

MONOTEÍSMO E ONIPOTÊNCIA DIVINA: Inferências do Apocalipse

Uwe Wegner

Resumo

Através deste estudo, o autor procura oferecer aos leitores uma definição mais exata da onipotência divina partindo dos elementos da ação de Deus na história, enfocando alguns textos do Novo Testamento, de maneira mais especial os do livro do Apocalipse. A situação extremamente difícil em que se encontravam as comunidades cristãs no final do 1º século exigia posicionamento radical diante do poder despótico exercido pelo Império Romano, legitimado pelo culto ao imperador. Trata-se de uma “luta de deuses”. Quem, afinal, seria o verdadeiro dominador do mundo, aquele cujo poder seria o mais forte? Haveria em Deus e em Cristo um poder maior e mais forte no qual se amparar e confiar?

Palavras-chave: *Onipotência. Apocalipse. Adoração. Cordeiro.*

Abstract

The author intends to provide the reader with a more exact definition of divine omnipotence starting with the elements which God himself revealed to His people in the course of history. Special attention is applied to the texts of the New Testament, singling out the book of the Apocalypse. Historical circumstances were crucial in exerting a determining impact on the Christian community by the end of the 1st century thus requiring a radical stance confronting the Roman Empire which imposed the cult of veneration of the emperor. Basically, it concerns the conflict among deities. In fact who would yield the power over the world? It remains to acknowledge the superiority of God himself and of Christ since they deal with a radically different types of power over the whole world not only in the political realm but the more so in the religious sphere.

Keywords: *Omnipotence. Revelation. Adoration. Lamb.*

Um dos atributos divinos com os quais mais se associa o Deus monoteísta é o da onipotência. O credo cristão confessa: Creio em Deus Pai, *todo-poderoso*, criador do céu e da terra. Geralmente o poder absoluto, a onipotência de Deus é extraída da comparação com o poder limitado de sua criação e criaturas. A onipotência é então deduzida por analogia: pessoas são limitadas naquilo que veem, conhecem e nos espaços que ocupam – Deus, ao contrário, vê tudo, sabe tudo [onisciente] e está em todos os lugares [onipresente]; pessoas apresentam graus limitados de santidade, verdade, amor, bondade, perfeição e justiça – Deus, porém, é absolutamente santo, verdadeiro, amoroso, bondoso, perfeito e justo: seria a sua onipotência ética ou moral (aliás, pouco referida); pessoas podem exercer o poder de governo político de forma limitada e com restrições – Deus, entretanto, tem domínio sobre todas as criaturas, povos e criação; pessoas têm poder relativo para determinar o curso dos eventos – Deus, porém, seria a causa e razão última de tudo, ele determina, em última análise, o curso da vida e da história particular e universal (providência divina).

Este método dedutivo que parte da criatura/criação para deduzir atributos do Deus criador, denominado de *analogia entis*, é controverso e, embora aceito por alguns, recebe fortes críticas de certos segmentos teológicos. E isto por várias razões. Duas delas são:

- a) Na *analogia entis* o humano fica por demais critério para definir o divino, mesmo que como sua elevação e maximização. Mas elevação e maximização do humano, por si só, já são o bastante para definir o divino? Se Deus é todo-poderoso porque é absolutamente justo, significa que justiça divina não se define senão como justiça humana elevada a sua perfeição? Neste caso, porém, como entender que o critério por excelência da justiça divina é a fé? Ou o perdão? Justiça humana costuma ser retributiva (= a cada qual segundo o seu procedimento). Se a justiça de Deus fosse “todo-poderosa” só porque aperfeiçoaria até o extremo a justiça retributiva, provavelmente estaríamos todos perdidos. Com o uso de poder ocorre coisa semelhante. O poder exercido por governantes é ambíguo, quando não despótico, interesseiro e corporativo. Seria Deus onipotente por ter poder arbitrário e como bem quisesse sobre suas criaturas, à semelhança do poder exercido por governantes?
- b) Na *analogia entis* o divino fica, por demais, distante, acima e separado do humano. Entretanto: com Jesus Deus veio morar entre nós, abrir tenda em nosso meio. Neste caso também a onipotência não poderia e deveria ser melhor redefinida considerando-se esta proximidade?

A alternativa que se apresenta para uma definição mais exata da onipotência divina é aquela que parte dos elementos que o próprio Deus revelou ao seu povo através de sua ação na história. E é nesse sentido que procuraremos examinar o que o NT revela sobre a onipotência de Deus.

1. Deus como “onipotente”: lexicografia

Pantokrator é termo grego que, literalmente, significa “aquele que tem poder [*krator*] sobre tudo [*pantos*][no latim: *omnipotens*]. Construção assemelhada temos, p. ex., na palavra *pantoktistes* = aquele que é criador de tudo.

Interessantemente o termo *pantokrator* não tem equivalente direto no hebraico, sendo empregado na Septuaginta geralmente para traduzir a expressão *Jahveh Zebaoth* = *Javé/Senhor dos exércitos*. A onipotência de Deus é no AT expressão para seu poder de julgar/punir e, sobretudo, de salvar indivíduos ou o povo por ele escolhido (cf., p. ex., Os 12,5s; Am 3,13; 5,14-16; 9,1-6; Zc 1,3-6; Ml 1,4-6). Neste último sentido ele é também cumulativamente empregado em textos do judaísmo antigo para caracterizar a onipotência de Deus como aquela que protege, resguarda e salva da tribulação dos inimigos: veja exemplos no livro de Judite (4,13; 8,13; 15,10; 16,5.20), 2Macabeus (1,25; 3,22.30; 7,35; 8,24; 15,8), 3Macabeus (2,2s), entre outros. Típico para este emprego é um texto como 2Macabeus 8,18: “Eles confiam nas armas e em seus atos de audácia, enquanto nós depositamos nossa confiança no Deus *todo-poderoso*, que bem pode, com um único aceno, abater os que marcham contra nós, e mesmo o mundo inteiro.” Este emprego salvífico em contextos de opressão pode ser parcialmente explicado também pelo significado do verbo correspondente a *krator/kratos* = *kratein*. Pois, segundo informações do dicionário grego de Liddell/Scott, *kratein* pode significar, além de ter poder/força, também ainda *hold in the hand, repair, make good*, ou seja, conservar na mão, reparar, fazer o bem¹. Se Deus é *pantokrator* ele o é também na sua capacidade de conservação, reparação e prática do bem. Confessar Deus como onipotente = *pantokrator* equivaleria – lexicograficamente – pelo menos também a confessá-lo como aquele cujo poder sobre tudo reverte para o nosso bem. Ou seja: a lexicografia está a sugerir que no caso de *pantokrator* não se trata só de um poder maior que Deus tem, quando comparado ao daquele que detêm suas criaturas, mas também de um poder qualificado em sentido salvífico: seu poder de conservação, reparação e benefícios à criação e criaturas. Cabe verificar em que medida este indício lexicográfico pode ser ou é, de fato, confirmado pelos textos neotestamentários.

Curiosamente a atribuição divina de Deus como *todo-poderoso*, que para nós é corriqueira, encontra-se literalmente no Novo Testamento, com exceção de 2Cor 6,18 (“serei vosso Pai, e vós sereis para mim filhos e filhas, diz o Senhor *todo-poderoso*”), só num único livro, a saber, em Apocalipse.

No Novo Testamento, é claro, existem ainda outras referências à onipotência de Deus, sem o emprego explícito do termo *pantokrator*. Algumas destas passagens bastante citadas são: Mt 19,26 = Mc 10,27 = Lc 18,27 (“para Deus tudo é possível”); Mc 14,36 (“Abba, Pai, tudo te é possível; passa de mim este cálice

1. A Greek-English Lexicon, 9. ed., p. 991: informação extraída de: FELDMIEIER, R.; SPIECKERMANN, H. *Der Gott der Lebendigen*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, p. 179, nota 66.

[...]); Lc 1,37 (citação de Gn 18,14: “Para Deus não haverá impossíveis em todas as suas promessas”).

2. Apocalipse e o Deus todo-poderoso

A – O conjunto dos textos

São, ao todo, nove passagens que no Ap empregam *pantokrator* = onipotente = todo-poderoso: 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15 e 21,22, sendo que

- 1,8: trata da autoapresentação de Deus, no início de Ap;
- 4,8; 11,17; 15,3; 16,7 e 19,6 são referências ao Deus onipotente em textos litúrgicos (em 4,8 Deus é louvado como onipotente, três vezes, pelos quatro seres viventes; em 11,17; 15,3 e 16,7 ele é louvado pelo juízo realizado, por 24 anciãos (11,17), pelos salvos (15,3) e pela voz do altar (16,7); em 19,6, louva-o uma numerosa multidão no céu pelo seu reinado que já é realidade;
- 16,14 e 19,15 fazem referência ao onipotente no contexto de sua “batalha” contra os reis e as nações da terra;
- e 21,22 refere-se ao santuário da Jerusalém celeste, que “é o Deus onipotente e o Cordeiro”. A seguir os textos por extenso:

1,8: Eu sou o Alfa e Ômega, diz o Senhor *Deus*, aquele que é, que era e que há de vir, *o Todo-Poderoso*.

4,8: E os quatro seres viventes, tendo cada um deles, respectivamente, seis asas, estão cheios de olhos, ao redor e por dentro; não têm descanso, nem de dia nem de noite, proclamando: Santo, Santo, Santo é o Senhor *Deus*, *o Todo-Poderoso*, aquele que era, que é e que há de vir.

11,17: dizendo: Graças te damos, Senhor *Deus*, *Todo-Poderoso*, que és e que eras, porque assumiste o teu grande poder e passaste a reinar (v. 18). Na verdade, as nações se enfureceram; chegou, porém, a tua ira, e o tempo determinado para serem julgados os mortos, para se dar o galardão aos teus servos, os profetas, aos santos e aos que temem o teu nome, tanto aos pequenos como aos grandes, e para destruíres os que destroem a terra.

15,3: e entoavam o cântico de Moisés, servo de Deus, e o cântico do Cordeiro, dizendo: Grandes e admiráveis são as tuas obras, Senhor *Deus*, *Todo-Poderoso*! Justos e verdadeiros são os teus caminhos, ó Rei das nações! (v. 4). Quem não temerá e não glorificará o teu nome, ó Senhor? Pois só tu és santo; por isso, todas as nações virão e adorarão diante de ti, porque os teus atos de justiça se fizeram manifestos.

16,7: (v. 4-6) Derramou o terceiro a sua taça nos rios e nas fontes das águas, e se tornaram em sangue. ⁵ Então, ouvi o anjo das águas dizendo: Tu és justo, tu que és e que eras, o Santo, pois julgaste estas coisas; ⁶ porquanto

derramaram sangue de santos e de profetas, também sangue lhes tens dado a beber; são dignos disso. ⁷ Ouvi do altar que se dizia: Certamente, ó Senhor *Deus, Todo-Poderoso*, verdadeiros e justos são os teus juízos.

16,14: porque eles são espíritos de demônios, operadores de sinais, e se dirigem aos reis do mundo inteiro com o fim de ajuntá-los para a peleja do grande *Dia do Deus Todo-Poderoso*.

16,14 (v. 12-13): Derramou o sexto a sua taça sobre o grande rio Eufrates, cujas águas secaram, para que se preparasse o caminho dos reis que vêm do lado do nascimento do sol. ¹³ Então vi sair da boca do dragão, da boca da besta e da boca do falso profeta três espíritos imundos semelhantes a rãs; ¹⁴ porque eles são espíritos de demônios, operadores de sinais, e se dirigem aos reis do mundo inteiro com o fim de ajuntá-los para a peleja do grande *Dia do Deus Todo-Poderoso*.

19,6: Então, ouvi uma como voz de numerosa multidão, como de muitas águas e como de fortes trovões, dizendo: Aleluia! Pois reina o Senhor, nosso Deus, o *Todo-Poderoso*.

19,15: Sai da sua boca uma espada afiada, para com ela ferir as nações; e ele mesmo as regerá com cetro de ferro e, pessoalmente, pisa o lagar do vinho do furor da ira do *Deus Todo-Poderoso*.

21,22: Nela, não vi santuário, porque o seu santuário é o Senhor, o *Deus Todo-Poderoso*, e o Cordeiro.

B – Referências ao todo-poderoso e a situação das comunidades do Apocalipse

O emprego cumulativo e literal do atributo divino da onipotência não pode ser casual no Apocalipse. A tese defendida é que ele se explica como reação ao culto ao imperador praticado nas comunidades da Ásia Menor (cap. 13 e 17) e à idolatria daí decorrente. O próprio livro de Apocalipse identifica explicitamente a primeira besta (13,1-8) com sete reis em 17,9-10, sob cuja ação as comunidades eram oprimidas. 13,4-8 *descrevem com mais detalhes o tipo de ação e comportamento da besta e a reação dos cidadãos e das comunidades*. Vejamos estes aspectos resumidamente.

A ação da besta: Uma primeira ação partia de sua “boca”. À semelhança de Dn 7,8.20.25, a besta apresenta uma boca arrogante, insolente, blasfema, ou seja, contrária a Deus. Na prática, um soberano como Domiciano, que obrigava a todos que o chamassem Senhor e Deus, é um blasfemo e insolente. Em verdade, contudo, as maiores blasfêmias não eram aquelas diretamente proferidas pelos soberanos *contra Deus* (os romanos respeitavam os deuses dos povos dominados), mas “largadas” em inscrições, moedas e nos templos, em que os imperadores constavam *como deuses* através de suas estátuas. Essas coisas impressionavam e constituíam uma afronta idolátrica explícita. Nos tempos modernos, a ação que

sai da “boca” de bestas ou governantes idólatras é geralmente conhecida como “ideologia governamental”. Por ela, um governo opressor e autoritário pode “vender-se” de uma forma totalmente diferente do que, na verdade é, fazendo com que os governados se “maravilhem” de seus feitos e realizações (Ap 13,3).

Uma *segunda ação consistia na eliminação dos adversários, da oposição*. Isso se dava de duas formas. Primeira: a besta peleja contra os santos e os vence (13,7; cf. 2,9-10.13; 3,10). Esse era o objetivo último do dragão (12,7) que agora, na visão de João, começa a cumprir-se. O diabo é homicida e procura eliminar pela morte a todos quantos não lhe prestam adoração (Jo 8,44). Governos autoritários como os dos imperadores romanos faziam esse serviço, e bem-executado. Segunda: a besta subjuga todo o resto que não lhe resiste abertamente (13,16-17). Todo e qualquer regime ditatorial do passado e presente age assim: oposições passivas são toleradas, mas mantidas sob controle ou penalizadas; as ativas são eliminadas ou postas na cadeia com alegação de subversão!

A reação dos habitantes e comunidades: As visões de João diferenciam dois grupos. O *primeiro* é o dos adoradores da besta, seus admiradores, aqueles que se maravilham com ela. Eles são obcecados pelo seu poder, também militar (“quem pode pelejar contra ela?”: 13,4). Por três vezes é dito entre os v. 3 a 8 do cap. 13 que eles a *adoram*. Quem “adora” um rei, imperador ou o respectivo império perde a liberdade para contestação ou crítica. Adoração cega – ela faz com que não vejamos mais erros, defeitos, arbitrariedade, relatividades em quem adoramos; nosso juízo crítico é desligado e podemos ser manipulados à vontade. Tais características da adoração valem em relação a pessoas, partidos, regimes, sistemas sociais e políticos, governantes. Até uma pessoa amada podemos “adorar” e, assim, ficar cegos diante de seus defeitos e relatividades.

O *segundo grupo* é o daqueles para quem são escritas as 7 cartas do Apocalipse (capítulos 2-3) e cujos nomes estão inscritos no livro da vida do Cordeiro (13,8). A besta quer matá-los, aniquilá-los, pois representam oposição, contestação à sua adoração. A segunda besta (13,11-18) é claramente o aparato ideológico a serviço do culto e divinização dos imperadores da época. Sua tarefa era fazer com que os habitantes da terra adorassem a primeira besta = os imperadores (13,12; 17,7-18) ou então que fizesse morrer “quantos não adorassem a imagem da besta” (13,15).

Ação e reação ao culto dos imperadores nos levam diretamente ao *assunto central do Apocalipse*. Pode-se resumir assim: o tema central do Apocalipse é uma “luta de deuses”. De um lado encontra-se o Deus cristão. Ele sinalizou: “não terás outros deuses diante de mim. Não farás para ti imagem de escultura, nem semelhança alguma do que há em cima no céu, nem debaixo da terra ...*não as adorarás*, nem lhes darás culto” (Dt 5,6-8). Do outro lado encontram-se o dragão e a besta: “*e adoraram o dragão* porque deu sua autoridade à besta; também *adoraram a besta* dizendo: quem é semelhante à besta? Quem pode pelejar contra ela?” (Ap 13,4). Se há uma curta frase que consiga resumir o propósito do Apocalipse, então essa é a de Ap 22,9: “Adora a Deus”! Ou então, Ap 14,7: “Temei a

Deus e dai-lhe glória...”! Em nenhum livro do NT usa-se tanto o verbo “adorar” como no Apocalipse: das 59 vezes em que é citado no NT, 24 vezes aparece em Ap. Veja os principais textos no quadro comparativo abaixo:

TEXTO	ADORAÇÃO A
Ap 4,10	Deus
Ap 5,12-14	Deus e o Cordeiro
Ap 7,11	Deus
Ap 9,20	Demônios e ídolos
Ap 11,1.16	Deus
Ap 13,4	O dragão e a besta
Ap 13,8.12	A besta
Ap 13,15	A imagem da besta
Ap 14,2	Deus
Ap 14,9.11	A besta e sua imagem
Ap 16,2	A imagem da besta
Ap 19,4	Deus
Ap 19,10	Um anjo (recusada) e Deus
Ap 19,20	A imagem da besta
Ap 20,4	A besta e sua imagem
Ap 22,8-9	Um anjo (recusada) e Deus

Para o Apocalipse o tema da adoração à besta ou a Deus é tão central, que não há neutralidade possível. Ninguém pode se colocar em cima do muro, ninguém pode se omitir: “Adorá-la-ão *todos* os que habitam sobre a terra, aqueles cujos nomes não foram escritos no livro da vida do Cordeiro” (13,8)! A centralidade dessa questão também pode ser deduzida pelo fato de que, uma vez exposta em toda sua clareza no cap. 13, é retomada ainda diversas vezes até o capítulo 20: cf. em Ap 14,9.11; 15,2; 16,2.6.10; 17,6; 19,20 e 20,4. Salvação ou perdição dos cristãos e de qualquer criatura decide-se no último livro de nossa Bíblia nessa uma opção central: adorar a Deus ou adorar a besta e sua imagem.

A pergunta que se levantava para os cristãos e as comunidades era: haveria como fazer frente a ou mesmo vencer esse poder despótico, tirânico e assassino dos imperadores? Haveria em Deus e em Cristo um poder maior e mais forte no

qual se amparar e confiar? Quem, afinal, seria o verdadeiro dominador do mundo, aquele cujo poder seria o mais forte? O apregoado pela segunda besta, com toda sua sedução e sinais (13,14) ou o poder de Deus?

Quem escreveu o livro de Apocalipse entendeu que na “guerra dos deuses” (Deus de Israel e dos cristãos x deus-imperador) *era necessário ser vencedor*. Os cap. 2–3 são muito insistentes nesse detalhe da vitória. Ao final de cada uma das cartas há uma palavra dirigida ao vencedor: “Ao vencedor, dar-lhe-ei...” (2,7.11.17.26; 3,5.12.21). Significa: Cristo estimula os cristãos de cada comunidade a serem vencedores na fé.

Mas, como ser vencedor dentro de uma situação difícil como era a do culto ao imperador, que exigia a idolatria de todos, ou seja, a adoração generalizada ao soberano romano? E como ser vencedor, quando a rejeição dessa idolatria podia custar cadeia (2,10), o preço da própria vida (2,13; 6,9s; 13,15) e uma tribulação que talvez viesse atingir o mundo inteiro (3,10)? Para esses casos, a pregação que estamos acostumados a ouvir todos os dias por rádio e TV, de que temos que ser vitoriosos, com prosperidade material, com abundância de saúde e negócios que rendem cada vez maiores lucros, não resolve nada, só desvia do problema.

Nesses casos, a vitória que pregou o vidente do Apocalipse é de bem outra feição. Nessa situação, segundo Jesus, quem quer ser vitorioso, ganhar na vida, só poderá fazê-lo de um modo: vai ter que aprender a perdê-la: *Quem quiser ser meu discípulo, tome a sua cruz, negue-se a si mesmo e siga-me. Quem quiser, pois, salvar a sua vida, perdê-la-á; e quem perder a vida por causa de mim e do evangelho, salvá-la-á!* (Mc 8,34-35). Esse é também o sentido de Ap 2,10: *Sê fiel até a morte, e dar-te-ei a coroa da vida!* Vencer aqui é perder, mesmo que, por outro lado, morrer aqui signifique viver. “Vitória” nesses casos é muito difícil, pois será sempre o caminho só de uma minoria – para o mundo e a sociedade em geral, também para as modernas igrejas da prosperidade, vitória é sempre a mesma coisa: é ter muito, ganhar sempre mais, é viver abastado, não ter dores nem doença. Diante das tentações da idolatria, contudo, querer assegurar unicamente esse tipo de vitória, implica em negar a Cristo. Essa é uma tentação diária dos cristãos, e para não cair nela é necessária a virtude que no Apocalipse é chamada de “*perseverança*” (2,2.3.19; 3,10; cf. 1,9; 13,10; 14,12). Perseverança é aquela atitude dos cristãos que, sob perseguição, crítica e rejeição social, não esmorecem, desanimam e nem se vendem para dinheiro e lucro. Quem não é perseverante vira covarde (21,8).

Jesus, ao propor a perseverança aos perseguidos cristãos da Ásia Menor, sabia muito bem do que falava. Sua vitória também não foi a da prosperidade material: a explosão de toda a sua riqueza não surgiu nos latifúndios exploradores da Palestina nem nos casarões milionários dos ricos moradores de Jerusalém, mas na nudez e na crueza de uma cruz – sua riqueza foi a riqueza da sua entrega, da sua coerência de fidelidade a Deus e amor ao próximo. Vitória é no Apocalipse,

em primeiro lugar, a vitória daqueles que, como diz a voz no céu, “em face da morte, não amaram a própria vida” (12,11).

É claro que nem para todos os cristãos daquelas comunidades vitória significava necessariamente martírio, preço da vida. Os cristãos, quando não mortos, podiam também sofrer sanções econômicas, como já vimos (13,17). Aqueles que “não suportavam homens maus” (2,2) podiam ser discriminados ou excluídos do convívio social. Até hoje é assim: defender a verdade e solidariedade em público, não ter medo de ser crítico quando há coisas erradas e injustas, pode custar muitos amigos e bons negócios. A vitória dos cristãos nesses casos é de novo completamente diferente da vitória comumente pregada pelas igrejas da prosperidade: aqui, no Apocalipse, se é vitorioso justamente quando, por causa da verdade e do amor a Cristo, se é impedido de “vender ou comprar” (13,17), de fazer bons negócios, ou seja, quando *não* se entra em acordos pecaminosos, em negócios fraudulentos ou contratos corruptos.

A vitória que o Apocalipse propõe aos cristãos realiza-se, curiosamente, em sua derrota aos olhos do mundo. *Mas, onde estribar perseverança diante de perseguições e sanções que podem, inclusive, levar à morte?* O Apocalipse o faz apontando para Cristo: “A realeza do mundo se tornou agora do nosso Senhor e seu Cristo, e ele reinará pelos séculos dos séculos” (11,15 – cf. também 5,13 e 12,10). O Apocalipse não se intimida em proclamar abertamente uma vitória de Cristo sobre o império idolátrico mesmo ainda antes de sua aniquilação final e decisiva na história, conforme narrativa de Ap 19,11-21. Com que razão o faz? Ele o faz com base na vitória já realizada sobre as forças do mal e pecado por Cristo (1,5-7; 5,9). Os cristãos que correm o perigo de perseguição e morte são lembrados de Jesus que por eles também sofreu e morreu, mas que, como ressuscitado por Deus, venceu poder muito mais temido que o do Império Romano, a saber, o poder da morte. Por isso ele, como “primogênito dentre os mortos” (1,5.18), é a razão mais fundamental e decisiva também para a futura ressurreição e reinado dos cristãos (1,6; 5,10). *Instrutivo para tanto é a visão do livro selado e do Cordeiro no capítulo 5.* Em 5,9 Cristo é digno de receber todo o poder, força e honra não por ter sobrevivido na batalha contra o mal, mas, num primeiro momento, por ter morrido nela. Por isso o símbolo do poder cristão é precisamente um cordeiro (Jr 11,19; Is 52,13–53,12). O messias é aqui idêntico a um cordeiro abatido (5,6.12; 13,8; cf. Jo 1,29.36), sendo o cordeiro metáfora para a morte sacrificial de Cristo, uma vez que seu sangue tem potencial redentor (7,14; 1,5; 12,11; 22,14). Mas a metáfora do cordeiro é empregada aqui para Cristo de forma *sui generis*. Em 5,6 diz literalmente: “Entre o trono com os quatro animais e os anciãos, vi um cordeiro de pé, *como que* imolado. Tinha sete chifres e sete olhos...”. E no versículo anterior a 5,5 se afirma: “Todavia, um dos anciãos me disse: Não chores; eis que o leão da tribo de Judá, a raiz de Davi venceu para abrir o livro e seus sete selos.” A referência a um cordeiro *como que imolado* é sugestiva – poderia sugerir que ele (a) nem foi imolado ou (b) que o foi, mas agora está “de pé” (v. 6). Tratando-se de Jesus, a única explicação que cabe é a segunda. O

cordeiro de pé é “*como que* imolado” por se encontrar – agora, depois de morto – revestido do poder de sua ressurreição. Esta constatação o vidente, contudo, não realiza com terminologia teológica – “ressurreição” –, mas política. Nesse sentido ele interpreta o “cordeiro” no v. 5 com os epítetos “leão da tribo de Judá” (cf. Gn 49,9) e “raiz de Davi” (Is 11,1.10), ambas metáforas políticas do Messias, e no v. 6 com a alusão aos seus “sete chifres”, claramente outra metáfora do poder e dignidade reais, ricamente empregada no Antigo Testamento (Nm 23,22; Dt 33,17; Sl 74,4; 111,9; Zc 1,18; Dn 7,7.20 entre outros). O mais curioso, entretanto, é que o Apocalipse não troca de metáfora quando se refere ao Cristo ressurreto e poderoso – ele insiste ao longo de todo o seu livro numa mesma metáfora para Jesus, comumente vinculada à fraqueza e ao martírio: um cordeiro (Ap 5,6.12; 6,16; 7,10; 12,11; 13,8; 14,1; 14,4; 17,14; 19,7; 21,23; 22,3). É precisamente um “Cordeiro” que vencerá os reis idólatras do império: 17,14. Um biblista comenta:

Esta talvez seja a ilustração mais importante de Apocalipse. Apenas um narrador inspirado de visões celestes poderia tê-la imaginado. Quando homens terrenos procuram símbolos de poder, pensam em animais poderosos e aves de rapina. A Rússia tem o urso; a Grã-Bretanha, o leão; a França, o tigre; os Estados Unidos, a águia – todos predadores. Somente o reino do céu se atreveria a usar como seu símbolo de poder não o leão que João procurou, mas o Cordeiro indefeso, e ainda por cima morto².

Neste particular a teologia do Apocalipse é claramente contracultural. A metáfora do cordeiro está querendo sinalizar que não há futuro para a humanidade com a força/poder que gera vítimas, sangue inocente, opressão, perseguição. Há uma força contrária, bem mais poderosa – é a força do cordeiro, que se caracteriza por não derramar sangue de outros em seu benefício, mas derramar o seu próprio em benefício de outros. Ou seja: derramamento de sangue, sacrifício de vida como expressão de solidariedade e de amor pelos outros. O sacrifício de vida, quando gerado pelo amor, como no caso de Cristo, é *todo-poderoso*. Paulo tem, em Rm 8,35, a mesma convicção do vidente do Apocalipse: o cristão, uma vez estribado no amor de Cristo, está fundamentado sobre um poder mais forte que qualquer outro existente, mesmo o da morte. O cristão é, pois, também para Paulo, um “vencedor” (Rm 8,37), mesmo que sob “tribulação, ou angústia, ou perseguição, ou fome, ou nudez, ou perigo, ou espada” (8,35)! É esta também a razão última da teologia paulina da fraqueza como força de Deus (2Cor 9,9s) e da sua insistência em pregar a Cristo como cordeiro = *crucificado* (1Cor 1,18-31), pois como diz em 1Cor 1,24s, o Cristo crucificado é que é o “poder de Deus”, razão pela qual “a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens”. Teologia idêntica encontramos em Jesus, para quem o uso de poder é ilegítimo quando expressão de tirania e opressão (Mc 10,42), mas legítimo quando expressão de serviço = diaconia à coletividade (Mc 10,43-45).

2. MORRIS, L. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2003, p. 355, nota 2.

Se esta teologia do Cordeiro em Apocalipse é realmente expressão legítima da teologia da cruz, como acreditamos, poderíamos interpretar o uso cumulativo de *pantokrator* no último livro da Bíblia como expressão da convicção inabalável de que, a despeito de toda a ostentação do poder idolátrico do Império Romano (Ap 13; 17; 18), o poder de Deus estribado no serviço e amor, o poder do Cordeiro, é mais forte do que quaisquer outros poderes, razão pela qual a vitória final será sua: “Digno é o Cordeiro que foi morto de receber o poder [...] e glória e louvor.” (5,12). Dentro desta perspectiva a atribuição de *pantocrator* a Deus é gerada debaixo, pelas vítimas, é linguagem dos oprimidos, não de seus opressores³. Ela é

Testemunho a favor de uma contrarrealidade: não são os vencedores violentos da história que têm futuro, mas exatamente as suas vítimas. As imagens do Apocalipse sobre a vitória do Cordeiro contradizem a realidade experimentada, na qual os cordeiros não vencem, mas são mortos [...] elas constituem, portanto, um potencial de resistência para enfrentar esta realidade [...] e, por conseguinte, para dar testemunho a favor de outra realidade, uma contrarrealidade de paz e justiça, mais forte⁴.

Que não se trata aqui só de um poder maior que o do império, mas realmente de um contrapoder, de um poder contrário e diferente, transparece ainda em duas outras particularidades:

1. Os juízos e punições de Deus em forma de trombetas e flagelos não têm, como costuma acontecer em poderes seculares, origem em desejos de vingança e extermínio, mas visam a conversão, o arrependimento de quem se afastou de Deus (cf. 9,20s; 16,9.11 – esta “pedagogia” do juízo também já havia sido aplicada contra o faraó do Egito: Ex 10,27-29).
2. Na descrição da batalha final contra a besta e o falso profeta (19,11-21) há cenário de guerra, mas não guerra propriamente dita. O Cordeiro elimina seus adversários, sim, mas não com os meios de morte e destruição destes, mas com a espada que sai de sua boca, ou seja, a palavra de Deus (cf. Is 11,4). O poder da palavra de Deus fica evidenciado em Gn 1, mas também por textos como Is 55,10-11 e Hb 4,12-12, e nas palavras empregadas na atividade terapêutica de Jesus (Mc 1,41; 2,11; 3,5; 5,41 etc.).

Não são poucos os teólogos, é verdade, que contestam a veracidade desta inferência – a saber, de que a onipotência divina em Apocalipse seja não

3. Tudo parece indicar que temos aqui uma situação bem parecida com a dos livros de Macabeus. Também em Macabeus o uso de *pantocrator* é cumulativo e também ali a referência a vitória/vencer é frequente. Isto dificilmente é casualidade. Macabeus usam *pantocrator* com o mesmo espírito do Apocalipse: como atributo conferido a Deus por quem sofre perseguição e morte da parte de um poder imperial (no caso de Macabeus, o poder incorporado por Antíoco IV, Epífanes) que se considerava todo-poderoso, mas não o era aos olhos dos crentes.

