraste notável, não apenas quanto à longevidade de cada obra, mas principalmente quanto à profundidade e amplitude de sua influência na tradição cristã.

O Apocalipse de Pedro, apesar de sua antiguidade e de ter sido uma das primeiras visões cristãs do Inferno, viu sua influência declinar ao longo dos séculos. Embora tenha figurado em listas canônicas como o Fragmento Muratoriano, sua recepção foi progressivamente ofuscada. A ausência de sistematização escatológica e a ambiguidade teológica, podem ter contribuído para sua marginalização em contextos eclesiais que buscavam afirmações doutrinárias mais firmes. O texto sobreviveu apenas fragmentariamente, em versões gregas e etíopes, sinalizando sua recepção limitada e sua exclusão do cânone da escatologia ocidental.

Por outro lado, o Apocalipse de Paulo tornou-se, durante a Idade Média, uma das visões do Além mais copiadas, adaptadas e citadas da tradição cristã. Sua estrutura hierarquizada, seu tom disciplinador e sua clara função de controle moral favoreceram sua aceitação em diversos contextos monásticos e pastorais. A obra foi traduzida para uma série de línguas, expandindo seu raio de ação para muito além do Mediterrâneo. A iconografia do juízo final, a arquitetura do Inferno e até elementos da Divina Comédia de Dante carregam traços visíveis da influência deste apocalipse, que, sem jamais ter sido formalmente canonizado, gerou uma espécie de cânon imagético no Cristianismo do Ocidente.

Ao comparar as trajetórias dessas duas obras, percebemos que a permanência de um texto depende bastante da sua capacidade de dialogar com as necessidades institu-

cionais, disciplinares e afetivas das comunidades cristãs. O Apocalipse de Paulo ofereceu uma escatologia que organizava o Além segundo categorias mensuráveis de culpa e mérito, adequada ao cristianismo tardio e medieval. Já o Apocalipse de Pedro não encontrou a mesma ressonância em um ambiente teológico que privilegiava o juízo firme e a clareza normativa.

6. Considerações finais

A análise comparativa entre o Apocalipse de Pedro e o Apocalipse de Paulo ilumina uma transição crucial no interior da escatologia cristã, marcada pelo deslocamento da escatologia coletiva e histórica para a construção didática, disciplinar e sistemática da escatologia realizada e pessoal do Além-Mundo.

O Apocalipse de Pedro, como a mais antiga das duas obras, impressiona por sua dramaticidade visceral, onde a Lei de Talião se inscreve no corpo do pecador com força simbólica. O texto preserva um vestígio de intercessão, o apelo de Pedro diante da dor, a questão do sentido da vida diante da perdição, que introduz uma tensão entre justiça e compaixão. Ainda assim, seu impacto, embora real, permaneceu restrito ao cristianismo das origens e não resistiu à institucionalização da comunidade e da doutrina escatológica.

Em contrapartida, o Apocalipse de Paulo revelou-se sintonizado com a cultura de seu tempo, uma época marcada pela consolidação eclesiástica, pela normatização do pecado e pela necessidade de um discurso escatológico que servisse à pedagogia moral. Ao organizar o céu e o inferno em regiões ordenadas e categorizadas, ele se converteu no modelo ideal para a pregação, a arte e a espiritualidade popular da Idade Média. Sua estrutura clara, sua linguagem visual intensa e sua teologia ofereceram à cristandade um mapa funcional do juízo, uma cartografia do além moldada para advertir, instruir e ordenar.

A investigação comparativa aqui empreendida pode ser ampliada em múltiplas direções. Uma vertente promissora seria a análise da transmissão manuscrita e da variação textual das diferentes versões da *Visio Pauli*, em especial nas tradições copta, etíope e latina, com vistas a mapear como as adaptações locais refletiram sensibilidades escatológicas distintas. Da mesma forma, seria relevante aprofundar o estudo da iconografia derivada dessas visões, observando como os motivos infernais e paradisíacos foram apropriados nos vitrais e esculturas das igrejas medievais. Essas linhas de continuidade e deslocamento, ainda pouco exploradas, podem lançar nova luz sobre o modo como o imaginário cristão negociou, ao longo dos séculos, as tensões entre justiça, misericórdia e escatologia.

Referências

- BARROS, José D' Assunção. História comparada: um novo modo de ver e fazer a história. *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 2007, p. 1-30.
- BAUCKHAM, Richard. *The Apocalypse of Peter: A Jewish Christian Apocalypse from the Time of Bar Kokhba*. *Apocrypha*, Turnhout, v. 5, p. 7-111, 1994.

- BECK, Eric J. *Justice and Mercy in the Apocalypse of Peter: A New Translation and Analysis of the Purpose of the Text*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019. p. 66-73.
- BREMMER, Jan N. *Christian Hell: From the Apocalypse of Peter to the Apocalypse of Paul*. *Numen*, v. 56, p. 298-325, 2009.
- BREMMER, Jan. Apocalypse of Paul. In: EDWARDS, J. Christopher (ed.). *Early New Testament Apocrypha*. Grand Rapids: Zondervan, 2022. p. 427-445.
- CASEY, R. P. The Apocalypse of Paul. *The Journal of Theological Studies*, Oxford, v. 34, n. 133, p. 1-32, 1933.
- COLLINS, Adela Yarbro. The Early Christian Apocalypses. *Semeia*, Atlanta, n. 14, p. 61-121, 1979.
- HENNING, Meghan. Eternal punishment as Paideia: The ekphrasis of Hell in the Apocalypse of Peter and the Apocalypse of Paul. *Religious Studies Faculty Publications*, Dayton, v. 95, p. 1-16, 2014.
- HIMMELFARB, Martha. *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.
- LANZILLOTTA, Lautaro Roig; VLIET, Jacques van der. *The Apocalypse of Paul (Visio Pauli) in Sahidic Coptic*: Critical edition, translation and commentary. Boston: Brill, 2023.
- MIRANDA, Valtair A. *Apocalipse de Paulo*: introdução e tradução. São Paulo: Paulus, 2021.
- NEPOMUCENO, Luís André. Melhor seria não ter nascido: o mundo dos mortos nos Apocalipses de Pedro e de Paulo. *Revista de Estudos de Cultura*, São Cristóvão (SE), v. 7, n. 18, p. 93-106, 2021.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Corpos, pecados e punições: a construção do além-mundo na Visio Pauli (Apocalipse de Paulo). In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *O imaginário do Além-Mundo na Apocalíptica e na Literatura Visionária Medieval*. São Bernardo do Campo: UESP, 2015. p. 17-40.
- PIOVANELLI, Pierluigi. Les origines de l'Apocalypse de Paul reconsiderées. *Apocrypha*, Turnhout, v. 4, p. 25-64, 1993.
- SILVERTEIN, Theodore. *Visio Sancti Pauli: The history of the Apocalypse in Latin together with nine texts*. London: Christophers, 1935.

Estudos Bíblicos



Distribuído sob Creative Commons CC-BY 4.0
 © 2025 aos autores.
 Publicado e Distribuído por ABIB



Revista Oficial da
 Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica