

## MELHOR SERIA NÃO TER NASCIDO: O MUNDO DOS MORTOS NOS APOCALIPSES DE PEDRO E DE PAULO

### Resumo

O *Apocalipse de Pedro* e o *Apocalipse de Paulo* são dois apócrifos do Novo Testamento escritos nos séculos II e IV, respectivamente. São os dois primeiros documentos cristãos a fazer um registro do mundo dos mortos, com sua geografia mapeada e uma exposição dos suplícios do inferno em conformidade com os erros humanos. Partindo de uma indagação que ocorre aos dois narradores (a de que seria melhor os condenados do inferno nunca terem sido criados, porque herdarão sofrimento eterno), o presente artigo analisa os dois textos considerando questões históricas, rastreando suas influências clássicas e buscando neles a resposta a essa pergunta, tendo como referência o conceito de catábase, ou descida aos infernos, que, conforme ensina Eudoro de Sousa (2003), é o maior dos mistérios humanos. A conclusão é de que os dois apocalipses abrem as portas para o entendimento de um cosmo criado por Deus como ordem fixa e imutável, conforme se verá na Idade Média.

**Palavras-chave:** Apocalipses. Catábase. Apócrifos da Bíblia.

## BETTER NOT TO HAVE BEEN BORN: THE WORLD OF THE DEAD IN THE APOCALYPSES OF PETER AND PAUL

### Abstract

The *Apocalypse of Peter* and the *Apocalypse of Paul* are two apocrypha of the New Testament written in the 2nd and 4th century, respectively. They are the first two Christian documents to make a report about the world of the dead, with its mapped geography and an exposition of the torments of hell in accordance with human errors. Taking into consideration an issue that is present in both narrators (that it would be better for the condemned of hell never to have been created, because they will inherit eternal suffering), the present paper analyzes both texts considering historical matters, and investigates their classical influences by searching in them the answer for this question. The reference for this is the concept of katabasis, or descent into hell, which, according to Eudoro de Sousa (2003), is the greatest of human mysteries. The conclusion is that both apocalypses open the doors for the understanding of a cosmos created by God as a fixed and immutable order, as will be seen in the Middle Ages.

**Keywords:** Apocalypses. Katabasis. Bible apocrypha.

## MEJOR SERÍA NO HABER NACIDO: EL MUNDO DE LOS MUERTOS EN LOS APOCALIPSIS DE PEDRO Y PABLO

### Resumen

El *Apocalipsis de Pedro* y el *Apocalipsis de Pablo* son dos apócrifos del Nuevo Testamento escritos en los siglos II y IV, respectivamente. Son los dos primeros documentos cristianos que registran el mundo de los muertos, con su geografía cartografiada y una exposición de los tormentos del infierno de acuerdo con los errores humanos. A partir de una pregunta que se les ocurre a los dos narradores (que sería mejor que los condenados del infierno nunca hubieran sido creados, porque heredarán el sufrimiento eterno), este artículo analiza los dos textos considerando cuestiones históricas, rastreando sus influencias clásicas y buscando en ellos la respuesta a esta pregunta, teniendo como referencia el concepto de catabasis, o descenso a los infiernos, que, como enseña Eudoro de Sousa (2003), es el mayor de los misterios de la condición humana. La conclusión es que los dos apocalipsis abren la puerta a la comprensión de un cosmos creado por Dios como un orden fijo e inmutable, como se verá en la Edad Media.

**Palabras clave:** Apocalipsis. Catabasis. Apócrifos de la Biblia.

Logo no início da narrativa do conhecido *Apocalipse de Pedro* (*ApPe*), quando começam a aparecer as primeiras revelações assustadoras do inferno, em meio a gritos de desespero e agonia, é o próprio narrador autodiegético, Pedro ele mesmo, quem busca dar fim à eterna aflição dos supliciados com uma observação incômoda: seria melhor para eles jamais terem sido criados. Jesus, que apresenta as visões, repreende Pedro duramente, dizendo-lhe que ele nega a Deus e que ninguém jamais será mais compassivo do que o Senhor com os pecadores<sup>1</sup>.

No ainda mais conhecido *Apocalipse de Paulo* (*ApPa*), já estamos ao final da narrativa, quando Paulo, também ele narrador autodiegético, tomado de comoção com os supliciados do inferno, chora e pergunta a si mesmo por que foram criados os ímpios, se serão condenados à tortura pela eternidade. O anjo que o conduz repreende severamente o apóstolo com resposta semelhante à que Jesus oferecera a Pedro no outro apocalipse: ninguém terá sido mais compassivo e tolerante com os pecadores do que Deus. Depois disso, anuncia punições sete vezes piores do que aquelas. Mas não as cumpre. Paulo, pouco depois, a despeito da reprimenda do anjo, ousa fazer a pergunta outra vez e pede a intervenção de Cristo.

Pode parecer detalhe inexpressivo, mas a pergunta comum que Pedro e Paulo fazem a seus guias espirituais nos dois textos mencionados não é tema transversal, porém uma questão-chave a ser posta: por que foram criados por Deus aqueles que um dia serão ímpios, impuros, ímpios e céticos, para depois serem destinados aos tormentos eternos no inferno? Não teria sido melhor jamais terem nascido? Embora nos dois apocalipses mencionados a resposta não seja inteiramente persuasiva (a anunciada tolerância de Deus com os condenados não os tornará menos sofredores), é o quadro geral dos textos que nos dará resposta mais completa. Mas sobre ela, convém investigar antes as raízes e o histórico dos documentos em análise.

O *ApPe* e o *ApPa* nasceram em contextos históricos ligeiramente distintos, mas imbuídos da mesma atmosfera apocalíptica dos primeiros séculos do cristianismo, que se caracteriza por acontecimentos escatológicos, cataclismas, chuvas de fogo, terríveis dramas humanos

e cenários cosmológicos, em que o mundo e seus reinos (Roma, Babilônia) serão engolfados, com a vitória dos justos sobre o poder dos ímpios e céticos (Kraebling, 1931, p. 243). É o que está no *Apocalipse de João*, o único canônico do Novo Testamento (NT), escrito supostamente por João apóstolo, na ilha de Patmos, no mar Egeu, no final do séc. I. Mas os primeiros séculos também verão nascer outros textos de natureza semelhante, como os apocalipses judaicos de Abraão, de Elias, de Esdras (ou IV Esdras), de Sofonias, e os apocalipses cristãos de Tomé, Estêvão e Tiago, entre outros.

