

A linguagem Apocalíptica como a re-configuração do mundo por meio do fantástico e pela imaginação – conjecturas metodológicas para o desenvolvimento de uma Poética hermenêutica dos *Apocalipses* bíblicos.

Jean Felipe de Assis¹

<http://lattes.cnpq.br/9602315559468030>

Resumo

O presente texto pretende revisar as pesquisas em torno do movimento apocalíptico a fim de enfatizar as transformações ocorridas ao longo do desenvolvimento da pesquisa, procurando perceber as necessidades literárias do material textual. Buscar-se-ão alguns pontos possíveis de interação entre as áreas do saber, a fim de permitir a possibilidade de uma abordagem *transdisciplinar*, apresentando uma discussão sucinta a respeito dos aspectos literários, estéticos, filosóficos, historiográficos, antropológicos e exegéticos mais recentes. O texto que segue conjectura algumas possibilidades no âmbito da literatura apocalíptica de maneira concisa, visando, sobretudo, enfatizar a necessidade da expressão poética nos Apocalipses, ou seja, a poética é a condição sem a qual o referido gênero não pode se expressar.

Palavras-chave: Apocalipse, Apocalíptica, Apocalipsismo, Poética, Estética.

Abstract

This paper presents a review on apocalyptic movement investigation, focusing on the transformations on the development of the research and explaining the evident literary necessity on the textual document. A discussion with aspects on aesthetics, philosophy, history, anthropology, exegesis and literature imply a multidisciplinary task that won't be systematically showed. In spite of this epistemological approach, the paper follows some brief conjectures on the

¹ Graduado em Matemática pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Cursa o Mestrado em História da Ciência, Técnicas e Epistemologia na UFRJ e está concluindo o Bacharelado em Teologia no Instituto Metodista Bennett. A pesquisa vinculada ao Bennett sobre o ambiente bíblico é orientada pela Profa. Ms. Alessandra Serra Viegas. Também devem ser destacadas a filosofia e historiografia da ciência, presentes no escopo da pesquisa para a tese de mestrado orientada pelo Prof. Dr. Ricardo Kubrusly.

apocalyptic literature, specifically the necessity of the poetic expression on the apocalypses, without which the former genre couldn't express itself.

Keywords: Apocalypse, Apocalyptic, Apocalypsis, Poetics, Aesthetics.

O presente texto tem como primeiro objetivo revisar de maneira sucinta as pesquisas em torno do movimento apocalíptico a fim de enfatizar as transformações ocorridas ao longo do desenvolvimento da pesquisa. Desta maneira, deseja-se perceber, na medida do possível dadas as necessidades contingentes do espaço destinado ao texto, um modelo epistemológico que nos possibilite uma abordagem nova do material produzido a partir da visão Apocalíptica. Deste modo, entender as perplexidades e soluções fornecidas na pesquisa recente a respeito do movimento apocalíptico e dos textos produzidos torna evidente alguns pontos possíveis de interação com outras áreas do saber, isto é, apontar para a possibilidade de uma abordagem transdisciplinar. Quisera ser possível uma discussão minuciosa a respeito dos aspectos literários, estéticos, filosóficos, historiográficos, antropológicos, exegéticos recentes, contudo tal proposta é a obra de uma ou duas gerações de pesquisadores. Humildemente, o texto que segue conjectura algumas possibilidades no âmbito da literatura Apocalíptica de maneira concisa.

Hanson sistematizou de maneira brilhante as pesquisas anteriores, aliviando em grande parte as inquietações ao definir: o gênero Apocalipse, o movimento apocalíptico e a cosmovisão Apocalíptica. Evidentemente, estes não podem ser tomados de maneira fixa e absoluta, especialmente no mundo antigo. Diferenciar e evitar arbitrariedades estão em nossos objetivos, mas também refletir a respeito da linguagem na qual se sustenta o discurso apocalíptico, isto é, a linguagem sem a qual o movimento *apocalíptico* não pode expressar nos *Apocalipses* a visão *Apocalíptica*. Desta maneira, encontra-se neste gênero literário um excelente material para uma inovação metodológica: uma aproximação dos estudos exegéticos com os estudos literários, culturais, hermenêuticos e da filosofia da linguagem.

Este trabalho procura aprofundar a dimensão entre a Apocalíptica e a perspectiva poética, vinculadas de tal modo ao longo deste texto a ponto de questionar a respeito da universalidade da Apocalíptica a partir da universalidade poética, isto é, conjectura-se se seria possível considerar a

poiésis um *des-velar* e um *re-velar* da *phýsis*, portanto, também com características Apocalípticas. A similaridade de imagens simbólicas e metafóricas entre o material antigo e a produção literária ao longo do tempo pode ser facilmente associada ao aspecto cultural. Contudo, a ruptura provocada pela poesia intrínseca nestes discursos, a desestabilização da ordem, a imersão no insólito e a transgressão associada a alguns versos, cânticos e prosas revela um desejo contingente – vistas as premissas próprias do meio de produção cultural – e necessário – universal de acordo com o rigor lógico e epistemológico de uma fundamentação axiomática ou causal – na mente humana. Usar-se-ão tais paralelos para melhor percebermos as especificidades dos Apocalipses bíblicos.

1. A pesquisa sobre a Apocalíptica e seus pressupostos

Inicialmente as pesquisas em torno do movimento apocalíptico mantinham a perspectiva de que o mesmo e sua literatura respectiva ocorriam em tempo de crise. Alguns, concomitante a tal atestação pontuavam o livro de Daniel como o primeiro texto relativo a este movimento ou cosmovisão (Rowley, 1955), enquanto outros afirmavam que as partes iniciais de I Enoch corresponderiam ao gênero apocalíptico mais antigo (Charles, 1913). Russel seguiu a trilha de um lugar vivencial turbulento e caracterizou o movimento apocalíptico como um desenvolvimento do pensamento profético que havia entrado em declínio² (Russel: 1964). A exposição central do pensamento de Russel refere-se às

² O exílio babilônico favoreceu em Israel uma conscientização como povo. A queda de Jerusalém, a destruição do templo, a eliminação da monarquia davídica, todos estes fatores subjazem à oportunidade para pensar e reinterpretar as tradições recebidas. Assim, a compilação e a formação da Torah, do mesmo modo que os escritos dos antigos profetas fizeram-se necessários e gradativamente passaram a tomar o lugar do profetismo clássico. Outro fator preponderante para o extermínio da ação profética foi o processo de helenização no decorrer dos séculos, principalmente sob o domínio dos Selêucidas. Deste modo, a Apocalíptica seria responsável por um novo olhar em direção ao futuro e a última forma de falar das esperanças referentes ao fim – aqui entendido no seu sentido escatológico, o qual não necessariamente concebe o tempo de forma linear e cronológica, conforme nosso pensamento herdado do modelo científico-cartesiano. Outra conclusão deste ponto de vista corresponderia ao fato de que a Apocalíptica seria a derradeira e grande expressão teológica do antigo espírito israelita em um novo tempo. G. Von Rad aponta outros fatores para o desaparecimento do movimento profético em Israel: após Alexandre Magno nenhum grande acontecimento histórico mundial significativo afeta a Palestina. E é à sombra destes acontecimentos que surgem os grandes profetas; Ageu e Zacarias ainda vêem a reconstrução do Templo como um acontecimento escatológico, que possibilitaria a mudança da situação. A vinda do escrito sacerdotal (P) e sua teologia do culto nada escatológicos, talvez trazidos pelos sacerdotes ao regressarem do exílio, abafam as expectativas proféticas de uma reviravolta; A consolidação da comunidade pós-exílica, baseada na aristocracia sacerdotal - embora seja uma comunidade modesta - marginaliza as idéias de uma mudança necessária defendida pelos profetas (von Rad, 2006: 723-738)

características dos escritos apocalípticos: sua forma literária – diferentemente de uma perspectiva oral³ –, pontos esotéricos⁴, linguagem simbólica⁵ e a

³ Ao procurarmos pesquisar as características formais dos escritos apocalípticos não é possível encontrar uma única forma literária que corresponda àquilo que consideramos como Apocalipse, ou seja, gênero literário da visão Apocalíptica, produto de diversos e distintos movimentos de natureza Apocalíptica – definiremos abaixo estes movimentos como Apocalipsismos. Assim, as conclusões que se baseiam unicamente na forma literária devem ser questionadas, inclusive muitos estudiosos abandonaram a descrição do Apocalipsismo como um movimento literário (Willett, 1989). O método comum usado era a formação de listas, procurando observar o que todos os Apocalipses possuíam em comum, contudo esta metodologia acarretava alguns problemas como a perspectiva circular ou tautologia, ou seja, alguns aspectos determinariam se uma literatura era Apocalíptica e o próprio gênero apocalíptico determinaria estes aspectos. Assim, Russel possui certo receio de fazer uso das listas, ainda que não abra mão desta metodologia (Russel, 1964: 104-139).

