

2. O fenômeno apocalíptico: a expressividade pelo gênero literário

2.1. Taxonomia e definições

A primeira dificuldade no estudo do fenômeno apocalíptico reside já na taxonomia do tema. Não há unanimidade entre os trabalhos publicados até o presente momento, reflexo da não concordância em como o próprio material naturalmente se divide. Em verdade, a complexidade do tema desmente as arrumações categóricas postuladas. Essa complexidade possui evidência antiga e é enfatizada por estudos recentes, os quais sugerem a existência de conexões fundamentais entre aquilo que já foi em outros tempos considerado apenas como possuindo parcas ligações.

A principal causa de confusão durante a fase inicial do debate moderno acerca de apocalíptica e apocalipsismo diz respeito à relação entre a classificação do próprio fenômeno em si mesmo e questões relativas à sua origem, elementos constitutivos, literatura e marco social. Quando o relacionamento parecia ser indiscutível, revelou-se, em verdade, difícil de definir. Isso ficou muito claro através das objeções feitas contra as antigas tentativas de formular a questão de maneira adequada em termos sistemáticos. Por exemplo, muitos textos designados como “apocalipses” careciam da maior parte dos elementos considerados primordiais para classificá-los como tal, ao passo que muitos dos mesmos elementos apareciam de forma evidente em muitas obras até então não consideradas como “apocalípticas”.¹ Tais objeções resultaram em parte de um crescente reconhecimento de que os conceitos e origens sociais do apocalipsismo se estendiam além do que poderia ser descrito como sendo tradição profética israelita. Como alternativa, alguns sentiram que as categorias, por serem tão amplas, haviam se tornado sem sentido.²

Outra preocupação foi a de que as definições propostas privilegiavam cate-

¹ STONE, Michael. E. Lists of Revealed Things in the Apocalyptic Literature. In: CROSS, F.M.; LEMKE, W.E.; MILLER, P.D., Jr. (Ed.). *Magnalia Dei, the Mighty Acts of God: Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. Ernest Wright*, p. 414-452 (republicado em STONE, M.E. *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha with Special Reference to the Armenian Tradition*, p. 379-417, com uma nota suplementar nas p. 417-418); SANDERS, E. P. The Genre of Palestinian Jewish Apocalypses. In: HELLHOLM, David. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*, p. 447-459.

² Cf. CARMIGNAC, J. *Description du phénomène de l'Apocalyptique dans l'Ancien Testament*. In: HELLHOLM, D. (Ed.). Op. cit. p. 163-170.

gorias escatológicas e negligenciavam a mística essencial, historiográfica, ou elementos existenciais.³ Objeções adicionais afirmaram que as categorias ou classes foram impostas sobre as evidências, ou que as classificações tinham se tornado tão complexas que cada texto efetivamente acabou por ter seu gênero literário próprio.

As objeções foram em grande parte resolvidas através do reconhecimento crítico de que o termo “apocalipse” define o gênero,⁴ “apocalipsismo” seria uma ideologia ou movimento social, e “escatologia apocalíptica” seria uma cosmovisão, ou uma perspectiva (a *profecia escatológica*). Cada uma dessas entidades eram distintas e seu valor heurístico, embora significativo, não era absoluto. Essa distinção tríplice foi proposta especialmente por Paul D. Hanson.⁵ Ele afirma que:

Nas recentes tentativas em acrescentar precisão à terminologia utilizada na discussão do fenômeno vagamente chamado de apocalíptico, “apocalipse” veio a designar um gênero literário, em contraste com os conceitos relacionados “escatologia apocalíptica” e “apocalipsismo”.⁶

Ele ainda chama a atenção para a cautela no uso dessa tríade como instrumento metodológico para investigação do fenômeno apocalíptico antigo, tendo em vista que, no contexto original dos escritos, tais categorias não eram rigidamente distinguidas pelos autores apocalípticos:

Ao usar tais ferramentas, é conveniente lembrar que os antigos escritores apocalípticos não distinguiam rigidamente entre gênero, perspectiva e ideologia, e disso conclui-se que essas categorias devem ser sempre utilizadas com uma grande sensibilidade para com a integridade e complexidade das composições em si mesmas.⁷

Hanson usa o termo *apocalypse* para designar o gênero literário que pode ser encontrado ao lado de outros gêneros, como o testamento, o oráculo de julgamento e de salvação e a parábola. O Apocalipse de João, nos seus dois primeiros

³ Cf. WEBB, Robert L. ‘Apocalyptic’: Observations on a Slippery Term. *JNES* 49.2 (1990), p. 115-126; aqui p. 119.

⁴ A literatura apocalíptica abrange, primeiramente, os escritos judaicos e cristãos compreendidos ente 250 a.C. e 100 d.C., época em que esse tipo de literatura floresceu abundantemente, embora traços dela possam ser encontrados em escritos anteriores e posteriores. Entretanto, a palavra “apocalíptica”, além de seu uso frequente como simples sinônimo para “cataclismo” na literatura moderna, possui uma gama variada de nuances e interpretações, ocasionando uma dificuldade óbvia no estudo desse gênero (cf. RUSSELL, D. S. *Apocalyptic: Ancient and Modern*, p. 21). Assim, a designação costuma abarcar, também, outros gêneros que fazem parte do mesmo ambiente (Idem. *Desvelamento divino: uma introdução à apocalíptica judaica*, p. 26).

⁵ HANSON, P. D. *Apocalypse, Genre; Apocalypticism*. In: CRIM, Keith (Ed.). *IDBSup*, p. 27-34. Cf. também STONE, Michael. E. Lists of Revealed Things in the Apocalyptic Literature. In: CROSS, F.M.; LEMKE, W.E.; MILLER, P.D., Jr. (Ed.). Op. cit. p. 439-443, e o panorama em WEBB, Robert L. Op. cit.

⁶ HANSON, P. D. *Apocalypses and Apocalypticism. Introductory Overview*. In: FREEDMAN, David N. (Ed.). *ABD*, p. 279-292. v. 1; aqui p. 279.

⁷ Ibidem.

versos, daria, como paradigma, os quatro pontos da estrutura típica desse gênero: uma revelação que é dada por Deus; a transmissão se dá por um mediador; o receptor é um visionário; os temas tratados dizem respeito a eventos futuros.⁸ Seu marco social também é tomado do livro do Apocalipse, em 1,19: esclarecer aos eleitos aquilo que ainda há de acontecer, servindo então de coragem e conforto numa época de opressão, com o intuito de manter a fidelidade deles.⁹ Um exemplo desse gênero se daria nos capítulos 7 a 12 do livro de Daniel. Hanson assevera que os escritores utilizaram o gênero apocalíptico com considerável liberdade, adaptando-o aos seus propósitos, resultando numa diversidade de expressões. Assim, um apocalipse não é necessariamente o gênero exclusivo numa obra assim classificada (é dominante na maioria dos casos), mas encontrado com muitos outros gêneros.

Por *escatologia apocalíptica* ele entende não um gênero, nem um movimento sociorreligioso ou um sistema de pensamento, mas uma “perspectiva religiosa”, uma cosmovisão, ou seja, “um modo de ver os planos divinos em relação com realidades mundanas”,¹⁰ não sendo exclusividade de uma religião ou grupo político específicos, mas podendo ser adotada por diferentes grupos ou indivíduos em diferentes épocas e diferentes níveis. Essa perspectiva concebe a ação salvífica de Deus como uma realização para fora da ordem presente, caminhando para uma ordem transformada e futura; essa nova ordem, diferentemente da escatologia dos profetas do AT (os quais concebiam uma reabilitação da ordem presente), implica necessariamente o fim da presente ordem pela sua destruição. O futuro é tomado como contexto de julgamento e salvação eterna; nessa perspectiva acerca do futuro, a escatologia apocalíptica “pode ser vista como uma continuação da escatologia profética”.¹¹

⁸ Na pesquisa, a expressão *apocalíptica* foi usada pela primeira vez para designar o gênero por Friedrich Lücke (1791-1855); entretanto, de fato, a Igreja Cristã utilizou, a partir do II século, a expressão “apocalíptica” para indicar todo escrito semelhante ao *Apocalipse* canônico, pegando deste o nome para designar o estilo de escrever, ou seja, o gênero. Assim, além da função adjetiva, a expressão é usada também como substantivo coletivo, podendo ainda designar tanto a “literatura apocalíptica” quanto o conjunto de ideias que a produzir, ocasionando confusão no debate apocalíptico no correr dos anos. J. J. Collins apresenta três razões para esse uso indistinto do termo: o uso do nome “apocalipse” para designar um amálgama de elementos literários, sociais e fenomenológicos; a falta de clareza no reconhecimento e na classificação desse gênero na Antiguidade (rotulado como gênero somente a partir do *Apocalipse* neotestamentário), e o fato de os próprios apocalipses judaicos abrangerem várias formas literárias distintas, como visões, preces, lendas, testamentos e outros (COLLINS, J. J. *Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature*, p. 2-3).

⁹ HANSON, P. D. *Apocalypse, Genre; Apocalypticism*. In: CRIM, Keith (Ed.). Op. cit. p. 27.

¹⁰ Ibidem, p. 29.

¹¹ Ibidem, p. 30. Isso não significa, entretanto, que essas duas escatologias, em essência, sejam a

Assim, a realidade é dividida em duas eras: a presente era má e a futura era de justiça, retidão e paz (4Esd 7,50, do primeiro século d.C., afirma: “O Altíssimo não fez uma era, mas duas”). Vale ressaltar que, além de se referirem a épocas temporais, essas eras também implicavam duas realidades cósmicas diferentes.

Acrescenta-se a isso o fato de que essa escatologia não se preocupa apenas com a era vindoura, mas também com a interpretação do passado e da era presente, sendo esta considerada a era do mal. Além disso, ela não é limitada aos apocalipses, mas aparece também em outros gêneros literários.

Já o *apocalipsismo* está relacionado a “um movimento religioso-social” que adota a perspectiva da escatologia apocalíptica: é “um sistema de pensamento produzido por movimentos visionários, construídos sobre uma perspectiva escatológica específica”.¹² Assim, a realidade é vista através do universo simbólico no qual o grupo apocalíptico codifica sua identidade e sua interpretação dessa realidade. Esse universo é desenvolvido como uma forma de protesto contra a sociedade dominante, expressando o senso de “impotência” do grupo frente a essa dominação. Ele serve como resposta a essa situação; esse novo universo simbólico deverá substituir a velha ordem.

Entretanto, esse “movimento” se expressa de diversas maneiras como resultado de condições históricas que se modificam, não sendo possível, assim, dar uma definição formal cognitiva do apocalipsismo; abrange diferentes temas, tradições e gêneros, sendo que “o resultado é com frequência uma coleção de conceitos e motivos de alta natureza eclética e caracterizada pelo esotérico, bizarro e arcano”.¹³

Hanson acrescenta ainda que esses movimentos apocalípticos podem ser de dois tipos: um grupo marginalizado ou oprimido dentro de uma sociedade, ou uma nação inteira sob o jugo de um poder estrangeiro (como revelam os capítulos 7-12 de Daniel).¹⁴ A base do apocalipsismo é a alienação (exclusão e opressão), e a resposta a esta situação é a adoção da perspectiva da escatologia apocalíptica. Os *apocalipsistas* judeus antigos criaram um novo “universo” (universo esse “simbólico”) em resposta à experiência de alienação e opressão que viviam, subjugados às autoridades políticas e religiosas de sua época.

mesma coisa (cf. HANSON, P. D. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Early Jewish Apocalyptic Eschatology*, p. 11).

¹² Idem. *Apocalypse, Genre; Apocalypticism*. In: CRIM, Keith (Ed.). *IDBSup*, p. 28.

¹³ Ibidem, p. 30 (cf. também *The Dawn of Apocalyptic*, p. 433).

¹⁴ Idem. *The Dawn of Apocalyptic*, p. 434-435.

Essa divisão tripartida do fenômeno possibilitou o reconhecimento dessas categorias distintas, o que situou os elementos constituintes do debate acerca da classificação (como também a relação deles com todos os aspectos da evidência literária) em um nível apropriado para as evidências em si mesmas, acabando por ser esse nível identificado como o ponto de partida da discussão acerca das facetas do fenômeno. Por sua vez, isso permitiu na pesquisa moderna definições sintéticas para aplicação de forma significativa às fontes antigas, ao mesmo tempo em que reflitam a profunda complexidade e diversidade dessas fontes. O resultado foram categorias academicamente rigorosas, estáveis e úteis, informadas pela literatura, podendo ser analisadas sincronicamente como textos religiosos cujo conteúdo, mensagens e funções podem variar amplamente, e analisadas diacronicamente como representativas do gênero, da ideologia e (por vezes) do *Sitz im Leben*, os quais foram sujeitos a processos históricos.

Assim, como resultado, a maior parte dos debates sobre a questão ao longo das três últimas décadas se pautou sobre a terminologia e as definições propostas por Hanson, bastante desenvolvidas pela *Society of Biblical Literature* (SBL) Apocalypse Group em *Semeia* 14, citado acima, e posteriormente clarificado, refinado e, em certa medida, expandido em publicações subsequentes de Collins, incluindo sua introdução ao tema, a obra *The Apocalyptic Imagination* (citada supra). Entretanto, nem todos os problemas acerca da classificação do tema foram resolvidos; ao contrário, os estudos de Hanson, Collins e outros têm, efetivamente, apenas respondido ao apelo de Koch (cf. infra) para o dilema da definição do tema e fornecido uma base sólida o suficiente para permitir que a discussão acadêmica avance para questões mais profundas.

Não se pode olvidar que Hanson também restringiu o rótulo “apocalíptico” a certas aplicações adjetivas, deixando margem para considerável confusão, particularmente quando o termo foi empregado como um substantivo descritivo.¹⁵ Mais recentemente, Collins concluiu que “A questão, então, de fazer ‘apocalipse’ em vez de ‘apocalíptica’ como a categoria principal, foi que poderíamos agora nos referir a um grupo específico de textos, ao invés de um corpo literário indetermi-

¹⁵ Notem-se já anteriormente os comentários sobre este aspecto em GLASSON, T. F. What Is Apocalyptic? *NTS* 27.1 (1980), p. 98-105.

nado com vagas semelhanças familiares”.¹⁶

Vale lembrar a proposta de Klaus Koch, anterior à divisão tripartida na classificação do fenômeno e considerada um apelo ao mundo acadêmico pela manifestação sobre o tema. Ele define o termo genérico “apocalíptico” como “especulação que – frequentemente em forma alegórica (...) – pretende interpretar o curso da história e revelar o fim do mundo”.¹⁷ Ele trouxe certa clareza à confusão terminológica que reinava então; o “apocalipse” trata-se de um “macrogênero”, do qual se faz necessário distinguir os diversos tipos literários que o compõem. Distingue “apocalipse” (tipo ou gênero literário) e “apocalíptica” (“movimento intelectual”). Ele tomou como referência os escritos apocalípticos compostos em hebraico ou aramaico (ou que mostrassem claramente essa influência), os quais identificou como sendo Daniel, 1 Enoque, 2 Baruque, 4 Esdras, o Apocalipse de Abraão e o Apocalipse de João.¹⁸

Assim, submetidos esses escritos à crítica das formas, eles parecem mostrar que havia um estilo apocalíptico em torno da virada da era, ou seja, o apocalipse constituía tipo literário reconhecível, apesar do caráter complexo e de absorver em si mesmo outros gêneros. A “apocalíptica” seria um termo coletivo indicando “um movimento de mente” histórico, cujos *motivos*¹⁹ também seriam identificáveis, embora não tão fáceis como as marcas crítico-formais do apocalipse como gênero literário.

Segundo Koch, os *motivos* desses escritos seriam as condições existenciais em termos da iminente convulsão em uma grande catástrofe cósmica como ápice do curso predeterminado da história, em que desempenham papel importante os “anjos das nações”. Após a catástrofe, os justos viveriam uma salvação paradisíaca que nasce no trono de Deus e se torna visível como “o Reino de Deus” sobre a Terra ou como “a era vindoura” em contraposição a “era presente”; muitas vezes, a redenção final está associada a “um mediador exercendo funções reais” e é descrita como “ressurreição gloriosa” que caracterizará a era vindoura no céu.

Koch identifica oito grupos de temas presentes nos escritos apocalípticos: uma insistente expectativa de iminente destruição de todas as condições terrestres;

¹⁶ COLLINS, J. J. *Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe*. In: GRABBE, Lester L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning: The Prophetic, the Apocalyptic and Their Relationships*, p. 44-52; aqui p. 46.

¹⁷ KOCH, Klaus. *The Rediscovery of Apocalyptic*, p. 33.

¹⁸ *Ibidem*, p. 18-35.

¹⁹ O termo aqui, obviamente, usado no sentido da *motivgeschichte* (“história dos motivos”).

o fim através de uma imensa catástrofe cósmica; a relação entre o tempo do fim e a história antecedente da humanidade e do cosmos; anjos e demônios; catástrofe seguida por salvação; a entronização de Deus com a vinda de seu reino; o aparecimento de um mediador com funções reais; e a glória da era que virá. Ele acredita que “os oito grupos temáticos que escolhi podem ser indicados para ser distribuídos mais ou menos uniformemente por todos os diferentes apocalipses”.²⁰

Em verdade, ele se baseia no critério de listas formais para determinar a natureza da apocalíptica, propondo uma solução para o problema da definição ao listar seis características formais e oito elementos idealizados, um procedimento cuidadosamente refinado por ele e também por J. G. Gammie,²¹ severamente criticado por Hanson e W. R. Millar.²² Estes últimos autores propõem substituir o método de “lista formal” por um método “contextual-tipológico” construído sobre as técnicas da crítica da forma e as tipologias de métrica poética (estrutura), tipo de oráculo profético e continuidade escatológica.

No caso da escatologia, não estava claro se era uma característica intrínseca à apocalíptica ou um tema à parte, incorporado por ela em alguns casos. Alguns defendiam já um significado bem restrito para o termo, ao passo que outros defendiam uma ampliação na semântica dele.²³ S. Mowinckel, por exemplo, defendia que o adjetivo “escatológico” deve envolver, necessariamente, a ideia de “fim do mundo”. Segundo ele:

Escatologia é uma doutrina ou um complexo de ideias sobre “as últimas coisas”, o qual é mais ou menos organicamente coerente e desenvolvido. Cada escatologia inclui, de uma forma ou de outra, uma concepção dualista do curso da história, e implica que o presente estado de coisas com a ordem mundial atual repentinamente chegará ao fim e será substituído por outro de tipo essencialmente diferente. (...) Escatologia também inclui o pensamento de que esse drama tem um caráter universal, cósmico. O universo em si mesmo, céu e terra, é lançado no crisol.²⁴

Essa definição foi considerada, posteriormente, insatisfatória. Collins assevera que “expressões do tipo ‘a atual ordem das coisas’ são extremamente vagas. Toda a esperança futura pode ser descrita por ‘uma nova ordem das coisas’. Isso em si mesmo não nos dá base para distinguir um tipo de esperança futura de ou-

²⁰ Ibidem, p. 33.

²¹ GAMMIE, John G. *The Classification, Stages of Growth, and Changing Intentions in the Book of Daniel*. *JBL* 95.2 (1976), p. 191-204.

²² Cf. HANSON, P. D. *Jewish Apocalyptic Against Its Near Eastern Environment*. *RB* 78.1 (1971), p. 31-58; MILLAR, William R. *Isaiah 24-27 and the Origins of Apocalyptic*, p. 1-9.

²³ Cf. VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*, p. 546-552. v. 2.

²⁴ Cf. MOWINCKEL, Sigmund. *He That Cometh: The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism*, p. 125-126.

tro”.²⁵ A única coisa que Collins considera essencial nessa definição é a ideia de um “fim definitivo”.²⁶

Não deixa de ser útil também reiterar as definições de Collins,²⁷ uma vez que ele estabeleceu a definição que se tornou referência para o estudo posterior da apocalíptica, e seus postulados continuam a ser os mais conhecidos e mais frequentemente citados. Para ele, um apocalipse “não é constituído por um ou mais temas distintivos, mas por uma combinação de elementos, os quais são encontrados em outros lugares”.²⁸ Collins define apocalipse como:

Um gênero literário de revelação com uma moldura narrativa, na qual uma revelação é mediada por um ser sobrenatural a um receptor humano, revelando uma realidade transcendente que é simultaneamente temporal, na medida em que prevê a salvação escatológica, quanto espacial, na medida em que envolve outro mundo, este sobrenatural.²⁹

Como especificação do gênero literário apocalíptico, conforme apresente mais marcadamente o aspecto temporal ou geográfico (o mundo sobrenatural, conforme definição acima), Collins sugere que existem dois tipos básicos: aqueles marcados por visões reveladoras relativas à informação *ex eventu* da história natural (os *apocalipses “históricos”*), e aqueles realçando viagens a outros mundos (os apocalipses de *viagens a outro mundo*, ou *transcendentais*), os quais são mais inclinados à especulação cosmológica. Como exemplos de *apocalipses “históricos”*, ele cita Daniel, o Livro dos Jubileus, 4 Esdras, 2 Baruque e, no 1 Enoque, o Livro dos Sonhos (83-90) e o Apocalipses das Semanas (91,11-17; 93,1-10); já os apocalipses *transcendentais* seriam o 2 Enoque, 3 Baruque, Testamento de Abraão, Apocalipse de Abraão, Apocalipse de Sofonias, Testamento de Levi 2-5 e, no 1

²⁵ COLLINS, J. J. *Apocalyptic Eschatology As the Transcendence of Death*. CBQ 36.1 (1974), p. 21-43; aqui p. 25 (repr. *Seers, Sybils and Sages in Hellenistic-Roman Judaism*, p. 75-97).

²⁶ Ibidem.

²⁷ Cf. o primeiro tratamento do tema pelo autor em COLLINS, J. J. Introduction: Towards the Morphology of a Genre. In: *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. Semeia 14 (1979), p. 1-20; Idem. The Jewish Apocalypses. In: Ibidem, p. 21-59.

²⁸ Idem. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, p. 8.

²⁹ Idem (Ed.). *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, p. 9; cf. também *Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature*, p. 4, e *The Apocalyptic Imagination*, p. 5, onde ele retoma a mesma definição. Essa não foi a primeira tentativa de definição acadêmica de “gênero apocalíptico”, pelo menos de “apocalíptica” ainda entendido como termo sinônimo: Robert Noth havia alguns anos antes definido *apocalíptica* como sendo “qualquer escrito dito como ou parecendo ser divinamente inspirado a explicar o verdadeiro sentido e a relevância de revelações anteriores para o futuro ou os últimos dias, aplicando-os enigmaticamente a eventos presentes em uma estrutura histórica e astro-cósmica unificante de erudição teórica, com imagens estranhas ou extra-espaciais, e relacionado a um mundo intensamente ativo de seres cuja natureza se encontra entre o divino e o humano” (NORTH, Robert. *Prophecy to Apokalyptik via Zechariah*. In: ANDERSON, G. W. et al. (Ed.). *Congress Volume: Uppsala 1971* (VTSup 22), p. 47-71; aqui p. 61). Sua definição não encontrou muita aceitação à época.

Enoque, o Livro dos Vigilantes (1-36), as Parábolas (37-71) e o Livro de Astro-nomia (72-82).³⁰

No primeiro tipo, é feita uma inspeção da história enquanto conducente a uma crise escatológica sem referência à viagem transcendental; no segundo, estão aqueles que descrevem viagens para outro mundo e podem se referir à inspeção histórica, a fenômenos cósmicos ou à sorte do indivíduo após a morte.

Os apocalipses *históricos* podem ter como meio de revelação a *visão de um sonho simbólico* (como em Dn 2 e 7), a *epifania*, um *discurso angelical*, um *diálogo de revelação*, *midrax*, *pesher*, e o *relato de revelação*. O conteúdo da revelação pode ser a *profecia ex eventu* (que pode ser de dois tipos: *periodização da história*, como em Dn 2 e 7, e a *profecia relativa a reinado*) ou as *predições escatológicas*.

Já os *apocalipses transcendentais*, cujas “formas componentes frequentemente sobrepõem-se com aquelas dos apocalipses ‘históricos’”,³¹ podem ter como meio de revelação a *transportação do visionário* e a *narrativa de revelação*, e como conteúdo *listas de coisas reveladas*, as *visões das moradias dos mortos*, *cenários de juízo*, *visões de trono*, e *listas de vícios e virtudes*.

Quanto ao Apocalipsismo, Collins define como “a ideologia de um movimento que compartilha a estrutura conceitual dos apocalipses”, e apoia “a visão de mundo na qual a revelação sobrenatural, o mundo celestial e o julgamento escatológico ocupam partes essenciais”.³² Os estudiosos normalmente empregam “ideologia” e “visão” de forma intercambiável.³³ Na apocalíptica como visão de mundo, afirma Collins: “Os elementos essenciais dessa visão de mundo são: (1) a proeminência de seres sobrenaturais, anjos e demônios, e sua influência sobre os acontecimentos humanos e (2) a expectativa de uma decisão final, não somente de nações, mas do ser humano individualmente”;³⁴ ele afirma também que “eu tenho argumentado de vez em quando para o uso do substantivo ‘apocalipsismo’ para se

³⁰ COLLINS, J. J. *Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature*, p. 6-19.

³¹ *Ibidem*, p. 14.

³² COLLINS, J. J. From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End. In: *The Encyclopedia of Apocalypticism*, p. 129-161. v. 1; aqui p. 147. Cf. também Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe. In: GRABBE, Lester L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 44-52; aqui p. 46.

³³ O mesmo se dará neste trabalho, embora essa terminologia requeira um estudo adicional (especialmente no que diz respeito à historiografia e à teologia da história), o qual foge ao escopo desta pesquisa.

³⁴ COLLINS, J. J. From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End. In: *Op. cit.* p. 147.

referir à visão de mundo dos apocalipses: uma visão de mundo que enfatiza a atividade de agentes sobrenaturais e que olha para o julgamento escatológico além da história, que inclui o julgamento individual dos mortos”.³⁵ Embora o apocalipsismo seja a ideologia (visão de mundo) dos apocalipses, transcende o gênero. Ele circunscreve mais do que preocupações escatológicas, mas suas coordenadas são definidas principalmente pela expectativa escatológica e pelo mundo sobrenatural.³⁶

Quanto à questão da escatologia apocalíptica, Collins assevera que as escatologias apocalípticas são tão distintas quanto as composições literárias das quais fazem parte, mas em seu núcleo há uma transcendência que “olha para uma retribuição além dos limites da morte”.³⁷ De acordo com ele, a antecipação do julgamento individual no pós-morte distingue a escatologia apocalíptica de outras expectativas para com tempo futuro.³⁸ Essas definições assumem que a escatologia apocalíptica é um tipo de escatologia, enquanto questões escatológicas são frequentemente questões primárias na apocalíptica, mas não o tema exclusivo dela.

Gêneros literários são normalmente difíceis de serem definidos;³⁹ apesar disso, Collins afirma que eles não são totalmente resistentes a uma definição,⁴⁰ e nem uma inconsistência em sua aplicação compromete a sua utilização intrínseca. Ao mesmo tempo, ideologias e gêneros desafiam definições perfeitas; a simples procura pelo isolamento do elemento essencial de qualquer um deles ignora a natureza dinâmica historicamente complexa da evidência. Poderia ainda ser adicionado que não é razoável esperar por uma definição uniforme do gênero de qualquer grande grupo de textos compostos durante um período significativo de tempo. Assim, embora o apocalipsismo não possa ser reduzido a um gênero literário uniforme ou apreendido somente como uma convenção literária, qualquer análise

³⁵ Idem. *Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe*. In: Op. cit. p. 46.

³⁶ Idem. *Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism, juntamente com Appendix: A New Proposal on Apocalyptic Origins*. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations: Apocalyptic Studies since the Uppsala Colloquium*, p. 11-32; aqui p. 16. Ligeiramente revisto e republicado, sem o apêndice, em *Seers, Sibyls, and Sages in Hellenistic-Roman Judaism*, p. 25-38.

³⁷ Idem. *The Apocalyptic Imagination*, p. 11. Cf. também o tratamento do tema pelo mesmo autor em *Apocalyptic Eschatology as the Transcendence of Death*. *CBQ* 36.1 (1974), p. 21-43; e *The Symbolism of Transcendence in Jewish Apocalyptic*. *BR* 19 (1974), p. 5-22.

³⁸ Idem. *Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe*. In: Op. cit. p. 44-52.

³⁹ Cf., por exemplo, a opinião de Alastair Fowler, para quem essa definição torna-se extremamente subjetiva (FOWLER, A. *The Life and Death of Literary Forms*. *NLH* 2.2 (1971), p. 199-216).

⁴⁰ COLLINS, J. J. *Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism, juntamente com Appendix: A New Proposal on Apocalyptic Origins*. In: Op. cit. p. 18.

envolvendo esses fenômenos deve ser iniciada com os próprios textos antigos.⁴¹

Conforme Koch corretamente compreendido,⁴² esses textos são produtos de um movimento histórico e devem ser compreendidos dessa forma. Essa prerrogativa é ignorada em diversos estudos que buscam analisar o contexto social dos antigos apocalipses com pouca referência aos textos em si mesmos ou ao seu *background* histórico.

A despeito de diversas dificuldades, incluindo uma tendência a ser moldado ao seu conteúdo, o rótulo “literatura apocalíptica” permanece uma definição útil em termos gerais, embora deva ser restringido a casos em que definições precisas sejam desnecessárias ou inapropriadas. Ele engloba, potencialmente, textos que funcionam como apocalipses, mas que não são exemplos formais do gênero e, em termos característicos, uma nebulosa associação de composições cujas definições permanecem em questão, mas que, tendo em vista determinados fins, podem ser incluídas numa categoria mais vasta. Conforme a afirmação de Collins, os que usam a designação para um determinado texto são responsáveis por identificar de que forma os constituintes desses textos lembram o *corpus* central da apocalíptica.⁴³ A designação “apocalíptica”⁴⁴ descreve uma categoria de textos que admite apocalipses intimamente relacionados a composições como oráculos apocalípticos ou testamentos, os quais funcionavam como apocalipses enquanto havia a falta de um aspecto formal de definição do gênero, por exemplo, como a mediação da revelação da figura sobrenatural. Markus Bockmuehl assevera que “o *testamento* pode ser mais comum como gênero na apocalíptica do que o próprio apocalipse

⁴¹ COLLINS, J. J. Response: The Apocalyptic Worldview of Daniel. In: BOCCACCINI, G. (Ed.). *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, p. 59-66; aqui p. 59; Idem. Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe. In: GRABBE, L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 44-52; aqui p. 47; Idem. Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism, *juntamente com Appendix: A New Proposal on Apocalyptic Origins*. In: Op. cit. p. 13. Cf. também ADLER, W. Introduction. In: VANDERKAM, J. C.; ADLER, W. (Ed.). *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity*, p. 1-31.

⁴² KOCH, Klaus. *The Rediscovery of Apocalyptic*, p. 23.

⁴³ COLLINS, J. J. Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe. In: Op. cit. p. 44-52.

⁴⁴ No presente trabalho, empregamos a designação *apocalíptica* com certa parcimônia, procurando seguir a orientação de justificar seu uso. Em linha geral, essa literatura inclui conflito, escatologia e universalismo. A história humana e a cósmica pertencem conjuntamente a um desdobramento do grande e dramático conflito entre bem e mal. A era de conflito será difícil e amarga, mas se encerrará brevemente. O triunfo do bem, liderado por sua divindade, está assegurado, e junto com ele o triunfo de seu povo. Essa vitória se alcançará não por desenvolvimento natural, mas ou por revolução ou, preferivelmente, por uma intervenção catastrófica e sobrenatural. A própria divindade dominará sobre a história em um ato poderoso de julgamento e estabelecerá seu reino. Essa noção de final da história é um tema recorrente nessa literatura, e é esse fim que dá sentido ao presente e ao passado; e, também nele, todas as coisas, na Terra e no Céu, receberão sua recompensa merecida.

em si mesmo”.⁴⁵

Para Gerhard Von Rad, a apocalíptica não representaria um “gênero” específico do ponto de vista literário. Pela *história das formas* ela é, na verdade, um *mixtum compositum* que levaria a uma pré-história muito complexa do ponto de vista da história das tradições.⁴⁶

J. G. Gammie também assevera que a literatura apocalíptica não constitui um bloco monolítico. Ele classifica as variadas formas literárias da apocalíptica como “subgêneros”:

Os subgêneros recorrentes da literatura apocalíptica são: comunicação de visão, vaticínio *ex eventu*, parêneses, gêneros litúrgicos (bênçãos, lamento, hinos e orações), sabedoria natural, estórias, fábulas, alegorias, diálogos, enigmas, mashal ou parábola, interpretação de profecia ou pesharim e previsões escatológicas.⁴⁷

De qualquer forma, as definições de Collins têm sido aperfeiçoadas, reformuladas, ratificadas e criticadas. Diversos trabalhos que contribuíram para a discussão aparecem no volume de Uppsala citado acima, embora os participantes da conferência não tenham conseguido chegar a um consenso sobre uma definição comum. Desses, a contribuição de Sanders é possivelmente a mais crítica.⁴⁸ Reagindo a uma aparente incapacidade por parte dos muitos exemplos do gênero usados para refletir a maioria de seus elementos característicos, ele avança para uma definição essencial do apocalipse centrando-se na revelação e promessa de redenção ou justificação de um determinado grupo.⁴⁹ Essa definição é suficientemente ampla para incluir muitos dos escritos proféticos e é o motivo provável pelo qual os estudiosos falharam em adotá-la. Além disso, Sanders já supõe há muito o *nomismo de aliança*, o qual ele distingue tanto como padrão de religião comum ao judaísmo antigo quanto como um elemento central de apocalipses como 1 Enoque.⁵⁰ Collins cita numerosos textos para opor-se à tese de Sanders e observa que

⁴⁵ BOCKMUEHL, M.N.A. *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity*, p. 24, nota 2 (grifo no original).

⁴⁶ VON RAD, G. Daniel e a apocalíptica. In: *Teologia do Antigo Testamento*, p. 723-744; aqui p. 738, n. 453.

⁴⁷ GAMMIE, J. G. The Classification, Stages of Growth, and Changing Intentions in the Book of Daniel. *JBL* 95.2 (1976), p. 191-204; aqui p. 193.

⁴⁸ SANDERS, E. P. The Genre of Palestinian Jewish Apocalypses. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, p. 447-459.

⁴⁹ Ibidem, p. 456.

⁵⁰ Sanders define “monismo de aliança” como sendo “a visão de que a posição ocupada pelo indivíduo no plano de Deus é estabelecida com base na aliança e que esta exige do homem, como resposta apropriada, a obediência aos seus mandamentos, ao mesmo tempo provendo meios de expiação pelas transgressões (...) A obediência mantém a posição do indivíduo na aliança, mas não conquista a graça de Deus como tal (...) Justiça, no judaísmo, é um termo que implica a manutenção da

a reivindicação por revelação especial feita pelos apocalipses é em grande parte incompatível com o conceito de Torá, publicamente bastante difundido à época⁵¹. Essa reivindicação é também a base para a criação e adesão de uma identidade distinta, o que explica, sociologicamente, que o apocalipsismo tende a se inclinar ao sectarismo.

Christopher Rowland propõe um diferente tipo de argumento. Ao invés de extirpar elementos específicos da definição do gênero, ele defende a eliminação de toda a categoria de conteúdo. O que permanece é um gênero definido unicamente pela sua forma literária, que ele distingue como a revelação dos mistérios celestes.⁵² Significativamente, sua definição não relaciona apocalipses à escatologia,⁵³ embora ela proponha uma conexão com misticismo.

Por um lado, muitos estudiosos não aceitam a tese de Rowland. Uma objeção óbvia é que a revelação dos mistérios celestes caracteriza um espectro abrangente de literatura de prognóstico, incluindo a adivinhação, a profecia e oráculos, e assim ainda deixa o problema da diferenciação entre o gênero apocalíptico e essas outras formas literárias.⁵⁴ Além disso, uma apreciação do conteúdo faz distinção entre apocalipses e uma categoria mais ampla de revelação de mistérios celestes, e desde que os apocalipses são notavelmente mais preocupados com escatologia, seria “unilateral” omitir essa preocupação já a partir da definição.⁵⁵ Em uma investigação sobre sabedoria esotérica e escatologia, Owen conclui que a literatura apocalíptica do Período do Segundo Templo é abundantemente preocupada com

condição social entre o grupo dos eleitos” (cf. SANDERS, E. P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, p. 75, 420, 544). Em outras palavras, a obediência à Lei nunca foi considerada um meio de *entrar* na aliança, mas sim um meio para *manter* o relacionamento de aliança com Deus. Sobre isso, Jacob Neusner, embora crítico da metodologia de Sanders, em resenha sobre a obra afirma que “até onde Sanders se propõe a demonstrar a importância do nomismo da aliança, da eleição, da expiação e de coisas semelhantes para todos os tipos de judaísmo antigo, seu trabalho pode ser considerado um grande sucesso” (cf. NEUSNER, J. *Comparing Judaism. HR* 18.2 (1978), p. 171-191; aqui p. 180).

⁵¹ COLLINS, J. J. *Ethos and Identity in Jewish Apocalyptic Literature*. In: KONRADT, M.; STEINERT, U. (Ed.). *Ethos und Identität: Einheit und Vielfalt des Judentums in hellenistisch-römischer Zeit*, p. 51-65.

⁵² Cf. ROWLAND, C. *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, p. 12.

⁵³ Cf. STEGEMANN, H. *Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokalypstik*. In: HELLMOLM, D. (Ed.). *Op. cit.* p. 495-530.

⁵⁴ Cf. o tratamento da questão, por exemplo, em MALINA, Bruce J. *On the Genre and Message of Revelation: Star Visions and Sky Journeys* (1995); GRABBE, L. L. *Prophetic and Apocalyptic: Time for New Definitions – and New Thinking*. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 107-133.

⁵⁵ COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, p. 10; Idem. *Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism*. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 11-32; aqui p. 15; WEBB, R. L. ‘Apocalyptic’: Observations on a Slippery Term. *JNES* 49.2 (1990), p. 115-126.

escatologia, à qual um interesse em segredos celestiais é subordinado.⁵⁶

Por outro lado, o trabalho de Rowland revelou-se um catalisador para vários exames criteriosos na definição e classificação do tema, particularmente a relação formal entre apocalipses e outras formas de revelação de conhecimento. Davies, por exemplo, modifica a definição de Rowland com alguns elementos de Collins: trata-se de “uma comunicação literária de conhecimento esotérico, supostamente mediado por uma figura celeste para (normalmente) uma figura renomada do passado”.⁵⁷ Essa definição inclui elementos formais que podem separar o apocalipse, por exemplo, da profecia, simultaneamente evitando qualquer menção aos conteúdos da comunicação de conhecimento esotérico. Bauckham acrescenta certo conteúdo ao conceito central de revelação: “Os apocalipses são uma literatura de revelação na qual os videntes recebem, por agente celestial, revelação dos mistérios da criação e do cosmos, história e escatologia”.⁵⁸

Como Rowland, Grabbe concentra sua atenção sobre a noção da revelação dos segredos divinos, mas vê isso como um elemento comum nas literaturas profética, apocalíptica e mântica.⁵⁹ Sturm se concentra sobre o conceito teológico em detrimento do gênero apocalíptico, uma abordagem que ilumina o conceito central de revelação.⁶⁰ Bilde assevera que “o núcleo da mensagem apocalíptica e dos livros apocalípticos pode ser descrito como *o desmascaramento dos planos secretos de Deus*”.⁶¹

Alguns criticaram a definição de gênero apocalíptico da SBL como sendo não-histórica.⁶² Collins responde sublinhando o caráter fundamentalmente históri-

⁵⁶ OWEN, Paul. The Relationship of Eschatology to Esoteric Wisdom in the Jewish Pseudepigraphal Apocalypses. In: EVANS, Craig A. (Ed.). *Of Scribes and Sages: Early Jewish Interpretation and Transmission of Scripture*, p. 122-133. v. 2.

⁵⁷ DAVIES, P. R. The Social World of Apocalyptic Writings. In: CLEMENTS, R. E. (Ed.). *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives*, p. 251-271; aqui p. 254.

⁵⁸ BAUCKHAM, R. Apocalypses. In: CARSON, D.A.; O'BRIEN, P.T.; SEIFRID, M.A. (Ed.). *Justification and Variegated Nomism: The Complexities of Second Temple Judaism*, p. 135-187. v. 1; aqui p. 135.

⁵⁹ GRABBE, L. L. Prophetic and Apocalyptic: Time for New Definitions – and New Thinking. In: Op. cit. p. 107-133; aqui, especialmente p. 123.

⁶⁰ STURM, R. E. Defining the Word ‘Apocalyptic’: A Problem in Biblical Criticism. In: MARCUS, J.; SOARDS, M. L. (Ed.). *Apocalyptic and the New Testament: Essays in Honor of J. Louis Martyn*, p. 17-48.

⁶¹ BILDE, P. Gnosticism, Jewish Apocalypticism, and Early Christianity. In: JEPPESEN, K.; NIELSEN, K.; ROSENDAL, B. (Ed.). *In the Last Days: On Jewish and Christian Apocalyptic and Its Period*, p. 9-32; aqui p. 20.

⁶² Cf., por exemplo, RUDOLPH, K. Apokalyptik in der Diskussion. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, p. 771-789; TIGCHELAAR, E. J. C. More on Apocalyptic and Apocalypses. *JSJ* 18.2 (1987), p. 137-144; e a resenha da obra de Uppsala em GARCÍA MARTÍNEZ, F. Encore l’apocalyptique. *JSJ* 17.2 (1986), p. 224-232.

co da definição e elementos inerentes ao estudo do tema, bem como a complementação dos aspectos sincrônicos e diacrônicos do estudo de qualquer gênero literário.⁶³ Na mesma obra, Hellholm postula uma definição mais estruturada de um gênero literário; ele discute abordagens paradigmáticas e sintagmáticas para as análises de textos como entidades de gênero, as definições de textos isolados ou em grupos de gênero, e a relação entre revelação e apocalipse. Ele assevera que definições hierárquicas são a chave para a compreensão de gêneros literários. Especificamente, o gênero apocalíptico é uma espécie de escrito de revelação, o qual inclui escritos proféticos e oráculos e que consiste em três subgêneros: apocalipses com jornadas transcendentais, sem jornadas, e com ambos (com e sem).⁶⁴

Os treze “elementos-paradigma” e as seis tipologias promulgadas pelo grupo da SBL em *Semeia* 14⁶⁵ foram ocasionalmente mais tarde usados com rigor exagerado por aqueles que talvez não tenham compreendido a função de paradigma ou tipologia ou não souberam avaliar a precisa relação de cada um dos dois com a evidência literária. Em verdade, os membros da SBL tendiam a não empregar ou até mesmo a não citar de forma completa o paradigma ou tipologia em suas publicações posteriores. O próprio Collins observa que, enquanto as distinções mais sutis da classificação original permanecem precisas, “Eu as encontrei menos importantes em meu trabalho posterior”.⁶⁶

Apesar de amplamente divulgadas e usadas, as distinções entre apocalipse, apocalipsismo e escatologia apocalíptica não acharam consenso em nível mundial. Frequentemente este é o resultado de um uso acrítico da terminologia. Collins assevera que a escola britânica permanece mais inclinada a resistir à divisão tripartida.⁶⁷ Nesse caso específico, parece que a influência de Rowland é mais forte, embora se possa suspeitar que tenha sido mais o resultado da difusão geral de suas ideias do que exatamente uma influência direta. Bauckham, por exemplo, assevera

⁶³ COLLINS, J. J. Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 11-32.

⁶⁴ HELLHOLM, D. Methodological Reflections on the Problem of Definition of Generic Texts. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). Op. cit. p. 135-163.

⁶⁵ Cf. especialmente COLLINS, J. J. The Jewish Apocalypses. In: *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. *Semeia* 14 (1979), p. 21-59.

⁶⁶ COLLINS, J. J. Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism. In: Op. cit. p. 14.

⁶⁷ Idem. Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe. In: GRABBE, Lester L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 44-52; aqui p. 44-45.

que “a apocalíptica não é uma ideologia, mas sim um gênero”.⁶⁸ Grabbe continua a utilizar o substantivo “apocalíptico” para descrever um corpo de literatura,⁶⁹ embora ele também empregue “literatura apocalíptica”, a qual pode ser ou não um substituto para “escritos apocalípticos e afins”.⁷⁰ Davila também emprega o termo “apocalíptico” para se referir a uma coleção de textos literários.⁷¹ Neste aspecto, Collins refuta tanto Grabbe quanto Davila.⁷²

Bloomquist mantém o rótulo de “apocalíptico” à luz de sua crítica acerca da inadequação das atuais definições.⁷³ García Martínez também prefere o termo, “pela falta de um nome melhor”.⁷⁴ Ele define “apocalíptico” como uma corrente conceitual originada na tradição profética ou sapiencial, mas moldada durante um longo período de tempo dentro do contexto cultural e religioso da época do Judaísmo do Segundo Templo, no qual essa corrente reagiu de forma interativa com outras correntes de pensamento, e em diferentes obras hoje designadas “apocalipses”.⁷⁵ Boccaccini, ao descrever a contribuição da escola italiana para o estudo dos apocalipses antigos e do apocalipsismo, deixa entrever que, em certa medida, o ponto de partida da discussão foi a ideologia em vez do gênero.⁷⁶ Dimant define um apocalipse como “um discurso em primeira pessoa relacionado à revelação divina concedido a um sábio visionário e interpretado por meio de sabedoria divina”.⁷⁷ Para Tigchelaar, “apocalíptico” é propriamente um modo de pensar, em vez de uma expressão literária. Isso pode ser aplicado a um tipo de escatologia, mas somente com a percepção de que a escatologia apocalíptica não é monolítica no

⁶⁸ BAUCKHAM, R. *Apocalypses*. In: CARSON, D.A.; O'BRIEN, P.T.; SEIFRID, M.A. (Ed.). *Justification and Variegated Nomism*, p. 135-187. v. 1; aqui p. 135.

⁶⁹ GRABBE, L. L. *Poets, Scribes or Preaches? The Reality of Prophecy in the Second Temple Period*. In: GRABBE, Lester L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Op. cit.* p. 192-215; Idem. *Prophetic and Apocalyptic: Time for New Definitions - and New Thinking*. In: *Ibidem*, p. 107-133.

⁷⁰ Idem. *Poets, Scribes or Preaches? The Reality of Prophecy in the Second Temple Period*. In: *Ibidem*, p. 197.

⁷¹ DAVILA, J. R. *The Animal Apocalypse and Daniel*. In: BOCCACCINI, G. (Ed.). *Enoch and Christian Origins: New Light on a Forgotten Connection*, p. 35-38; aqui p. 36.

⁷² COLLINS, J. J. *Response: The Apocalyptic Worldview of Daniel*. In: BOCCACCINI, G. (Ed.). *Op. cit.* p. 59-66; aqui p. 59-60.

⁷³ BLOOMQUIST, L. Gregory. *Methodological Criteria for Apocalyptic Rhetoric: A Suggestion for the Expanded Use of Sociorhetorical Analysis*. In: CAREY, G.; BLOOMQUIST, L. G. (Ed.). *Vision and Persuasion: Rhetorical Dimensions of Apocalyptic Discourse*, p. 181-203.

⁷⁴ GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Qumran and Apocalyptic: Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, p. x.

⁷⁵ *Ibidem*, p. x, nota 9.

⁷⁶ BOCCACCINI, G. *Jewish Apocalyptic Tradition: The Contribution of Italian Scholarship*. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 33-50.

⁷⁷ DIMANT, D. *Apocalyptic Texts at Qumran*. In: ULRICH, E.; VANDERKAM, J. (Ed.). *The Community of the Renewed Covenant: The Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls*, p. 175-191; aqui p. 179.

tipo e nem limitada aos apocalipses em suas manifestações. Sobre gênero e ideologia, ele afirma:

A própria distinção entre um gênero “apocalíptico” e um modo apocalíptico é apenas um modelo para explicar as enormes diferenças entre os textos que são todos chamados apocalípticos por uma razão ou outra. Uma aplicação rígida desse modelo possui dois inconvenientes. O modelo não serve para explicar esses textos em si mesmos, mas apenas sua relação com um problema surgido a partir de outros textos. Portanto, essa abordagem provavelmente não produzirá uma nova perspectiva acerca do problema da apocalíptica. Finalmente, a distinção proposta entre um gênero apocalíptico e um modo apocalíptico pode não corresponder a todos os aspectos de forma e conteúdo nos textos chamados proto-apocalípticos. Primeiramente, pode-se perguntar em que extensão um gênero corresponde à forma e um modo está relacionado ao conteúdo. Em segundo lugar, a distinção tradicional entre forma e conteúdo pode ser útil em alguns aspectos, mas, uma vez que essas são categorias de diferentes tipos, não será possível diferenciá-las claramente em qualquer texto individualmente.⁷⁸

M. Saebo afirma que a “apocalíptica” é simultaneamente um fenômeno teológico e literário, com alguma relação tanto com a “profecia” quanto com a “sabedoria”.⁷⁹ De igual modo, Bockmuehl emprega “apocalíptica” para descrever tanto o gênero literário quanto a “perspectiva teológica”.⁸⁰ S. L. Cook argumenta que “apocalipsismo” é ao mesmo tempo gênero, cosmovisão e fenômeno histórico-social.⁸¹ Todos esses citados representam apenas uma pequena amostra das múltiplas variações sobre o tema: a definição de *apocalíptico* ou *apocalíptica*.

David Sim sustenta que apocalipses e apocalipsismo não estão necessariamente vinculados: algumas expressões clássicas da escatologia apocalíptica não aparecem em apocalipses, enquanto vários apocalipses contêm quase nenhum material escatológico. Ele questiona a distinção de Collins entre apocalipses históricos e apocalipses transcendentais, e considera que uma análise atenta de cada um dos tipos leva à conclusão de que o problema básico é que existem de fato dois tipos de apocalipsismo: o primeiro, escatológico, prevê o fim da história, ao passo que o segundo, místico, aguarda com expectativa a recompensa individual no pós-morte. Sim observa que houve um fluxo distinto no Judaísmo do Segundo Templo

⁷⁸ TIGCHELAAR, E.J.C. *Prophets of Old and the Day of the End: Zechariah, the Book of Watchers, and Apocalyptic*, p. 243.

⁷⁹ SAEBO, M. Old Testament Apocalyptic in Its Relation to Prophecy and Wisdom: The View of Gerhard von Rad Reconsidered. In: JEPPESEN, K.; NIELSEN, K.; ROSENDAL, B. (Ed.). *In the Last Days: On Jewish and Christian Apocalyptic and Its Period*, p. 78-91; aqui p. 85-87.

⁸⁰ BOCKMUEHL, M. N. A. *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity*, p. 24.

⁸¹ COOK, S. L. Mythological Discourse in Ezekiel and Daniel and the Rise of Apocalypticism in Israel. In: GRABBE, Lester L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 85-106; aqui p. 85.

por trás de cada tipo.⁸²

No entanto, pode-se observar que a forma presente de Dn 10-12 e qualquer forma literária anterior a 70 d.C. de 1 Enoque que contenha o *Livro dos Vigilantes* e o *Apocalipse dos Animais* enfraquecem esse argumento.

Outras concepções de apocalipsismo ampliam ou complementam as concepções propostas por Hanson ou Collins. Detectando a ênfase contínua em elementos históricos como característicos da escatologia apocalíptica, Himmelfarb levanta a questão “se a transcendência é a chave para os apocalipses, precisamos ainda perguntar: Que tipo de transcendência?”.⁸³ Acerca do tema do 1 Enoque, mas referindo-se ao apocalipsismo em geral, Nickelsburg observa que a revelação é uma “parte inseparável” da visão de mundo.⁸⁴ Para os três componentes básicos da definição, Torleif Elgvin adiciona o elemento social da *eclesiologia*: a relação entre revelação e a comunidade escatológica escolhida particularmente para essa revelação.⁸⁵ David Aune acrescenta à definição de Hanson de apocalipsismo o componente do *linguajar* da escatologia apocalíptica, ou seja, o fato de que “temas e motivos encontrados em uma variedade de configurações literárias deixaram de ser usados no contexto estrutural de uma cosmovisão apocalíptica coerente”.⁸⁶ Para as dimensões espaciais e temporais da definição de gênero estabelecida por Collins, Kreitzer também acrescenta uma terceira dimensão, a *dimensão antropológica*.⁸⁷

J. W. Marshall define a visão de mundo apocalíptica como “a amplitude do contexto, o alcance além dos modos empíricos de conhecimento, o uso intertextual particular, a expectativa de uma intervenção de além da fronteira, e a forte preocupação moral”.⁸⁸ Gruenwald postula três ramos de apocalipsismo, um com rela-

⁸² SIM, David C. *Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew*, p. 21-92.

⁸³ HIMMELFARB, M. The Experience of the Visionary and Genre in the Ascension of Isaiah 6-11 and the Apocalypse of Paul. In: YARBRO COLLINS, Adela (Ed.). *Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting*. Semeia 36 (1986), p. 97-111; aqui p. 109.

⁸⁴ NICKELSBURG, G.W.E. The Apocalyptic Construction of Reality in 1 Enoch. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 51-64.

⁸⁵ ELGVIN, Torleif. Wisdom with and without Apocalyptic. In: FALK, D. K.; GARCÍA MARTÍNEZ, F.; SCHULLER, E. M. (Ed.). *Sapiential, Liturgical, and Poetical Texts from Qumran: Proceedings of the Third Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Oslo, 1998*, p. 15-38; aqui p. 16.

⁸⁶ AUNE, David E. Transformations of Apocalypticism in Early Christianity. In: GRABB, Lester L.; HAAK, R. D. (Ed.). Op. cit. p. 54-64; aqui p. 56.

⁸⁷ KREITZER, L. J. Apocalyptic, Apocalypticism. In: MARTIN, R. P.; DAVIDS, P. H. (Ed.). *DLNTD*, p. 61-66.

⁸⁸ MARSHALL, J. W. Apocalypticism and Anti-Semitism: Inner-Group Resources for Inter-Group Conflicts. In: KLOPPENBORG, J. S.; MARSHALL, J. W. (Ed.). *Apocalypticism, Anti-Semitism and the Historical Jesus: Subtexts in Criticism*, p. 68-82; aqui p. 70.

ção às histórias do Gênesis, outro conectando os profetas desde Moisés até Sofonias, e um terceiro ligado a figuras contemporâneas à destruição do Primeiro ou do Segundo Templo.⁸⁹ Mais tarde, em outro ensaio, ele reduz esse número a dois ramos: o da época pré-diluviana e o de circunstâncias de pós-destruição.⁹⁰

Por fim, o tema da escatologia apocalíptica possui fortes pontos de contato com várias outras questões importantes. A expectativa de julgamento individual no pós-morte como uma característica definidora de escatologia apocalíptica é suscetível de ser qualificada por um determinado ponto de vista sobre a interpretação de trechos críticos, como Is 26,14.19 e Ez 37,1-14, e, possivelmente, também sobre o valor da categoria “proto-apocalíptica”. Muitas questões acerca da escatologia apocalíptica ainda precisam ser mais bem respondidas; algumas são fundamentais, como a relação entre escatologia e gênero, e têm sido respondidas satisfatoriamente;⁹¹ já outras apontam para caminhos os quais os estudos acadêmicos no século XXI estão trilhando: (1) se a designação de “apocalíptico” deve ser reservada para os textos que claramente presumem ou pressupõem revelação; (2) se ela deveria ser aplicada a textos cuja revelação base é de fato um apocalipse; (3) se a escatologia dualística, mítica provém de textos de revelação; (4) se a autoridade é concedida aos autores de semelhantes textos por meio de tal revelação.

2.2. O discurso apocalíptico

Linguajar apocalíptico e discurso estão intimamente relacionados e constituem uma ampliação da visão de mundo que pressupõe e confirma a ideologia da apocalíptica e que, em última análise, desempenha um papel na produção dos apocalipses.⁹²

O linguajar dos apocalipses é poético, expressivo, repetitivo, cheio de alusões mitológicas e a livros sagrados, sendo assim, a partir de uma perspectiva mo-

⁸⁹ GRUENWALD, I. The Cultural Setting of Enoch-Apocalypticism: New Reflections. *Henoch* 24 (2002), p. 213-223.

⁹⁰ Idem. Apocalypticism and the Religion and Ritual of the “Pre-Sinaitic” Narratives. In: BOCACCINI, G. (Ed.). *Enoch and Qumran Origins*, p. 148-151.

⁹¹ Importantes questões sobre a revelação e função da escatologia apocalíptica em Qumran são levantadas por NICKELSBURG, G. W. E. The Nature and Function of Revelation in 1 Enoch, Jubilees, and Some Qumranic Documents. In: CHAZON, E. G.; STONE, M. E. (Ed.). *Pseudepigraphic Perspectives: The Apocrypha and Pseudepigrapha in Light of the Dead Sea Scrolls. Proceedings of the International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 12-14 January 1997*, p. 91-119; aqui especialmente p. 112-113.

⁹² Para um tratamento inicial do tema, cf. WILDER, Amos N. The Rhetoric of Ancient and Modern Apocalyptic. *Int* 25.4 (1971), p. 436-453.

derna, inconsistentes ou mesmo incoerentes. De acordo com Aune e Stewart, a especulação escatológica na literatura apocalíptica do Período do Segundo Templo “parece resistente à consistência e coerência”, pois contém o que aos olhos modernos pode parecer um amálgama de cenários desordenados, contraditórios ou inconsistentes.⁹³ Além disso, o vocabulário dos textos apocalípticos é caracteristicamente enigmático e projeta certo grau de mistério e indeterminação que permite várias compreensões e interpretações, e em muitos casos concomitantes.

De fato, as características dos escritos apocalípticos assinaladas pelos autores em geral incluem o transcendentalismo, a mitologia, a descrição cosmológica, a unidade da história e descrição pessimista dela, o dualismo com a doutrina das Duas Eras, a divisão do tempo em períodos, a numerologia, o pseudoêxtase, reivindicações artificiais de inspiração, pseudonímia e esoterismo.⁹⁴ Russel especifica essas características gerais como sendo: a concepção da história cósmica relativa à Terra e céu, a ideia da originalidade das revelações desses escritos concernentes à criação e queda dos homens e dos anjos, a fonte do mal no universo e a parte desempenhada nele por influências angelicais, e o conflito entre bem e mal (que se dá na forma de luz e trevas, ou Deus e Satanás); além disso, ele acrescenta o surgimento de uma figura transcendental chamada “Filho do Homem” e o desenvolvimento da crença em vida após a morte em seus vários compartimentos (como Inferno, *Geena*, Paraíso e Céu), com a progressiva ênfase no aspecto individual da ressurreição e do juízo. Tais aspectos dariam, segundo ele, a impressão de pertencerem a um modo particular de pensamento e de crença.⁹⁵

Quanto às características estritamente literárias (sem levar em conta o conteúdo da mensagem), Russell distingue quatro, as quais, além de identificar o método adotado pelos apocalípticos, acentuam a diferença de seus escritos para com os escritos proféticos: o caráter esotérico, a formulação por escrito, o linguajar simbólico e a pseudonímia da autoria.⁹⁶ Segundo ele, o caráter esotérico reside no fato de que os livros apocalípticos alegam ser revelações de segredos divinos feitas a certos indivíduos ilustres, os quais as registraram para instrução e encorajamento aos justos e eleitos entre o povo de Deus. Esses segredos normalmente são

⁹³ AUNE, D.; STEWART, E. From the Idealized Past to the Imaginary Future: Eschatological Restoration in Jewish Apocalyptic Literature. In: SCOTT, James M. (Ed.). *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives*, p. 147-177; aqui p. 175.

⁹⁴ Cf. RUSSELL, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, p. 105.

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Ibidem, p. 107-139.

conhecidos através de um sonho ou visão em que um visionário é tomado e levado ao Céu ou ao Hades. A visão pode consistir de uma recapitulação da história do mundo até a época na qual o visionário e escritor está supostamente vivendo. Por vezes, um guia angelical explica ao visionário o significado dos acontecimentos no Céu e na Terra, incluindo o destino e julgamento do mundo, a vinda do Reino de Deus, o castigo dos maus e recompensa dos justos. Podemos verificar que, neste caso, trata-se dos apocalipses de “*viagens*” *transcendentais* propostos por Collins.

Em três desses livros (1 Enoque, Jubileus e Testamento dos XII Patriarcas) é feita referência a “*tabuletas celestiais*” nas quais estão registrados os segredos das Eras, sendo que somente alguns altamente privilegiados têm permissão para ler e copiar em seus livros secretos. Esses livros eram então finalmente revelados aos tementes a Deus, o que constituía um sinal de que o mundo estava se dirigindo para o seu fim, o qual estava próximo, trazendo com ele o cumprimento dos eternos propósitos divinos.

A segunda característica literária desses escritos, segundo Russell, é o fato de os apocalipses transmitirem sua mensagem por escrito, diferentemente da tradição profética. Os profetas, em sua maior parte, declaram sua mensagem de forma oral, sendo redigida posteriormente por eles, seus discípulos ou, bem mais tarde, por editores. No período pós-exílico, a profecia passou a ser formulada na forma escrita, com o surgimento de muitos oráculos anônimos; entretanto, eram atribuídos às falas dos grandes profetas do passado, buscando a autoridade no “*assim diz o Senhor*” daqueles profetas. Os apocalípticos, ao contrário, asseguram que sua mensagem foi escrita em um passado distante, pois deveria ser preservada por várias gerações até o fim, o qual estava próximo.

A terceira característica é justamente o linguajar simbólico. Para expressar cenas de altíssima dramaticidade, não seria eficiente utilizar o linguajar sóbrio da prosa comum; para tanto, os apocalipses utilizam um linguajar imaginativo, extravagante e exótico, com muitas figuras fantásticas e bizarras. Por vezes, as figuras são reinterpretadas, fazendo com que não haja garantia de mesmo significado de um livro para outro. Com certeza, empréstimos foram feitos à mitologia babilônica, usando seus equivalentes judaicos, como a figura de *Tiamat*, reconhecida como *Dragão*, *Leviatã*, *Raab* ou *Serpente*, monstro primevo do Caos.

Assim, muitos símbolos nesses escritos têm origem mitológica; entretanto,

às vezes são figuras que não têm origem mitológica, como o caso da visão dos quatro animais em Dn 7 (leão com asas de águia, urso com três costelas na boca, leopardo com quatro asas e quatro cabeças, e um grande animal com dez chifres e grandes dentes de ferro). Com certeza, esses símbolos eram parte de material tradicional cujo uso ajudava a manter o senso esotérico de segredo e mistério. Tal simbologia aparece também em relação aos números, como o três, o quatro, o sete, dez, doze e setenta, ou múltiplos deles, com uso recorrente nos escritos apocalípticos.

De fato, os elementos míticos desempenham um importante papel no linguajar apocalíptico, refletindo inclusive antigos mitos no conteúdo de certos apocalipses, particularmente os mais antigos.⁹⁷

A quarta característica literária é a autoria pseudonímica (no caso de Daniel, o apocalipse mais maduro do AT, os seis primeiros capítulos são de autoria anônima e os demais pseudônimos). As visões são creditadas a grandes nomes do passado; suas revelações se dão na forma de profecia *ex eventu*.⁹⁸

Essas características apontadas por Russell e outros autores são importantes especialmente por três razões: primeiramente, o alto grau de repetição e inconsistência torna os métodos acadêmicos, críticos, menos eficazes como ferramentas para a análise da história e da redação do texto. Repetições textuais ou inconsistências, por exemplo, não são evidência prioritária de múltiplos estratos literários. No entanto, a estrita aplicação desse argumento, ou seja, da ineficácia dos métodos acadêmicos, pode ser potencialmente incompatível com a função de apocalipses do *tipo histórico*. Em segundo lugar, as qualidades enigmáticas e alusivas dos dados revelados permitem a repetição de eventos esperados ou *motivos*, frequentemente a partir de pontos de vista divergentes. Este dispositivo, cuja designação formal é “recapitulação”, desempenha um papel importante em vários apocalipses que apresentam elementos histórico-políticos, incluindo-se aqui o livro do Apocalipse.⁹⁹ Terceiro, essas qualidades permitem interpretações múltiplas ou até mesmo sequenciais. Por exemplo, Dn 9 reinterpreta as setenta semanas de Jr 25,11-12; 29,10; a Visão da Águia de 4Esd 11-12 reinterpreta a quarta besta de Dn 7.

No caso do Livro do Apocalipse, seu linguajar, símbolos e técnicas narra-

⁹⁷ Cf. especialmente HANSON, P. D. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Early Jewish Apocalyptic Eschatology*, p. 292-388.

⁹⁸ Sobre a pseudonímia dos escritos apocalípticos, trataremos adiante.

⁹⁹ Cf. YARBRO COLLINS, Adela. *The Book of Revelation*. In: COLLINS, J. J. (Ed.). *The Encyclopedia of Apocalypticism*, p. 384-414. v. 1.

tivas evocam e reforçam a resposta de medo e ressentimento da ordem romana entre os destinatários do livro.¹⁰⁰ Ao mesmo tempo, o véu que encobre a realidade oculta do Jesus exaltado, o controlador da história e do destino, é removido, e a verdadeira ordem das coisas é revelada. Isso permite a intenção catártica do livro: por meio dela a destruição dos inimigos dos fiéis e a garantia da restauração escatológica dos oprimidos permite à audiência livrar-se dos sentimentos emocionalmente traumáticos com esta resolução sobrenatural para seu dilema atual.¹⁰¹

Carey define o discurso apocalíptico como uma categoria superior à “linguagem apocalíptica” de Collins, como “a constelação de temas apocalípticos tal como eles funcionam na maior parte da literatura judaica e cristã primitiva e nos contextos sociais”.¹⁰² Afirma ainda:

Portando, o discurso apocalíptico deve ser tratado como um conjunto flexível de recursos que os antigos judeus e cristãos puderam empregar para uma variedade de tarefas persuasivas. Sempre que os antigos judeus e cristãos recorreram a temas como visões e revelações, viagens celestiais, catástrofes finais, e assim por diante, eles estavam usando discurso apocalíptico.¹⁰³

Assim, o discurso apocalíptico não se limitaria a gênero, ideologia ou escatologia, mas atua com esse “conjunto flexível de recursos”.

Bloomquist analisa os critérios metodológicos para o estudo da retórica apocalíptica.¹⁰⁴ Em sua opinião, as tentativas para se definir “apocalíptica” (termo que ele usa deliberadamente) são arbitrárias e têm sido minadas pelo fato de que

¹⁰⁰ YARBRO COLLINS, Adela. Persecution and Vengeance in the Book of Revelation. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, p. 729-749; Idem. *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse* (1984). Yarbrow Collins retorna ao assunto da retórica apocalíptica em um ensaio sobre temas apocalípticos na literatura bíblica (cf. Idem. Apocalyptic Themes in Biblical Literature. *Int* 53.2 (1999), p. 117-130). Ela comenta que existem dois tipos de temas apocalípticos na literatura bíblica. O primeiro é intrínseco ao gênero apocalíptico, inclui elementos formais como viagens transcendentais e reivindica visões reveladoras, adicionadas às ideias fundamentais relativas ao cumprimento da história encontrado em muitos exemplos. O segundo contém temas como o do Anticristo e o do mito do combate, menos relacionados ao gênero, mas ainda assim significantes. Ela afirma ainda que o poder da linguagem apocalíptica é parcialmente baseado em seu uso de temas e imagens desenfreadamente vívidos, pitorescos e míticos para dirigir-se a tensões específicas e preocupações universais de parte de sua audiência.

¹⁰¹ Sobre o linguajar apocalíptico dos primitivos cristãos, cf. também SCHÜSSLER FIORENZA, E. The Phenomenon of Early Christian Apocalyptic: Some Reflections on Method. In: HELLHOLM, D. (Ed.). Op. cit. p. 295-316.

¹⁰² CAREY, G. Introduction. Apocalyptic Discourse, Apocalyptic Rhetoric. In: CAREY, Greg; BLOOMQUIST, L. G. (Ed.). *Vision and Persuasion: Rhetorical Dimensions of Apocalyptic Discourse*, p. 1-17; aqui p. 10.

¹⁰³ Ibidem. Em outro artigo, Carey enfatiza os meios retóricos pelos quais o discurso apocalíptico estabelece autoridade para o autor e à mensagem do texto (cf. CAREY, G. Apocalyptic Ethos. *SBLSP* 37 (1998), p. 731-761).

¹⁰⁴ BLOOMQUIST, L. G. Methodological Criteria for Apocalyptic Rhetoric: A Suggestion for the Expanded Use of Sociorhetorical Analysis. In: CAREY, G.; BLOOMQUIST, L. G. (Ed.). Op. cit. p. 181-203.

os antigos autores não distinguem entre gênero, ideologia e perspectiva. Em vez disso:

Nós deveríamos estar criando um amplo banco de dados “intertextual” de repetição de léxicos, sons, métrica e ritmo dentre as várias literaturas do Segundo Templo (incluindo as cristãs) e as literaturas greco-romanas... [acrescido de] um banco de dados de argumentação retórica que iria (...) identificar contextualmente (isto é, dentro da argumentação retórica) a tessitura interior ou retóricas como a retórica apocalíptica.¹⁰⁵

Sandy acredita que “apocalíptico” se trata de um dos três subtipos do gênero profecia,¹⁰⁶ ao lado de oráculos de salvação e de anúncios de juízo. É distinto destes últimos nos seguintes aspectos: seu uso de imagens vívidas e enigmáticas, em vez de discurso direto; seu foco sobre o remanescente fiel; suas alegações de que o mundo é muito mal para a eficácia do arrependimento, fazendo com que o próprio Deus esteja descontente e decida intervir e julgar o mundo através de meios sobrenaturais; e em sua ênfase em soluções totalizantes. Segundo ele, apocalíptica é uma literatura de crise e a função de seu linguajar é transmitir várias mensagens: uma chamada à adoração e à pureza, a esperança para os perseguidos, o conforto de que Deus permanece no controle assegurando a vitória final, e um discernimento de questões cósmicas.

Os elementos míticos desempenham um importante papel no linguajar apocalíptico, refletindo inclusive mitos no conteúdo de certos apocalipses, particularmente os mais antigos.¹⁰⁷

Enfim, como se pode observar, as características literárias da apocalíptica são variadas, sendo algumas notórias e tantas outras menos importantes. Poderíamos sintetizá-las da seguinte forma: o escritor apocalíptico escolhe um grande personagem do passado e faz dele o herói do livro, utilizando, para tanto, a pseudonímia; muitas vezes, esse herói faz uma viagem com um guia celestial, o qual lhe mostra vistas interessantes e as comenta; frequentemente a comunicação é feita por meio de visões, as quais possuem caráter esotérico (o visionário deve manter segredo até os últimos dias, os quais normalmente são a época do escritor do livro); e o linguajar com simbolismo enigmático.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Ibidem, p. 190.

¹⁰⁶ Cf. SANDY, D. Brent. *Plowshares & Pruning Hooks: Rethinking the Language of Biblical Prophecy and Apocalyptic*, p. 58-128, onde é feito um estudo minucioso acerca do linguajar profético e apocalíptico, mas restringido aos textos bíblicos.

¹⁰⁷ Cf. especialmente HANSON, P. D. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Early Jewish Apocalyptic Eschatology* (1979).

¹⁰⁸ MORRIS, Leon. *Apocalyptic*, p. 34-67.

Além disso, quase sempre as visões são pessimistas em relação à possibilidade de que a intervenção humana modifique a situação presente (o que pode advir da possibilidade de que os apocalípticos enfrentavam tempos de crise política, religiosa ou cultural). A impossibilidade de mudança por parte do ser humano leva à perspectiva escatológica no fim da visão, com a intervenção divina proporcionando um final cataclísmico ao presente estado de coisas, estabelecendo uma situação melhor com o triunfo do Reino de Deus.

Para tanto, a perspectiva histórica dos apocalípticos é baseada no determinismo: acreditam que a história está pré-ordenada por Deus para servir aos seus propósitos (a história é, então, esquematizada em períodos); é frequente também o escritor tomar história passada e reescrevê-la em forma de profecia *ex eventu*. No embate com o presente estado de coisas, a apocalíptica utiliza o dualismo (contrastando o presente mau e injusto com o futuro glorioso e justo); assim, seu ensinamento ético tem como foco o consolo e o sustento do “remanescente justo” da tradição profética.

2.3. Função e marco social

Indiscutivelmente o mais importante desafio para a definição do gênero apocalíptico formulada em *Semeia* 14 é que ela negligenciava um componente funcional. Essa objeção foi logo formulada pela percepção de que as funções sociais e as literárias podem ser diferentes. Além disso, uma vez que o apocalipse foi um gênero literário, os propósitos de atuação e de objetivo foram afetados pela ampla discussão dentro do campo de estudos bíblicos concernente às abordagens de um texto.

As primeiras reflexões sobre a questão foram feitas por Meeks,¹⁰⁹ Aune¹¹⁰ e Hellholm,¹¹¹ que concluíram que, juntamente com forma e conteúdo, a função (perspectivas e objetivos do autor) deve ser um constituinte do gênero literário. Com a publicação de *Semeia* 36¹¹² e em parte como resultado das deliberações acima mencionadas, o grupo de estudos de apocalíptica da SBL modificou a sua

¹⁰⁹ MEEKS, W. A. Social Functions of Apocalyptic Language in Pauline Christianity. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, p. 687-705.

¹¹⁰ AUNE, D. The Apocalypse of John and the Problem of Genre. In: YARBRO COLLINS, A. (Ed.). *Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting*. *Semeia* 36 (1986), p. 65-96.

¹¹¹ HELLHOLM, D. The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John. In: *Ibidem*, p. 13-64.

¹¹² YARBRO COLLINS, A. (Ed.). *Loc. cit.*

definição do gênero com a adição de que um apocalipse “era destinado a interpretar as circunstâncias terrenas presentes, à luz do mundo sobrenatural e do futuro, e influenciar tanto o entendimento quanto o comportamento do público por meio de autoridade divina.”¹¹³ Collins aceitou prontamente a modificação da definição, mas adverte aos estudiosos que o gênero pode acomodar uma variedade de contextos sociais, os quais são estabelecidos pelo estudo histórico e não por dedução a partir do gênero literário.¹¹⁴

A função dos antigos apocalipses depende da definição que se dê ao gênero, pois a definição pode determinar a extensão do corpus, bem como o ponto de vista sobre sua origem e marco social. Freedman resume a perspectiva tradicional: apocalipses são textos pautados em crise e consolação, focando a história e as políticas. Formados ou refinados no crisol da época dos Macabeus, foram formulados para expressar, em linguajar mítico e exótico, a expectativa fervorosa, por parte de uma comunidade oprimida e marginalizada, por uma iminente crise-resolução que foi articulada como sendo uma destruição escatológica dos poderes dos governantes e uma justificação da comunidade.¹¹⁵ Esse ponto de vista se apoiou, em parte, pelo pressuposto de que o livro de Daniel foi o primeiro exemplo do gênero, seguido de perto por outros apocalipses históricos, como o Apocalipse das Semanas. A mais recente datação do antigo material de Enoque feita por Michael Stone,¹¹⁶ baseada em fragmentos do Enoque de Qumran, obrigou a uma reavaliação do já bastante difundido conhecimento tradicional sobre apocalipses, incluindo sua origem e finalidade. A função de revolução social histórica já não poderia servir como a única explicação para a composição dos apocalipses.

Aune chama a literatura apocalíptica de “protesto”, a qual embora relacionada com a literatura de crise, nem sempre se trata da mesma coisa.¹¹⁷ Já Lebram analisa a finalidade exortatória dos apocalipses.¹¹⁸ De acordo com Hellholm, os

¹¹³ Ibidem, p. 7.

¹¹⁴ COLLINS, J. J. Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 11-32.

¹¹⁵ FREEDMAN, D. N. The Flowering of Apocalyptic. In: FUNK, Robert W. (Ed.). *Apocalypticism*, 166-173.

¹¹⁶ STONE, Michael E. The Book of Enoch and Judaism in the Third Century BCE. *CBQ* 40 (1978), p. 479-492 (publicado novamente em *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha, with Special Reference to the Armenian Tradition*, p. 184-197).

¹¹⁷ AUNE, D. Understanding Jewish and Christian Apocalyptic. *Word & World* 25.3 (2005), p. 233-245. Cf. também o estudo clássico de EDDY, S. K. *The King Is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism, 334-31 B.C.* (1961).

¹¹⁸ LEBRAM, J. C. H. The Piety of Jewish Apocalypticists. In: HELLHOLM, D. (Ed.). Op. cit., p. 171-210. Seguindo essa mesma “linha exortatória”, Maier e Prostmeier concentram-se nos exem-

apocalipses são destinados “a um grupo em crise com a finalidade de exortação e/ou consolo, pela autoridade divina”.¹¹⁹ Collins assevera que, embora a maioria dos estudiosos provavelmente concordasse com essa visão, ela deve ser restringida em muitas maneiras.¹²⁰ Por exemplo, a exortação não é consolação, e nada na forma geral de um apocalipse aponta a espécie precisa de exortação que ele deva transmitir.

Ibañez Ramos trata da crise política e institucional do judaísmo pós-exílico, a qual focou sua atenção em um esperado reino de Deus.¹²¹ Já Daschke, baseado em seu estudo sobre Ezequiel e 4 Esdras, identifica como apocalipses textos de perda cultural, nos quais “a presença de Deus em um universo divinamente determinado”, tão carente na época do autor, se torna expectativa escatológica.¹²² Yarbro Collins assevera que “cada apocalipse contém um programa para a vida” com duas dimensões: como existir em um mundo material e como transcendê-lo.¹²³

A visão de que apocalipses e apocalipsismo surgem a partir de um matriz de crise histórica é mais profunda do que inicialmente possa parecer.¹²⁴ Por um lado, ela envolve postulados, frequentemente deixados implícitos, em relação à função sócio-histórica da literatura apocalíptica. É também evidente o fato de que os apocalipses exibem diversos focos escatológicos, e que estes focos foram baseados nas circunstâncias de sua composição. Um determinado texto pode definir a

plos cristãos antigos (cf. MAIER, Harry O. *Staging the Gaze: Early Christian Apocalypses and Narrative Self-Representation*. *HTR* 90.2 (1997), p. 131-154; PROSTMEIER, F. R. *Hoffnung und Weltverantwortung: Zum Motiv “Zeiten(w)ende” in der frühchristlichen Apokalyphtik*. In: EBERTZ, M. N.; ZWICK, R. (Ed.). *Jüngste Tage: Die Gegenwart der Apokalyphtik*, p. 82-103).

¹¹⁹ HELLHOLM, D. The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypses of John. In: YARBRO COLLINS, A. (Ed.). *Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting*. Semeia 36 (1986), p. 13-64; aqui p. 27.

¹²⁰ COLLINS, J. J. From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End. In: *The Encyclopedia of Apocalypticism*, p. 129-161. v. 1; aqui p. 158-159; Idem. The Sense of an Ending in Pre-Christian Judaism. In: KLEINHENZ, C.; LeMOINE, F. J. (Ed.). *Fearful Hope: Approaching the New Millennium*, p. 25-43; aqui p. 40.

¹²¹ IBÁÑEZ RAMOS, M. A. El renacer de la esperanza en el judaísmo en crisis. El reino de Dios en la literatura apocalíptica. In: CASCIARO, J. María et al (Ed.). *Esperanza del hombre y revelación bíblica: XIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, p. 453-460.

¹²² DASCHKE, D. Mourning the End of Time: Apocalypses and Texts of Cultural Loss. In: GREENSPOON, L. J.; SIMKINS, R. A. (Ed.). *Millennialism from the Hebrew Bible to the Present. Proceedings of the Twelfth Annual Symposium of the Philip M. and Ethel Klutznick Chair in Jewish Civilization, October 10-11 1999*, p. 159-180; aqui p. 162 (Studies in Jewish Civilization, 12).

¹²³ YARBRO COLLINS, A. Meaning and Significance in Apocalyptic Texts. In: *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, p. 1-20; aqui p. 8.

¹²⁴ Essa ideia de que a apocalíptica teve origem em grupos oprimidos tem sido questionada também no Brasil (cf. GARMUS, Ludovico. Traços apocalípticos em Ezequiel 38-39. In: *Apocalíptica*. EstBib 65 (2000), p. 35-47. Para ele, o texto de Ezequiel tem características apocalípticas e provém de um grupo sacerdotal).

crise e sua resolução mais a partir de sua perspectiva coletiva, já outro a partir do ponto de vista do destino final do indivíduo, ao passo que um terceiro, como o livro de Daniel, pode incluir ambas as perspectivas. Agourides compreende a ênfase coletiva como sendo um produto dos interesses nacionais da tradição sapiencial judaica.¹²⁵ Contudo, ele rejeita o ponto de vista de que os apocalipses do Período do Segundo Templo contenham duas escatologias distintas, nacional e dualística, as quais pudessem refletir esses focos.

Collins reconhece corretamente que a utilidade do significante “grupo em crise” é limitada: partes ou o todo do povo judeu esteve em crise ao longo da antiguidade, e os tipos de crise diferiam entre si.¹²⁶ A mesma lógica pode ser aplicada para a explicação das privações relativas. Tigchelaar identifica várias falhas metodológicas graves em relação à hipótese de crise.¹²⁷

Apesar disso, pode-se admitir que a consolação e a exortação sejam funções primárias dos apocalipses, e assim foram para uma grande parte deles devido a uma sensação de que o mundo estava “fora de controle” e nas garras de poderes hostis. Em um ensaio sobre os calendários apocalípticos, Lars Hartman observa que, entre todos os apocalipses judaicos antigos, somente o livro de Daniel contém informações quanto à data precisa do fim.¹²⁸ Ele assevera que estes calendários desempenham diversos propósitos: informativo, religioso, exortativo, um teste de fé, uma explicação da presença do mal no mundo, cada um dos quais sustentando uma função do texto. Criticamente, tais textos informavam às suas audiências que o fim estava iminente. Tal mensagem liga-se facilmente à visão de que os apocalipses históricos funcionaram para consolar e/ou exortar, o que, por sua vez, implica certas características sociais acerca de suas audiências. Newsom observa que a partir de uma perspectiva histórica, o calendário de Daniel provou ser um instrumento contundente, ainda que os fiéis pudessem considerar e, de fato, consideravam, as discrepâncias entre revelação e realidade uma questão interpretativa.¹²⁹

¹²⁵ AGOURIDES, S. The Jewish Apocalyptic Writings: A National or Dualistic Eschatology? In: OVADIAH, Asher (Ed.). *Mediterranean Cultural Interaction*, p. 71-80.

¹²⁶ COLLINS, J. J. From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End. In: Op. cit., p. 129-161.

¹²⁷ TIGCHELAAR, E. J. C. *Prophets of Old and the Day of the End: Zechariah, the Book of Watchers and Apocalyptic*, p. 264-265.

¹²⁸ HARTMAN, Lars. The Functions of Some So-Called “Apocalyptic Timetables”. *NTS* 22.1 (1975), p. 1-14.

¹²⁹ NEWSOM, Carol A. The Past as Revelation: History in Apocalyptic Literature. *QR* 4.3 (1984), p. 40-53. Isso pode ser constatado claramente, também, num trabalho de Adler acerca das formas nas quais um calendário apocalíptico como o das setenta semanas de Dn 9 desempenha um importante papel entre os elementos do apocalipsismo no judaísmo tardio e em autores cristãos (cf. AD-

Langue amplia o âmbito da discussão sobre a apocalíptica e as suas origens na crise para além dos limites tradicionais.¹³⁰ Ele examina um amplo grupo de apocalípticos e oráculos, incluindo os *pesharim* de Qumran, textos bíblicos (como, por exemplo, Jeremias e Daniel), alguns textos do Egito Ptolemaico, e oráculos gregos clássicos. Sua tese é que esses textos compartilham um método exegético distintivo na contextualização dos dados, o qual pressupõe o entendimento de que, em certa medida, a interpretação em si mesma foi considerada revelação.

Neste caso, talvez haja uma pequena influência da tese de W. Pannenberg de que na historiografia apocalíptica (um termo que ele não usa, mas cujo significado é, ainda assim, bastante claro) o plano de Deus é revelado na reflexão de acontecimentos históricos, e tanto mais quando se considera a função da periodização da história nas recapitulações *ex eventu*.¹³¹ Em qualquer caso, um corolário do argumento de Lange é que o método distintivo e seu assistente hermenêutico não eram características peculiares ao contexto do judaísmo do segundo século a.C., e nem foram desenvolvidos unicamente neste período. Embora muitos dos textos que ele examina sejam produtos de crises históricas e/ou culturais, Lange sustenta que a evidência revela que essa configuração não era inevitável.

Sachi propõe que os apocalipses se desenvolveram principalmente a partir de uma intensa preocupação com a origem do mal.¹³² De certa forma, essa ideia foi antecipada por estudiosos como Crenshaw,¹³³ os quais sustentaram que tanto a literatura apocalíptica quanto a sapiencial foram respostas funcionais a uma relutância profética em abordar o problema do mal, e afirmaram ainda que os primeiros materiais de Enoque foram também os primeiros apocalipses. Como Sacchi

LER, W. The Apocalyptic Survey of History Adapted by Christians: Daniel's Prophecy of 70 Weeks. In: VANDERKAM, J. C.; ADLER, W. (Ed.). *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity*, p. 201-238). Tal papel é importante também no conceito de *translatio imperii* (cf. PODSKALSKY, G. *Byzantinische Reicheschatologie: die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20)*, e De BOER, S. Rome, the "Translatio Imperii" and the Early-Christian Interpretation of Daniel II and VII. *RSLRF* 21.2 (1985), p. 181-218), cujo último antecedente bíblico foi Dn 2 e 7. Já Irshai discute os cálculos dos escritores apocalípticos judaicos e cristãos na antiguidade tardia (cf. IRSHAI, O. Dating the Eschaton: Jewish and Christian Apocalyptic Calculations in Late Antiquity. In: BAUMGARTEN, A. I. (Ed.). *Apocalyptic Time*, p. 113-153).

¹³⁰ LANGE, A. Interpretation als Offenbarung: zum Verhältnis von Schriftauslegung und Offenbarung in apokalyptischer und nichtapokalyptischer Literatur. In: GARCÍA MARTÍNEZ, F. (Ed.). *Wisdom and Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls and in the Biblical Tradition*, p. 17-33.

¹³¹ Cf. PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia Sistemática*, p. 207-220.

¹³² SACCHI, P. *L'apocalittica giudaica e la sua storia* (1990); Idem. Formazione e linee portanti dell'apocalittica giudaica precristiana. *RSB* 7.2 (1995), p. 19-36; Idem. Impurità e male nel pensiero apocalittico. In: CERUTTI, M. V. (Ed.). *Apocalittica e gnosticismo: atti del Colloquio internazionale, Roma, 18-19 giugno 1993*, p. 45-58.

¹³³ CRENSHAW, James L. *Prophetic Conflict: Its Effect upon Israelite Religion*, p. 39-109.

entende, o uso do gênero permitiu a extensão radical de horizontes espaciais e temporais, possibilitando, assim, que a origem do mal fosse situada como um evento sobrenatural em um passado primordial. O resultado desse evento corrompeu a criação e assim foi compreendido como tendo tido um efeito subsequente variável sobre o livre-arbítrio humano.

A preocupação com a origem do mal, bem como a solução escatológica para os seus efeitos, se articula no primitivo material de Enoque¹³⁴ e se expressa em várias formulações em alguns textos de Qumran e apocalipses tardios.¹³⁵ As objeções básicas à alegação de Sacchi são que um único *motivo* ou tema não pode definir o gênero apocalíptico e, mais concretamente, uma preocupação com teodiceia não se encontra presente em muitos exemplos do gênero.¹³⁶

Entretanto, o trabalho de Sacchi, já que decorre de uma investigação acerca da literatura primitiva de Enoque, ressalta o fato de que, embora uma conexão entre apocalipsismo e crise histórica possa ser apropriada como uma explicação geral para a produção de apocalíptica histórico-política, ela não parece ser tão apropriada àqueles textos preocupados com ascensão celestial e temas relativos a esse. De fato, um dos principais pontos do trabalho de Sacchi é que a perspectiva do material de Enoque difere do restante da literatura apocalíptica.¹³⁷ Como Collins observa, a teoria de que apocalipses foram produzidos por grupos em crise se encaixa em alguns apocalipses, não em todos eles, e os apocalipses com ascensão celestial nem sempre se encaixam nesse molde.¹³⁸ De fato, a teoria dos “grupos em crise” parece pouco adequada para explicar o interesse de certos apocalipses no conhecimento científico-sapiencial, sendo, portanto, inadequada para delinear a

¹³⁴ Cf., por exemplo, COLLINS, J. J. *The Origin of Evil in Apocalyptic Literature and the Dead Sea Scrolls*. In: EMERSON, J. A. (Ed.). *Congress Volume: Paris, 1992*, p. 25-38 (republicado em *Seers, Sibyls, and Sages in Hellenistic-roman Judaism*, p. 287-299); LUPIERE, E. *Il problema del male e della sua origine nell'apocalittica giudaica*. In: GIANOTTO, Claudio. (Ed.). *La domanda di Giobbe e la razionalità sconfitta*, p. 31-51.

¹³⁵ STUCKENBRUCK, Loren T. *The “Angels” and “Giants” of Genesis 6:1-4 in Second and Third Century BCE Jewish Interpretation: Reflections on the Posture of Early Apocalyptic Traditions*. *DSD* 7.3 (2000), p. 354-377.

¹³⁶ Cf. MARCONCINI, B. “Ancora sull'apocalittica: una luce da non spegnere.” *RBI* 45 (1995), p. 199-209; COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, p. 11. Veja-se, entretanto, a afirmação de A. Segal: “Para mim, a única coisa que parece ser universal em todos eles [apocalipses] é que todos visam a questões de teodiceia” (SEGAL, A. F. *Apocalypticism and Life After Death*. *PIBA* 22 (1999), p. 41-63; aqui p. 61).

¹³⁷ Cf. as respostas ao trabalho de Sacchi reunidas em GIANOTTO, C. et al. *Ancora a proposito di apocalittica*. *Henoch* 20 (1998), p. 89-106. Um resumo é dado por Sacchi em SACCHI, P. *La teologia dell'enoquismo antico e l'apocalittica*. *MG* 7.1 (2002), p. 7-13.

¹³⁸ COLLINS, J. J. *Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism*. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 11-32.

função desses textos.¹³⁹

Com relação ao *Sitz im Leben*, o apocalipsismo e a visão de mundo que ele pressupõe e endossa são frequentemente (mesmo que implicitamente) produzidos para arcar com a responsabilidade de ligar uma forma literária e sua função com contextos sociais e propósitos. Com a visão tradicional de apocalipses como sendo literatura de crise e consolação, originou-se o interesse pelo contexto social a partir dos quais eles surgiram.¹⁴⁰ A descoberta dos Manuscritos do Mar Morto e sua afiliação inicial a uma comunidade apocalíptica de judeus fundamentalistas vivendo às margens da sociedade na qual estavam em oposição certamente contribuiu para essa avaliação.

No caso desses manuscritos, a comunidade ligada a eles é definida como sendo “uma ‘comunidade apocalíptica’, que teve sua origem no ambiente dos movimentos apocalípticos, muito difundidos naquela época”.¹⁴¹ Para alguns, os manuscritos oferecem “a única oportunidade para estudar o ambiente institucional do pensamento apocalíptico”,¹⁴² bem como “juntamente com os escritos do cristianismo primitivo, proveem nossa principal evidência antiga de uma comunidade na qual as crenças apocalípticas desempenharam um papel importante”.¹⁴³

Em verdade, a comunidade vivia entre o nomismo e o apocalipsismo, numa tensão entre essas duas tendências: o cumprimento estrito das normas legais da comunidade e a esperança escatológica num fim previsto pelas Escrituras que haveria de se concretizar na comunidade. O Mestre da Justiça, um tipo de sacerdote instituído por Deus para guiar os membros da comunidade, comunicava ao grupo as revelações pertinentes a tudo o que fosse sagrado. Sua conduta era pautada na fidelidade às normas e na repulsa ao sacerdócio de Jerusalém. O interesse pelos aspectos legais da Torá levou-os a ser identificados com o grupo religioso chamado de *assideus* (em grego) ou *hasîdîm* (em hebraico), homens piedosos do período macabaico, os quais são considerados os precursores dos fariseus e dos essênios.¹⁴⁴

¹³⁹ Cf. STONE, Michael E. Apocalyptic Writings. In: *Jewish Writings of the Second Temple Period*, p. 383-441.

¹⁴⁰ Plöger (1962) e Vielhauer (1964) descreveram os apocalipses como expressões da esperança escatológica de pequenos grupos desprivilegiados, não-emancipados. (cf. PLÖGER, Otto. *Theocracy and Eschatology*; VIELHAUER, P. *Apocalypses and Related Subjects*. Introduction. In: HENNECKE, E.; SCHNEEMELCHER, W. (Ed.). *NTA*, p. 581-607. v. 2).

¹⁴¹ GARCÍA MARTÍNEZ, F.; TREBOLLE BARRERA, Julio. *Os homens de Qumran*, p. 81.

¹⁴² COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, p. 145.

¹⁴³ Ibidem, p. 175.

¹⁴⁴ Cf. a discussão sobre esses grupos adiante.

Uma das principais características do apocalipsismo presente nos documentos de Qumran é o *dualismo*. A *Regra da Guerra*, conhecida também como “A guerra dos filhos da luz contra os filhos das trevas”, propõe que Deus aniquilará as forças do mal numa guerra escatológica que precederá a era vindoura. Essa noção de batalha final entre bem e mal acompanha a escatologia apocalíptica. Os membros da comunidade viviam um ambiente escatológico bastante acentuado.

No *Manual de Disciplina*, por exemplo, chamado também de *Regra da Comunidade* (principal livro que contém as normas reguladoras da vida da comunidade), os *filhos da justiça* são exortados a andar de acordo como o “espírito da verdade”, pois o “espírito de perversidade” acompanha os maus; os homens adotam um entre esses dois caminhos. Os *filhos da justiça* são dirigidos pelo Príncipe da Luz e, portanto, andam num caminho de luz, ao passo que os filhos da perversidade são regidos pelo Anjo das Trevas e trilham o seu caminho. Esse anjo que regula o caminho mau se opõe constantemente aos *filhos da justiça*, os quais são ajudados constantemente por Deus e pelo *Anjo da Verdade*.¹⁴⁵

A ideia de que a literatura apocalíptica desenvolveu-se a partir dos pequenos grupos está mais associada a Hanson, cuja tese principal se ocupa com o desenvolvimento da escatologia apocalíptica.¹⁴⁶ Em poucos traços, ele delineia a divisão entre dois grupos sociais imediatamente após a era exílica. Por um lado estava o estabelecimento do sacerdócio, cujos membros colaboraram com as autoridades persas e cuja teologia do Templo era ideológica e circunscrita por horizontes terrenos e históricos. Por outro lado, havia um grupo menor, visionário, o qual se opunha à reconstrução do Templo e que, em face do crescente domínio da hegemonia hierocrática, tornou-se oprimido e marginalizado. Como resultado, seus membros formularam cada vez mais suas expectativas em concepções utópicas e linguajar mitológico e as transferiram para a dimensão escatológica. O grupo sacerdotal produziu literatura tais como Ageu, Zc 1-8 e Ez 40-48, ao passo que os visionários são representados por Is 56-66.

¹⁴⁵ Cf. RUSSELL, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, p. 43. Outras características consideradas apocalípticas encontradas em Qumran são: a crença em que *todas as coisas estão reguladas de acordo com os mistérios de Deus*, a *periodização da história* em vista a uma batalha final em que os poderes da luz derrotarão os poderes das trevas (referência ao já citado *dualismo*), a *expectativa messiânica*, e alguma noção de *continuidade da vida no pós-morte*, com paz e luz eternas para os bons e terror e desonra eternos para os maus (cf. a análise dessas outras características apocalípticas nos Manuscritos de Qumran em COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, p. 150-174).

¹⁴⁶ Cf. HANSON, P. D. *Apocalypse, Genre, and Apocalypticism*. In: CRIM, Keith (Ed.). *IDBSup*, p. 27-34, de 1976, e especialmente *The Dawn of Apocalyptic* (1975).

Conforme já assinalado, esse ponto de vista do contexto social dos apocalipses e essa noção de apocalipsismo têm sido questionados. A pesquisa mais recente ofereceu uma nova visão do que constitui um grupo ou movimento apocalíptico. As características dessa pesquisa recente são: a hesitação em descrever o contexto social da literatura apocalíptica, e assim também suas funções, em termos monolíticos ou binários; um desejo de empregar o resultado de outras disciplinas, particularmente os estudos científico-sociais dos modernos movimentos milenaristas; e uma compreensão integral dos elementos constituintes do fenômeno.¹⁴⁷ Em estudos posteriores, o próprio Hanson questionou se em alguns casos o apocalipsismo pode ter sido empregado por outros grupos além dos grupos minoritários e oprimidos.¹⁴⁸

Apesar de admitir que as raízes da apocalíptica sejam encontradas no início do judaísmo pós-exílico, Albertz sugere que as pressões sócio-econômicas, e não as disputas teológicas, foram a fonte dos movimentos apocalípticos entre determinados grupos em relação à expectativa escatológica.¹⁴⁹ Para Webb, a definição de Hanson sobre apocalipsismo se embaraça nas distinções entre ideologia e movimento social, e sua aplicação deve ser restrita à ideologia.¹⁵⁰

Sappington isola as duas principais funções literárias dos apocalipses judaicos e discute sistematicamente a relação delas com o conteúdo e as funções dos textos.¹⁵¹ A primeira é consolo e incentivo dos justos, apoiada por uma variedade de revelações transcendentais: (1) a futura bem-aventurança dos justos e a condenação dos ímpios; (2) a soberania e a fidelidade de Deus; (3) a ordem do cosmos; e (4) a experiência da glória de Deus e/ou consolação. A segunda função é a exortação para que se permaneça na obediência, expressa através de várias revelações

¹⁴⁷ Segundo Nickelsburg, um reconhecimento de que o pensamento sobre o passado requer agora uma resoluta apreciação holística de seus muitos elementos (cf. NICKELSBURG, G.W.E. *Wisdom and Apocalypticism in Early Judaism: Some Points for Discussion*, p. 715-732; aqui p. 729).

¹⁴⁸ Cf. HANSON, P. D. *Israelite Religion in the Early Post-Exilic Period*. In: MILLER, P.D.; HANSON, P.D.; McBRIDE, S.D. (Ed.). *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, p. 485-508.

¹⁴⁹ Cf. ALBERTZ, Rainer. *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, especialmente p. 461-494. v. 2.

¹⁵⁰ WEBB, R. L. 'Apocalyptic': Observations on a Slippery Term. *JNES* 49.2 (1990), p. 115-126. De fato, os movimentos sociais que expressam essa ideologia (grupos minoritários e oprimidos), tradicionalmente descritos como "apocalípticos", deveriam ser mais bem rotulados como "milenaristas", classificação sociológica antecipada por Davies e utilizada por Esler (cf. DAVIES, P. R. *The Social World of Apocalyptic Writings*. In: CLEMENTS, R. E. (Ed.). *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives*, p. 251-271; ESLER, Philip F. *Political Oppression in Jewish Apocalyptic Literature: A Social-Scientific Approach*. *JRC* 28.2 (1993), p. 181-199).

¹⁵¹ SAPPINGTON, Thomas J. *The Factor of Function in Defining Jewish Apocalyptic Literature*. *JSP* 12 (1994), p. 83-123.

transcendentes: (1) a bem-aventurança dos justos e a condenação dos ímpios; (2) a ordem do cosmos; e (3) o exemplo dos justos. Essas funções foram construídas “para consolar e encorajar os justos e exortá-los a obedecer diligentemente os mandamentos de Deus”.¹⁵²

Haveria, ainda, uma terceira função, manifesta somente em 1 Enoque: a advertência ou repreensão dos ímpios. Sappington conclui sugerindo que a hesitação de Yarbrow Collins em enfatizar os termos “exortar” e “consolar”¹⁵³ é equivocada, uma vez que estas funções são óbvias, características e definitivas.

De acordo com Tigchelaar, “função, ao contrário de marco social, pode ser vista como uma propriedade genérica possível. Mas (...) a função pode ser de vários tipos”.¹⁵⁴ O marco social é um fenômeno extraliterário, e não se pode esperar que um gênero com um alto grau de complexidade como o apocalíptico se encaixe somente em um único *Sitz im Leben*, ainda mais se levado em conta que o marco social em que o gênero teve origem não é necessariamente o mesmo dos exemplos apocalípticos tardios. Collins vai além: para ele, a evidência indica uma multiplicidade de pequenos grupos apocalípticos em vez de um movimento monolítico.¹⁵⁵

Em resposta, Lange, embora reconhecendo diferenças entre certos textos, postula um ambiente social compartilhado baseado em símbolos e técnicas visio-nárias e relacionados à tradição sapiencial de Israel.¹⁵⁶ Collins responde novamente afirmando que há uma diferença entre uma cosmovisão expressa através de uma forma literária e uma cosmovisão compartilhada com um ambiente social, e que está claro que todos os textos apocalípticos não compartilham isso. Ele também questiona o simples uso de “sabedoria”, pois por algum tempo os estudiosos reconheceram que alguns elementos da tradição sapiencial do antigo Oriente Próximo eram mais importantes para o apocalipsismo do que outros.¹⁵⁷

Nickelsburg já havia feito uma boa introdução concernente aos principais

¹⁵² Ibidem, p. 117.

¹⁵³ YARBROW COLLINS, A. Introduction. In: *Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting*. Semeia 36 (1986), p. 1-11; aqui p. 6.

¹⁵⁴ TIGCHELAAR, E.J.C. *Prophets of Old and the Day of the End: Zechariah, the Book of Watchers and Apocalyptic*, p. 4.

¹⁵⁵ COLLINS, J. J. Pseudepigraphy and Group Formation in Second-Temple Judaism. In: CHAZON, E. G.; STONE, M. E. (Ed.). *Pseudepigraphy Perspectives: The Apocrypha and Pseudepigrapha in Light of the Dead Sea Scrolls*, p. 43-58.

¹⁵⁶ LANGE, A. Dream Visions and Apocalyptic Milieus. In: BOCCACCINI, G. (Ed.). *Enoch and Qumran Origins*, p. 27-34.

¹⁵⁷ COLLINS, J. J. Response: The Apocalyptic Worldview of Daniel. In: BOCCACCINI, G. (Ed.). Op. cit. p. 59-66.

aspectos sociais do antigo apocalipsismo judaico e cristão.¹⁵⁸ Ele examina a literatura do passado, resume o estado da questão, identifica dois problemas metodológicos (o uso apropriado de fontes antigas e o possível perigo em impor métodos teóricos), delinea uma abordagem possível e a aplica um texto como teste, a *Epístola de Enoque*. O mais importante é que Nickelsburg defende o estudo de um texto individual a partir do próprio texto em questão, fazendo a ele uma série sistemática de questões destinadas a obter o seu contexto social, e somente então comparando grupos de textos para revelar potenciais interrelações. Ele ainda salienta corretamente que “a atenção primária deve ser dada aos documentos em si mesmos (...) modelos não devem se tornar um dado que formate os materiais antigos ou um filtro que realce ou destrua dados textuais de maneira predeterminada”.¹⁵⁹ Isso não quer dizer que os textos existem de forma isolada do leitor, e Nickelsburg não sugere isso. Ao contrário de alguns estudos científico-sociais sobre apocalipsismo ou movimentos milenaristas, o artigo de Nickelsburg é desprovido de jargão especializado e terminologia obscura.

No entanto, foi precisamente esse tipo de estudo, sócio-científico, especialmente a investigação de novos movimentos religiosos contemporâneos, que desafiou as noções tradicionais acerca dos aspectos sociais dos apocalipses antigos e do apocalipsismo e serviu como fundamento para novas hipóteses quanto ao que constitui os movimentos apocalípticos.¹⁶⁰ Davies acredita que a apocalíptica judaica do Período do Segundo Templo não foi nem a herdeira literária da profecia ou (deutero-) escatologia profética e nem fruto de pequenos grupos marginalizados, identificados diversas vezes com os *hasîdîm* e/ou essênios. Tampouco era filha da sabedoria, pelo menos não da “corte jurídica pautada em instruções terrenas de Provérbios baseadas na observação e dedução, e promotoras da ordem social”.¹⁶¹ Em vez disso, a qualidade mântica fundamental dos apocalipses, particularmente

¹⁵⁸ NICKELSBURG, G.W.E. Social Aspects of Palestinian Jewish Apocalypticism. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, p. 641-654.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 648.

¹⁶⁰ Cf. DAWSON, Lorne L. *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements* (2006). Embora o uso de estudos antropológicos ou sócio-científicos ou mesmo modelos teóricos nos estudos bíblicos não fosse desconhecido antes de 1989 (cf. ISENBERG, S. Millenarism [sic] in Greco-Roman Palestine. *Religion* 4.1 (1974), p. 26-46; HANSON, P. D. *The Dawn of Apocalyptic* (1975); GAGER, J. G. *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity* (1975); SMITH, Jonathan Z. *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions* (1978)), dois influentes artigos publicados neste ano estabeleceram o marco para a pesquisa subsequente: DAVIES, P. R. The Social World of Apocalyptic Writings. In: CLEMENTS, R. E. (Ed.). *The World of Ancient Israel*, p. 251-271; GRABBE, Lester L. The Social Setting of Early Jewish Apocalypticism. *JSP* 4 (1989), p. 27-47.

¹⁶¹ DAVIES, P. R. Op. cit. p. 260.

como a revelada no livro de Daniel e no *Livro Astronômico* de 1 Enoque, indica um ambiente de escribas. Além disso, a literatura seria (pelo menos a mais importante) não o produto de grupos perseguidos ou oprimidos, mas refletiria elementos da classe dominante.

Segundo Davies, “apelo ao conhecimento esotérico, revelação divina e uso do mito são todos igualmente, se não mais, características dos métodos pelos quais pequenos grupos dominantes justificam seu *status* e exercem o controle ideológico”, ao passo que os autores de Daniel são “muito provavelmente da aristocracia, até mesmo sacerdotes, escribas”.¹⁶² Ele assevera ainda que “o pano de fundo social dos escritos apocalípticos assim equipados é descrito com mais detalhes e precisamente documentado pela atividade dos *escribas* como grupo sociopolítico dominante e culturalmente cosmopolita do que de visionário de oposição estabelecido em *pequenos redutos*”.¹⁶³ Embora não fosse correto sugerir que todas as conclusões de Davies tiveram um impacto substancial sobre a pesquisa do tema (de fato, muitas delas são questionáveis),¹⁶⁴ sua ênfase em contextos sociológicos e a investigação dos elementos mânticos da literatura apocalíptica se mostrou bastante relevante.

Grabbe aborda a armadilha metodológica na qual os apocalipses são frequentemente interpretados à luz da situação social estabelecida pelos próprios textos. Entre suas muitas assertivas, ele afirma que os aspectos literários e sociais da apocalíptica são distintos, e que “não há conexão necessária entre apocalipses e comunidades apocalípticas”.¹⁶⁵ Ele sugere que apocalipsismo nem sempre é a província dos impotentes, marginalizados ou oprimidos. Escribas ou sacerdotes podem ter composto apocalipses,¹⁶⁶ os quais “surgiram em uma variedade de contextos sociais”,¹⁶⁷ uma vez que as categorias de profecia, escritos mânticos e apocalíptica não são tão distintas entre si como a erudição tradicional assegura. Esse último é um tema constante no trabalho recente de Grabbe sobre o assunto. A suges-

¹⁶² Ibidem, p. 258.

¹⁶³ Ibidem, p. 263 (grifos do autor).

¹⁶⁴ Cf., por exemplo, a crítica de Sim em: SIM, David C. The Social Setting of Ancient Jewish Apocalypticism: A Question of Method. *JSP* 13 (1995), p. 5-16.

¹⁶⁵ GRABBE, Lester L. Op. cit. p. 29. Grabbe rejeita o uso de privação relativa como a única explicação para o apocalipsismo.

¹⁶⁶ O que já havia sido notado por STONE, M. E. *Scriptures, Sects and Visions: A Profile of Judaism from Ezra to the Jewish Revolts*, p. 44, e corroborado novamente por Grabbe em *Prophetic and Apocalyptic: Time for New Definitions – and New Thinking*. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 107-133.

¹⁶⁷ GRABBE, Lester L. The Social Setting of Early Jewish Apocalypticism. *JSP* 4 (1989), p. 39.

tão de seu trabalho é que os estudos sociológicos e antropológicos acerca de grupos milenaristas são, por vezes, mais adequados à tarefa de iluminar o *background* social dos antigos movimentos apocalípticos e sua literatura do que os apocalipses em si mesmos.

Esler examina a pesquisa científico-social sobre os exemplos históricos da interação entre poderes colonizadores e sociedades indígenas.¹⁶⁸ Ele aplica as perspectivas desses exemplos ao estudo dos textos judaicos antigos e verifica que eles refletem um *background* social e religioso comum. Para ele, os apocalípticos judaicos antigos foram compostos em resposta às crises de 167-164 a.C. ou 67-73 d.C. e estão preocupados com dados históricos de cunho geopolíticos. Trata-se de exemplos de absoluta privação (“a eliminação efetiva das necessidades físicas e outros bens perceptíveis”).¹⁶⁹ Além disso, Esler vê em Dn 7-12 (o qual ele alega não ter sido composto por um movimento milenarista) mais do que a simples esperança de futuro glorioso, ou, em oposição a Collins, mais do que a transcendência sobre a morte: “Ao contrário, o mito futurista, bem como outro mito, funciona para criar uma experiência no presente de realidades que ele retrata através de uma vasta gama de experiência humana, mas especialmente em relação à manutenção da identidade social em um momento de graves dificuldades”.¹⁷⁰

Zerbe considera vários dos mesmos textos antigos de uma perspectiva diferente.¹⁷¹ Ele conclui que quatro “escritos apocalípticos” (Daniel, Testamento de Moisés, 2 Baruque e Apocalipse) defendem o que poderia ser chamado de “resistência passiva” e incentivam a fidelidade e perseverança. Nenhum deles defende uma resposta militar ou espera que os eleitos participem da batalha final. Ao contrário, a vitória final é promessa e responsabilidade de Deus e seus agentes.

Zerbe alega, no entanto, que rotular esses textos como “pacifistas” transcende as evidências, especialmente porque nenhum texto explicitamente rejeita a opção militar. Nesse ponto ele difere um pouco de Cristofani, o qual afirma que pelo menos um segmento do (s) grupo (s) por trás desses apocalipses era milena-

¹⁶⁸ ESLER, Philip F. Political Oppression in Jewish Apocalyptic Literature: A Social-Scientific Approach. *JRC* 28.2 (1993), p. 181-199.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 188.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 193.

¹⁷¹ ZARBE, G. M. “Pacifism” and “Passive Resistance” in Apocalyptic Writings: A Critical Evaluation. In: CHARLESWORTH, J. H.; EVANS, C. A. (Ed.). *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*, p. 65-95.

rista, pacifista e quietista.¹⁷² Cristofani também vê as origens sociais da apocalíptica nos *maskîlîm*, tendo como elemento catalisador o sofrimento das pessoas (especialmente crianças) sob a perseguição de Antíoco. Já Reid vislumbra, entretanto, mesmo entre o contexto limitado de alguns apocalípticos do Período do Segundo Templo, uma maior variedade de contextos sociais que do que o que é admitido por essa hipótese.¹⁷³

S. L. Cook aplica métodos sócio-científicos e trabalha em movimentos milenaristas para o estudo do desenvolvimento da apocalíptica. Seu foco está em três textos “proto-apocalípticos”: Ez 38-39, Zc 1-8 e Jl. Cook assevera que nem todos os antigos ou modernos grupos de produção de apocalipses são periféricos, ou privados, independentemente se a privação seja absoluta ou relativa.¹⁷⁴ Em vez disso, “o grupo milenarista [é] o *Sitz-im-Leben* da literatura apocalíptica”.¹⁷⁵ Ecoando Davies e Grabbe, e opondo-se às proposições de Hanson, Cook afirma que tais grupos não precisam ser situados nas margens do poder político ou do grupo sócio-político dominante, nem precisam estar em conflito com a autoridade constituída. A privação pode ou não ser um componente de autocompreensão de tais grupos.

De fato, um argumento principal de seu livro é que os grupos Zadoquitas, ocupando uma posição central na sociedade, foram responsáveis pelos três textos em discussão. A visão de mundo compartilhada por esses grupos combina uma concepção linear da história com uma escatologia futurista esperando uma mudança radical e iminente na atual ordem das coisas.¹⁷⁶ Notavelmente, Cook mantém um papel central para a escatologia em sua concepção acerca dessa visão de mundo. Nada menos do que “um espectro de componentes: social, econômico, religioso e político”¹⁷⁷ provocam uma variedade de *Sitzen im Leben*, incluindo um específico para a literatura apocalíptica, que é o *Sitz im Leben* do movimento milenarista, que por sua vez está ligado ao gênero apocalíptico.

Baumgarten sugere dois tipos de movimentos milenaristas. O primeiro decorria de um sentido de privação; já o segundo era triunfalista, no sentido de que

¹⁷² CRISTOFANI, J. R. Dor e resistência: jovens, mulheres e crianças na origem social do apocalipsismo judaico – relendo Daniel 11,29-35. *EstTh* 34.1 (1994), p. 87-100.

¹⁷³ REID, Stephen B. *Enoch and Daniel: A Form Critical and Sociological Study of the Historical Apocalypses* (2004).

¹⁷⁴ COOK, Stephen. L. *Prophecy & Apocalypticism: The Postexilic Social Setting*, p. 46.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 52.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 26.

¹⁷⁷ Ibidem, p. 53.

os vencedores tinham conseguido a vitória, e as coisas estavam finalmente se definindo corretamente, e que os seres humanos e Deus estavam agora se deslocando juntos na marcha final da história para “o mais glorioso de todos os novos mundos”.¹⁷⁸ O último tipo foi exemplificado por Ageu, Zacarias e pelo movimento macabeu.

Collins, que questiona os exemplos triunfalistas de Baumgarten, distingue entre três “modalidades” de expectativa milenarista: “O triunfalismo do poder imperial considerado como o cumprimento da história; a escatologia adiada daqueles que procuram uma utopia final, mas são submissos aos poderes do presente; e a perspectiva revolucionária de uma expectativa radical e iminente”.¹⁷⁹ Ele observa que exemplos de escatologia procrastinada nos antigos apocalipses judaicos são atípicos, e que não há, verdadeiramente, analogia à modalidade triunfalista no Período do Segundo Templo, uma vez que os judeus nunca estiveram numa posição política que pudesse ter promovido essa atitude. Em vez disso, houve uma perspectiva radical, revolucionária, que foi duramente crítica em relação à sua situação política contemporânea e aguardava sua iminente resolução. Essa perspectiva era essencialmente quietista e concentrou-se nas distinções entre a opressão e a corrupção do presente, o qual ela rejeitou e condenou veementemente, com a pureza do esperado mundo futuro.

Sweeney amplia a reconstrução de Cook acerca do *background* social Zadoquita através da análise do papel das citações bíblicas e alusões nos textos chamados proto-apocalípticos.¹⁸⁰ Ele argumenta que todos esses textos são Zadoquitas: cada um reutiliza antigo material profético e do Pentateuco para definir um núcleo de perspectivas sacerdotal e executar a função essencial de ensino da Torá. Em alguns casos, como Joel, Ez 38-39 e Zacarias, isso seria patente. Em outros, como Is 24-27 e 55-66, a sua afirmação da centralidade do Templo, o uso de mitologia e ênfase nos temas de transformação e restauração (de Israel e de Criação) os marca também como composições Zadoquitas.

Esse argumento, representativo de uma linha de pensamento sugerida ou

¹⁷⁸ BAUMGARTEN, Albert I. *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*, p. 165.

¹⁷⁹ COLLINS, J. J. Temporality and Politics in Jewish Apocalyptic Literature. In: ROWLAND, C.; BARTON, J. (Ed.). *Apocalyptic in History and Tradition*, p. 26-43; aqui p. 29 (republicado em *Encounters with Biblical Theology*, p. 129-141).

¹⁸⁰ SWEENEY, M. A. The Priesthood and the Proto-Apocalyptic Reading of Prophetic and Pentateuchal Texts. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 167-178.

buscada por vários estudiosos, é atraente em vários níveis, embora uma maior investigação sobre o tema seja necessária. Por exemplo, uma vez que tais alusões bíblicas, citações e temas aparecem também nos apocalipses judaicos clássicos de um período posterior, pode-se perguntar se eles também deveriam ser considerados produto do sacerdócio zadoquita. Se não, como provavelmente é o caso, poderia-se perguntar quais teriam sido os processos históricos que levaram ao abandono dessa visão de mundo pelo sacerdócio zadoquita e/ou a sua subsequente apropriação por parte de outros grupos.

O uso generalizado de dados e modelos sociológicos para iluminar a configuração social de gênero e ideologia não tem sido poupado de críticas. Também é um equívoco supor que todos os seus defensores são uníssonos em seus argumentos e conclusões. Da mesma forma, trata-se de um erro a divisão da pesquisa em dois campos opostos: aqueles que utilizam os frutos da investigação científico-social e os que não os utilizam. Alguns questionam o valor desse tipo de pesquisa; o debate se dá mais no âmbito das condições de seu uso. Por exemplo, enquanto afirma veementemente a grande capacidade da utilização da abordagem sociológica, Sim adverte contra seu uso indevido quando as teorias baseadas nesse modelo orientam indevidamente a evidência.¹⁸¹ Ele questiona o pressuposto básico de Grabbe de que o apocalipsismo judaico antigo pode ser classificado sob o âmbito genérico de “milénarismo” e lista uma série de dúvidas sobre as fontes nas quais Grabbe apoia sua pressuposição, afirmando que não há uma conexão automática entre grupos milénaristas e a produção de apocalipses. Sim argumenta citando a eficiente máxima de Nickelsburg de que os modelos não devem formatar a evidência textual de forma predeterminada.¹⁸²

A suposição mais recente de que os apocalipses e escritos a ele relacionados sejam necessariamente produto de comunidades milénaristas também é questionada por Grabbe¹⁸³ (como já havia feito em relação ao apocalipsismo). Essa linha de questionamento é seguida por outros estudiosos, especialmente contra a visão de Hanson acerca das origens sociais dos textos chamados de proto-apocalípticos. Em sua monografia sobre Zc 9-13, Larkin conclui que a escatologia

¹⁸¹ SIM, David C. The Social Setting of Ancient Apocalypticism: A Question of Method. *JSP* 13 (1995), p. 5-16.

¹⁸² Grabbe reitera seus argumentos em *Prophetic and Apocalyptic: Times for New Definitions – and New Thinking*. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). Op. cit. p. 108-109, n. 4.

¹⁸³ Ibidem, p. 107-133. Cf. também a resenha do livro de S. L. Cook (*Prophecy and Apocalypticism: The Postexilic Social Setting*, 1995) feita por Grabbe em *JTS* 49.1 (1998), p. 189-191.

apocalíptica não é necessariamente um produto de conflito social.¹⁸⁴ Já Boeve entende a apocalíptica como uma metáfora para o “pontapé derradeiro”, no qual um recurso ao extraordinário ou incomum é uma resposta à necessidade individual de definir-se dentro de um contexto de indistinção coletiva.¹⁸⁵ Enfim, apesar de os estudos de Hanson e Cook chegarem a conclusões divergentes quanto à situação social dos textos proto-apocalípticos, Polaski critica ambos pela suposição de que a literatura simplesmente reflete a sociedade e suas ideologias em vez de também contribuir para criação de realidades sociais.¹⁸⁶

Como pode ser observado, a visão de que o apocalipsismo possa ter sido associado com círculos sociais estabelecidos desfruta de certa atração no mundo acadêmico. Barker oferece uma das formulações mais idiossincráticas.¹⁸⁷ Para ela, o Santo dos Santos no Templo era eterno e atemporal, ao passo que o véu que o resguardava era o limite entre a terra e o céu. Extraindo livremente a partir de textos proféticos, apocalípticos e vários autores antigos e medievais, ela assevera que as análises apocalípticas da história incluem o futuro porque a natureza do Santo dos Santos permitiu aos sacerdotes (ou àqueles que desempenhavam esse papel) enxergar além das limitações de espaço e tempo. Uma vez que o Templo era o microcosmo da criação, o escritor apocalíptico estava também a par dos mistérios e processos da criação. Para que o leitor não ficasse confuso sobre o que ela queria transmitir, conclui:

Primeiramente, a mistura de assuntos nos textos apocalípticos (...) pode ser explicada: visões de trono, lista de segredos da criação e pesquisas da história que tratam não somente com o passado, mas também com o futuro *são o conhecimento dado para aqueles que passaram além do véu do templo*. Em segundo lugar, isso sugere que o material dos apocalipses se originou com sumo-sacerdotes, uma vez que foram eles os que passaram através do véu e adentraram os santos.¹⁸⁸

Dado todo o exposto, podemos verificar que a antiga possibilidade de o gênero ter como marco social grupos oprimidos e como função dar voz a esses grupos não pode ser totalmente descartada, pelo menos para determinadas obras e contextos (como, por exemplo, o caso de 2 Macabeus e de Dn 7-12).

De uma forma geral, em relação ao tratamento do fenômeno apocalíptico

¹⁸⁴ LARKIN, Katrina J. A. *The Eschatology of Second Zechariah: A Study of the Formation of a Mantological Wisdom Anthology* (1994).

¹⁸⁵ BOEVE, Lieven. God Interrupts History: Apocalypticism As an Indispensable Theological Conceptual Strategy. *LS* 26.3 (2001), p. 195-216.

¹⁸⁶ POLASKY, D. C. *Authorizing an End: The Isaiah Apocalypse and Intertextuality*, p. 13-25.

¹⁸⁷ BARKER, Margaret. Beyond the Veil of the Temple: The High Priestly Origins of the Apocalypses. *SJT* 51.1 (1998), p. 1-21.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 19-20 (grifos do autor).

entre os principais estudiosos do tema, podemos observar determinada falta de clareza advinda da diversidade de opiniões, certamente devido à própria complexidade do assunto. Apesar disso, podemos distinguir o *apocalipse* enquanto gênero e a *apocalíptica* enquanto mentalidade, deixando a escatologia como um tema à parte, já que não é um tema exclusivo da apocalíptica nem um tema que, embora muito recorrente, necessariamente nela apareça.

Podemos asseverar, então, clareando tudo o que foi exposto acima, que *apocalipse* pode ser definido como um *gênero literário*, e *apocalíptica* trata-se de uma *mentalidade*, uma *forma de pensar* específica, cuja expressão se dá por diversas formas literárias; a *apocalíptica* utiliza uma variada gama de gêneros literários, dentre os quais se destaca o *gênero apocalíptico*, que seria o que melhor expressa as características da referida mentalidade. Assim sendo, a *literatura apocalíptica* abarca os diversos escritos que refletem a *apocalíptica* enquanto *mentalidade* que se expressa em diversas formas literárias.

Portanto, além do *gênero apocalíptico*, a *mentalidade apocalíptica* incorpora outros gêneros literários (testamento, parábola, hino, oração e outros). Essas formas literárias não constituem extremos, ou seja, nem um “macrogênero” (como afirmou Koch) e nem são “subgêneros” do apocalipse (como asseverou J. G. Gammie) ou “gêneros menores”, mas a expressão variada de um pensamento dominante (o *apocalíptico*), de uma determinada concepção da realidade e a explicação de seu sentido, expressão essa que se utiliza de vários gêneros literários.

Deve-se ressaltar que o gênero literário de uma obra deve ser definido mais pela forma literária do que pelo seu conteúdo. Para Collins, no caso do gênero apocalíptico, a definição deve ser dada por uma combinação da forma com o conteúdo; além disso, tal definição não deve levar em conta, necessariamente, o ambiente social, a função e a intenção do escrito.¹⁸⁹ Esses aspectos podem ser adicionados, mas, ao se fazer isso, ampliará o leque em que uma obra poderá ser classificada como apocalíptica.

A aproximação principal entre as obras de cunho apocalíptico se dá especialmente nos *motivos* e nas características do gênero, cujo tema predominante é a escatologia apocalíptica, a qual se distingue da escatologia profética pela ênfase muito maior na consumação da história do que no curso dela. Observa-se ainda que por vezes a apocalíptica transforma gêneros tradicionais em formas híbridas,

¹⁸⁹ COLLINS, J. J. *Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature*, p. 4-5.

mas o resultado será sempre a expressão da *mentalidade apocalíptica*.

2.4. A experiência visionária

Não poderíamos deixar de citar ainda a questão da experiência do visionário, pois os últimos anos testemunharam alguns trabalhos interessantes sobre essa temática, cujos pontos de contato com outras disciplinas incluem a investigação psicológica e fisiológica, bem como os modelos sociológicos e antropológicos comuns na atualidade. Um dos primeiros exemplos é a investigação de Merkur acerca das práticas visionárias dos autores dos apocalipses judaicos.¹⁹⁰ Yarbrow Collins observa que muitos elementos do estado emocional e físico do visionário estão refletidos nos estados experimentos por aqueles presentes em movimentos religiosos com êxtase.¹⁹¹ Ela identifica os dispositivos preparatórios do vidente, como os presentes nas visões de revelação do livro de Daniel, em particular a importância do luto e da dor. Fortes emoções podem ser poderosos agentes psicológicos, especialmente quando elas são vivenciadas ao longo de um período de tempo continuado, como é comum acontecer em grandes tristezas. Segundo ela, a dor prolongada pode precipitar as condições associadas, psicológicas e fisiológicas, cujos elementos se combinam para produzir uma depressão que poderia iniciar um processo inconsciente que leva a um “sonho acordado”.

Segal discute os chamados Estados de Consciência Interpretados Religiosamente na Bíblia Hebraica.¹⁹² A categoria abrange os sonhos e visões, mas em seu vocabulário e imaginário intercepta fenômenos como o sono, transe, êxtase e possessão espiritual. Segal discute os rituais e as técnicas para indução (ou produção) de tais estados. Ele assevera que o conteúdo dos apocalipses não pode ser simplesmente o resultado de exegese, mas deve ser atribuído também à experiência do visionário. Ele cita o exemplo da visão do Ancião de Dias e de “um semelhante a um ser humano” em Dn 7, o que ele chama de um “sonho-visão”. Eles não são, de acordo com Segal, *midrashim*, homilias, *targumim* ou *pesharim*. Esse meio de revelação foi levado a sério pelos judeus da época de Daniel, e por aqueles do

¹⁹⁰ MERKUR, D. The Visionary Practices of the Jewish Apocalypticists. In: BOYER, L. Bryce; GROLNIK, S. A. (Ed.). *The Psychoanalytic Study of Society*, p. 119-148. v. XIV.

¹⁹¹ YARBROW COLLINS, A. Meaning and Significance in Apocalyptic Texts. In: *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, p. 1-20.

¹⁹² RIBAs, a sigla em inglês. Cf. SEGAL, A. F. Apocalypticism and Life After Death. *PIBA* 22 (1999), p. 41-63.

século precedente e subsequente. Seu objetivo era principalmente de consolação, e não deve ser considerado nem uma invenção nem uma ficção.

Himmelfarb afirma audaciosamente que “apocalipses são literatura, na verdade pode-se mesmo dizer, de ficção”;¹⁹³ ele ainda nega que a ascensão nos apocalipses reflita a experiência do próprio autor.¹⁹⁴

Certamente o estudo mais interessante é o de Stone.¹⁹⁵ Ele assegura que os estudiosos tendem a ignorar ou se sentem desconfortáveis com a reivindicação explícita da parte de profetas e visionários de que eles estão relatando algo que realmente experimentaram. Ele lista as objeções levantadas para a tese de a experiência visionária ser experiência concreta do próprio autor: (1) a atribuição pseudonímica é, em um grau ou outro, convencional aos apocalipses; (2) descrições de experiências de revelação são elaboradas a partir de um cabedal comum e tradicional de terminologia e descrições; (3) o uso de termos de tal cabedal testemunha contra o vocabulário de espontaneidade que se deveria supor acompanhar relatos autênticos; e (4) o uso intenso desses três primeiros elementos faria sucumbir qualquer cerne de autenticidade, deixando-a fora do alcance de recuperação.

Entretanto, usando o exemplo de 4 Esdras e seguindo uma linha de pensamento que ele desenvolveu a partir de seu comentário da série Hermeneia e logo depois,¹⁹⁶ Stone demonstra sistematicamente que “quase todas [essas objeções] cessam no momento em que a ‘realidade’ da experiência religiosa pode ser demonstrada”.¹⁹⁷ Ele argumenta que a sofisticação dos relatos denota a sua veracidade e observa que convenção literária e elementos do cabedal cultural não contradizem a realidade da experiência. Stone não faz distinção entre o “Esdras” do texto e o autor do texto: a fonte da descrição da revelação é o “conhecimento direto ou mediado da experiência religiosa”.¹⁹⁸ Esse relato só poderia ser comunicado em um linguajar cultural específico que usava e reusava certas palavras e imagens, uma vez que “*não há nenhuma outra linguagem que possa ser usada por eles*”.¹⁹⁹

¹⁹³ HIMMELFARB, M. Revelation and Rupture: The Transformation of the Visionary in the Ascent Apocalypses. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 79-90; aqui p. 87.

¹⁹⁴ Idem. The Practice of Ascent in the Ancient Mediterranean World. In: COLLINS, J. J.; FISHBANE, M. (Ed.). *Death, Ecstasy, and Other Worldly Journeys*, p. 123-137.

¹⁹⁵ STONE, Michael E. A Reconsideration of Apocalyptic Visions. *HTR* 96.2 (2003), p. 167-180.

¹⁹⁶ Idem. *Fourth Ezra: A Commentary on the Book of Fourth Ezra* (Hermeneia, 1990); Idem: On Reading an Apocalypse. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). Op. cit. p. 65-78.

¹⁹⁷ Idem. A Reconsideration of Apocalyptic Visions. Op. cit. p. 177.

¹⁹⁸ Ibidem, p. 178.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 179 (grifo do autor).

Dado o exposto e seja como for, o fato é que os leitores apocalípticos entendiam a veracidade da mensagem, independentemente de considerarem a experiência do visionário concreta ou não. O mais importante era o conteúdo da mesma. Para tanto, era extremamente neste processo de comunicação o fenômeno da pseudonímia.

2.5. O fenômeno da pseudonímia

Christopher Rowland sugeriu que a experiência visionária pode ser a raiz da pseudonímia.²⁰⁰ Certo é que a maior parte dos autores apocalípticos lança suas profecias a um passado remoto e escreve em nome de uma figura honrada, a qual teria recebido a revelação que o visionário quer comunicar: é o fenômeno da pseudonímia, uma característica literária comum aos apocalipses. Segundo Russell, o método da pseudonímia não é exclusivo dos judeus; por exemplo, há entre os egípcios uma técnica similar presente já na XII dinastia.²⁰¹ Provavelmente, era uma técnica bastante presente no Oriente e compartilhada por diferentes tradições literárias. Para Russell, entretanto, não se pode concluir que a apocalíptica judaica seja uma imitação dessa técnica; ao contrário, parece que entre os judeus explicasse melhor o fenômeno como uma forma de escrita da tradição judaica.

O fenômeno aparece já em Gn 49, na “bênção de Jacó” dirigida a seus doze filhos, a qual provavelmente foi escrita no princípio do período monárquico, refletindo a situação histórica dessa época e levando o nome do Patriarca; o destino das tribos até a época monárquica é formulado em forma de predições retroativas à época de Jacó (profecia *ex eventu*). O mesmo ocorre com muitos Salmos atribuídos a Davi e muitos provérbios creditados a Salomão. Uma diferença é que os apocalipses são reconhecidamente pseudônimos e usam o recurso das visões, sonhos e transes para enfatizar essa característica.

Muitas razões foram levantadas para a adoção da pseudonímia. Uma sugestão corrente é que a adoção da pseudonímia evitaria perigos da época de opressão do escritor, lançando a autoria de seus ensinamentos para um indivíduo do passado; entretanto, tal teoria não convence, pois o uso da anonímia cumpriria esta finalidade. Outra ideia é que a adoção de uma figura notável do passado daria autoridade

²⁰⁰ Cf. ROWLAND, C. *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, p. 243.

²⁰¹ RUSSELL, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, p. 128.

de e aceitação ao escrito, uma vez que a Torá era, nessa época, a autoridade maior, fato que dificultava a aceitação de revelações recentes. Outro fator é que duas partes (coletâneas) das Escrituras Judaicas já estavam cristalizadas por volta de 200 a.C. Somente entre os Hagiógrafos continuaram a ser admitidos livros até 100 a.C.; no entanto, esses escritos teriam que remontar no mínimo ao tempo do personagem Esdras para ser aceitos. O único apocalíptico que conseguiu admissão foi o livro de Daniel, entre os Hagiógrafos, talvez pela aceitação do mérito antigo de seu nome.

Rowley dá uma sugestão mais pragmática, explicando a origem da pseudonímia pelo livro de Daniel.²⁰² O escritor desse livro teria publicado histórias sobre Daniel anonimamente; quando escreveu as visões da segunda parte, o fez em nome de Daniel para simplesmente estabelecer sua identidade com o escritor da primeira parte do livro (as histórias dos capítulos 1 a 6). Assim, a pseudonímia não foi feita com uma intenção consciente, mas como uma técnica literária que foi copiada pelos outros escritores. Entretanto, ao que se consta, a pseudonímia não parece ter sido um simples recurso literário; a maior parte dos escritos apocalípticos parece ter sido aceita pelos leitores como revelação genuína, e a mesma convicção parece estar firmemente alicerçada na mente dos escritores. Collins assevera que:

Devemos assumir, pelo menos, que os círculos imediatos dos autores estavam conscientes da maneira pela qual as obras eram de fato produzidas. Em contraste, a atribuição dos livros apocalípticos [à pseudonímia] era aparentemente aceita pelo público em geral, e não há evidência de que a convenção literária era comumente reconhecida no judaísmo ou cristianismo primitivo.²⁰³

Russell traz uma suposição mais voltada ao aspecto psicológico.²⁰⁴ Para ele, os escritores apocalípticos tinham consciência de que estavam, de certa forma, substituindo os antigos profetas. O uso do nome próprio na cultura hebraica deve ser levado em consideração; o nome não é apenas uma designação oral ou escrita, mas a extensão da própria personalidade, indicando a essência do ser, sua vida, o próprio ser.²⁰⁵ Assim, os próprios escritores acreditavam ter afinidade com os visionários antigos em nome dos quais eles escreviam e na linha de tradição na qual estavam inseridos. Assumindo seu nome, o escritor poderia estar compartilhando seu autêntico caráter.

²⁰² ROWLEY, H. H. *A importância da literatura apocalíptica: um estudo da literatura apocalíptica judaica e cristã de Daniel ao Apocalipse*, p. 39-40.

²⁰³ COLLINS, J. J. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, p. 56.

²⁰⁴ RUSSELL, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, p. 127-139.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 137.

O próprio Russell reconheceu que não há provas disso nos escritos;²⁰⁶ entretanto, assinala que há indicações em muitos livros apocalípticos de que a escolha do pseudônimo não foi totalmente arbitrária, mas sim em consonância com a perspectiva do escritor, ou seja, frequentemente existe uma conexão entre o pseudônimo escolhido e os problemas que ocupavam a mente do escritor.

Além do uso específico do nome na cultura hebraica, Russell emprega ainda duas noções para defender seu argumento: a de “personalidade corporativa”, ou seja, o grupo engloba a todos os indivíduos que a ele pertencem, de tal forma que existe uma “identidade” entre o indivíduo e os membros desse grupo, e a da “contemporaneidade”, ou seja, dois eventos separados podem ser equiparados e vistos como um só por causa da semelhança em seu “conteúdo psicológico”.²⁰⁷

Essa ideia da “união quase mística” entre o escritor apocalíptico e o nome da tradição na qual está inserido recebeu muitas críticas, sendo até mesmo desacreditada pelos estudiosos em geral. De fato, elas vão além do que dizem os escritos. Russell mesmo reconheceu sua fragilidade posteriormente.²⁰⁸ Mas continuou asseverando, mesmo sem o recurso às duas noções anteriores, que a pseudonímia não era um simples recurso literário, e que ela não se deu por acaso. Seria um recurso usado pelos escritores apocalípticos para mostrar que a revelação que receberam, em última instância, não era sua; tinha sido recebida de tempos antigos, através de alguém que exemplificava, em sua própria pessoa reverenciada, toda uma tradição viva. Os apocalípticos eram, então, herdeiros e não os criadores de uma revelação secreta que divulgavam agora, pela primeira vez, em seus livros.²⁰⁹

Collins compartilha a opinião de que o pseudônimo não era escolhido simplesmente ao acaso:

Parece claro que os escritores apocalípticos sentiam que podiam atribuir com validade suas visões aos seus autores pseudônimos, e que a atribuição era apropriada e legitimada. (...) Devemos admitir que o autor pseudônimo era deliberadamente escolhido porque era particularmente apropriado para o propósito do autor real. Seu nome deveria ser acrescido para eficácia da obra, não apenas pela sua autoridade, mas também pelos valores e ideias associados a ele.²¹⁰

Assim sendo, podemos supor que o escritor-redator de Daniel, por exemplo, partilhava com o herói legendário (provavelmente conhecido no exílio babilô-

²⁰⁶ Ibidem, p. 138.

²⁰⁷ Ibidem, p. 132-137.

²⁰⁸ Idem. *Desvelamento divino: uma introdução à apocalíptica judaica*, p. 97.

²⁰⁹ Ibidem, p. 99-100.

²¹⁰ COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel*, p. 72.

lônico) circunstâncias semelhantes e papel análogo enquanto “homem sábio”.

Segundo Russell, os apocalípticos tinham certeza de pertencer a antigas tradições.²¹¹ Podem ser detectadas nesses escritos duas ou talvez três principais linhas de tradição secreta acerca das crises da história do mundo, associadas ao nome de Enoque (com Noé), Moisés (com Esdras) e possivelmente com Daniel. À tradição de Enoque associam-se os livros os três livros que levam o seu nome e o Livro dos Jubileus.

Os relatos dessa tradição remontam à crença de que os homens anteriores ao dilúvio eram homens superiores em sabedoria. Tais lendas encontram referência no Gênesis e em material mitológico de origem babilônica. De acordo com Gn 5, Enoque era o sétimo na linhagem de Adão (ser “sétimo”, pela simbologia do número, revela a grandeza dessa personagem.). O sétimo na listagem dos reis babilônicos antidiluvianos é *Enmenduranna*,²¹² o qual foi rei em Sipar, a cidade sagrada do deus sol *Shamash*. Essa figura lendária é apresentada como fundador de uma corporação hereditária de sacerdotes divinos. Os deuses o convidavam para andar em sua companhia, contavam-lhe os mistérios do Céu e da Terra e o iniciavam na arte divina, a qual ele passou a seu filho e este às gerações seguintes. No Gênesis, a figura de Enoque é bem-vinda na presença de Deus (Gn 5,22) e sua vida é descrita como sendo de 365 anos (Gn 5,23), bem menor do que as dos demais patriarcas mencionados no mesmo capítulo; não pode ser considerado acidental o fato de os anos de sua vida corresponderem ao número de dias do ano solar (em referência ao deus sol).

Portanto, segundo Russell, é provável que a figura misteriosa de Enoque veio a se tornar conhecida nos círculos judaicos como equivalente do *Enmenduranna* babilônico, e sua iniciação nos mistérios do Céu e da Terra teria dado início à linha de tradição presente na literatura de Enoque. Nesse caso, verifica-se, então, para além de influências de origem persa, uma influência mais antiga, mesopotâmica, na tradição apocalíptica.

De fato, Enoque distingue-se dos outros patriarcas mencionados em Gn 5 em muitos traços: vida mais curta, atingindo um número perfeito (os dias do ano solar); anda com Deus (à semelhança de Noé em Gn 6,9); e, por fim, desaparece à semelhança de Elias (2Rs 2,9-18). Dessa forma, torna-se um grande exemplo de

²¹¹ RUSSELL, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, p. 109-113.

²¹² Cf. PRITCHARD, J. B. (Ed.). *ANET*, p. 265.

devoção para a tradição judaica (Eclo 44,16; 49,14).²¹³

Para a questão da imortalidade e ressurreição, a figura de Enoque torna-se importante na medida em que, pela tradição incorporada ao judaísmo do Período do Segundo Templo, Enoque não passou pela morte, sendo revestido, então, pela auréola da imortalidade. A temática é mais evidente no livro de 1 Enoque, o qual é, na verdade, um livro compósito, dividido em cinco partes em sua forma final, talvez por analogia ao Pentateuco ou aos Salmos.²¹⁴ Se essa divisão for, de fato, intencional, a obra não seria então apenas uma coleção de livros atribuídos a Enoque, mas um *Pentateuco* de Enoque. O fato é que não se sabe quando os cinco livros foram reunidos; entretanto, é aceito que os livros circularam independentemente, já sob a alcunha de Enoque, antes de serem reunidos.

Dos três livros da tradição de Enoque, o 1 Enoque é justamente o mais antigo. Sua datação possível se estende do III século a.C. ao I d.C. e sua autoria é considerada compósita. Segundo Rowley, suas seções mais antigas pertencem à época dos macabeus, pouco depois do aparecimento do livro de Daniel.²¹⁵ Collins data a obra como sendo, provavelmente, do I século a.C., juntamente com o Testamento de Abraão.²¹⁶

Durante muito tempo o livro foi conhecido pela tradução etiópica descoberta na Etiópia em 1769 (daí sua alcunha “Enoque etiópico”).²¹⁷ Com as descobertas em Qumran, foram encontrados fragmentos aramaicos de todas as seções do livro, exceto para as chamadas *Similitudes* ou *Parábolas de Enoque* (capítulos 37-71). O fragmento mais antigo pode ser datado da primeira metade do século II a.C., confirmando a hipótese de Rowley. Isso atesta, pelo menos, que a maior parte da obra que se conhece atualmente era já conhecida da comunidade de Qumran em época pré-cristã. O livro 5 (91-108, a *Epístola de Enoque*) possui fragmentos correspondentes aos capítulos 91-94 (onde se menciona a ressurreição corporal) encontrados em Qumran datados de cerca de 50 a.C.,²¹⁸ sendo as ideias escatológicas apresentadas neles, com certeza, bem mais antigas que essa data, podendo representar uma tradição mais antiga que a do livro de Daniel.

²¹³ Eclo 44,16: “Enoque agradou ao Senhor e foi arrebatado, exemplo de sabedoria para as gerações”; 49,14: “Ninguém sobre a terra foi criado igual a Enoque, ele que foi arrebatado da terra”.

²¹⁴ RUSSELL, D. S. *Desvelamento divino*, p. 64.

²¹⁵ ROWLEY, H. H. *A importância da literatura apocalíptica*, p. 57.

²¹⁶ COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, p. 35.

²¹⁷ Pela mesma razão, o 2 Enoque é conhecido como *Enoque eslavônico* e o 3 Enoque como o *Livro hebreu de Enoque*.

²¹⁸ Cf. MILIK, Jazef T. (Ed.). *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, p. 6.

Outra linha de tradição é a relacionada ao nome de Moisés (juntamente com Esdras, o “segundo Moisés”). Essa tradição está representada no livro Assunção de Moisés (no qual Moisés entrega livros secretos a Josué para serem preservados e escondidos até o fim dos dias), no Livro dos Jubileus (no qual a narrativa é outorgada a uma tradição secreta revelada a Moisés no Sinai, narrativa essa que mostra a ele todos os eventos da história, tanto do passado quanto do futuro), e no livro de 2 Esdras (no qual Esdras, o “segundo Moisés”, recebe os 24 livros da Escritura para divulgar e 70 livros da tradição apocalíptica para serem mantidos em segredo). É provável que tenha existido mais material relativo a essa tradição não disponível atualmente.

Uma terceira provável linha de tradição é associada ao nome de Daniel. Essa tradição tem menos evidência do que a de Enoque e a de Moisés; entretanto, há indicações de que o Daniel da apocalíptica judaica reflete um antigo herói cujo nome já era conhecido dos judeus há vários séculos e também em lendas estrangeiras. Em Ezequiel (14,14.20; 28,3) ele aparece sob a forma *Dan’el*, sendo associado a Noé e a Jó em 14,14.20 como três heróis populares louvados no texto por sua justiça e poder de intercessão, e em 28,3 por sua sabedoria e conhecimento acerca das tradições secretas. Fora de Israel sua justiça e sabedoria são louvadas nos poemas de *Ras Shamra* (em tabletes encontrados no norte da Síria, em Ugarit, datados no XIV século a.C.), na legenda de *Aqatu*, onde é feita menção a certo *Dan’el*, um homem justo que zelava pelos órfãos e viúvas na angústia deles.²¹⁹

Não é certo que o *Dan’el* de *Ras Shamra* se refira ao de Ezequiel, nem que ambas as referências possam ser identificadas com o Daniel apocalíptico, mas a evidência torna essa identificação bastante plausível. É provável que o redator de Daniel conhecesse o livro de Ezequiel, como já conhecia na mesma época Ben Siraque (Eclo 49,6-7), o que também pode ser atestado quando se compara o oráculo de Ez 31 com Dn 4.²²⁰

Portanto, o redator de Daniel deve ter retirado o nome de seu herói da tradição do herói antigo, provavelmente a partir de Ezequiel; o fato de o antigo *Dan’el* ser renomado por sua justiça e sabedoria em revelar segredos e mistérios deu o recurso necessário para que o escritor adotasse seu nome. De fato, em Dn

²¹⁹ Cf. PRITCHARD, J. B. (Ed.). *ANET*, p. 149-155.

²²⁰ A grandeza do Faraó é descrita em Ezequiel por meio de uma parábola que evoca a grandeza do cedro do Líbano, mesmos termos utilizados para descrever a grandeza de Nabucodonosor no capítulo 4 do livro de Daniel.

1,4 o herói do livro e seus três companheiros são descritos como “instruídos em toda sabedoria, conhecedores da ciência e sutis no entendimento”, além de instruídos na “escrita e língua dos caldeus”. Como nas outras duas tradições, Daniel é orientado a manter segredo sobre as revelações (8,26; 12,4.9), mantendo o livro lacrado até o tempo determinado; é a expressão do caráter esotérico presente também nesta tradição.

Esses três nomes não esgotam os pseudônimos usados nos apocalípticos, sendo apenas os principais; aparecem também, por exemplo, Abraão, os Patriarcas, Salomão, Isaías e Baruque. Em relação à possibilidade de ciclos de escritos formados por nomes de heróis lendários, Trebolle Barrera afirma que:

Possivelmente existissem ciclos de escritos apócrifos, cada um colocado sob a autoridade de um personagem bíblico ou neotestamentário como Daniel, Esdras, Maria, Pilatos, os apóstolos e outros personagens do cristianismo nascente. Estes ciclos estavam relacionados, quem sabe, com escolas, que seguiam um mestre e representavam uma linha determinada da tradição.²²¹

Observa-se, assim, o uso da pseudonímia como uma importante característica do fenômeno apocalíptico em geral. Sua importância se dá especialmente na delimitação do marco social das obras apocalípticas, para o qual os pseudônimos muito representavam; no caso de Daniel, por exemplo, o personagem é de fato a personificação da justiça divina esperada em tempos de dificuldades e crise social.

2.6. Origens e influências

2.6.1. As relações com o profetismo e a sabedoria

Por muito tempo a apocalíptica foi vista como uma literatura e forma de pensar completamente separada do profetismo, da escatologia e da literatura sapiencial. Os trabalhos de estudiosos como Betz,²²² Cross²²³ e especialmente Martin Hengel²²⁴ estabeleceram um forte fundamento para o estudo moderno da origem e desenvolvimento dos apocalipses antigos e do apocalipsismo. A influência do

²²¹ TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia hebraica e a Bíblia cristã*, p. 285.

²²² BETZ, H. D. On the Problem of the Religio-Historical Understanding of Apocalypticism. In: FUNK, Robert W. (Ed.). *Apocalypticism*, p. 134-156 (1969; original alemão de 1966).

²²³ CROSS, F. M. New Directions in the Study of Apocalyptic. In: FUNK, R. W. (Ed.). Op. cit. p. 157-165.

²²⁴ HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism : Studies in Their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. 2 v. (1974, original alemão de 1969).

Congresso de Uppsala (1979) já citado também não pode ser subestimada.²²⁵ Apesar dessa nobre herança, no entanto, ainda não existe consenso em relação a vários aspectos mais específicos. O lugar ocupado pela tradição profética de Israel é uma das questões mais antigas e mais controversas do estudo do desenvolvimento dos apocalipses e do apocalipsismo. Alguns duvidam que a profecia israelita e a escatologia profética desempenharam um papel importante, ou perguntam qual a natureza específica desse papel.

Os resultados dos recentes estudos continuam a refinar os parâmetros das pesquisas em curso e a mapear os caminhos de novas abordagens. Existe uma maior flexibilidade geográfica, étnica, de limites cronológicos e para a transmissão de ideias através deles. O debate já não é mais formulado, por exemplo, em termos elementares de desenvolvimento dentro de grupo determinado ou de conflito *versus* influência externa ou osmose.

Claro está que a apocalíptica judaica sofreu mudanças que a levaram a um desenvolvimento. De acordo com Collins, existiram três importantes fases no desenvolvimento da apocalíptica judaica: a primeira estaria localizada após o exílio babilônico (a partir do V século a.C.); nos escritos proféticos tardios pode-se encontrar uma tendência a retratar o futuro em termos cósmicos, com menos referências específicas a particularidades concretas da situação do próprio profeta do que ocorria no período anterior. O principal desenvolvimento, entretanto, está na segunda fase, no Período Helenístico, quando a crença no julgamento dos mortos começa a encontrar aceitação no judaísmo; a esperança em uma vida futura bem-aventurada é um dos principais fatores que distinguem a escatologia dos escritores apocalípticos daquela dos profetas. A terceira fase do desenvolvimento, encontrada em apocalipses do Período Romano (cerca de 100 d.C.), é distinguida pela tentativa de sintetizar tradições diferentes e proporcionar uma exposição mais sistemática da esperança no futuro.²²⁶ De fato, no Período Helenístico, a partir de 200 a.C., uma série de obras floresceram em território judaico, todas consideradas como pertencentes ao matiz apocalíptico.²²⁷

²²⁵ HELMHOLM, D. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East* (1989).

²²⁶ COLLINS, J. J. From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End. In: MCGINN, B.J.; COLLINS, J.J.; STEIN, S.J. (Ed.). *The Continuum History of Apocalypticism*, p. 64-88.

²²⁷ Dentre todas essas obras, as que mais interessam para o objetivo deste trabalho (a questão das mudanças nas concepções judaicas acerca do pós-morte, especialmente a ressurreição individual seguida de julgamento, com desdobramentos no cristianismo primitivo) além de Daniel são 1 Enoque 2 Macabeus. Em relação ao primeiro, conforme já assinalado supra, a obra faz parte de uma tradição judaica do Período do Segundo Templo que tinha a figura do Patriarca Enoque em alta

Em relação às raízes proféticas, a escola britânica há muito situou a apocalíptica judaica na profecia do AT. Rowley foi um dos primeiros a citar a influência do profetismo na apocalíptica: “Proclamava-se, para um futuro bem distante, o dia do livramento divino e uma idade áurea, o que sustentava a mensagem dos profetas e se constituía numa das fontes da literatura apocalíptica”.²²⁸ Apesar disso, ele viu diferenças: os livros proféticos são formados grandemente de breves oráculos, muitas vezes em forma poética, ao passo que os apocalipses são escritos, quase sempre, em prosa e com longa extensão; os apocalipses têm comumente caráter esotérico (a mensagem deve manter algum conhecimento em segredo), ao passo que a profecia não.²²⁹ Ambos, entretanto, refletem a situação histórico-política de suas respectivas épocas.

Russell também foi pioneiro em descrever a apocalíptica com sua raiz principal situada no profetismo. Deste a apocalíptica teria se nutrido e capacitado para chegar à plena forma em torno dos inícios do II século a.C. Segundo ele, a apocalíptica reinterpreto as antigas profecias, adaptando-as para sua finalidade, e foi influenciada por elas no linguajar simbólico e no pensamento, às vezes até mesmo de forma inconsciente.²³⁰ Assim, “os escritores apocalípticos eram essencialmente estudantes da profecia, que acreditavam que tinham sido levantados por Deus para fazer conhecido o significado dela a seus contemporâneos”.²³¹

Posteriormente, a apocalíptica foi vista excessivamente como fruto de influência estrangeira aos judeus. Martin Rist chegou a afirmar que o apocalipsismo era “um tipo de pensamento religioso que aparentemente originou-se no zoroastrismo, a antiga religião persa; foi adotado pelo judaísmo nos períodos exílico e pós-exílico, e mediado pelo judaísmo ao cristianismo primitivo”.²³² Assim, após

estima, o que vale também para a tradição cristã primitiva: em Jd 14.15, Enoque é descrito como um profeta, o “sétimo dos patriarcas a contar de Adão”, que profetizou o juízo de Iahweh contra os ímpios e o julgamento de todos os homens. Trata-se de uma referência a 1En 1,9, obra à qual certamente se creditou alguma autoridade como livro sagrado no cristianismo primitivo.

²²⁸ ROWLEY, H. H. *A importância da literatura apocalíptica*, p. 23.

²²⁹ *Ibidem*, p. 14.

²³⁰ RUSSELL, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, p. 178-202.