O *Apocalipse de Pedro* (que não deve ser confundido com o *Apocalipse gnóstico, ou copta, de Pedro*, encontrado entre os códices da biblioteca de Nag Hammadi, nem com o *Apocalipse Etíope de Pedro II*, o *Apocalipse Árabe de Pedro I* e o *Apocalipse Árabe de Pedro II*), é um apócrifo do NT, escrito possivelmente em original grego, em Alexandria, Egito, na segunda metade do séc. II (Bremmer, 2019, p. 91)<sup>2</sup>. Há distintas versões desse texto: um códice grego, descoberto em 1866 em Akhmin, no Egito, no túmulo de um monge, e publicado em 1892; dois outros fragmentos gregos; e uma versão em língua etíope, descoberta em 1910 (Schneemelcher, 2003, II, p. 620), mais completa e mais preservada do que a versão grega, e portanto, mais utilizada hoje como referência. Tobias Nicklas (2013, p. 5203), embora admita o sabor egípcio do texto, com menção à adoração de animais como gatos, prefere acreditar na autoria de um judeu cristianizado na Palestina da primeira metade do séc. II. Burge (2010, p. 221), analisando nomes próprios citados no documento, conclui que o anjo da morte, mencionado pelo menos cinco vezes no texto, é de origem islâmica, o que indica que a versão etíope terá sido copiada pelo menos no séc. VIII, ou mais tardiamente. Kyrtatas (2009, p. 289) confirma a hipótese, reconhecendo que o original grego deve remontar à primeira metade do séc. II e que a versão etíope é tardia o suficiente para, inclusive, incorporar ideias novas sobre o inferno, como o fato de as torturas serem eternas. Montague Rhodes James (2004, p. 505), que verteu para o inglês e publicou em 1924 as diferentes versões do documento, garante que não há um texto puro e completo do *Apocalipse de Pedro*, livro que, naturalmente um pseudoepígrafo (não pode ter sido o apóstolo Pedro a ter escrito o original),

rivalizou em popularidade, a seu tempo, com o canônico *Apocalipse de João*.

Como bem observou Fiensy (1983, p. 255), o *ApPe* tem como ponto de partida pelo menos dois episódios bíblicos: 1) o “sermão profético” de Jesus diante do templo, que está nos sinópticos *Mt. 24*, *Mc. 13* e *Lc. 21*, os quais incluem temas como a destruição do templo (“não ficará pedra sobre pedra”), o princípio das dores, as grandes tribulações, a vinda do Filho do Homem, a parábola da figueira e a exortação à vigilância; e 2) a cena da transfiguração de Jesus no monte, que está em *Mt. 17:1-9*, *Mc. 9:2-8* e *Lc. 9:28-36*. À exceção de Lucas, os demais narradores põem Jesus a pregar as profecias da primeira cena no monte das Oliveiras, por solicitação de seus discípulos. E é também no monte das Oliveiras que começa o apócrifo *Apocalipse de Pedro*.

A versão do fragmento Akhmin do *ApPe* inicia-se abruptamente com a frase “muitos deles serão falsos profetas”, e a versão etíope, que tem sido publicada em 17 capítulos, começa com “e quando ele estava sentado no monte das Oliveiras, os seus chegaram-se a ele”<sup>3</sup>. Os discípulos pedem que Jesus fale sobre sua segunda vinda (*parusia*), o que é pretexto para se falar igualmente dos falsos profetas, do retorno magnânimo do Cristo verdadeiro como luz sete vezes mais brilhante do que o sol e do julgamento de vivos e mortos. Tendo elucidado a parábola da figueira, metáfora para o desabrochar espiritual da casa de Israel, Jesus, em curiosa cena de natureza fortemente imagética, estende a palma de sua mão direita e projeta imagens, como em filme, das almas boas e das almas ímpias no mundo dos mortos. O que se vê, então, é revelação apocalíptica: todos serão julgados, as portas serão abertas para saírem os que lá estão, e os mortos ganharão nova carne para o julgamento final, porque Uriel lhes dará alma e espírito, e os homens viverão de novo, como os grãos de trigo que renascem depois de cultivados. Em cenário de catástrofe, o dia do juízo verá estrelas derretidas por flamas, rios de fogo, corpos em chamas e ranger de dentes. Cristo virá coroado dos anjos de Deus, e as nações vão chorar.

Antes disso, no entanto, a palma direita de Jesus conduz os discípulos a visões estupefacentes: o panorama do

inferno, onde blasfemos são pendurados pela língua, homens e mulheres são torturados, ídólatras supliciados sobem e descem montes, horrores se veem em meio a poços em chamas e excrementos; e depois a visão beatífica do paraíso, diante da qual os eleitos desfrutam das delícias do campo Aquerusa, chamado Elísios, onde homens ostentam faces que brilham mais do que o sol, e onde Moisés e Elias caminham por um jardim de flores eternas. No desfecho, uma nuvem leva Jesus e os dois profetas ao segundo céu, onde são recebidos por homens em carne. Escrito pelo menos uma geração depois dos evangelhos canônicos, o *ApPe* é o primeiro texto essencialmente cristão fora do NT a oferecer uma visão pós-morte (Bremmer, 2009, p. 300), uma composição da geografia do além e uma descrição precisa dos suplícios do inferno, sugerindo uma relação entre pecados e punições.

O *Apocalipse de Paulo* (que não deve ser confundido com o *Apocalipse gnóstico, ou copto, de Paulo*, também encontrado entre os códices da biblioteca de Nag Hammadi), conhecido na Idade Média como *Visio Pauli*, é outro apócrifo do NT, com inúmeras versões em diferentes línguas, e cujo original, provavelmente grego, deverá remontar ao séc. III ou IV. É um livro de origem desconhecida e recepção complexa. Silverstein (1962, p. 347) supõe que a versão primitiva do *ApPa* foi escrita em grego entre 240 e 250 dC no Egito, e terá sofrido modificações desde o séc. V, para sua circulação no oriente romano. É razoável pensar que seu autor teria conhecido o *ApPe* e acrescentado a esse documento uma enumeração mais ampla de pecados e punições, como se estivesse substituindo-o ou atualizando seu acervo de revelações (Bremmer, 2009, p. 307). Intérpretes já sugeriram que, a julgar pela abundante presença de eclesiásticos entre os pecadores supliciados no inferno (um sacerdote, um bispo, um diácono e um leitor das escrituras), o *ApPa*, possivelmente escrito por um monge, está imbuído de forte atmosfera monástica, a compor igualmente um painel de rigorosos valores morais e de ortodoxia. Nesse sentido, seu inferno é uma espécie de retrato disciplinador das restrições e verdades ortodoxas (Czachesz, 2012, p. 28; Casey, 1933, p. 31). Fiori (2016), considerando a rigidez quase burocrática do tribunal divino a julgar os mortos no *ApPa*,

chega a sugerir o monasticismo de Pacômio, no séc. IV, como o ambiente propício para a produção do livro: o medo da onisciência de Deus mistura-se à severidade da vida monástica. Nogueira (2015), ao contrário, que remonta o livro ao séc. II, ou III, vê nele o primeiro documento cristão a propor um quadro completo da geografia cósmica do além-mundo, e admite que, sim, trata-se de um texto de cariz eclesiástico, o que não quer dizer que tenha sido escrito por um monge e para monges, porque, afinal, leigos também são condenados a suplícios.

O *ApPa* tem um complexo histórico de produção e recepção: versões do documento incluem um manuscrito grego, duas versões latinas, duas versões em língua síria, um manuscrito árabe, um manuscrito etíope, quatro versões em língua armênia, um manuscrito copta e uma versão eslava. Casey (1933, p. 5) admite que, a não ser que haja um original grego razoavelmente confiável, a recomposição de um texto crítico do *ApPa* é praticamente impossível. A tradução de James (2016, p. 526), publicada em 1924, baseia-se na versão latina, mais completa do que as demais.

Como literatura, o *ApPa* tem maior complexidade narrativa do que o *ApPe*: seu ponto de partida parece ser o trecho da canônica carta *2Co*. 12:1-7, em que Paulo de Tarso diz ter sido arrebatado ao terceiro céu, “se no corpo ou fora do corpo, não sei, Deus o sabe”. No apocalipse que leva seu nome, Paulo é levado ao terceiro céu, mas também conhece a amplitude cósmica que se lhe oferece à vista por seu *angelus interpres*, incluindo uma complexa geografia do além: inferno, céus distintos, paraíso, firmamento, oceano, terra da promessa, cidade de Cristo, num jogo aliás impreciso, a revelar certa inabilidade do escritor para uma boa composição geográfica. Uma introdução de natureza histórica, encontrada na versão latina, parece prestar conta da legitimidade e da autenticidade autoral do livro: um narrador explica que, no tempo do consulado de Teodósio, certo homem que morava na casa onde vivera Paulo em Tarso recebeu a visita de um anjo a lhe ordenar que escavasse a fundação da casa e buscasse o que lá encontrar. Não tendo obedecido, o homem foi duramente castigado pelo anjo e rendeu-se: ele buscou os alicerces da casa e achou um

manuscrito junto dos sapatos de Paulo. Mandou o texto a um juiz, que o entregou a Teodósio, que, por sua vez, enviou o original a Jerusalém, mantendo consigo uma cópia. O manuscrito será então o texto apocalíptico que o livro nos revela.

O painel de relatos pós-morte do *ApPa* é mesmo revelador: antes de visitar as diferentes esferas do além, Paulo contempla o momento exato da morte de três homens: um bom, um ímpio e cético e, por fim, um hipócrita que recusa confissão. Todos são levados a julgamento diante do trono de Deus, por intermédio de seus anjos, o que será preâmbulo e justificativa para se compreender o espetáculo imagístico a ser desvelado na geografia do além. Desde aqui, estamos conscientes da existência de um tribunal a julgar as almas conforme a conduta moral de suas vidas progressas. Entre os capítulos 19-44, dos 51 propostos pela tradução da versão latina de Schneemelcher (2003), o leitor é conduzido pelos mundos do além, inicialmente ao terceiro céu e às demais esferas celestiais, depois ao inferno, onde se contemplam os suplícios: aparecem, então, rios de fogo, abismos e poços fétidos, vermes que devoram corpos, intestinos perfurados, homens e mulheres dependurados pelos cabelos, gente dilacerada por animais e atacada por dragões, e depois choro, agonia, arrependimento tardio. É um cenário que Dante deve ter conhecido. Atordoado e tomado de compaixão, Paulo suplica a intercessão divina. Estamos no clímax escatológico da narrativa: no cap. 43, os céus se abrem, surge Miguel, depois vêm os 24 anciãos e as quatro bestas adorando a Deus (do *Apocalipse de João*), e por fim, o Filho de Deus, que concede aos supliciados, por toda a eternidade, um dia e uma noite de descanso toda semana, como resposta à súplica de Paulo. Os condenados agradecem e se regozijam. Na versão copta, um dos condenados ainda esboça a pergunta que Paulo antes fizera duas vezes: “Que benefício tivemos em ter sido criados no mundo?”<sup>4</sup>. Mas fica sem resposta. Daqui em diante as versões diferem substancialmente: a maioria delas coloca Paulo de volta ao terceiro céu e depois ao paraíso, onde ele se encontra com os grandes do Antigo e do Novo Testamento, inclusive a virgem Maria. Uma versão latina dá o livro por terminado no capítulo 44, com o regozijo dos condenados, e uma versão copta

leva Paulo de volta ao monte das Oliveiras a encontrar-se com os demais discípulos, embora o começo da narrativa não mencione a presença de Paulo no monte em momento algum (Schneemelcher, 2003, p. 741-742).

Compreendidos no contexto de sua produção e disseminação, o *ApPe* e o *ApPa* são dois apócrifos cristãos imbuídos de profundo significado histórico. São produtos de seu tempo. Curiosamente, ainda que não tenham ocupado o cânone bíblico, tiveram bem mais impacto do que quaisquer outros textos na configuração de um imaginário do além. Toda a imensa literatura visionária e apocalíptica medieval (as *visiones*), chegando à *Divina comédia* de Dante, somada à vasta produção pictórica ao longo de séculos, de uma forma ou de outra, fundamenta-se nesses dois pilares para projetar o mundo pós-morte (Gardiner, 1989). Com exceção da famosa história de Lázaro e o homem rico, que está em *Lc. 16:19-31*, o NT canônico é sempre discreto, ou omisso, na representação do além. Nem Jesus, nem Paulo de Tarso oferecem imagens ou composições que nos deem razoável dimensão do mundo dos mortos. A par de tudo isso, mesmo no universo fora do cânone bíblico, na cultura clássica ou judaica, por exemplo, não há visão homogênea, oficial ou ortodoxa do além-mundo, o que levou a proposições distintas e a uma profusão de visões díspares já nos primeiros séculos do cristianismo (Gauthier, 1987, p. 19).

É preciso considerar que os textos atribuídos a Pedro e a Paulo são, antes de tudo, literatura apocalíptica, um gênero que “se desenvolveu entre o séc. II aC e o séc. II dC, em ambiente judaico e judeu-cristão, onde a língua e a influência eram semíticas, como prolongamento da literatura profética e em dependência da sapiencial (o vidente como profeta-sábio)”, e que inclui em seu acervo “não somente apocalipses, mas também testamentos, oráculos contendo juízos de salvação ou de condenação, e parábolas” (POSE, 2002, p. 127). A apocalíptica, mais que apenas a previsão de eventos futuros, é a literatura da revelação dos mistérios, da morada de Deus, da angelologia, do curso da história e do sofrimento humano<sup>25</sup>. Não se trata apenas de escatologia, mas sobretudo da experiência humana com o mundo divino. Martinus De Boer (2002, p. 33) ensina que as

cartas de Paulo, por exemplo, utilizam-se essencialmente de uma linguagem apocalíptica (como *revelação*, não como previsão do curso dos acontecimentos), pois que diz da vivência do evangelho como experiência reveladora no presente, no passado e no futuro. Nesse sentido, o *ApPe* e o *ApPa* respondem a anseios típicos da literatura apocalíptica dos primeiros séculos, compreendendo tanto a confiança dos acontecimentos futuros da experiência humana quanto as revelações sobre nossa condição existencial, o desvelamento dos espaços distintos da geografia do além, e por fim, o espetáculo do sofrimento humano e da sua redenção, como quadro expositivo de nossos erros e acertos.

Porém, há mais que isso nos dois apocalipses. Para que a exposição de toda a cena cosmológica dos dois textos seja efetivada à imaginação do leitor, e para que os mistérios apocalípticos se nos revelem, será preciso que os dois narradores tenham tido a experiência da descida aos infernos, o que os antigos clássicos chamavam de *catábese*, ou *descensus*. É a parte mais substancialmente significativa dos dois apocalipses em questão: dos 17 capítulos do *ApPe*, sete deles (6-12) estão ambientados no inferno, a revelar cada detalhe dos nossos erros e sofrimentos, e no *ApPa*, o inferno ocupa as cenas centrais do texto, entre os capítulos 31 e 44 (de 51 capítulos), como espetáculo de horrores a promover um código disciplinador de nossos pecados e heresias.

De toda forma, é inevitável considerar a influência das catábases clássicas em ambos os apocalipses. Estamos nos primeiros séculos da expansão cristã, quando a literatura apocalíptica judaica e cristianizada já conta com a erudição de judeus helenizados na diáspora e com o ecletismo filosófico dos primeiros monges. Poderíamos nos perguntar de onde vem o acervo de imagens grotescas e horrendas que compõe o imaginário do inferno nos dois apocalipses em análise. Czachesz (2012, p. 35), diante da possibilidade de as torturas infernais refletirem uma espécie de anseio de “vingança” dos primeiros cristãos contra seus opressores romanos, prefere acreditar na importação do imaginário greco-latino na composição do mundo pós-morte. Leite e Wotkoski (2014, p. 94), mesmo admitindo a imagem das torturas infernais como vinganças imaginárias contra

opressores, sugerem, contudo, certa proximidade dos apocalipses com a sátira menipeia (Luciano de Samósata, por exemplo) e com a apocalíptica judaica. Elementos gregos e romanos na composição da geografia do mundo dos mortos são abundantes no *ApPe* e no *ApPa*: ambos registram elementos tipicamente clássicos, como o Hades, os campos elísios, o lago Aquerusa, os quatro rios mencionados por Homero, Platão, Plutarco, Luciano, Virgílio e Apuleio (Mattos, 2020, p. 90; Henning, 2014, p. 12-13). Até mesmo o elenco de suplícios e de personagens tem débito com a literatura greco-latina: almas dilaceradas por pássaros, presas a rodas, indivíduos famélicos contemplando alimentos saborosos, outros carregando pedras em penedos, rios de fogo, enfim, tudo isso povoou o universo da antiguidade.

As catábases do repertório clássico remontam a tempos muito antigos. Estão nos textos primordiais da literatura, sempre a consolidar a experiência mágica de heróis na travessia de mundos e na plenitude da maturidade e da grandeza humana: “uma visão mística dos infernos, ao cabo de um processo que, à falta de termos mais rigorosos, se poderia descrever como ‘transposição dos umbrais da morte’, teria sido o mais recôndito, o indizível e inefável mistério do ritual eleusino” (Sousa, 2013, p. 67). A catábase é, antes de tudo, portanto, um rito de iniciação aos mistérios, é o acesso à compreensão do drama humano e ao conhecimento dos limites de nossa existência, já que, quando os heróis descem aos infernos, “fazem-no quase sempre para averiguarem o que de pouco claro se lhes afigura na vida terrena, ou para cumprirem qualquer missão de importância (Hércules), em geral em favor de qualquer pessoa ou comunidade humana” (Fernandes, 1993, p. 347). Joseph Campbell, que interpreta cada passagem mítica da vida dos heróis, explica que a travessia dos mundos, a passagem do limiar, “revela o sentido do primeiro aspecto do guardião do limiar”, e o indivíduo “passa, em vida ou na morte, para uma nova região da experiência” (1997, p. 85).

Nos ritos clássicos, a travessia dos mundos é a aniquilação do ego e a passagem para nova esfera de vida, movimento para dentro de si. Odisseu, que perpetrou

no canto XI da *Odisseia* a primeira catábase da literatura ocidental, e que foi também o primeiro dos personagens clássicos a conversar com seus mortos, retorna do Hades como um “senhor de dois mundos”, o herói que compreendeu a totalidade da vida em suas esferas distintas. Homero representa-nos o Hades por meio de uma geografia mítica que será retomada pelos clássicos posteriores. Os mortos que ali vivem são como simulacros de homens, sombras adormecidas que só podem dar ciência de si com o sangue dos sacrifícios que lhes são oferecidos. Odisseu revê sua mãe, os grandes da guerra de Troia, os míticos Sísifo e Tântalo, Tirésias, que há de lhe mostrar o caminho de retorno, e outros que lhe surgem à vista. Em meio ao cenário de revelações no além-mundo, o diálogo de Odisseu e Aquiles poderá ser útil para se compreender o sentido de uma catábase: no Hades, Aquiles, num dos raríssimos discursos antiépicos do livro, confessa que “preferira viver empregado em trabalhos do campo,/ sob um senhor sem recursos, ou mesmo de parques haveres,/ a dominar deste modo nos mortos aqui consumidos” (Homero, 2001, p. 203). É confissão surpreendente para o maior dos heróis gregos da guerra da Troia. Mas a despeito do arroubo de humildade e anseio da vida simples no campo, Aquiles só se aquieta e se sente feliz quando Odisseu lhe dá notícias do filho Neoptólemo, que andava a ostentar grandes feitos heroicos no mundo dos vivos: Aquiles sai aos saltos, a grandes passos, “muito contente de ver o seu filho exaltado a esse ponto” (idem, p. 205).