⁴ Esta conexão considerada esotérica pode ser ilustrada por aquilo que Malina definiu como profecia astral ao estudar particularmente o Apocalipse joanino (Malina, 1995: 12-17; 25-46). O autor lista em seu estudo algumas características que podem ser entendidas em uma conexão mística com a astronomia e a astrologia – estas não eram concebidas separadamente no mundo antigo. Assume a possibilidade de um conhecimento adquirido ou produzido de maneira experimental na percepção dos astros, tendo como corolário óbvio que os escritos sobre visões celestiais, envolvendo eventos e fenômenos, pertencem a alguma categoria de descrição celeste (Malina: 1995, pp.25-26). Ao afirmar-se como profeta, o visionário do livro de Apocalipse enquadra-se em dois subgrupos: produtores de literatura astronômica e também de cunho profético. Assim, enumera algumas descrições de revelação em conexão com o Apocalipse neo-testamentário e seu caráter astronômico-astrológico: em meio a um sonho ou êxtase; através de uma conversa com seres celestes; devido à descoberta de um livro divino ou estela; recebidas pelo significado dos sinais celestes; instruções recebidas por um ancião, visionário, rei ou membro da elite. Todas estas características listadas podem ser relacionadas com o Apocalipse joanino.

⁵ Há que se compreender e diferenciar o uso de uma linguagem simbólica de uma linguagem cifrada. Evidentemente, em momentos de opressão e domínio político, a criação de pequenas comunidades ou grupos sociais distintos acarreta necessariamente códigos cifrados para a comunicação interna e a sobrevivência de seus membros. Contudo, mais do que um veículo de comunicação, a linguagem simbólica e poética traz consigo a dimensão plurívoca dos significantes, moldando o significado de acordo com a herança cultural daqueles que participam da linguagem, determinando um agir pragmático em decorrência da relação entre receptor e o significado hermeneuticamente encontrado. Deste modo, o emissor e o receptor da mensagem devem possuir um núcleo comum para que a comunicação seja efetiva, na mesma medida em que a configuração dos significantes – de acordo com os símbolos culturalmente compartilhados – podem determinar uma re-configuração da realidade pelos leitores / ouvintes. Buscaremos ao longo deste texto caracterizar melhor a linguagem simbólica e poética do movimento apocalíptico a fim de que possamos explorar novas nuances no material literário tradicionalmente associado a este movimento e seu período histórico correspondente. Antes disto, devemos salientar que a explicação do símbolo significa a eliminação de sua dinâmica e, conseqüentemente, o não entendimento de seu significado. Buscar corresponder um símbolo a uma realidade histórica, como as bestas do Apocalipse de João, ou ainda a figura de Elias no Apocalipse associado a uma figura histórica do passado de Israel, assim como inúmeros outros exemplos, significa não compartilhar o código linguístico e a perspectiva funcional da linguagem Apocalíptica dentro do seu contexto cultural. Isto acontece, pois estas figuras não necessariamente se referem ao imperador romano, ao sumo sacerdote de Jerusalém, ou ao profeta escatológico esperado, mas em uma leitura sincrônica na atualidade pode corresponder ao presidente de uma nação poderosa que mantém seus arsenais bélicos em sua força marítima, a uma dominação política e econômica de um grande centro estatal, ou a um mártir latino americano. A esperança Apocalíptica não quer se referir a um momento particular, mas almeja a universalidade do desejo humano de liberdade, o qual se entende

pseudonímia; assim como os elementos que constituem a mensagem dos Apocalipses judaicos: história humana e controle divino; anjos e demônios; o tempo do fim; o Reino messiânico; o messias tradicional; o filho do homem, vida mesmo após a morte⁶.

A partir da década de 70 o pensamento sintético na abordagem referente aos estudos sobre a Apocalíptica cedeu espaço para um desenvolvimento mais analítico, ou seja, mais do que delimitar períodos ou perceber características literárias do gênero apocalíptico anseia-se saber o que de fato é apocalíptico. Klaus Koch (1972), ainda que possua um caráter mais teológico do que historiográfico ou literário, determinou o Apocalipse como gênero literário, assim como pressupôs que estes textos derivariam da produção de um movimento histórico. Desejava assim eliminar o impasse sobre a definição daquilo que seria considerado apocalíptico, reunindo, deste modo, o produto literário de um movimento, o qual possuiria uma cosmovisão⁷. Hanson procurou primeiramente

reconhecido diante do Deus que alimenta sua fé. Isto não significa que o texto possua especialidades que o conduzem para além de seu período histórico, categoricamente esta não é a situação que argumentamos. Pelo contrário, na particularidade de seu *Sitz im Leben* surge um gênero literário que necessariamente se encontra inculturado e é a este ambiente que deseja pertencer. Contudo, pela particularidade de sua linguagem pode ser hermenêuticamente entendida dentro de diversas situações históricas – o que não corresponde a uma exclusividade do Apocalipse enquanto gênero. Desta pluralidade temos apenas indícios em nossa situação histórica e pouco pode ser afirmado no que tange ao período de produção dos textos apocalípticos presentes nos cânones bíblicos por não compartilharmos a mesma estrutura linguística, simbólica e cultural. Toda e qualquer aproximação almejada nunca nos prepara para o genuíno sentido presente nos *jogos de linguagem* próprios destas estruturas.

⁶ Todos estes fatores servem de sustento ao argumento desenvolvido na nota anterior. Não há o interesse particular, mas universal – talvez por isto, seguindo o pensamento de Aristóteles sobre a universalidade da poesia em detrimento do particular historiográfico (Poética 13 e 14), os autores façam uso da linguagem poética. O eterno tempo do fim que sempre se aproxima e, ainda que pareça se afastar, mais perto se encontra a cada momento; o ideal de uma era de paz e tranquilidade inaugurada pelo messias; a vitória da vida sobre a morte; assim como os ideais de um bem vencedor sobre os poderes do mal e o controle de todas as coisas por um bem supremo. Todos estes pontos podem ser associados ao pensamento apocalíptico no período antigo, mas também se encontram em diversos outros momentos da história humana. Assim, pode-se afirmar que a Apocalíptica não quer ser particular, mas universal; não quer ser sapiencial ou profética, judaica ou persa; não quer dizer respeito a tempos helênicos ou romanos, mas anseia acima de todas as coisas criar, renovar e manter a esperança que se encaminha para a concretização. Por isto avaliar unilateralmente a partir de um ponto de vista histórico, ou por meio dos métodos críticos, assemelha-se a olhar de longe um longo rio, perceber as pessoas que nele se banham ou banharam, sem, contudo, nunca adentrar e perceber – ao menos hipoteticamente pela *mimesis* – a realidade de ser tocado pelas águas que não deixam de correr e mudar o curso de nossas ansiedades humanas manifestadas em nossas *poiésis* – ali Apocalíptica, em outros tempos patrísticas, barrocas, românticas, surrealistas, realistas, modernistas e assim por diante.

⁷ Hanson foi um dos que melhor respondeu a esta problemática e ao problema central de Koch: a clareza dos conceitos. De fato, este problema possuía uma natureza transdisciplinar e exigiria uma demanda de pesquisadores muito grande, pois havia – como ainda há – a necessidade de determinar com certa precisão as origens do movimento apocalíptico, assim como suas

determinar o movimento apocalíptico como uma decorrência das profecias tardias⁸, sobretudo o Trito-Isaías⁹ e o Dêutero-Zacarias¹⁰. Deste modo, a força pulsante da Apocalíptica seria a perspectiva escatológica, comum ao

características enquanto movimento e o produto de suas concepções, seja literariamente ou em ações históricas. Para maiores esclarecimentos sobre a perspectiva de Hanson veja a nota 11.