²³¹ *Ibidem*, p. 181. Deve-se ressaltar, no entanto, que a escola britânica (da qual Russell e Rowley são dois dos principais representantes) foi grandemente influenciada no século passado pelos estudos de R. H. Charles (erudito do final do século XIX e início do XX); Charles descreveu a origem da apocalíptica principalmente em função da profecia veterotestamentária. Apesar de a profecia ser considerada, de fato, a principal fonte da literatura apocalíptica também por outras escolas, a assimilação exagerada da profecia na apocalíptica pode levar a perder de vista os componentes mitológicos e cosmológicos estrangeiros presentes nessa literatura (cf. COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, p. 15). De qualquer forma, apesar de fundamentarem a apocalíptica a partir da profecia, Russell e Rowley também admitiram a influência estrangeira na apocalíptica judaica.

²³² RIST, M. Apocalypticism. In: BUTTRICK, G. A. (Ed.). *IDB*, p. 157. v. 1.

uma fase intensa de estudos nos quais se confirmaram as influências estrangeiras (principalmente iranianas) na apocalíptica judaica (especialmente no período helenista),²³³ muitos estudiosos voltaram sua atenção novamente às raízes mais antigas da apocalíptica.

Em verdade, a visão padrão da relação entre profecia e apocalipse fortalecida por Rowley, defendida por Russell e aumentada com uma formulação clássica no artigo de Cross depende da ideia de processo histórico e transformação ideológica. Com poucas exceções, a crise política e social provocada pelo exílio babilônico sinalizou o fim da profecia clássica e sua estreita relação com a antiga realidade. Para os judeus de cunho apocalíptico, as teologias da história no período pós-exílico adotadas na tradição sacerdotal e na redação final deuteronomista foram consideradas inadequadas ou insuficientes para responder a novas situações, como as interações com novos povos e culturas. Em seu lugar surgiram novas vozes, as quais olharam para além das formas e recursos inerentes ao antigo culto nacional, procurando respostas nas mais antigas e míticas vertentes da religião israelita. Como afirma Cross, “a história e o mito, a tradição da sabedoria e a tradição do profeta se amalgamaram no final do sexto século e jamais se separaram totalmente”.²³⁴ Um dos resultados desse amálgama radical foi a literatura apocalíptica primitiva, em que as antigas formas e temas proféticos foram rearticulados no antigo linguajar mitológico e reformulados em termos de seu horizonte escatológico.

O ponto de vista da origem profética do apocalipsismo foi reforçado e aumentado de diferentes formas. Alguns estudiosos têm centrado seus esforços nos elementos de interpretação e de revelação. Carroll, por exemplo, emprega o conceito sócio-científico da dissonância cognitiva para explicar a gênese do apocalipsismo em termos de falência da profecia.²³⁵ Para ele, a reinterpretação de dados proféticos na literatura apocalíptica, o que ocorreu tectonicamente e não como um movimento suave, permitiu que alguns aspectos dos antigos oráculos mantivessem seu valor para a comunidade da época e resolvessem tensões criadas por seu aparente fracasso. Clements sugere que os apocalipses do Período do Segundo Tem-

²³³ Cf. especialmente FROST, Stanley B. *Old Testament Apocalyptic: Its Origins and Growth*, p. 19 passim.

²³⁴ CROSS, F. M. *New Directions in the Study of Apocalyptic*. In: FUNK, Robert W. (Ed.). *Apocalypticism*, p. 157-165; aqui p. 163.

²³⁵ CARROLL, R. P. *When Prophecy Failed: Cognitive Dissonance in the Prophetic Traditions of the Old Testament*. Cf. ainda, do mesmo autor, *Second Isaiah and the Failure of Prophecy*. *ST* 32 (1978), p. 119-131; *Twilight of Prophecy or Dawn of Apocalyptic?* *JSOT* 14 (1979), p. 3-35.

plo tentaram recapturar a ênfase na predição,²³⁶ a qual tinha sido a esfera de ação da profecia israelita clássica, mas foi abandonada em favor de uma ênfase no arrependimento através da Torá.²³⁷

Arcari compreende o aumento do apocalipsismo em termos de um desenvolvimento social e literário de um novo modo de interpretação dos textos proféticos, que começou no início do período pós-exílico e continuou por todo o judaísmo e cristianismo antigos.²³⁸ Aranda Pérez argumenta que a perda do Templo, as experiências do exílio e as exigências do retorno expandiram e alteraram o conceito de revelação ao longo de linhas que alcançariam sua expressão plena nos apocalipses clássicos.²³⁹

Hanson, conforme já assinalado supra, também fez uma reavaliação da apocalíptica retornando a busca da sua origem muito antes do livro de Daniel. Ele acredita que a origem da apocalíptica se dá a partir da escatologia profética.²⁴⁰ Mais especificamente, a apocalíptica teria sua raiz na tradição profética antiga. Hanson inclui em seus estudos Ex 15 (o *cântico de Miriam*), Ez 38-39.40-48, Zc 1-8 e/ou 9-14 e,²⁴¹ principalmente, o Dêutero e o Trito-Isaías (Is 40-66), com o incorretamente chamado “Apocalipse de Isaías” (Is 24-27, de fins do século VI e início do V século a.C.).²⁴² Posteriormente, Hanson centrou seus estudos na pri-

²³⁶ CLEMENTS, Ronald E. *Prophecy and Tradition*, p. 73-86.

²³⁷ Cf. também KNIBB, M. *Prophecy and the Emergence of the Jewish Apocalypses*. In: COGGINS, R.; PHILLIPS, A.; KNIBB, M. (Ed.). *Israel's Prophetic Tradition: Essays in Honour of Peter R. Ackroyd*, p. 155-180, onde a escatologia apocalíptica representa uma continuação da expectativa futura dos profetas (p. 176).

²³⁸ ARCARI, L. La titolatura dell'Apocalisse di Giovanni: “apocalisse” o “profezia”? Appunti per una ri-definizione del “genere apocalittico” sulla scorta di quello “profetico”. *Henoch* 23 (2001), p. 243-265. Cf. também, do mesmo autor, Sui rapporti tra apocalissa “con viaggio ultraterreno” e “senza viaggio ultraterreno”. Indagine per una “storia” de “genere apocalittico”. *Henoch* 26 (2004), p. 63-85.

²³⁹ ARANDA PÉREZ, G. El destierro de Babilonia y las raíces de la apocalíptica. *EstBíb* 56 (1998), p. 335-355.

²⁴⁰ HANSON, P. D. Old Testament Apocalyptic Reexamined. *Int* 25.4 (1971), p. 454-479; Idem. The Phenomenon of Apocalyptic in Israel: Its Background and Setting. In: *The Dawn of Apocalyptic*, p. 1-31; Idem. Apocalypticism. In: CRIM, Keith (Ed.). *IDBSup*, p. 29-34; Idem. (Ed.). Introduction. In: *Visionaries and Their Apocalypses*, p. 1-15; Idem. Israelite Religion in the Early Post-Exilic Period. In: MILLER, P.D., Jr.; HANSON, P.D.; McBRIDE, S.D. (Ed.). *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, p. 485-508.

²⁴¹ Sobre a proto-apocalíptica nos textos de Ezequiel e Zacarias, cf. também COOK, S. L. *Prophecy and Apocalypticism: The Postexilic Social Setting*, p. 85-166; COLLINS, J. J. The Eschatology of Zechariah. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 74-84.

²⁴² A tendência da crítica atual é considerar o trecho de Is 24-27 como sendo exílico ou do início do pós-exílio (cf. HANSON, Paul D. *The Dawn of Apocalyptic*, p. 27.313-315. Hanson considera Is 24-27 como sendo um “apocalipse primitivo”). Sobre a datação deste trecho de Isaías, cf. ainda JÜNGLING, Hans-Winfried. O Livro de Isaías. In: ZENGER, Erich (Ed.). *Introdução ao Antigo Testamento*, p. 380-398; aqui p. 395. Millar também defende Is 24-27 como um “proto-apocalipse” (cf. MILLAR, W. R. *Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic*). Muitos estudiosos discordam

meira fase do pós-exílio com os primeiros capítulos do livro de Zacarias.

Muitas composições foram classificadas como pertencentes a essa fase “proto-apocalíptica”, embora seja frequentemente obscuro sobre qual fundamento (gênero, ideologia ou escatologia) tal classificação foi feita. Cook, Sweeney e Plöger defendem que o livro de Joel também seja um proto-apocalipse.²⁴³ Attridge descreve a *Crônica Demótica* do Egito helenístico também como um proto-apocalipse.²⁴⁴ Para Olson, o conteúdo e a estrutura quiástica de Jr 4,5-31 pressupõe uma forma de mito expressa no *Livro dos Vigilantes* do 1 Enoque.²⁴⁵ Johnson reivindica um *status* de protoapocalipse para Jó em virtude de sua mensagem, características transcendentais e a forma de revelação em 4.17-21 e 28.23-28, a despeito da “ausência de evidente escatologia”.²⁴⁶ Ele afirma que:

Em suma, é difícil não sugerir que Jó contém padrões literários que são geralmente associados com apocalipses, mesmo se claramente termos e conceitos escatológicos não estejam notoriamente presentes. Eu certamente não argumento que Jó representa um apocalipse “maduro”, mas sinto que padrões apocalípticos apresentam-se a si mesmos de tal forma que uma busca por uma moldura apocalíptica se justifica.²⁴⁷

Segundo Clements, muitos dos textos proto-apocalípticos são coleções dis-

dessa opinião: cf., por exemplo, a conclusão de N. O. Skjoldal: “Os capítulos 24-27 de Isaías não fornecem auxílio na reconstrução do background histórico e sociológico da literatura apocalíptica” (SKJOLDAL, Neil O. The Function of Isaiah 24-27. *JETS* 36.2 (1993), p. 163-172; aqui p. 172).

²⁴³ COOK, S. L. *Prophecy and Apocalypticism: The Postexilic Social Setting*, p. 167-210; SWEENEY, M. A. The Priesthood and the Proto-Apocalyptic Reading of Prophetic and Pentateuchal Texts. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). Op. cit. p. 167-187; PLÖGER, Otto. *Theocracy and Eschatology*, p. 26-105.

²⁴⁴ ATTRIDGE, H. W. Greek and Latin Apocalypses. In: COLLINS, J. J. (Ed.). *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. Semeia 14 (1979), p. 159-186. Wilson considera que a *Crônica Demótica* “também pode ter sido criada como propaganda política (...) O texto como um todo foi criado provavelmente pelo mesmo tipo de grupo oprimido responsável pelo ‘Oráculo do oleiro’, servindo para articular os pontos de vista próprios do grupo” (Cf. WILSON, Robert R. *Profecia e sociedade no antigo Israel*, p. 160). Entretanto, Wilson classifica o texto como “outro exemplo de profecia periférica em forma escrita” (Ibidem, com referências para a discussão do tema).

²⁴⁵ OLSON, D. C. Jeremiah 4.5-31 and Apocalyptic Myth. *JSOT* 73 (1997), p. 81-107.

²⁴⁶ JOHNSON, T. J. *Job As Proto-Apocalypse: Proposing a Unifying Genre*. PhD Dissertation, Marquette University, 2004.

²⁴⁷ Idem. Job As Proto-Apocalypse: A Fresh Proposal for Job’s Governing Genre. *SBLSP* 43 (2004), p. 227-250; aqui p. 236. Collins já havia observado que o livro de Jó “tem grandes afinidades com a apocalíptica” (cf. COLLINS, J. J. *Cosmos and Salvation: Jewish Wisdom and Apocalyptic in the Hellenistic Age*. *HR* 17.2 (1977), p. 121-142; aqui p. 140. Na nota 74 dessa mesma página ele afirma que o livro de Jó é “o livro da sabedoria hebraica que tem as maiores afinidades com a apocalíptica”). Collins alega que Jó, assim como outros apocalipses, “surge de uma falha em encontrar a ordem e a justiça no mundo”, e a “revelação sobrenatural” advinda no turbilhão da tempestade ajuda a Jó na superação dessa questão. Christopher Rowland dedicou duas páginas de seu clássico estudo sobre a literatura apocalíptica às características apocalípticas de Jó e concluiu que “a estrutura de Jó como um todo oferece uma forma embrionária dos apocalipses tardios” (cf. ROWLAND, C. *The Open Heaven*, p. 206-207). F. M. Cross achou interessante que a Comunidade de Qumran tenha preservado o livro de Jó em paleo-hebraico; segundo ele, é “intrigante que a importância de Jó não foi esquecida nos círculos apocalípticos” (cf. CROSS, F. M. *New Directions in the Study of Apocalyptic*. In: FUNK, R. W. (Ed.) *Apocalypticism*, p. 157-165; aqui p. 162-163).

tintas anexadas a grandes agregações de oráculos proféticos, ou o resultado de uma reformulação ou elaboração de oráculos mais antigos.²⁴⁸ Por exemplo, um “padrão apocalíptico de pensamento” transformou a natureza originalmente profética da expectativa do fim conforme expressa em Is 10,23; 28,22 e Dn 9,27. Becking faz uma intrigante proposição ao afirmar que “não há expectativas sobre o fim dos tempos na Bíblia Hebraica”,²⁴⁹ embora ele admita que o livro de Daniel esteja “no limite”.²⁵⁰ Entretanto, podemos discordar e afirmarmos que a expectativa do advento do Reino de Deus em Dn 2 representa uma refutação inequívoca a essa proposição.²⁵¹

Allen aborda o valor hermenêutico de Ezequiel e Joel como sendo procedentes da escatologia apocalíptica.²⁵² Reventlow examina a “escatologização” dos livros proféticos como um estágio anterior ao desenvolvimento da literatura apocalíptica,²⁵³ e Sweeney também afirma que “a literatura apocalíptica desenvolveu-se inicialmente a partir da literatura profética”,²⁵⁴ citando como prova seções proto-apocalípticas incorporadas dentro dos livros proféticos.

Uffenheimer detalha uma sequência de quatro estágios a partir da escatologia profética até a escatologia apocalíptica:

O primeiro tipo, representado principalmente por Isaías, é baseado na crença de que a intervenção redentora final de Deus será o resultado imediato da situação histórica presente (...) O segundo tipo é também enraizado no Livro de Isaías, em 2,1-4 e caps. 24-27, sendo o seu principal representante, entretanto, Ezequiel (...) [cuja] abordagem é o resultado de um desprendimento completo da escatologia a partir da história contemporânea (...) O terceiro, aquele do Dêutero-Isaías, é baseado na identificação da história contemporânea com escatologia... O quarto tipo é a tentativa de Ageu e Zacarias de efetuar, tornar real a era escatológica, exigindo a finalização da construção do Templo e pela coroação de Zorobabel como o messiânico Rei de Judá.²⁵⁵

²⁴⁸ CLEMENTS, Ronald E. The Interpretation of Prophecy and the Origin of Apocalyptic. In: *Old Testament Prophecy: From Oracles to Canon*, p. 182-188.

²⁴⁹ BECKING, B. Expectations about the End of Time in the Hebrew Bible: Do They Exist? In: ROWLAND, C.; BARTON, J. (Ed.). *Apocalyptic in History and Tradition*, p. 44-59; aqui p. 44.

²⁵⁰ Ibidem, p. 57-59.

²⁵¹ Cf. SOARES, Dionísio O. *Hesíodo e Daniel: as relações entre o mito das cinco raças e o sonho da estátua de Nabucodonosor*. Dissertação de Mestrado, PUC-Rio, 2006.

²⁵² ALLEN, Leslie C. Some Prophetic Antecedents of Apocalyptic Eschatology and Their Hermeneutical Value. *Ex Auditu* 6 (1990), p. 15-28.

²⁵³ REVENTLOW, Henning G. The Eschatologization of the Prophetic Books: A Comparative Study. In: *Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition*, p. 169-188.

²⁵⁴ SWEENEY, M. A. The Priesthood and the Proto-Apocalyptic Reading of Prophetic and Pentateuchal Texts. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 167-178; aqui p. 167.

²⁵⁵ UFFENHEIMER, Benjamin. From Prophetic to Apocalyptic Eschatology. In: REVENTLOW, H. G. (Ed.). Op. cit. p. 200-217; aqui p. 201. Mariano Bianca também propõe uma classificação em quatro tipos de escatologias, uma das quais é um modelo de “apocalíptica”; entretanto, sua classificação serve mais como modelo de guia, muito menos baseada historicamente (cf. BIANCA,

Quando a história ignora Zorobabel, argumenta Uffenheimer, o senso de antecipação escatológica premente diminui. O zelo profético decresce com o fracasso da realização escatológica e permanece dormiente até reviver, ainda que de forma nova, com as expectativas apocalípticas desencadeadas pela crise da época de Antíoco Epífanes (época de composição final do livro de Daniel).

Hanson acredita que, quando se colocou o início da apocalíptica em Daniel, as conexões entre o profetismo e a apocalíptica foram mal interpretadas, atribuindo-se exagerada ênfase nos elementos que fariam diferença entre profetismo e apocalíptica. Além disso, esses elementos foram procurados exageradamente em religiões estranhas ao judaísmo no Período Helenístico. Em verdade, a apocalíptica teria surgido em meio a atribuladas circunstâncias da comunidade judaica no período pré-exílico, “pois é lá que se pode detectar a escatologia profética sendo transformada em apocalíptica, sugerindo assim onde o estudo da natureza e das origens da apocalíptica judaica deve começar”.²⁵⁶

Ressalta-se ainda que a própria profecia surgiu num ambiente religioso mítico, com a atividade divina situada num plano cósmico, sendo a esfera mundana considerada somente reflexão do drama dos deuses. Assim, segundo Hanson, as influências que fizeram surgir a literatura apocalíptica judaica se devem, primeiramente, a uma renovação com maior intensidade de material mítico enraizado em solo israelita muito antes do Período Helenístico, o qual Russell já havia apontado anteriormente, como já assinalamos. Daí a necessidade de análise de textos da literatura profética mais antigos.

Hanson também aponta diferenças: no profetismo clássico, a história humana era a esfera para a relação de alianças de YHWH com seu povo, não estando presa a uma pré-determinação em direção a um final (o povo podia se arrepender e YHWH mudar seus planos, tudo com o intuito de realizar as promessas da aliança); na apocalíptica, a história é usada como uma espécie de calendário que aponta para o fim, quando o poder do mal que aprisiona os eleitos será quebrado (dualismo); além disso, a apocalíptica usa muito mais a profecia *ex eventu* para firmar a credibilidade do vidente. O profetismo possui a tensão de relacionar expressamente a esfera divina com a humana, ausente no caráter esotérico do apocalipsismo;

M. L. Sentimenti apocalittici e modelli escatologici. In: MACIOTI, Maria I. (Ed.). *Attese apocalittiche alle soglie del millennio*, p. 63-78.

²⁵⁶ HANSON, P. D. Old Testament Apocalyptic Reexamined. *Int* 25.4 (1971), p. 454-479; aqui p. 457.

assim, os papéis do profeta e do vidente apocalíptico possuem uma diferença clara: o profeta é um porta-voz de YHWH com responsabilidade de transmitir a mensagem ao seu povo no âmbito terreno, ao passo que o apocalíptico deixa a visão em nível cósmico.²⁵⁷

Para Hanson, a visão pessimista do apocalíptico em relação ao presente é um desenvolvimento do pensamento profético na direção de enfatizar cada vez menos a relação de aliança com YHWH em detrimento do juízo iminente visto como catástrofe inevitável, apontando para um novo começo radical como única forma de restabelecer a aliança. Assim, “a escatologia profética se transforma em apocalíptica no momento em que a tarefa de traduzir a visão cósmica para as categorias da realidade do mundo é renunciada”,²⁵⁸ o que pode ser verificado já no Dêutero-Isaías. Em Zc 14 (composição do V século a.C.) já se manifestam algumas das características essenciais do apocalipsismo plenamente desenvolvidas: o dualismo, a divisão da história em eras, e a descrição exuberante de distúrbios e catástrofes na natureza acompanhando a teofania e o juízo final de Iahweh.

Dessa forma, Hanson chega ao livro de Daniel não como sendo apenas um fenômeno do II século a.C. desprovido de conexão com o profetismo clássico e muito ligado ao dualismo persa, mas como sendo apenas “uma estação ao longo de um processo contínuo que se estende desde a profecia pré-exílica até a apocalíptica madura, estando muito em casa em solo judaico, e manifestando empréstimos estrangeiros apenas como enfeites periféricos”.²⁵⁹ Na mesma linha de pensamento de Hanson está Otto Plöger,²⁶⁰ o qual também atribui as origens da apocalíptica às esperanças da profecia escatológica do V século, chegando à sua plena forma em Daniel no II século, depois de passar por Is 24-27, Zc 12-14 e Jl 3-4.

A definição de Hanson de escatologia profética realça suas dimensões his-

²⁵⁷ Antes de Hanson, Martin Buber já havia afirmado que “a apocalíptica madura não reconhece mais um futuro histórico em seu verdadeiro sentido. O fim de toda a história está próximo. (...) O Apocalipse de Baruque expressa: ‘O futuro dos tempos já está quase passado’. Do éon presente, ao qual pertencem o mundo e a história deste mundo, ‘Esra’ afirma ‘que ele se dirige poderosamente para o fim’. O éon futuro, a transformação de todas as coisas pela irrupção da transcendência, está iminente. O objeto propriamente dito e paradoxal dos últimos apocalípticos é um futuro que não é mais o tempo de um acontecimento, não é mais história, e ele antecipa de tal forma este objeto que tudo que ainda possa vir, em termos de história, não possui mais para ele um caráter histórico. O homem não pode fazer nada, mas ele também não tem mais o que fazer” (BUBER, M. *Prophetie und Apokalyphtik*. In: *Werke*, p. 925-942. v. 2; aqui p. 939. Cf. também o tratamento do tema em LUCK, Ulrich. *Das Weltverständnis in der jüdischen Apokalyphtik, dargestellt am äthiopischen Henoch und am 4. Esra*. *ZThK* 73 (1976), p. 283-305).

²⁵⁸ HANSON, P. D. *Old Testament Apocalyptic Reexamined*. Op. cit. p. 469.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 473.

²⁶⁰ PLÖGER, Otto. *Theocracy and Eschatology*, p. 26-105. Cf. também MILLAR, W. R. *Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic*, p. 103-120.

tóricas e terrenas. O profeta interpreta como o plano divino para Israel e o mundo “será efetuado no âmbito do contexto da história da nação deles [profeta e povo] e da história do mundo”.²⁶¹ Em contrapartida, a escatologia apocalíptica:

Concentra-se na revelação (geralmente de natureza esotérica) ao eleito da visão cósmica da soberania de Iahweh – especialmente quando ela se relaciona com a atuação de Iahweh para libertar seus fiéis – revelação essa que os visionários em grande parte deixaram de traduzir em termos de história comum, políticas reais e instrumentalidade humana, devido a uma visão pessimista da realidade, a qual era crescente nas áridas condições do pós-exílio, dentro das quais aqueles associados ao visionários se encontravam. Essas condições pareciam ser para eles inadequadas como contexto para a almejada restauração do povo de Iahweh.²⁶²

Sustentando essas definições está uma concepção de transformação e processo que não só se baseia no trabalho de Cross e outros, notavelmente em seu foco sobre a importância do mito e da linguagem mítica, mas também sobre a reconstrução dos contextos sociais. Como vimos, Hanson associa o surgimento da escatologia apocalíptica com um grupo pequeno e descontente cujos membros estabeleceram oposição à aristocracia religiosa e seu programa de reconstrução do Templo. O horizonte conceitual de sua literatura “proto-apocalíptica”, ilimitada pelas fronteiras da Terra ou da história, esboçou a escatologia que viria a caracterizar os apocalipses maduros de uma era posterior.

A teoria de que os proto-apocalipses representam um elo perdido entre profecia e apocalipse ou de que o proto-apocalipsismo é uma forma nascente de apocalipsismo não escapou de críticas. Oswalt enumera as críticas mais contundentes que foram levantadas contra as hipóteses de Hanson e Millar, incluindo:

Uma ênfase excessiva no uso de fontes míticas por parte dos profetas tardios; uma duvidosa aplicação do tema do Guerreiro Cósmico; um excesso de confiança nas tipologias de desenvolvimento, tanto literária quanto sociológica, resultando em rearranjo do texto com pouca ou nenhuma consideração de possíveis arranjos alternativos ou possíveis explicações; e forte dependência nas reconstruções hipotéticas da história e sociedade israelitas.²⁶³

O método “contextual-tipológico” usado por Millar e Hanson para datar e desse modo reorganizar o texto dos profetas pós-exílicos de acordo com suas escatologias é, para parafrasear os sentimentos de muitos críticos, incapaz de suportar o peso da tarefa que lhe foi solicitado efetuar.

Polaski analisa o chamado “Apocalipse de Isaías” (Is 24-27) em parte com

²⁶¹ HANSON, P. D. *The Dawn of Apocalyptic*, p. 11.

²⁶² Ibidem.

²⁶³ OSWALT, J. N. Recent Studies in Old Testament Apocalyptic. In: BAKER, D. W.; ARNOLD, B. T. (Ed.). *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches*, p. 369-390; aqui p. 380.

o intuito de verificar a tese de que a “proto-apocalíptica” é uma categoria identificável e, em caso afirmativo, isolar a base pela qual ela possa servir a um lugar significativo na história do desenvolvimento da literatura apocalíptica.²⁶⁴ Ele questiona a natureza da relação entre texto e contexto, a qual tem sustentado as conclusões de estudiosos desde Hanson até Grabbe e Cook, a despeito de suas diferentes conclusões. Ele aborda a cultura social por trás desses capítulos de forma intertextual ou, como ele mesmo afirma, “através da leitura cuidadosa dos deslocamentos dentro de Is 24-27 e entre este e outros textos do período. As tensões distribuídas desigualmente devem proporcionar uma compreensão daquela cultura”.²⁶⁵

Enquanto Polaski é relativamente indiferente em relação à identificação do movimento social específico responsável pela composição do texto, ele questiona como a teoria de Hanson dá conta da aparente incoerência do fato de que a literatura proto-apocalíptica, supostamente composta por grupos marginalizados, tornou-se parte do corpus literário oficial do grupo sócio-político e religioso que dirigia o Templo.²⁶⁶ A abordagem de Polaski baseia-se em pesquisa anterior, incluindo o trabalho de Grabbe e Baumgarten,²⁶⁷ os quais questionam se existe algum fundamento real para a afirmação de que Ageu e Zacarias são produtos de comunidades oprimidas.