Embora pareça detalhe em meio aos acontecimentos no mundo dos mortos, o episódio, por certo menos significativo do que as revelações de Tirésias, oferece um sentido profundo a justificar a catábase de Odisseu: a condição humana só faz sentido quando gira em torno da grandeza e das virtudes heroicas. Aquiles poderá ter se arrependido dos feitos na guerra, por conta de sua existência pálida nos umbrais sombrios do Hades, mas para além de seu arrependimento estará sempre a razão de ser que o move: a magnanimidade do herói, o nome que se projeta à eternidade. A descida de Odisseu aos infernos o terá feito compreender tudo isso.

Retratos muito precisos e comoventes do mundo dos mortos estiveram na obra de Platão. O inusitado des-

fecho do último livro da *República*, com a história do soldado armênio Er visitando, ainda na carne, o reino dos mortos, é pretexto para se pôr em evidência um acervo de crenças órficas e pitagóricas, que serão igualmente expostas no *Fédon*: as almas castigadas ou recompensadas no Hades, a espera de mil anos pelo retorno ao mundo por intermédio da metempsicose, os cenários diversos, os bosques sagrados, o Tártaro, o lago Aquerusia, os muito maus lançados à condenação eterna, os virtuosos nos lugares sagrados. Mas é preciso ter cuidado para não cristianizar o modelo platônico: o episódio de Er faz uma síntese do pensamento de Sócrates e das raízes pitagóricas, mas não pressupõe a existência de um céu como plano de salvação (DODS, 1903, p. 41).

É por meio desse conhecimento que Virgílio, no séc. I aC, também ele imbuído de valores órficos e pitagóricos, vai compor a cena de seu herói Eneias descendo aos infernos no canto VI da *Eneida*. É o eixo central do poema. A catábase de Eneias, a par da experiência do pastor Aristeu nas *Geórgicas* IV, é uma das mais célebres cenas do repertório clássico. Eneias, sobrevivente da guerra de Troia, junto de seus companheiros, busca as terras itálicas para fundar a cidade eterna e dar início a uma geração de grandes homens, mas antes de combater contra os rútuos pela supremacia do Lácio, o herói vai à procura de seu pai Anquises no Hades, em busca de seus conselhos e predições. Fundado nos alicerces de Homero, Virgílio expõe detalhes do reino dos mortos que vão das cenas mais medonhas às mais paradisíacas, as quais serão motivação para literaturas futuras: vestibulos, rios, lagos, os limiares do Averno, os açoites e torturas no Tártaro, a felicidade dos heróis nos Bosques Afortunados.

O desfecho da catábase de Eneias é o encontro com o pai, cujo discurso final desvela não apenas um amplo quadro cosmológico (que vai do ciclo de vida e morte da condição humana à visão das mais grandiosas esferas do firmamento), mas também o destino da gente itálica: “um espírito interno os alimenta [os astros],/ E uma alma, infusa pelos membros, toda/ Esta máquina agita, e misturada/ Coò grade corpo está” (Virgílio, 2004, p. 198). É uma visão conjunta da máquina do universo, a que nada falta. A participação humana está

nos feitos pátrios e na edificação de valores morais: “Os quadros de Virgílio se alternam revelando ao interlocutor os heróis históricos que por seus feitos ‘sobre-humanos’ e sua fidelidade à *res publica* alcançaram fama imorredoura” (Gonçalves; Mota, 2011, p. 12). Heloísa Penna (2018) acrescenta que, para as catábases clássicas, é preciso que haja uma perda e uma busca, bem como a humanização e a coletivização dos feitos do herói: ele não vai aos infernos em busca de seus interesses, mas dos de sua coletividade. A catábase de Eneias, portanto, para além de seu sentido cosmológico e religioso, é a exposição de um quadro das virtudes heroicas dos grandes do império, e também, e mais que tudo, a consolidação de um ideal político a ser eternizado pela literatura.

Uma vez tendo compreendido que a catábase nas literaturas antigas representa instâncias de entendimento da existência humana, bem como projeções de modelos religiosos, sociais ou políticos, é hora de voltar aos apocalipses de Pedro e de Paulo. Será preciso, contudo, recuperar as perguntas que foram expostas no começo deste artigo. Pedro, narrador do apocalipse que leva seu nome, pergunta a si mesmo se não teria sido melhor para os supliciados no inferno jamais terem sido criados, já que sua condição é inalterável, no que ele é duramente repreendido por Jesus, que mostra na palma da mão os acontecimentos escatológicos e as cenas cosmológicas que compõem a vida humana pós-morte. Paulo, igualmente no apocalipse que leva seu nome, faz a mesma pergunta, e também ele é repreendido pelo *angelus interpres* que o acompanha numa fantástica viagem ao além e aos mundos criados por Deus. Por que recebem tão duras reprimendas os apóstolos tidos como pilares do cristianismo, quando apenas fazem perguntas que poderiam acorrer a qualquer um de nós diante do irremediável espetáculo do sofrimento humano? Terão sido tão impróprias as perguntas, quando apenas sintetizam a essência de nossas angústias e dúvidas sobre a criação e os desígnios de Deus?

As respostas de Jesus e do anjo, embora cada uma comporte suas digressões e particularidades próprias (é bastante provável que o autor do *ApPa* tenha conhecido o *APpe*), refletem em essência o mesmo princípio: o de

que ninguém terá tido mais compaixão dos homens do que Deus, que deu a eles tantas oportunidades de redenção, e o de que os erros dos ímpios têm sido tolerados mais do que deviam. A resposta única para os dois apocalipses não é minimamente consolatória, e não temos a confirmação de que os apóstolos tenham ficado satisfeitos com o argumento. No entanto, é preciso considerar que a resposta à embaraçosa pergunta sobre a “escolha da existência” (a opção de ter ou não ter sido criado) não termina aqui, pois desdobra-se em múltiplas ao longo da totalidade dos dois textos. Todo o espetáculo da revelação será uma resposta.

Mas antes da revelação escatológica como resposta, pensemos nos personagens. É curioso como os autores do *ApPe* e do *ApPa* põem em cena os apóstolos como dois indivíduos a representar o papel da consciência comum dos homens, não o discernimento dos dois imensos vultos históricos que foram. Conforme a tradição nos legou, Pedro foi homem rústico, pescador da Galileia, tempestuoso e pouco hábil na compreensão mais profunda das verdades a ele expostas: na já mencionada cena da transfiguração de Jesus (*Mt.* 17:1-9, *Mc.* 9:2-8 e *Lc.* 9:28-36), por exemplo, ele tem impulso idólatra, oferecendo-se, de modo pueril, para construir tabernáculos, como se estivesse diante de ídolos a serem cultuados. Em outras passagens, dá mostras de incompreensão dos acontecimentos (em *Mc.* 8:31-33, é repreendido por Jesus, porque não aceita a crucificação e a ressurreição) ou de fragilidade de alma (nega Cristo três vezes depois da crucificação). Mesmo Paulo o repreende por ele não entender a inutilidade da circuncisão e das leis judaicas já ultrapassadas no contexto do novo cristianismo: “Quando, porém, Cefas [Pedro] veio a Antioquia, resisti-lhe face a face, porque se tornara repreensível. Com efeito, antes de chegarem alguns da parte de Tiago, comia com os gentios; quando, porém, chegaram, afastou-se e, por fim, veio a apartar-se, temendo os da circuncisão” (*Gl.* 2: 11-12). Paulo, diferentemente, embora tenha combatido com ferocidade a filosofia especulativa e as artes retóricas, de que a carta *2Co.* é testemunha, recebeu educação esmerada, escreveu suas epístolas em grego e dá mostras de bom conhecimento das escrituras (Murphy O’Connor, 2007, p. 143).