⁸ O movimento profético tardio tem seu *Sitz im Leben*, segundo Hanson, diante de um conflito entre o pensamento escatológico do profetismo pós-exílico e a hierocracia responsável pela formação do documento sacerdotal (P) – neste ponto segue o pensamento de Von Rad. Em Ezequiel, Zacarias e Jeremias encontra-se o início do pensamento apocalíptico, diante da queda do templo, do fim de Jerusalém, e no extermínio da monarquia há um crescente cósmico e faz-se uso de temas míticos (Hanson, 1979: 438-439). Nesta visão o dêutero-Isaías determinou uma literatura de passagem, pois faz uso dos temas míticos, ao mesmo tempo em que crê numa transformação cósmica no domínio histórico. Assim, a Apocalíptica possuía dois fortes influxos, determinados pela volta do exílio e a reconstrução da nação: popular (ou cósmica) e sacerdotal (Richard, 1999). Destas tendências, uma se aproxima da elite em regresso e outra mais popular. Pode-se perceber os influxos mais rebuscados – o nível literário, por exemplo - e cósmicos – a esperança de uma transformação total, conforme os ideais proféticos, visto a determinação social hierocrática. Desta interação, entre outras coisas, surge o Apocalipsismo, o que nos ajuda a perceber a dimensão profética e sapiencial do mesmo – entendendo o processo de elitização ocorrida no pós-exílio, isto é, a saída de um pensamento mais familiar para uma institucionalização da sabedoria por mensagem com alto grau teológico, assim como no passado houve a saída do clã para o palácio (Vílchez Líndez, 1999).

⁹ Em 1862 Duhm rompe com a tradição, descobrindo um terceiro profeta no corpus de Isaías, até então considerado dicotomicamente entre duas partes, pré-exílica e outra pós-exílica. Há uma enorme controvérsia a respeito da existência de um profeta ou várias camadas redacionais, contudo, literariamente parece bastante claro a diacronia presente no livro como um todo. Dentre as inúmeras teorias temos: Is 56-66 foi escrito pela suposta personalidade por trás de Is 40-55; outros ainda optam pela escrita de um discípulo; outros por um profeta independente, como foi o caso de Duhm; por fim, o que parece mais plausível é a pluralidade de autores conforme a diversidade de temáticas, gêneros e estilos. O retorno do exílio é o lugar vivencial óbvio, mas enquanto alguns autores como Bonnard procuram sintetizar teologicamente o livro diante do escândalo da salvação que se prolonga em vir, do culto idolátrico, o ódio aos irmãos e o desprezo com os estrangeiros, outros como Hanson pressupõem um confronto de mentalidades, popular profética e sacerdotal, esta mais ligada ao império persa. Assim, os primeiros trechos de Is 56-66 retratam uma comunidade ideal, conforme a tradição do dêutero-Isaías proclamava, contudo esta perspectiva encontra oposição (Is 63-64), a qual favorece o crescimento de uma tensão. Desta crise seguiu uma situação social grave e devastadora, o templo reconstruído significava a aliança com o império Persa e a exploração do povo da terra (Albertz, 1999: 699). Em Ne 5,1-5 temos a queixa de determinados grupos que não teriam condições materiais de subsistência, os primeiros diziam que estavam tendo que penhorar seus filhos para conseguirem créditos; o segundo grupo questionava a venda de seus campos, vinhas e casas para a obtenção de trigo, tanto para a plantação como para a alimentação; por fim, havia aqueles que se viam obrigados a hipotecar seus campos e em último caso entregar seus filhos para serem escravos. Em síntese, dentro do corpus de Isaías acentua-se na terceira parte um programa mais cósmico e uma tensão com a proposta sadoquita vinculada ao templo – a restauração deste era entendida pelos sacerdotes como uma realização escatológica. Contra o controle ideológico do templo o pensamento apocalíptico em processo de formação ganha amplo espaço, sobretudo na restauração da identidade e na formação da esperança.

¹⁰ Zc 11-14 nos possibilita entender a transição plena para a escatologia Apocalíptica. Em Zc 14 encontramos a ação de um guerreiro divino e suas hostes, escrito que pode ser facilmente comparado com os demais escritos apocalípticos.

pensamento profético¹¹. Primeiramente procurou determinar exegeticamente o movimento apocalíptico, assim como o entender o contexto social, o qual possibilitou o surgimento literário respectivo. Procurando responder à inquirição de Koch – a respeito de uma melhor definição do que seria considerado apocalíptico –, Hanson trabalhou em artigos posteriores no gênero literário, nomeado já como Apocalipse, assim também, posteriormente, procurou enfatizar o sistema de pensamento produzido por movimentos visionários¹².

Michel Stone resgatou as origens sapienciais dos escritos apocalípticos, como anteriormente havia proposto von Rad e fora abandonado por Hanson, visto seu enfoque apocalíptico escatológico¹³. Destacam-se os estudos de John Collins e os por ele organizados (Collins, 1979; 1984), assim também o resultado de um colóquio na Universidade de Uppsala (Hellholm, 1983), os quais procuraram de maneira analítica definir o lugar vivencial do pensamento apocalíptico, o gênero literário produzido e todo o entorno social e político do movimento. Rowland seguiu a antecedência de 1 Enoch, ao mesmo tempo em que salientou o aspecto da revelação em detrimento da escatologia (Rowland, 1982) – o que pode ser visto pela densidade de material, assim também a possibilidade de uma revelação sem uma característica puramente escatológica, conforme as pesquisas anteriores salientavam.

¹¹ Em termos de método, assim como utilização de conceitos, temos de ressaltar duas diferenças de pensamento entre Koch e Hanson: o uso da abordagem sociológica para o entendimento do contexto social e do lugar vivencial dos textos feita por Hanson, em consonância com a Third Quest da pesquisa do Jesus histórico ou de distintas abordagens como a de Gottwald para as tribos israelitas (Gottwald, 2004); assim como o uso indiscriminado dos termos derivados do substantivo Apocalipse.

¹² Destacamos inicialmente suas análises particulares nos textos de Dn 7-12; Enoch, 4 Esdras; e 2 Baruch. A partir destes textos Hanson procurou determinar os aspectos comuns presentes nestes escritos a fim de determinar o gênero (Hanson, 1976: 27-34). Assim, posteriormente, o autor distingue o gênero literário, definido como Apocalipse, a perspectiva escatológica Apocalíptica e a visão de mundo que determina a produção destes textos (Hanson, 1976: 28). Deste modo, Hanson procurou responder à pergunta central de Koch a respeito de uma definição clara a respeito do movimento apocalíptico. Para tanto, procurou entender o movimento não apenas a partir do seu produto literário, mas aplicou teorias sociológicas ao período característico. Em síntese: Apocalipse refere-se ao gênero; a visão de mundo à escatologia Apocalíptica – não entendida necessariamente no que tange ao fim dos tempos e do cosmo em si; o movimento social, o qual possui motivação religiosa, refere-se ao Apocalipsismo (Aune, 1983: 107). Hanson chega à conclusão de que a origem da Apocalíptica não se encontra vinculada à profecia em si, mas ao pensamento escatológico nela presente, que se radicaliza no confronto pós-exílico com as autoridades hierocráticas (Hanson, 1979: 7).

¹³ Stone procurou mostrar que 1 Enoch seria anterior ao livro de Daniel, assim *re-significou* as pesquisas em torno do tema, acrescentando uma outra linha de pesquisa e evitando centralizar as raízes somente no pensamento escatológico profético (Stone, 1978).

2. Por uma escatologia Apocalíptica e poética – manifestação de fé e esperança a partir de formas literárias fantásticas

Ao percebermos o caminhar da pesquisa compreendemos como a necessidade de clareza proposta por Koch procurou ser respondida, contudo não nos moldes inicialmente propostos, isto é, não podemos afirmar categoricamente o que é apocalíptico, mas centrando nossos esforços nos textos podemos determinar o que é Apocalipse – este entendido como gênero literário. A busca pelo entendimento histórico da mensagem Apocalíptica, assim como a perspectiva de um movimento particular, possibilitou o entendimento de uma perspectiva escatológica diversa, conforme pode ser atestado por autores como Malina (1995)¹⁴, Crossan (2004)¹⁵, Horsley (2004)¹⁶, Koester (2005) e uma infinidade de autores distintos. Outro ponto ao qual as pesquisas até o momento nos conduziram foi a inevitabilidade de considerarmos a profunda conexão com o pensamento sapiencial, conforme havia clamado anteriormente von Rad e que se tornou ponto central e decisivo na pesquisa, assim como nos mostra John

¹⁴ Malina salienta a importância de atribuímos um novo sentido ao pensamento escatológico, principalmente na busca de uma clareza e objetividade no entendimento do pensamento apocalíptico. Aponta para o modelo ideológico europeu no auge da Modernidade, o que implica necessariamente uma reformulação da nossa concepção sobre o tempo e o espaço a fim de que possamos compreender – ao menos indiretamente – a perspectiva do mundo antigo. Por isto, inaugura seu trabalho tratando daquilo que poderia ser considerado escatológico, ou seja, redefinindo o conceito de tempo na mentalidade antiga. O futuro somente diz respeito a probabilidades enraizadas no presente. Exemplifica esta situação a partir de uma mulher grávida, ou um fazendeiro que acabara de plantar o trigo, pensando em uma perspectiva de futuro próximo, contíguo, conectado com o presente: *forthcoming* (Malina, 1995: xiii).

¹⁵ Reconstruindo o mundo helenístico e o pensamento romano, Crossan nos mostra como a esperança em um mundo ideal e concreto foi realizada ideologicamente pelos imperadores romanos – resta poder decidir a distinção entre superestrutura e infraestrutura, ou seja, se a conquista e a pacificação romana determinaram o surgimento deste ideal, ou se a partir deste ideal o modelo romano foi construído, o que ao analisar sumariamente parece ser uma correlação de ambos os fatores ao longo do tempo. Pensando em um mundo despedaçado e sem esperança, o autor fomenta o surgimento escatológico e utópico tanto no mundo helênico como no pensamento judaico. Contra o pressuposto divino da dinastia de Augusto acaba por se contrapor o divino messias e seus descendentes, ocorre o inesperado: a utopia encontra lugar; a escatologia acontece no presente, no aqui e no agora; e os cristãos são chamados a co-operar com Deus. (Crossan, 2004: 124-177).

¹⁶ Horsley pressupõe a visão Apocalíptica tradicional em Paulo, assumindo que alguns destes elementos são usados para responder a perguntas específicas da comunidade de Tessalônica – analisada especificamente no artigo. Assim como Malina, salientou, conforme pode ser visto na nota anterior, como a distância entre o presente e o futuro se torna quase insignificante. O modo de exposição evidencia que Horsley concebe tal pressuposto ao próprio Paulo, pragmaticamente na criação ideológica de uma sociedade utópica em oposição à ideologia escatológica vigente no império romano. A radicalização do pensamento apocalíptico, a qual mostra a comunidade vivendo em paz, esperança e amor, antecipando o futuro seria uma percepção de alguns setores cristãos. Contudo, todo Apocalipse pode ser visto desta maneira (Horsley, 2004: 143-160).

Collins (Collins, 1997). Temos a necessidade de compreender os pontos comuns com o profetismo – seja no sentido clássico ou mais recente –, assim como as similaridades com o pensamento sapiencial. A variedade de documentos e as possíveis interações culturais nos alertam sobre a impossibilidade de interpretarmos o Apocalipse por analogia a um documento ou a uma cultura particular. Do mesmo modo, faz-se necessário conceituar modelos e perspectivas a respeito da história, ou seja, compreender os diferentes pontos de vista sobre o conceito de história no mundo antigo, em especial no pensamento israelita¹⁷.

Centraremos nossas análises na linguagem Apocalíptica, sobretudo, em suas características poéticas e simbólicas. O que há de comum a estes gêneros de expressão é a impossibilidade de determinação e apreensão dos mesmos por modelos objetivos e sintéticos, isto é, a poesia, o símbolo e os valores estéticos

¹⁷ A diferenciação entre o conceito de história do movimento profético e do pensamento apocalíptico é um caminho inicial. A mensagem profética, engajada na conversão e na mudança de atitude, possuiria teoricamente uma visão mais positiva da história, visto que desenvolve perspectivas sobre seu passado para determinar uma atitude adequada no presente. Enquanto isso, a visão Apocalíptica da história teria uma visão pessimista do presente, negando o mesmo e projetando seu viver efetivo após a catástrofe em um futuro distante, dissimulando o lugar real no qual se encontra. Esta abordagem sobre a Apocalíptica possui suas raízes em um pessimismo a respeito do movimento pós-exílico, considerado como uma forma impura de religião. Na verdade, este pensamento enraíza-se na profunda distinção entre religião genuína, aquela que sempre viveu da fé, e a religião moralista, aquela criada por religiosos. Esta perspectiva escatológica parece ser alimentada pelo mesmo pensamento de muitos pesquisadores do material bíblico, entre eles Wellhausen, cujo ponto de vista por fim tem seu impulso principal na centralidade das escrituras feita por Lutero e na distinção entre obras da lei e da fé (Ska, 2003). No que tange ao universo apocalíptico temos a citação de Buber: “Profecia e Apocalíptica, consideradas através de seus escritos, são manifestações únicas na história do espírito humano e sua relação com a transcendência. A Profecia tem origem na hora mais vigorosa e frutífera do espírito oriental, a Apocalíptica vem de dentro da decadência de suas culturas e religiões” (Buber, 1966). A natureza profética, com fortes tendências autônomas, sobressai-se a modelos hierárquicos e heteronômicos, por isto a Apocalíptica pode ser considerada herdeira do profetismo, assim como um desvio da mesma (Rowley: 1955, pp.8-15). Abordarmos conceitualizações contemporâneas parece em uma primeira análise imprescindível. A crise da razão e, portanto, a descrença na objetividade científica característica do século XIX e suas precedentes no pensamento positivo, abrem caminho para novas abordagens, as quais consideram tanto a possibilidade do incerto, como a dimensão interpretativa dos documentos e do próprio conceito de tempo. O pensamento de Dilthey com sua precisa delimitação entre explicar e compreender, assim como o modelo de Heidegger, ou mesmo o pensamento oposto de Walter Benjamin em relação à tradição – querela passada a Gadamer, discípulo de Heidegger, e Habermas, co-participante da escola de Frankfurt, respectivamente, são atores fortes no desenvolvimento teórico ainda em construção. No fundo, a autenticidade da tradição ou sua função superestrutural revelam um pensamento a respeito do tempo: cronológico, tendo um fim messiânico, a tradição deve ser abandonada e destruída (Benjamin); *kairótico*, a tradição deve ser conservada e cultivada, pois nela encontra-se o sentido da existência e autenticidade, ou seja, o próprio encontro com o infinito e o reconhecimento de si (Heidegger). Para maiores detalhes – além da vastíssima bibliografia pessoal de cada pensador veja a obra de Andrew Benjamin e Peter Osborn sobre a diferença conceitual do tempo no pensamento de Heidegger e Walter Benjamin (Benjamin: 1997).

mostram-se impossíveis de serem explicados em sua totalidade, havendo a necessidade de uma compreensão, ou interação entre autor e leitor, emissor e ouvinte. Assim como as variedades presentes no gênero apocalíptico sugerem a incomparabilidade com outros modelos particulares e a necessidade de novos modelos de abordagem, também enfatizamos o imperativo de uma nova metodologia a partir da perspectiva literária, linguística, semiótica e hermenêutica. Deste modo, neste artigo sugere-se uma forma linguística e simbólica para nos aproximarmos do Apocalipse, assim como de maneira geral, salientamos a necessidade de uma nova metodologia dos estudos exegéticos, não apenas centrados na abordagem histórico-crítica e seu modelo diacrônico – ambos herdados da modernidade. Estes novos pressupostos metodológicos apóiam-se em grandes pensamentos da pesquisa exegética, como a abordagem hermenêutica e fenomenológica de Rudolf Bultmann ou a perspectiva estética de Herman Gunkel, ambos defensores da crítica das formas¹⁸. O pensamento escatológico baseado em uma busca pelas fontes de uma religião genuína, mais pura e original, reforçando a distinção entre graça e lei, tradição e liberdade, conduziu-nos a perspectivas errôneas, assim como a definições de religião baseadas no pensamento materialista conforme atestado no século XIX¹⁹. No