4. WENGST, K. *Pax romana*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 190.

somente um poder maior que o do Império Romano, mas, sobretudo também diferente e alternativo a este – com base em certas passagens em que parece sobressair algum desejo por vingança (cf. 6,10; 16,6; 19,2), ódio pelos inimigos e alegria pelo seu infortúnio (cf. 9,3-11; 14,20; 18,20; 19,20-21; 20,10.15). Aqui cabe considerar o seguinte: para quem é vítima de opressores, tais passagens confirmam – positivamente – que Deus não é nem será jamais indiferente a injustiças e desamor. Deus não seria o Deus revelado biblicamente se alguma vez deixasse maldade e injustiça passarem desconsideradas e minimizadas no que constituem de afronta a sua santidade e à integridade de pessoas. Os desejos por vingança e ódio, portanto, têm no Apocalipse o seu grau de legitimidade conquanto forem expressão para o fato de Deus não ser indiferente a crimes e injustiças. O limite de sua legitimidade teológica ocorre quando as fronteiras entre rejeição do pecado e rejeição do pecador não conseguem mais ser percebidas, levando a que passemos a alimentar desejos de destruição daqueles pelos quais Cristo também derramou seu sangue.

3. Conclusão

A breve incursão por textos do Apocalipse revelou-nos algumas facetas do atributo *pantokrator* = *todo-poderoso* = *onipotente* que este livro confere nove vezes explicitamente a Deus. Os textos do Apocalipse permitem inferir o seguinte:

- a) Apocalipse defende a onipotência no sentido da existência de um poder divino *maior* que todo e qualquer poder de morte, a exemplo do poder imperial romano: é o poder de vida que Deus conferiu a Cristo e conferirá às suas fiéis e destemidas testemunhas, pela ressurreição dos mortos (1,5s; 5,9s; 6,13-17; 11,18 etc.).
- b) Outra característica da onipotência no Apocalipse é que Deus detém todo o poder de julgar e punir, se preciso for, a quem tenha transgredido sua vontade e praticado o desamor aos semelhantes (19,15). Isto porque sua onipotência não pode ser dissociada de justiça e solidariedade. Vimos, porém, que, mesmo no Apocalipse, o juízo de Deus (a) tem um componente “restaurativo”, pois que visa primariamente a conversão e penitência (9,20s; 16,9.11), e não simplesmente a “punição”; e (b) emprega como meios uma espada que sai da boca, ou seja, o poder de sua palavra (Ap 19,13-15). A palavra de Jesus é a palavra da verdade. A verdade de Deus é a que nos julga e julgará (Jo 18,37; Hb 4,12-13).
- c) Contrariamente ao poder despótico, o Deus todo-poderoso também no Apocalipse não está primariamente preocupado em concentrar cada vez mais poder para si, mas compartilha-o “democraticamente” com Cristo (17,14; 19,16 etc.) e os cristãos (1,6; 5,10; 20,6: os cristãos *reinarão* na terra com Cristo). O trono da nova cidade santa é de Deus *e do Cordeiro*.

Esta coparticipação no poder para muitos é o marco distintivo que diferencia o poder genuinamente cristão de todos os demais. Ela se encontra respaldada em Cristo (Lc 22,30; Mc 3,14s; 11,23 etc.) e em Paulo⁵.

- d) “Enquanto ainda não alcançamos a meta final da história, *o poder de Deus se manifesta na dialética da força e fraqueza do amor. O amor, mesmo sendo fraco, é todo-poderoso*. Enquanto violência e armas conseguem tão somente subjugar, destruir, matar, o amor constrói, perdoa, produz a paz [...] disso a cruz de Jesus é o mais proeminente sinal. Amor reconcilia inimigos, conserta falhas, ressuscita mortos, cria novidade [...]. Salvação em sentido radical e integral pressupõe a fraqueza onipotente do amor”⁶.

Uwe Wegner
Rua Rio do Sul, 110
89140-000 Ibirama, SC
E-mail: uweest@yahoo.com.br

5. Segundo Paulo cada cristão tem acesso ao poder de Deus por meio dos dons que lhe confere o Espírito divino: 1Cor 12,4-11. O verbo usado por Paulo é aqui, como também em Gl 3,5, “operar” = *energein*. Em outra passagem ele emprega “habitar” = *episkenoun*: “[...] me gloriarei nas fraquezas, para que sobre mim habite o poder de Cristo” (2Cor 12,9). Que somos “capacitados” por Deus Paulo expressa com o verbo *endynamoun*: “Tudo posso naquele que me fortalece = capacita” (Fl 4,13; cf. ainda Rm 4,20; Ef 6,10; 1Tm 1,12; 2Tm 2,1; 4,17).

6. BRAKEMEIER, G. *Panorama da dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 2010, p. 40.