Mas nos apocalipses apócrifos que levam seus nomes, Pedro e Paulo são em essência o mesmo personagem: o aprendiz a quem é dado conhecer os mistérios da vida e da morte e que faz perguntas a todo momento, sobre tudo, sobre todos, como se estivesse aprendendo agora o que não pôde aprender nos anos iniciais do apostolado. Não é de todo um contrassenso. Afinal, os apocalipses fazem revelações que, em tese, não estão nos evangelhos.

Há menções dignas de nota nos textos canônicos do NT (curiosamente de Pedro e de Paulo) que podem ajudar a responder à pergunta sobre a suposta “escolha da existência” por parte dos supliciados no inferno (seria melhor nunca terem sido criados). Na carta *2 Pedro* (documento hoje tido como notoriamente pseudoepígrafo), o autor, ao falar dos que abandonaram o reto caminho, diz que

melhor lhes fora nunca tivessem conhecido o caminho da justiça do que, após conhecê-lo, volverem para trás, apartando-se do santo mandamento que lhes fora dado. Com eles aconteceu o que diz certo adágio verdadeiro: O cão voltou ao seu próprio vômito; e: A porca lavada voltou a revolver-se no lamaçal” (*2 Pedro* 2:21).

Em outros termos, Pedro nos diz que conhecer o caminho reto para depois descumprir-lo é pior do que não conhecê-lo. Resposta mais clara é oferecida por Paulo de Tarso na canônica *Carta aos romanos*, cujo tema central são as relações conflitantes entre o espírito vivo de Cristo, que salva, e a lei antiga, que por si não salva. É imprescindível conhecer a passagem:

Quem és tu, ó homem, para discutires com Deus?! Porventura, pode o objeto perguntar a quem o fez: Por que me fizeste assim? Ou não tem o oleiro direito sobre a massa, para do mesmo barro fazer um vaso para honra e outro, para desonra? Que diremos, pois, se Deus, querendo mostrar o seu poder, suportou com muita longanimidade os vasos de ira, preparados para a perdição, a fim de

que também desse a conhecer as riquezas da sua glória em vasos de misericórdia, que para glória preparou de antemão, os quais somos nós, a quem também chamou, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios? (Ro. 9:19-24).<sup>6</sup>

A resposta, embora em parte sedimentada em *Is. 45:9-13*, comporta muitos outros elementos: a vontade de Deus é indiscutível (esse é o único argumento de Isaías); Deus suporta a ira e os erros humanos em nome daqueles que o procuram, porque estes terão a glória, ou seja, a glória de alguns compensa a perdição de outros; os ímpios parecerem ter sido destinados à impiedade (“preparados para a perdição”); para Deus, não há distinção, pois tanto judeus quanto gentios poderão, por livre vontade, estar entre os eleitos. Em outras palavras: a escolha da existência não é atributo humano, mas divino, porém cabe ao homem dar a correta direção a sua existência, uma vez que a ele são dadas a plena liberdade e a graça da salvação.

As anotações de Pedro e de Paulo, mais especialmente a de Paulo, podem, sem prejuízo de entendimento, responder ao que se pergunta no *ApPe* e no *ApPa*? Em parte, sim, ao mesmo tempo em que se põe em evidência o fato de a verdade ter sido trazida à luz para o conhecimento de todos. O trecho da carta de Paulo acima citado põe em evidência uma verdade mais dura e irreversível, que não está no *ApPa*: a de que Deus cria os ímpios para serem ímpios, assim como o oleiro produz vasos bons e vasos ruins, com a consciência de que os ruins serão ruins. O autor do *ApPa* buscou uma saída diferente: no seu inferno, os condenados murmuram: “Só agora podemos ver o julgamento e conhecer o Filho de Deus. A nós, previamente, foi impossível rezar por tudo isso antes de aqui chegarmos. Porque de fato ouvimos dizer que haveria um julgamento antes de virmos a este mundo, mas as tribulações e a vida mundana não nos permitiram o arrependimento”<sup>7</sup>. Os maus são maus por opção, não porque Deus assim os criou. De toda forma, é a história de Lázaro e o homem rico que nos ensina uma incômoda verdade: “Se não ouvem a Moisés e aos Profetas, tampouco se deixarão persuadir, ainda que ressuscite algum dentre os mortos” (*Lc. 16:31*).

A resposta para a pergunta sobre a “livre escolha da existência” é a razão de ser das catábases de Pedro e de Paulo nos apocalipses aqui analisados. Não é um detalhe. É a pergunta que fundamenta toda a exposição do espetáculo cósmico a se descortinar diante do leitor. É a pergunta das perguntas, em meio a inúmeras outras que são feitas, como as perguntas que Dante faz a Virgílio e a Beatriz ao longo de sua jornada. É a pergunta que mais amplifica a angústia daqueles que desceram aos infernos e de lá trouxeram a verdade. A descida aos infernos, como nos orienta Eudoro de Sousa (2013), mais do que a própria escalada às esferas celestiais, é mistério recôndito, indizível e inefável que leva à compreensão profunda da condição humana, pois que nos permite ver até onde vai nosso sofrimento, até onde nos levou a perdição espiritual. As respostas de Jesus e do anjo, respetivamente em *ApPe* e *ApPa*, a encontrar respaldo nas cartas canônicas do NT, são apenas o cumprimento de um rito, primeiro porque, em ambos os casos, outras revelações são anunciadas como respostas futuras, e segundo porque a resposta mesma não se limita a uma frase. Mais que isso, a resposta vê-se na grandiosa exposição de todo o espetáculo cósmico descortinado e, sobretudo, na participação humana nesse espetáculo: como poderíamos questionar nossa existência frente à imensidão que se nos oferece à vista? Como poderíamos ter tido o desejo de jamais ter nascido, se há um quadro de imensas proporções a nos aguardar nas esferas celestiais? “Tu te opões a Deus”, dirá Jesus a Pedro no *ApPe*<sup>8</sup>.