¹⁸ Poderíamos listar outras influências fundamentais para o desenvolvimento desta perspectiva, especialmente do ponto de vista da filosofia da linguagem e do desenvolvimento hermenêutico. Abstrairíamos a larga carga bibliográfica centrando nossas citações a pontos centrais: as obras de Paul Ricoeur e o desenvolvimento de uma teoria sobre a narrativa (RICOEUR, 1987) e o aspecto hermenêutico (RICOEUR, 1975; 1990), assim como o restante de sua vasta obra; a pontifícia comissão bíblica (PCB, 2006) e os inúmeros precursores e seguidores de suas orientações, entre os quais destacamos Ratzinger (POTTERIE *et alli*, 1996) e Simian-Yofre (2000), respectivamente; o avanço de uma semiótica *avant la lettre*, ou seja, uma abordagem dos signos linguísticos em conexão com a linguagem e os meios de comunicação, assim como o surgimento de um modelo pragmático conforme pontuado por Wittgenstein, Pierce, Morris, Carnap e tantos outros. Deste modo, há que se pensar um modelo coerente de abordagem exegética, o qual leve em consideração não apenas os avanços dos métodos críticos, como também a perspectiva sincrônica – pensa-se em uma correlação entre autonomia e heteronomia, conteúdo e forma, sentimento e razão, transcendência e imanência, de acordo com a estética proposta por Pareyson (1997)

¹⁹ Vale a ressalva de que estes modelos surgem em oposição ao ideal hegeliano da razão. Em sua tentativa de explicar o cosmo a partir da razão, portanto, do homem, Hegel propõe uma filosofia centrada em muitos conceitos considerados idealistas, ou seja, sem a preocupação última com o indivíduo em sociedade ou a própria pessoa, segundo seus críticos. Assim, as inúmeras filosofias que surgem em oposição ao pensamento hegeliano procuram focalizar os aspectos particulares daquilo que se entende por realidade. Destaca-se o materialismo histórico, o existencialismo, a psicanálise e a crítica de Nietzsche. Em todas estas escolas de pensamento há a tentativa de um afastamento gradual do pensamento universal epistemológico de Hegel. No que tange à religião encontramos em Feuerbach o grande mentor de uma crítica materialista, herdada e re-configurada por Marx, Freud e Nietzsche. Em síntese: os interesses científico-tecnológicos, somados ao empenho materialista em diminuir a tendência racional absolutista de Hegel, servem como um *Sitz im Leben* fecundo para os escritos dos ditos mestres da suspeita: Marx, Freud e Nietzsche. A alienação

que tange ao pensamento escatológico, os adjetivos derivados do substantivo Apocalipse ganharam conotações extra-mundanas, ultra-históricas, para além da realidade presente – sendo esta perspectiva alvo da crítica de Nietzsche, o qual se opõe a este conceito de religião e conceitualização racional do cosmo²⁰.

Encontramo-nos diante de um problema estético: a interdependência entre forma e conteúdo, a qual revela o caráter *apofântico* daquilo que se encontra nos entes e para além de sua realidade material, mas adquire formas ônticas e ontológicas²¹. Soma-se a esta perspectiva universal nosso equívoco a respeito da linguagem poética e simbólica, consideradas em muitos aspectos sob a dimensão religiosa, romântica, ou surrealista – transcendental enfim. Resumiremos a argumentação a partir da correlação existente entre forma e

marxista, o desamparo freudiano e o niilismo de Nietzsche expressam uma realidade na qual a metafísica passa a ser vista como ideologia presente na superestrutura, ilusão do inconsciente que se expressa sintomaticamente nos fenômenos da existência ou o nada absoluto que obscurece a realidade. A religião, nesta perspectiva, assume esta categorização metafísica, pois se projeta escatologicamente em um futuro distante da realidade presente. Cabe ressaltar, assim, as mazelas deste entendimento do mundo e, especificamente da religião. O pensamento de Hegel não é algo tão simples e facilmente determinado como poderia se supor e a religião não se resume a aspectos materialistas e funcionalistas como seria o desejado. Em suma: a rápida ascensão deste modelo crítico de pensamento cede espaço para o movimento de reencantamento do mundo.

²⁰ Muitas re-leituras cristãs contemporâneas procuram enquadrar Nietzsche no âmbito de um cristão anônimo, ou seja, um profeta que anunciou o evangelho, mesmo sem compartilhar efetivamente dos valores tradicionais da instituição eclesial. Este ponto de vista pode ser explicado pelo uso da linguagem poética e simbólica, sua crítica profunda aos modelos hierocráticos, assim como pela destruição de qualquer princípio que ousasse ferir a natureza humana em sua liberdade – fatores que o aproximam do movimento apocalíptico aqui analisado, somado ao fato do próprio filósofo considerar-se um profeta escatológico, ao menos metaforicamente. Afirmarões como “Dioniso perante o crucificado”, “O cristianismo tomou o partido de tudo o que é fraco, baixo e fracassado; forjou seu ideal a partir da *oposição* a todos os instintos de preservação da vida saudável; corrompeu até mesmo as faculdades daquelas naturezas intelectualmente mais vigorosas, ensinando que os valores intelectuais elevados são apenas pecados, descaminhos, tentações”, “O que significa possuir aqueles conceitos mentirosos, aqueles servos da moralidade, como alma, espírito, livre-arbítrio, Deus, se seu objetivo é apenas o de arruinar fisiologicamente a humanidade?” afirmam a existência humana no presente vivenciado, não em um mundo distante e corroborado pela razão e pela busca conceitual, as quais buscam eliminar o niilismo e o camuflam, seja na filosofia, seja na religião. Assim como ponderado na nota anterior, vale ressaltar a necessidade de uma observação global do fenômeno religioso em si, neste caso do próprio cristianismo, após todas as críticas destinadas.

²¹ Estamos diante de uma problemática epistemológica, ou seja, um dilema que envolve a filosofia e todos os saberes como um todo. A particularização das ciências da natureza e o predomínio da técnica implicaram uma diferenciação inexistente no mundo antigo entre a beleza e a utilidade, imanente e transcendente, *numenon* e fenômeno, essência e substância e assim por diante. A rejeição de modelos racionais transcendentais é apoiada pela desmistificação do cosmo e sua explicação científica, ao mesmo tempo em que a verdade se perde na busca analítica e, diferentemente do mundo grego, não se encontra mais vinculada aos entes em sua ação fenomenológica interagindo com o homem, mas pelo contrário, encontra-se no pensamento humano, o qual deduz com categorias apriorísticas ou induz a *posteriori*. Assim, pensa-se, erroneamente, em metafísica como uma realidade para além do mundo físico e não nele enraizado e manifestado.

conteúdo, ou seja, pela forma o conteúdo se manifesta, sem ela o mesmo não pode se expressar. Evita-se o conteudismo e o formalismo pela formatividade (Pareyson, 1997:25-27)²². Assim como pensaremos a linguagem plural e múltipla da poesia como um veículo para o conhecimento²³ e, principalmente relativo ao nosso estudo do movimento apocalíptico, um instrumento para a instrução e consequente ação histórica²⁴.

A partir da raiz israelita do Apocalipsismo podemos traçar um vínculo preciso entre o pensamento profético e poético – considerando, entre outras perspectivas literárias, a interação entre o modelo sapiencial israelita e o pensamento escatológico do profetismo mais recente²⁵. De fato, ainda que a

²²Nas palavras de Pareyson, a arte não se resume a um executar, produzir, realizar, ou ao simples fazer – isto não define a essência da arte. Não se resume a uma realização idealizada seguindo regras dadas ou predispostas. A arte é um fazer que enquanto se faz inventa o *por fazer* e o *modo de fazer*, isto é, a arte é um fazer no qual andam lado a lado execução e invenção. Concebe-se a arte executando, projeta-se fazendo, encontra-se a regra operando, ou seja, no ato de fazer a arte passa a existir, sem a distinção entre conteúdo e forma, mas ambos os modos operando harmoniosamente em conjunto.

²³ Para tanto, basta lembrar as palavras de Wordsworth, o qual percebe a poesia como um instrumento para o entendimento e o esclarecimento do conhecimento que todos os homens trazem consigo. A poesia é o sopro e o espírito mais puro de todo o conhecimento, expressão apaixonada que constitui o fundamento de toda a ciência. Diferentemente do homem da ciência que procura a verdade como um benfeitor remoto e desconhecido, nutrindo e amando na sua solidão, o poeta parece possuir a verdade e nela se alegra a ponto de entoar um cântico em que todos os homens se reconheçam e possam acompanhar. Cito: “o conhecimento, isto é, os princípios gerais retirados da contemplação de fatos particulares, não é senão o que foi construído pelo prazer, existindo em nós exclusivamente em função do prazer. O homem de ciência, o químico e o matemático, quaisquer que tenham sido as dificuldades e repulsas com que tiveram de lutar, conhecem e sentem isso.” Complementa: “o que então faz o poeta? Ele considera o homem e os objetos que o rodeiam agindo e reagindo uns sobre os outros, de modo a produzirem uma infinita complexidade de dor e prazer” (Wordsworth: 2007). Para ele o poeta contempla o cenário das idéias e sensações, sendo apto para suscitar comoções, as quais pela necessidade da sua natureza fazem-se acompanhar de júbilo.