Se a catábase de Odisseu representou a consolidação de ideais heroicos, e a de Eneias, a exibição da máquina do mundo e dos feitos futuros da gente romana, as catábases de Pedro e de Paulo, cuja geografia do mundo dos mortos tem algum débito com o mundo clássico, representam a iniciação aos mistérios, a legitimação das verdades do cristianismo. A pergunta inicial sobre a escolha da existência, quase herética em seu princípio, é ponto de partida para que o leitor conheça o livre arbítrio, para que tenha ciência da generosidade, da paciência e do julgamento justo de um Deus que nos cria em liberdade; é motivo para que o leitor conheça a extensão do sofrimento e da redenção humana, bem como da vinda de Cristo; é razão primeira para a con-

templação de uma ordem e de uma hierarquia cósmica criada por Deus, em que a escolha da existência ou da ordem das coisas jamais será atributo humano.

Sim, diremos hoje. Mas os condenados do inferno ainda sofrem. E sofrerão sempre, porque a ordem das coisas na hierarquia cósmica não é exatamente consolatória, mas impositiva para os subordinados a ela. Temos aqui uma porta aberta para a Idade Média escolástica e aristotélica. Muitos séculos depois, Dante, no canto III do *Paraíso*, põe em cena a seguinte história: ele está na primeira das esferas celestiais, a esfera da lua, e encontra-se com Picarda Donati, florentina a quem o poeta conheceu pessoalmente e que havia assumido os votos da ordem de Santa Clara, tendo-os, entretanto, abandonado não por vontade própria, mas por imposição de seu irmão, que a fez casar-se com um nobre florentino. Daí a sua posição remota na primeira esfera da ordem celestial: a dos que abandonaram os votos religiosos. Dante pergunta-lhe se ela está feliz com o lugar que ocupa e se não aspira a “voar mais alto”. A resposta da jovem resume a essência do pensamento de Dante:

“O nosso anseio, irmão, se aquieta ao bem da caridade e o faz por entender que o que temos nos basta e nos convém.

Se fôssemos movidos a ascender, longe estaria em nós nossa vontade da vontade que aqui nos quer manter. [...]

É condição da alta e serena vida sujeitar-se à divina volição, que torna sua própria, co’ ela unida” (*Par.* III, 70-81, Alighieri, 1984, p. 318).

A ordem hierárquica do cosmo é uma ordem fixa, imutável, e está na vontade de Deus. A pergunta de Dante não está inteiramente distante da pergunta que fazem Pedro e Paulo nos apocalipses aqui analisados. Em ambos os casos, é a investigação humana que procura romper a ordem fixa das coisas, quando lhe é dado apenas contemplá-la e dela participar como coautor, em respeito ao plano; em síntese, é a oposição sistemática ao desenho de Deus para o mundo e a existência

humana. Daí a reprimenda severa de Jesus e do anjo, nos apocalipses, quando se veem questionados sobre uma possível escolha humana da existência.

Dimitris Kyrtatas, analisando as diferentes versões sobreviventes do *ApPe*, as quais devem estar de três a seis séculos de distância do original do séc. II, aponta que a versão etíope terá acrescentado ao texto primitivo a controversa ideia de que os tormentos do inferno são eternos<sup>9</sup>. Embora isso seja apenas uma especulação histórica, certo é que a *geena* (ou *Hades*), mencionada no NT, lugar supostamente temporário de punições e tormentos, lugar sobre o qual muito pouco se sabe e se informa, acabou por transformar-se, com o tempo, no inferno cristão medieval, como historicamente o conhecemos, espaço de angústia eterna e de arrependimento tardio, essencialmente por causa de textos como o *ApPe* e o *ApPa*.

Dois autores, em diferentes momentos de um cristianismo já em parte helenizado, apropriaram-se da popularidade dos dois maiores vultos da cristandade, Pedro e Paulo, e os fizeram descer aos infernos e perguntar a seus acompanhantes de viagem se melhor seria aos condenados jamais terem sido criados. Não, responderam os acompanhantes. Sem os vasos ruins, não será possível conhecer os vasos bons. Sem a crueldade dos ímpios, não saberemos o que é a recompensa dos justos. Uma coisa há de compençar a outra.

## REFERÊNCIAS

- ALIGHIERI, Dante. *A divina comédia*. Trad. Cristiano Martins. 4 ed. Belo Horizonte/ Brasília: Itatiaia/ INL/ Fundação Nacional Pró-Memória, 1984.
- BÍBLIA Sagrada*. Trad. João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.
- BREMMER, Jan N. Christian Hell: From the *Apocalypse of Peter* to the *Apocalypse of Paul*. *Numen*, vol. 56, 2009, p. 298–325.
- BREMMER, Jan N. “The *Apocalypse of Peter* as the first Christian martyr text: its date, provenance and relationship”, in: FREY, Jörg. *2 Peter and the Apocalypse of Peter: towards a new perspective*. Boston: Brill, 2019.
- BURGE, S.R. ‘Z’R’L, The Angel of Death and the Ethiopic *Apocalypse of Peter*. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, vol. 19, n. 3, 2010, p. 217–224.

- CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Cultrix/ Pensamento, 1997.
- CASEY, R.P. The Apocalypse of Paul. *The Journal of Theological Studies*, vol. 34, 1933, p. 1-32.
- CZACHESZ, István. *The Grotesque Body in Early Christian Discourse: Hell, scatology, and metamorphosis*. Sheffield: Equinox Publishing, 2012.
- DE BOER, Martinus C. “Paul, Theologian of God’s Apocalypse”, *Interpretation*, vol. 56, 2002, p. 21-33.
- DODS, Marcus. *Forerunners of Dante: an account of some of the more important visions of the unseen world, from the earliest times*. Ebinburgh: T. & T. Clark, 1903.
- FERNANDES, R. M. Rosa. Catábase ou descida aos infernos: alguns exemplos literários. *Humanitas*, vol. 15, 1993, p. 347-359.
- FIENSY, David. Lex Talionis in the “Apocalypse of Peter”. *The Harvard Theological Review*, vol. 76, no. 2, p. 255-258, 1983.
- FIORI, Emiliano. Death and judgment in the *Apocalypse of Paul*: old imagery and monastic reinvention. *Zeitschrift für Antikes Christentum*, vol. 20, n. 1, 2016, p. 92-108.
- GARDINER, Eileen. *Visions of Heaven and Hell before Dante*. New York: Italica Press, 1989.
- GAUTHIER, Nancy. Les images de l’au-delà durant l’antiquité chrétienne. *Revue des Études Augustiniennes*, n. 33, 1987, p. 3-22.
- GONÇALVES, A.T.M.; MOTA, T.E.A. Do Tártaro aos Vergéis Eliseos: a jornada do *descensus*, os *exempla* e os espaços do Averno na *Eneida* de Virgílio. *Mneme: Revista de Humanidades*, vol. 12, n. 30, 2011, p. 1-22.
- HENNING, Meghan. Eternal punishment as *paideia*: the *ekphrasis* of hell in the *Apocalypse of Peter* and the *Apocalypse of Paul*. *Religious Studies Faculty Publications*, vol. 95, p. 1-15, 2014.
- HOMERO. *Odisseia*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- JAMES, Montague Rhodes. *New Testament Apocrypha: being the apocryphal gospels, acts, epistles, and apocalypses*. Berkeley: Apocryphile Press, 2004 [1924].
- KRAELING, Carl H. The *Apocalypse of Paul* and the ‘Iranische Erlösungsmysterium’. *Harvard Theological Review*, vol. 24, 1931, p. 209-244.
- KYRTATAS, Dimitris J. The Origins of Christian Hell. *Numen*, vol. 56, 2009, p. 282-297.
- LEITE, Francisco Benedito; WOTCKOSKI, Ricardo Boone. Perspectivas para estudos sobre o *Apocalipse de Pedro*. *Revista Oracula*, n. 10, 2014, p. 89-104.
- MATTOS, Carlos Eduardo. Um inferno para ser visto: o *Apocalipse de Pedro* e os sofrimentos físicos dos condenados. *Revista Caminhando*, v. 25, n. 1, 2020, p. 87-100.
- MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. Trad. Valdir Marques. 3 ed. São Paulo: Paulus/ Edições Loyola, 2010.
- NICKLAS, Tobias. “Peter, Apocalypse of”, in: BAGNALL, Roger et al (ed.). *The Encyclopedia of Ancient History*. New Jersey: Blackwell Publishing, 2013, p. 5203-5204.
- NOGUEIRA, Paulo. “Corpos, pecados e punições”, in: *O imaginário do além-mundo na apocalíptica e na literatura visionária medieval*. São Bernardo do Campo: Fapesp/ Unesp, 2015.
- PENNA, Heloísa M.M. Moreira. As catábases virgilianas (*Geórgias IV e Eneida VI*): *omnia uincit amor*. *Aletria*, vol. 28, n. 3, 2018, p. 149-162.
- POSE, E. Romero. “Apocalíptica”, in: *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Trad. Cristina Andrade. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Paulus, 2002.
- ROWLAND, Christopher. “Apocalyptic”, in: COGGINS, R.J.; HOULDEN, J.L. (ed). *A Dictionary of Biblical Interpretation*. Londres/Philadelphia: SCM Press/Trinity Press International, 1990.
- SCHNEEMELCHER, Wilhelm (ed.). *New Testament Apocrypha*. Trad. R. McL. Wilson. Louisville/ Londres: James Clarke & Co./ Westminster John Knox Press, 2003 (2 vols.).
- SILVERSTEIN, Theodore. The date of the “Apocalypse of Paul”, *Medieval Studies*, vol. 24, 1962, p. 335-348.
- SOUSA, Eudoro de. *Catábases: estudos sobre viagens aos infernos na Antiguidade*. São Paulo: Annablume Clássica, 2013.
- VIRGÍLIO. *Eneida*. Trad. José V. Barreto Feio e José M. da Costa e Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

## NOTAS

1. Pedro será repreendido outra vez, quando, tomado de êxtase com as imagens celestiais, anseia por construir três tabernáculos (para Cristo, Moisés e Elias). Jesus, enraivecido, diz que Satã fez guerra ao apóstolo e cobriu sua compreensão da verdade. O comentário de Pedro sobre os tabernáculos está na cena da transfiguração de Jesus no monte (*Mt. 17:1-9, Mc. 9:2-8 e Lc. 9:28-36*), mas nos evangelhos, embora o discípulo não seja repreendido, é interpretado pelos narradores como quem “não sabe o que fala”.
2. Para este artigo, foram utilizadas duas edições dos apocalipses em análise: Schneemelcher (2003) e James (2004).
3. Na edição de James (2004, p. 510) há uma breve introdução, à guisa de epígrafe, atribuída à versão etíope: “The second coming of Christ and Resurrection of the Dead (which Christ revealed unto Peter) who died because of their sins, for that they kept not the commandment of God their creator. And he (Peter) pondered

thereon, that he might perceive the mystery of the Son of God, the merciful and lover of mercy”.

4. “What profit was it to us to be born into the world?” (James, 2004, p. 549, tradução minha).
5. “If we think of apocalyptic in this way, we shall be able to see how the claim of the apocalypses to reveal mysteries about the future, the movements of the stars, the heavenly dwelling of God, angelology, the course of human history, and the mystery of the human plight *all* fall within the category of the mysteries which can only be solved by higher wisdom through revelation” (Rowland, 1990, p. 35).
6. A metáfora do oleiro que faz bons vasos e maus vasos, bem como a reprimenda aos que se voltam contra o criador, querendo nunca terem sido criados, está em *Isaiás*: “Ai daquele que contende com o seu Criador! E não passa de um caco de barro entre outros cacos. Acaso, dirá o barro ao que lhe dá forma: Que fazes? Ou: A tua obra não tem alça. Ai daquele que diz ao pai: Por que geras? E à mulher: por que dás à luz? Assim diz o Senhor, o Santo, de Israel, aquele que o formou: Quereis, acaso, saber as coisas futuras? Quereis dar ordens acerca de meus filhos e acerca das obras de minhas mãos? Eu fiz a terra e criei nela o homem; as minhas mãos estenderam os céus, e a todos os seus exércitos dei as minhas ordens” (*Is.* 45:9-13).
7. *ApPa*, 43 (Schneemelcher, 2003, II, p. 735): “We have now seen the judgment and known the Son of God. It was impossible for us to pray for this previously before we came to this place. For we did hear that there was a judgment before we came forth from the world, but tribulations and a worldly-minded life did not allow us to repent” [tradução minha].
8. “Thou resistest God” (*ApPe*, 3: Schneemelcher, 2003, II, p. 627).
9. “Furthermore, we may also understand why expressions suggesting that the tortures of hell will last forever are found in the Ethiopic version alone and not in the corresponding Akhmim Greek version. We may reasonably assume that they are later additions” (Kyrtatas, 2009, p. 293).

## O AUTOR

### Luis André Nepomuceno

Doutor em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com pós-doutorado pela mesma instituição. Professor da Universidade Federal de Viçosa / Campus Rio Paranaíba.

Email: [luisandre.nepomuceno@gmail.com](mailto:luisandre.nepomuceno@gmail.com)