²⁴ Assim como o pensamento de Wittgenstein em suas *Investigações filosóficas*, o teórico da estética da recepção assim compreende a pragmática do texto: O mundo do texto não representa a si mesmo, mas a um outro. Este outro constitui a possibilidade de se tornar perceptível, ao mesmo tempo em que provoca impressões afetivas no sujeito, causando atividades de orientação e, desta forma, reações sobre o mundo do texto (Iser, 2002).

²⁵ A comparação de Maurice Blanchot mostra-se apropriada para o entendimento desta relação fecunda para a nossa abordagem. A perspectiva profética do pensamento apocalíptico mostra-se diante da possibilidade de não haver mais história, ou seja, exterminar a existência pessoal e coletiva, a possibilidade histórica da interrupção do curso do tempo. Assim explicita a relação entre poesia e profecia: “Fala ininterrupta, sem vazio, sem repouso, que a palavra profética agarra, e, ao agarrá-la, consegue por vezes interromper, para que a compreendamos e, nessa compreensão, despertar-nos para nós mesmos. Devemos muito, portanto ao poeta, cuja poesia, traduzida dos profetas, soube nos transmitir o essencial: essa precipitação inicial, essa pressa, essa recusa de se apegar. De modo que a predição, apoiando-se na intensidade antecipadora da dicção, parece sempre buscar a ruptura final. Assim como em Rimbaud, gênio da impaciência e da pressa, grande gênio profético” (Blanchot, 2004:24).

temática destes textos propicie o uso de imagens cósmicas, estas querem refletir sobre uma realidade histórica e provocar a reação humana (Vanni: 1991, 37) diante de sua facticidade e busca por sentido. Assim, podemos adequar modelos de caráter mais material, como a profecia astral proposta por Malina (1995), a perspectivas mais hermenêuticas e interpretativas – a partir de uma leitura sincrônica de métodos linguísticos e da teoria literária²⁶. Assim, anseia-se descrever objetivamente as características daquilo que qualificamos como apocalíptico – desejo antigo de Koch –, ao mesmo tempo em que não denegrimos o trabalho estético e a mensagem produzida pela Apocalíptica, os *Apocalipses*. Resta-nos pontuar que tanto a descrição analítica sobre a percepção do cosmo pelos antigos, proposta por Malina, como a descrição do movimento apocalíptico exegeticamente e hermeneuticamente feita por Vanni, não se excluem, mas se complementam, visto que o entendimento e a alteração da realidade cósmica, para ambos, encontram-se vinculados ao ser humano e à sua história. Novamente percebe-se a necessidade de re-configuração de nosso sistema epistemológico, portanto, particularmente nossa abordagem metodológica.

Por ora, faz-se evidente pontuarmos a necessidade de um estudo profundo das abordagens literárias, assim como um estudo antropológico e historiográfico a respeito da ação dos símbolos na realidade pessoal e coletiva da sociedade. Diante do pensamento apocalíptico há uma passagem do lógico para o ontológico e este conseqüentemente para o pragmático, ou seja, há uma ruptura com uma visão de mundo na qual o cosmo é explicado racionalmente para uma realidade mais subjetiva e, portanto, pessoal. Evita-se a explicação particular e unívoca da realidade para uma compreensão dos infinitos âmbitos possíveis de serem imaginados. O símbolo reúne os inumeráveis aspectos da percepção humana diante da realidade, projeta o receptor na direção indicada

²⁶ Destacamos o trabalho do Pe. Pedro Paulo dos Santos, *A linguagem profético-Apocalíptica: leitores e textos numa visão inusitada do cosmos e da história humana* (dos Santos, 2008), no qual pontua que na linguagem Apocalíptica a ‘simbolização’ do cosmos através do desvio funciona a fim de expor a dinâmica da realidade envolvida pela perspectiva do Cristo trans-histórico. A partir da experiência estética o inefável passa a ser possível de ser pronunciado, ouvido e tocado; aquilo que não poderia ser dito, mostra-se como a verdadeira substância de todas as falas, conforme analisamos recentemente em um escrito encaminhado ao departamento de Letras da UERJ (de Assis, 2009). A linguagem simbólica rompe com a perspectiva funcional da linguagem, assim como salienta Blanchot sobre a poesia: “A poesia pela ruptura que produz, pela tensão insustentável que cria, só pode desejar a ruína da linguagem, mas esta ruína é a única chance que ela tem de se realizar, de se tornar completa às claras, sob os dois aspectos, sentido e forma, sem os quais é apenas longínquo esforço em direção a si mesma” (Blanchot, 1997: 58).

por um modelo metafórico a partir dos sinais sagrados reunidos em torno da expressão simbólica. A ação literária, simbólica e poética, não procura ausentar o homem do mundo, pelo contrário, visa lançá-lo no mesmo, ainda que este seja um novo cosmo – recriado e re-configurado conforme a imagem do desejo humano, à semelhança de sua esperança. Quanto ao gênero Apocalipse destacamos:

Na descrição poética do mundo, na perspectiva do texto (da experiência) Apocalíptica, interessa ressaltar a novidade. Por isso, é preciso 'violentar' a inércia da percepção, radicalizar a possibilidade de 'sentido' das palavras. Pois, estas estão a serviço da visibilidade do imperceptível, da audibilidade do inaudito, da auscultabilidade do indizível. Da imagem se oferece uma catapulta para dentro do mistério, do intrigante. A reação estética do leitor, que rodeia o texto, é se envolver no 'realismo mágico' da linguagem, entre o pânico da viagem e do arrepio e o êxtase da realidade que foi transfigurada. In *sensus theologicus* tocamos as 'teophanias'. Quanto maior for a alteração de percepção da realidade, mais próximos do objetivo do autor. O texto torna-se ícone, pela estranheza frente à realidade empírica, da presença aproximada de Deus. A criação quanto mais abalada em sua estrutura 'cósmico-matemática', melhor exprime, o que há de novo: o encantamento de uma nova chance de vida! Por isso a análise literária do efeito estético do texto apocalíptico não se mede pela decodificação' mas, ao contrário, pela capacidade textual de operar a estranheza, e suscitar uma operação semântica baseada na consciência de estarmos diante da ação da palavra em sua 'katársis'. (dos Santos, 2008)

O ficcional não quer apenas descrever o cosmo e a realidade estabelecida objetivamente, mas ver os mesmos transformados: a partir da invenção poética, o que não existia passa a ser experimentado no presente que ainda não veio, isto é, o futuro²⁷. O sentido do texto não se encontra nele mesmo, ou na

²⁷ Conforme havíamos salientado acima a re-definição de nossa percepção sobre o tempo possibilita-nos outro entendimento da realidade e, em particular, da mentalidade Apocalíptica. O conceito de tempo agostiniano, por exemplo, rompe com o pensamento linear proposto pela concepção moderna centrada na descrição da natureza. Desta forma, o fictício ganha contornos escatológicos, pois anuncia uma realidade próxima e a transformação do atual para aquilo que se encontra em potência. Assim afirma Iser: "O fictício nos possibilita nos irrealizarmos para garantir à irrealidade do mundo do texto a possibilidade de sua manifestação, então, pelo menos

realidade histórica por ele descrita, mas no leitor/ouvinte que re-significa e re-configura o texto, sua percepção e todas as coisas à sua volta. O imaginário provoca no receptor o anseio pelo sentido, a fim de que o acontecimento proposto seja conduzido ao conhecido, isto é, a fantasia requer sentido dentro da realidade histórica do receptor e somente a partir dela pode-se efetivamente pensar os efeitos da pragmatização operada pelo imaginário. Foucault, analisando a raiz da sexualidade no mundo contemporâneo, associando-a à morte de Deus, e a partir de um anseio de superação constante de seus limites, relaciona normativamente às palavras o desejo expresso no conceito do super-homem: não podemos impunemente acrescentar à linguagem palavras que ultrapassem todas as palavras. Assim, analisa a necessidade da transgressão na linguagem:

“Talvez um dia ela pareça tão decisiva para a nossa cultura, tão oculta em seu solo como quanto o fora outrora, para o pensamento dialético a contradição. Mas, apesar de tantos signos esparsos, a linguagem está quase inteiramente por nascer onde a transgressão encontrará seu espaço e seu ser iluminado” (Foucault, 2006a: 32)²⁸.

estruturalmente, nossa relação com o mundo do texto terá o caráter de acontecimento”. A poesia rompe com a linearidade e a contingência da história. Diante de sua enunciação ou leitura há o encontro com a realidade ainda em potência. Iser conclui: “e através do caráter de acontecimento, o imaginário se converte em experiência” (Iser, 2002). Somente pode haver experiências no atual, sendo assim o imaginário se atualiza no presente que ainda não está e tão logo chegue deixará de existir.

²⁸ A linguagem Apocalíptica anseia o infinito que se manifesta no finito (De Assis: 2009), quer a transgressão das formas e das substâncias, pois a partir da destruição do comum e da instauração do inusitado a força transformadora da realidade se manifesta. Há um desconforto epistemológico, existencial, poético e ontológico, não há como evitá-lo. Apenas com ele e não apesar dele a *poiésis* pode nos ajudar a transcender potencialmente nosso ser em ato. Ainda que a lógica baseada no princípio da não-contradição seja abandonada, a experiência com a linguagem e pela linguagem não pode ser evitada. Assim nos diz Foucault: “Esse ‘embaraço com palavras’ onde se encontra presa nossa filosofia e de que Bataille percorreu todas as dimensões talvez não seja a perda da linguagem que o fim da dialética parecia indicar: ele é antes o próprio aprofundamento da experiência filosófica na linguagem e a descoberta de que é nele e no movimento em que ele diz o que não pode ser dito que se realiza uma experiência do limite tal como a filosofia, agora, deverá pensá-la” (Foucault: 2006b, p.46). Como havíamos antes pontuado, a linguagem Apocalíptica encontra sua força universal – neste contexto de Foucault, filosófica – quando se propõe a tratar do imensurável, dos limites, do infinitesimal e seus derivados, inclusive, paradoxais. Deste modo, a linguagem poética ao ansiar e moldar o infinito em um ato de transgressão (De Assis: 2009), vai além das certezas empíricas e possíveis de experimentação, mas também se embaraça na tentativa de abarcar o incomensurável, assim como a linguagem Apocalíptica em sua tentativa de descrever o Absoluto em interação com a realidade. Sobre a transgressão salienta Foucault: “A transgressão é um gesto relativo ao limite; é aí, na tênue espessura da linha, que se manifesta o fulgor de sua passagem, mas também sua trajetória na totalidade, sua própria origem. A linha que ela cruza poderia também ser todo o espaço. O jogo dos limites e da transgressão parece ser regido por uma obstinação simples: a transgressão transpõe e não cessa de recomeçar a transpor uma linha que,

A linguagem Apocalíptica visa à transgressão do real, encontrando seu espaço e sua iluminação no receptor e no pragmatismo fornecido pela mensagem. Seria possível pensarmos esta característica transgressora, comum ao âmbito apocalíptico, em diversos autores da literatura – salienta-se a respeito da universalidade do desejo apocalíptico e as multiformes apresentações do Apocalipse, pois estes refletem a respeito do homem e de seus anseios mais profundos, assim como sobre sua mensagem a partir de uma forma singularmente poética e simbólica, nunca de maneira particular, mas articulada na totalidade. Shakespeare²⁹, Dante³⁰, Calvino³¹ e Borges seriam alguns bons exemplos literários para explorarmos esta temática, contudo, emblematicamente concluiremos com uma citação do último:

atrás dela, imediatamente se fecha de novo em um movimento de tênue memória, recuando novamente para o horizonte do intransponível. Mas esse jogo vai além de colocar em ação tais elementos: ele os situa em uma incerteza, em certezas logo invertidas nas quais o pensamento logo se embaraça por querer apreendê-las” (Foucault, 2006a: 32). A linguagem Apocalíptica opera pela transgressão, no romper de uma linha bastante fina ou inexistente entre humano e divino, mas que abarca o espaço como um todo. Exatamente pelo perpassar das diferenças, pela transposição dinâmica dos pólos em questão que o homem pela poética pode projetar esperanças utópicas no horizonte de seu presente.

²⁹ Os sonetos de Shakespeare seriam bons exemplos, dentre os quais destacamos o CVII: “Not my own fears, nor the prophetic soul / of the wide world dreaming on things to come, / Can yet the lease of my true love control, / Suppos’d as forfeit to a confin’d doom. / The mortal moon hath her eclipse endur’d / And the sad augurs mock their own presage; / Incertainties now crown themselves assur’d, / And peace proclaims olives of endless age. Now with the drops of this most balmy time / My love looks fresh, and Death to me subscribes, / Since spite of him I’ll live in this poor rhyme, / While he insults o’er dull and speechless tribes. / And thou in this shalt find that monument, When tyrants’ crests and tombs of brass are spent” (Shakespeare, 1975). Os sonhos proféticos não se referem a um mundo por vir e mesmo diante da incerteza a paz proclama oliveiras que não terão fim – antagonismo presente no autor, visto que o ser descrito anseia pela vida presente na carne e somente a morte se apresenta.

³⁰ Basta termos uma ideia geral sobre a Divina Comédia e selecionarmos alguns trechos que esta inferência se fará evidente. Por exemplo, no primeiro canto, no qual o poeta ergue os olhos e observa os seres celestes, como João, o visionário do Apocalipse neo-testamentário; do mesmo modo temos o encontro com o inenarrável diante da contemplação divina, característica típica da linguagem Apocalíptica: “Para narrar o que vi, a voz humana é mais falha do que o balbuciar de uma criança que ainda se nutre no seio materno”. Assim como Borges no conto *La escritura del dios* (Borges, 2005), Dante observa o divino como um círculo, para este trino, para o outro infinito, mas ambos mostram a impossibilidade da linguagem humana em apreender àquilo que vêem no encontro com o sagrado (Dante, 2002).

³¹ Em Calvino poderíamos destacar a literatura fantástica, a exemplo de seu *Visconde partido ao meio* (Calvino, 1996). Neste trabalho, Calvino descreve de maneira inusitada o mundo contemporâneo, no qual percebe o homem mutilado, alienado e neurótico, distante da harmonia desejada. Este livro é um belo exemplo das possibilidades fornecidas pela literatura fantástica e surrealista, isto é, como aspectos distantes do senso comum, ou da realidade física, podem elucidar a situação humana e almejar uma transformação – esta que pode ser observada no final do conto, no momento em que o autor une o visconde, tanto seu lado maquiavélico como sua outra metade excessivamente boa agora podem se harmonizar na procura de um homem integral.

Un hombre se confunde, gradualmente, con la firma de sua destino; um hombre es, a la larga, sus circunstancias. Más que um decifrador o um vengador, más que un sacerdote del dios, yo era um encarcelado. Del incansable laberinto de sueños yo regresé como a mi casa a la dura prisión. Bendije la humedad, bendije su tigre, bendije al agujero de luz, bendije mi biejo cuerpo doliente, bendije la tiniebla y la piedra. Entonces ocurrió lo que no puedo olvidar ni comunicar.

Ocurrió la unión con la divinidad, con El universo (no sé si estas palabras difieren). El éxtasis no repite sus símbolos; hay quien há visto a Dios em um resplandor; hay quien lo há percibido en una espada o en los círculos de uma rosa. (Borges, 2005: 147-153)

As diferenças são evidentes e claras ao analisarmos todos estes autores arbitrariamente. Contudo, há um núcleo comum: o uso da linguagem fantástica, dos símbolos e sua ação na construção histórica contemporânea. Termina Borges proclamando tudo o que viu e como o universo passou a fazer sentido diante de sua revelação, tanto sentido encontrou em todas as coisas que apenas lhe restou o silêncio – ponto final das dualidades, sintetizador das diferenças. Contudo, diferentemente do sacerdote no conto de Borges, o profeta, clássico ou apocalíptico, não pode sustentar a ausência da palavra, pois sabe que a mesma possui caráter apofântico, revelando tanto a si mesmo como ao próprio Absoluto, o qual se estreita entre silêncios e sons. A *poiésis apofanticamente* aproxima-se dos textos apocalípticos ao re-inventar o *kosmos*.

Considerações finais: Universalidade Poética e substância Apocalíptica

Mostra-se clara a necessidade de novas abordagens exegéticas nos estudos dos textos antigos, em particular naqueles vinculados ao universo da pesquisa bíblica. Tal questão, pouco debatida, é iniciada aos poucos e em diferentes perspectivas, ou seja, não possuem uma sistematização precisa de todas as pesquisas particulares. Abordagens literárias, históricas, sociológicas, antropológicas e assim por diante são feitas de maneira isolada, contudo, o universo apocalíptico nos motiva como nenhum outro a explorar uma *complexidade* de perspectivas. Assim, destacou-se neste trabalho em grande parte a abordagem literária, porém ao adentrarmos este universo rapidamente fica evidente a necessidade de uma perspectiva filosófica, cultural, psicanalítica e assim por diante. Necessita-se de uma correlação entre os métodos diacrônicos

e sincrônicos, assim como uma pesquisa epistemológica que nos auxilie no caminho muitas vezes tortuoso e cheio de engodos da transdisciplinaridade.

Ao final desta breve apresentação percebe-se que a mentalidade Apocalíptica não se encontra associada a realidades marcadas somente pela miséria. Pelo contrário, carrega consigo o desejo de transcendência, o qual é acentuado em sociedades marcadas pela imanência ou por necessidades contingentes. Deste modo, o uso do poético pode nos ajudar a perceber as similaridades entre o pensar apocalíptico do período bíblico e o des-velar literário em outros períodos. O modelo triplo entre Apocalíptica, Apocalipse e Apocalipsismo tem seu paralelo de maneira geral nas escolas filosóficas e em movimentos literários, sendo, portanto, uma boa base para comparações futuras. Deste modo, pesquisa-se a respeito do cosmo, sua percepção na Antiguidade e como tais questões interagem com a mentalidade do judaísmo tardio – concomitante ao desenvolvimento da Apocalíptica. Um belo exemplo é o *Pneuma* dos estóicos.

Deseja-se, portanto, misturar a ponto de não se distinguir com clareza a linguagem poética e sua vertente Apocalíptica, de tal modo que diante deste embaraço – parecido com o de Koch no início das pesquisas Apocalípticas – seja possível diferenciar tais características. Deste modo, procura-se entender a interdependência entre a forma e o conteúdo, a força vital e substancial dos textos apocalípticos, assim como o mecanismo simbólico e poético visto como essência sem a qual esta vertente não pode ser manifesta em sua plenitude e abertura fundamental. Associar o pensamento *apocalíptico* a outros momentos quer apontar para o pensamento basilar presente no gênero *Apocalipse*, isto é, como a partir de outras formas literárias, em outros períodos históricos, desejos similares ao presente na mentalidade *Apocalíptica* propiciaram novos gêneros de acordo com o seu período histórico. Aponta-se, deste modo, para a universalidade de uma dada substância. Assim, afasta-se necessariamente como causa necessária um tempo de crise para o desenvolvimento desta literatura, destacando a especificidade de cada período histórico. O *vigor* apocalíptico transcende tanto a movimentos históricos como a gêneros literários, porém tem seu substrato específico nos movimentos judaicos e cristãos, também assim em seus respectivos textos – objetos de nossa análise historiográfica, sociológica, literária e teológica. Deseja-se, por fim, sem entrar em minúcias, salientar a necessidade do uso da *poiésis* no desenvolvimento literário dos Apocalipses, sem a qual estes não existiriam. A *poiésis* é fundamental não apenas na

essência, mas na substância de todas as perspectivas envolvidas nesta pesquisa.

BIBLIOGRAFIA:

ALBERTZ, Rainer. **Historia de la religion de Israel em tiempos del Antiguo Testamento: desde el exilio hasta la época de los Macabeos**. Vol. II. Madri: Trota, 1999.

ALIGHIERI, Dante. **A Divina comédia**. São Paulo: Nova Cultural, 2002.

AUNE, David E. **Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean world**. Michigan: Eerdmans Pub. Co., 1983.

BENJAMIN, Andrew. **A filosofia de Walter Benjamin: destruição e experiência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1997.

BLANCHOT, Maurice. *O Mistério das Letras*. In: **A Parte do Fogo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. **O Livro por vir**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BORGES, Jorge L. **El Aleph**. Buenos Aires: Emecé Editores, 2005.

BUBER, Martin. **The way of response**. New York: Schocken Books, 1966

CALVINO, Ítalo. **O Visconde partido ao meio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHARLES, R. H. **The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament**. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1913/1963.

COLLINS, John. **The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity**. New York: Crossroad, 1984.

COLLINS, John (Ed.). **Apocalypse: the morphology of a genre**. Atlanta, Semeia, v.14, Society of Biblical Literature, 1979.

_____. *Seers, Sibyls, and sages in Hellenistic-Roman Judaism*. Danvers: Brill, 1997.

DE ASSIS, Jean. *Entre infinitos e particulares: uma poética hermenêutica do Infinito*. In: **Telófases Mediterrâneas: os limites do literário sob a égide do Farol**. 1.ed. Rio de Janeiro: Horus Educacional, 2009 (anais eletrônicos).

FOUCAULT, Michel. *Prefácio à transgressão*. In: MOTTA, Manoel Barbosa. **Estética, literatura, pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, pp..

_____. *A linguagem ao Infinito*. In: MOTTA, Manoel Barbosa. **Estética, literatura, pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, pp.

- GOTTWALD, Norman. **As tribos de Yahweh**. São Paulo: Paulus, 2004
- HANSON, Paul D. Apocalypse, genre; Apocalypticism. In: CRIM, Keith (Ed.). **The interpreter's dictionary of the Bible**. Nashville: Abingdon Press, 1976.
- _____. **The dawn of apocalyptic**. Revised edition. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- HELLHOLM, David. *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism. Uppsala: August 12-17, 1979*.
- HORSLEY, Richard (org.). **Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana**. São Paulo: Paulus, 2004.
- ISER, Wolfgang. *Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional*. In: LIMA, Luiz Costa. **A Literatura em suas Fontes**. Vols 1-2. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- KOCH, Klaus. **The Rediscovery of Apocalyptic**. Naperville: Allenson, 1972.
- KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico**. São Paulo: Paulus, 2005.
- VÍLCHEZ LÍNDEZ, José. **Sabedoria e sábios em Israel**. São Paulo: Loyola, 1999.
- MALINA, Bruce. **On the Genre and the message of revelation: star visions and Sky journeys**. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1995.
- PAREYSON, Luigi. **Os problemas da estética**. São Paulo: Martins fontes, 1997.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2006.
- RATZINGER, Joseph. *Interpretação bíblica em crise*. In: POTTERIE, Ignace et alli. **A exegese cristã hoje**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- RICHARD, Pablo. **Apocalipse: reconstrução da esperança**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- RICOEUR, Paul. **Hermeneutica y estruturalismo**. Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1975.
- _____. **Tempo e Narrativa**. Tomo III. Campinas: Papirus, 1987.
- _____. **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- ROWLEY, H. H. **The Relevance of Apocalyptic: A Study of Jewish and Christian Apocalypses from Daniel to the Revelation**. New York: Harper and Brothers, 1955.
- ROWLAND, Christopher. **The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity**. New York: Crossroad, 1982

RUSSELL, D. S. **The Method & Message of Jewish Apocalyptic**. Philadelphia: Westminster Press, 1964.

SANTOS, Pedro Paulo A. dos. *A linguagem profético-Apocalíptica: uma visão inusitada do Cosmos e da história humana*. In: GARCIA, Flávio (org.). **III Painele "Reflexões sobre o insólito na narrativa ficcional": o insólito na literatura e no cinema – comunicações**. – Rio de Janeiro: Dialogarts, 2008.

SHAKESPEARE, William. **The complete works of William Shakespeare**. New York: Avenel Books, 1975.

SIMIAN-YOFRE, H. **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2000.

SKA, Jean L. **Introdução à leitura do Pentateuco – chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia**. São Paulo: Loyola, 2003.

STONE, Michael. The Book of Enoch and Judaism in the Third Century B.C.E. In *The Catholic Biblical Quarterly, Washington*, v.40, n.4, pp. 479-92, 1978.

VANNI, Ugo. **L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia**. Bologna: EDB, 1991.

VON RAD, Gerhard. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: ASTE/Targumin, 2006.

WILLETT, Tom. **Eschatology in the Theodicies of 2 Baruch and 4 Ezra**. Sheffield: JSOT Press, 1989.

WORDSWORTH, William. *Prefácio à segunda edição das baladas líricas*. In: SOUZA, Roberto. **A idéia de poesia e arte, reflexões oitocentistas anglo-norte-americanas**. Rio de Janeiro: Caetés, 2007.