Outros estudos avaliam as escatologias profética e apocalíptica a partir de diferentes perspectivas. A distinção de Gruenwald entre apocalipsismo e o que ele denomina de “profetismo” reflete seu interesse no misticismo judaico da *Merkavah* e, portanto, concentra-se no fluxo cosmológico da ideologia em detrimento de seu fluxo histórico-político.²⁶⁸ Ele identifica várias características do apocalipsismo, incluindo a participação de anjos no processo e a capacidade do visionário de transcender os limites terrestres e visitar os domínios transcendentais. Esta última é, por vezes, tão óbvia que chega a ser negligenciada.

David Sim assevera que a escatologia apocalíptica é emoldurada por um

²⁶⁴ POLASKI, D. C. *Authorizing an End: The Isaiah Apocalypse and Intertextuality*, p. 1-241, 280-361.

²⁶⁵ Ibidem, p. 48.

²⁶⁶ Ibidem, p. 18.

²⁶⁷ GRABBE, L. L. The Social Setting of Early Jewish Apocalypticism. *JSP* 4 (1989), p. 27-47; Idem. Poets, Scribes, or Preachers? The Reality of Prophecy in the Second Temple Period. *SBLSP* 37 (1998), p. 524-545; BAUMGARTEN, A. I. The Pursuit of the Millennium in Early Judaism. In: STANTON, G. N.; STROUMSA, G. G. (Ed.). *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, p. 38-60.

²⁶⁸ GRUENWALD, I. Priests, Prophets, Apocalyptic Visionaries, and Mystics. In: *From Apocalypticism to Gnosticism: Studies in Apocalypticism, Merkavah Mysticism and Gnosticism*, p. 125-144.

sentido de determinismo e dualismo, exibindo vários temas recorrentes: a expectativa de um fim iminente, um juízo final (incluindo um interesse pelo destino de justos e de ímpios), o advento das desgraças escatológicas, e o aparecimento de uma figura salvadora.²⁶⁹

Para Aune, a escatologia apocalíptica contém duas principais crenças que a caracterizam; essas crenças acreditam que: “(1) a ordem mundial presente, considerada tanto má quanto opressora, está sob o controle temporário de Satanás e seus cúmplices humanos, e (2) esta má ordem mundial presente em breve será destruída por Deus e substituída por uma nova e perfeita ordem, correspondente ao Éden antes da queda”.²⁷⁰ Segundo Aune, “durante o presente século mau o povo de Deus é uma minoria oprimida, que espera fervorosamente por Deus, ou pelo seu agente especialmente escolhido, o Messias, para resgatá-lo”.²⁷¹

Já Allison afirma que:

A “escatologia apocalíptica” poderia designar os ensinamentos escatológicos distintivos ou comuns aos apocalipses judaicos. Entretanto, isso limitaria severamente o termo, pois há apocalipses com muito pouco material escatológico (por exemplo, o 2 Enoque). Por essa e outras razões, é melhor dar à “escatologia apocalíptica” o significado mais comum e mais amplo: ela se refere a esse conjunto de temas e expectativas que se desenvolveu, frequentemente em associação com a crença num fim próximo, nas circunstâncias alteradas do período pós-exílico. Elementos característicos incluem a ênfase em sinais escatológicos, expectativa de um cataclismo cósmico, crença em um reino transcendental que se efetivará em breve, preocupação com a história humana universal e interesse em figuras celestiais redentoras, como Melquisedeque nos Manuscritos do Mar Morto ou o obscuro Filho do homem em 1 Enoque.²⁷²

Ele ainda assinala que “passagens do AT como Is 24-27 (profecias escatológicas misturadas com concepções semimitológicas), Ez 40-48 (viagem/visão de uma Jerusalém nova ou ideal), e Zc 1-8 (visões esclarecidas por um intérprete angelical) nos revelam a escatologia profética começando a se tornar escatologia apocalíptica”.²⁷³

J. W. Marshall emprega o termo híbrido “profeta apocalíptico” para descrever figuras como Jesus, Paulo, o Mestre de Justiça e também João Batista, os quais:

²⁶⁹ SIM, David C. The Major Characteristics of Apocalyptic Eschatology. In: *Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew*, p. 23-53.

²⁷⁰ AUNE, D. E. Understanding Jewish and Christian Apocalyptic. *Word & World* 25.3 (2005), p. 233-254; aqui p. 236.

²⁷¹ Ibidem, p. 236.

²⁷² ALLISON, D. C., Jr. Apocalyptic. In: GREEN, Joel B.; McKNIGHT, Scot (Ed.). *Dictionary of Jesus and the Gospels*, p. 17-20; aqui p. 18.

²⁷³ Ibidem, p. 18.

...fazem a sua causa, relativa à situação presente, estar em relação a um quadro muito maior de referência (criação, escaton, o reino ideal de Deus, adversários finais, os confins do cosmos). Tal profeta alegaria conhecimentos dos reinos além da cognição humana do dia-a-dia (o futuro, os céus, o livro da vida), embora a articulação de tal conhecimento tomasse lugar em diálogo com uma coleção de material oral e textual específica a uma trajetória cultural, e que formasse os recursos para reforçar as reivindicações de conhecimento, visão e introspecção. O objetivo de tal profecia é fazer reivindicações sobre a situação presente, as quais são condicionadas por este contexto mais amplo, seja por intervenção direta, ou pelo conhecimento que este contexto mais amplo proporciona.²⁷⁴

Collins se concentra no desenvolvimento das ideias sobre a expectativa do fim através de uma pesquisa da literatura a partir dos profetas pós-exílicos até os apocalipses do início da era pós-destruição de Jerusalém em 70 d.C.²⁷⁵ De acordo com ele, embora as profecias visionárias do início do período da restauração sejam escatologicamente orientadas e ostentem uma inclinação para imagens cósmicas que vão além daquelas dos profetas clássicos, elas ainda não apresentam as características do apocalipsismo dos textos tardios. Os primeiros estratos de Enoque e Dn 7-12, no entanto, são propriamente apocalipses, e revelam os elementos distintivos e temas acerca da ideia de fim que Collins separa mais plenamente em outros trabalhos.²⁷⁶ O judaísmo primitivo experimentou dois grandes resplendores na produção de apocalipses: na primeira metade do II século a.C., pouco antes e durante a Revolta dos Macabeus, e novamente nas décadas seguintes ao ano 70 d.C., um período representado por 4 Esdras, 2 e 3 Baruque. No entanto, o apocalipsismo e a literatura apocalíptica não desapareceram nos séculos intermediários, e Collins identifica diversas preocupações e interesses escatológicos que se desenvolveram ou se tornaram proeminentes durante esse período.

Em uma longa e valiosa contribuição, a qual parcialmente confronta seus trabalhos anteriores sobre temas relacionados, Grabbe afirma que é hora de se estabelecer novas definições para o que se chama de “profético” e “apocalíptico”.²⁷⁷ Sua argumentação se dá na sobreposição dos modos (ou formas) de pensamento profético, apocalíptico e mântico. Poucos negariam atualmente que existe tal sobreposição, mas Grabbe entende que ela é heurísticamente significativa o suficien-

²⁷⁴ MARSHALL, J. W. Apocalypticism and Anti-Semitism: Inner-Group Resources for Inter-Group Conflicts. In: KLOPPENBORG, J. S.; MARSHALL, J. W. (Ed.). *Apocalypticism, Anti-Semitism and the Historical Jesus: Subtexts in Criticism*, p. 68-82; aqui p. 70.

²⁷⁵ COLLINS, J. J. From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End. In: *The Encyclopedia of Apocalypticism*, p. 129-161. v. 1.

²⁷⁶ Cf. especialmente *The Apocalyptic Imagination*, p. 43-115.

²⁷⁷ GRABBE, Lester L. Prophetic and Apocalyptic: Time for New Definitions – and New Thinking. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 107-133. Esta obra é a mais recente e importante sobre o tema das escatologias profética e apocalíptica.

te para enfraquecer os aspectos fundamentais das distinções tradicionais entre os modos. Por um lado, profetas, adivinhos, visionários apocalípticos ou qualquer que atue em todos os três modos compartilham o mesmo objetivo: “Descobrir a vontade de Deus, o plano de Deus, e o que o futuro reserva”.²⁷⁸ Por outro lado, elementos considerados distintivos de um modo são também comuns a todos os três modos ou irrelevantes para a natureza da associação entre eles. Como resultado, Grabbe propõe agrupar as três modalidades sob o rótulo geral de “adivinhação”.

Entretanto, Grabbe assevera que as manifestações literárias e sociais de fenômenos como a profecia e a apocalíptica são distintas, e não se deve supor que um gênero literário específico indique uma origem social específica. Em segundo lugar, as literaturas profética e apocalíptica foram primeiramente criações dos escribas, e devem ser distinguidas das palavras efetivas (reais) dos profetas e das experiências dos visionários. Em terceiro lugar, escritos proféticos e apocalípticos podem ser o resultado de um único indivíduo, em vez de movimentos ou grupos. Em quarto, Grabbe adverte que as definições modernas, embora úteis, têm a tendência a se imporem sobre a evidência. Seu comentário de que “literatura profética, literatura apocalíptica, e literatura mântica estão intimamente relacionadas, sobrepostas extensivamente, e nem sempre são distinguíveis”²⁷⁹ é uma clara resposta para as definições formuladas por Collins e pelos grupos da SBL. Em quinto lugar, contra Hanson, Grabbe assevera que a relação entre profecia e apocalíptica não é uma relação de desenvolvimento e processo histórico, e nem a profecia cessou abruptamente no judaísmo ou fora dele.²⁸⁰ Finalmente, Grabbe observa que a pesquisa histórica e antropológica indica que nem a profecia e nem a apocalíptica são específicas ao Judaísmo do Segundo Templo.

²⁷⁸ Ibidem, p. 123; cf. também, do mesmo autor, *Poets, Scribes, or Preaches? The Reality of Prophecy in the Second Temple Period*. *SBLSP* 37 (1998), p. 524-545, republicado com pequena revisão em *Knowing the End from the Beginning*, p. 192-215; na p. 212 Grabbe afirma: “Qualquer que seja a diferença real entre profecia e apocalíptica, em nível literário elas parecem ter funcionado de uma forma muito semelhante”.

²⁷⁹ GRABBE, L. L. *Prophetic and Apocalyptic: Time for New Definitions – and New Thinking*. In: Op. cit. p. 130.

²⁸⁰ Cf. o artigo de Rowland no mesmo volume: ROWLAND, C. *Apocalypse, Prophecy and the New Testament*. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). Op. cit. p. 149-166. Cf. também, sobre esse tema, GREENSPAHN, F. E. *Why Prophecy Ceased*. *JBL* 108.1 (1989), p. 37-49, e ALEXANDER, P. S. “A Sixtieth Part of Prophecy”: The Problem of Continuing Revelation in Judaism. In: DAVIES, J.; HARVEY, G; WATSON, W.G.E. (Ed.). *Words Remembered, Texts Renewed: Essays in Honour of John F. A. Sawyer*, p. 414-433.

No mesmo volume, Collins responde a Grabbe em diversos pontos.²⁸¹ Quanto à terminologia e definições, ele analisa os motivos para se fazer da forma literária o ponto de partida da discussão e a questão do abandono do uso do termo “apocalíptico”.²⁸² Para ele, este último dado, o abandono das definições cristalizadas, “coloca a discussão de volta ao estado de confusão que prevalecia antes de Koch escrever sua monografia”.²⁸³ Quanto à controvérsia acerca das escatologias, ele concorda com Grabbe que a diferença entre escatologia profética e apocalíptica não deve ser articulada como sendo um simples contraste entre história e mito. Ao mesmo tempo, ele acredita que é errado postular que não há distinção em absoluto.

Após essas considerações, Collins separa duas questões críticas. A primeira é se uma categoria do pós-exílio, escatologia “proto-apocalíptica”, pode ser diferenciada da escatologia profética clássica. Ele observa que, embora a escatologia com orientação cosmológica seja uma característica proeminente nos textos do pós-exílio, ela é também evidente na literatura pré-exílica. Além disso, as antecipações nacionais, terrenas, deste mundo, características da profecia hebraica clássica, de modo algum estão ausentes nos profetas pós-exílicos.²⁸⁴ Embora a distinção entre restauração nacional e escatologia cósmica no *corpus* profético tardio possa ser eventualmente difícil de ser identificada, Collins afirma que o conhecimento atual deixa a desejar, sendo necessárias mais pesquisas. A segunda questão é saber se a escatologia apocalíptica é distinta da escatologia profética, seja ela clássica ou do pós-exílio; Collins é categórico: a expectativa de julgamento individual no pós-morte marca, caracteriza a escatologia apocalíptica (cf. já assinalado neste trabalho), começando com as suas mais antigas ilustrações em Daniel e 1 Enoque.

À luz do estado atual da pesquisa sobre os dois temas, Collins propõe “uma moratória no uso de ‘apocalíptico’ ou ‘proto-apocalíptico’ na discussão de textos da Bíblia Hebraica que não sejam o livro de Daniel”.²⁸⁵ Ele também argumenta que juntar os modos de pensamento profético, apocalíptico e mântico (ou os seus

²⁸¹ COLLINS, J. J. *Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe*. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 44-52.

²⁸² Cf. suas observações semelhantes em COLLINS, J. J. *Response: The Apocalyptic Worldview of Daniel*. In: BOCCACCINI, Gabriele (Ed.). *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, p. 59-60.

²⁸³ Idem. *Prophecy, Apocalypse and Eschatology*. In: Op. cit. p. 46.

²⁸⁴ Cf. sua análise sobre isso em outro artigo do mesmo volume: COLLINS, J. J. *The Eschatology of Zechariah*. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). Op. cit. p. 74-84.

²⁸⁵ Idem. *Prophecy, Apocalypse and Eschatology*. In: Op. cit. p. 52.

literários prematuros) sob uma categoria mais ampla, como “adivinhação”, não avança o conhecimento acerca dos temas, uma vez que ainda é preciso distinguir uma subcategoria das outras. Mesmo se definições categóricas precisas forem impossíveis, “uma abordagem que não enxergue diferença entre Isaías e Daniel, ou entre astrologia e profecia não é, em última instância, muito útil para a compreensão de coisa alguma em sua especificidade”.²⁸⁶

Vê-se assim que a ligação entre a profecia e apocalipse é mais articulada regularmente em termos de suas escatologias.

Outra linha de pensamento acerca da origem da apocalíptica é a tese de que sua origem se dá na literatura sapiencial.²⁸⁷ Seu mais conhecido expoente, Gerhard Von Rad, vê a origem da apocalíptica na literatura sapiencial, identificando o elemento central da apocalíptica como sendo a interpretação da história e a observação de diversos “tempos”.²⁸⁸ Segundo ele, “a apocalíptica parece ter as suas origens principalmente nas tradições da sabedoria”.²⁸⁹ Mais recentemente, Gammie retomou essa tese e a expandiu.²⁹⁰

Von Rad parte de uma abordagem histórico-traditiva na elaboração de seus argumentos. Se o apocalipse é o prolongamento da profecia, é de se estranhar que ele não se ligue aos grandes nomes do profetismo, mas somente aos antepassados da sabedoria: Daniel, Enoque, Esdras e outros. Um dos livros apocalípticos mais importantes, 1 Enoque (37 a 71), define a si mesmo como um “discurso de sabedoria”,²⁹¹ dividido em duas partes sob o título de מִשְׁלָּ (‘‘adágio”, ‘‘provérbio”), antigo termo técnico de ensino sapiencial.

Von Rad aceita que a literatura apocalíptica em Israel recebeu influências estrangeiras, especialmente a iraniana; mas assevera que essa influência já estaria presente na sabedoria israelita desde a época de Salomão, sendo mais acentuada

²⁸⁶ Ibidem, p. 51.

²⁸⁷ A sabedoria como saber prescritivo é um fenômeno sem fronteiras no Oriente Antigo, expresso em diversas formas literárias. Poderia ser definida, grosso modo, como um saber prático baseado na experiência e utilizado com o intuito de orientação. Uma definição escolar, em geral, perde-se nos detalhes, pois essa sabedoria constitui “ao mesmo tempo um corpo literário, um modo de pensar e uma tradição” (cf. ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*, p. 32).

²⁸⁸ Cf. VON RAD, G. The Divine Determination of Times. In: *Wisdom in Israel*, p. 263-283.

²⁸⁹ Idem. Daniel e o apocalipse. In: *Teologia do Antigo Testamento*, p. 723-744; aqui p. 724.

²⁹⁰ GAMMIE, J. G. From Prudentialism to Apocalypticism: The Houses of the Sages amid the Varying Forms of Wisdom. In: GAMMIE, J. G.; PERDUE, Leo G. (Ed.). *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, p. 479-497.

²⁹¹ 1En 37,2 relata: “Este é o início das palavras de sabedoria as quais eu desejo transmitir em alta voz, dizendo àqueles que habitam na Terra: ‘Escutai, vós Patriarcas, e olhai vós, os descendentes, as palavras do Único Santo, as quais eu ensino diante do Senhor dos Espíritos’” (cf. CHARLES-WORTH, J. H. (Ed.). *OTP*, p. 29-30. v. 1).

no Império Persa, principalmente em relação às ideias cosmológicas de caráter claramente escatológico.²⁹²

A paixão pelo conhecimento, especialmente aplicada ao domínio da natureza e do cosmos (mudanças das estações, movimento dos corpos celestes, interesses geográficos e meteorológicos) são temas eminentemente sapienciais. Os apocalipses compartilham a convicção sapiencial antiga pela qual a ordem do mundo não pode ser compreendida pela razão lógica. Além disso, o pré-determinismo da história, segundo o qual esta é dividida por Deus em períodos que conduzem ao estabelecimento de uma nova Era, é estanho ao profetismo, que via a história como a arena em que Deus se deu a conhecer pelos seus atos salvíficos.

No livro de Daniel, por exemplo, no que concerne à parte histórica de duas grandes visões (a da *estátua compósita*, no capítulo 2, e a dos *quatro animais*, no capítulo 7),²⁹³ a história de Israel nem é mencionada (apesar de ser em outras visões); nessas duas grandes visões a história é vista através dos impérios do mundo. O próprio “Filho do Homem” não vem de Israel, mas “desce das nuvens”, fazendo da salvação um ato escatológico e futuro. Essa pré-determinação histórica e a interpretação desta por meio de sonhos e visões é função do “homem sábio”: “De fato, a tarefa principal dos sábios em toda a história espiritual do antigo Oriente foi compreender os tempos, interpretar os oráculos e sinais, decifrar os sonhos dos reis”.²⁹⁴ A interpretação dos sonhos já era considerada uma “ciência empírica” pelos antigos egípcios, e a ideia da pré-determinação é uma noção essencial da antiga sabedoria oriental. Essa determinação dos tempos encontra eco na literatura sapiencial do AT em Eclesiastes (3,1ss) e no Sirácida (4,20; 20,6ss; 27,12); segundo este, Deus já determinou o bem e o mal “desde o começo” (Eclo 39,25).

Von Rad compara ainda a interpretação do sonho dada por Daniel com a de José em Gn 41, verificando que possuem mais pontos em comum do que diferenças; entre outras coisas, observa também que na narrativa de José o intérprete carismático já propõe um esquema periódico da história (divisão em tempo de salvação e tempo de desgraça).

A tese da origem da apocalíptica na sabedoria foi rejeitada por muitos es-

²⁹² VON RAD, G. Daniel e o apocalipse. In: *Teologia do Antigo Testamento*, p. 723-744; aqui p. 736.

²⁹³ O esquema da sucessão de impérios presente em Dn 2 já devia existir no VI século a.C., como, por exemplo, nas *profecias dinásticas* (cf. GRAYSON, A. K. *Babylonian Historical-Literary Texts*, p. 13-37); cf. tratamento infra.

²⁹⁴ VON RAD, G. Op. cit. p. 731.

tudiosos, especialmente pela proximidade da apocalíptica com a profecia. Hanson, conforme assinalado supra, assinala como muito mais evidente colocar-se a origem da apocalíptica na profecia do que na sabedoria.²⁹⁵

Na opinião de Russell, o tema da escatologia, tão destacado nos profetas e nos apocalípticos, está ausente da tradição sapiencial; além disso, não há realmente nada na literatura sapiencial que corresponda ao determinismo exacerbado da apocalíptica. Em suas conclusões, há muito mais semelhança da apocalíptica com a profecia do que com a sabedoria, e os próprios apocalípticos reconheciam que a interpretação do profetismo era a principal função de sua mensagem.²⁹⁶

Osten-Sacken assevera que, já que Von Rad utiliza o método da história da tradição, deveria começar sua análise não pela totalidade dos escritos apocalípticos, mas sim a partir do livro de Daniel, o qual seria o apocalipse mais antigo conservado.²⁹⁷ Quando se procura a origem do apocalipse nos demais documentos posteriores, estes podem conter material que não esteve, a princípio, à disposição do apocalipsismo; “este material pode levar muito facilmente a uma pista errada”.²⁹⁸ Ele acredita que Von Rad chega a conclusões equivocadas por partir de um ponto metodologicamente equivocado. A maioria das ideias apocalípticas que Von Rad ancora na sabedoria são comprovadas por obras secundárias em relação a Daniel. Osten-Sacken, como Von Rad, também vai buscar referência em Dn 2, mas em relação ao Dêutero-Isaías. Nesse particular, ele se aproxima de Hanson.

Com relação à tese de que a característica apocalíptica da determinação esquemática da história está já presente no Eclesiastes, Osten-Sacken assevera que em lugar algum da literatura sapiencial os enunciados deterministas (inclusive os do *Pregador*) se referem à história como um todo político a movimentar as nações levando-as a um fim no qual tudo se consumará, como ocorre na apocalíptica; dizem respeito apenas ao indivíduo e ao processo natural, situando a pessoa humana como parte da Criação, contrapondo Criador onipotente e criatura impotente.

Osten-Sacken aceita que o apocalipsismo recebeu cunho sapiencial em fase relativamente tardia. Conclui que “o apocalipsismo é filho legítimo, se bem que

²⁹⁵ Cf. por exemplo HANSON, P. D. *Apocalypses and Apocalypticism. Introductory Overview*. In: FREEDMAN, David N. (Ed.). *ABD*, p. 279-292. v. 1; aqui p. 281.

²⁹⁶ RUSSELL, D. S. *Desvelamento divino*, p. 44.

²⁹⁷ Entretanto, conforme demonstrado neste trabalho, a apocalíptica judaica possui paralelos bem anteriores aos séculos III e II a.C. (época dos livros de 1 Enoque e Daniel, respectivamente, sendo o livro de Daniel um desenvolvimento já maduro do gênero apocalíptico).

²⁹⁸ OSTEN-SACKEN, Peter von der. *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit. TheEH* 157 (1969), p. 18-34; aqui p. 20.

tardio e muito peculiar, do profetismo, e mesmo que já demonstrasse erudição em sua juventude, apenas com o avanço da idade abriu as partes à sabedoria”.²⁹⁹

Collins também se opõe à posição de Von Rad: “É importante, entretanto, que a sabedoria de Daniel é uma sabedoria profética, interessada em sonhos e mistérios, e não uma sabedoria proverbial, a qual dá pouca importância a tal fenômeno obscuro”.³⁰⁰ Ele considera o precedente bíblico da história de José como sendo também sabedoria profética, mas chama a atenção para o contexto de Daniel: o interesse babilônico na interpretação de sonhos, o qual os judeus confrontaram na diáspora oriental.³⁰¹

Vê-se que Von Rad foi muito contestado justamente por, logo de início, negar uma proposição (relacionamento direto entre apocalíptica e profecia) que era considerada pacífica pelos estudiosos, relação essa que, após as refutações à tese de Von Rad, acabou saindo ainda mais fortalecida. A contribuição de Von Rad não deixa de ser oportuna: fica evidente que há uma relação próxima entre sabedoria e apocalíptica, pelo menos em alguns escritos.

No livro de Daniel, por exemplo, pode-se pensar num paralelo entre o personagem Daniel e a história de Aicar,³⁰² pois os dois apresentam um esquema de certa forma comum: um personagem de baixa condição social consegue solucionar problemas ou enigmas propostos na corte real, ao passo que os “sábios” não conseguem resolver o problema. O herói é recompensado pelo rei com a elevação de seu *status* social, passando a ocupar funções-chave na corte. Tanto a história de Daniel quanto a de Aicar possuem uma dimensão sapiencial evidente: graças à sabedoria do herói, os problemas são resolvidos. Entretanto, no relato de Daniel a dimensão religiosa tem lugar preponderante (a sabedoria do personagem vem do

²⁹⁹ Ibidem, p. 34.

³⁰⁰ COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, p. 92.

³⁰¹ Collins chama a atenção também para o fato relevante de que a história de José também é situada num lugar de exílio: o Egito (assim como a dominação estrangeira no marco social de Daniel). Idem, loc. cit.

³⁰² Trata-se aqui do Aicar assírio, ou seja, *Palavras de Aicar*, no qual são reunidos os temas de conselhos à juventude escritos por Aicar (talvez fictício) no intuito de educar seu herdeiro (Aicar foi conselheiro dos reis Senaqueribe, 704-681 a.C., e Assaradon, 680-669 a.C.). A data desta obra é incerta: Víctor M. Asensio a coloca no V ou IV século a.C. (cf. ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*, p. 84), e José V. Líndez afirma que sua versão egípcia já existia no VI século a.C. (cf. LÍNDEZ, J. V. *Sabedoria e sábios em Israel*, p. 27). Trata-se da história de um funcionário real que, após ser traído por seu sobrinho, caiu em desgraça. Entretanto, os enigmas que o sobrinho traidor precisava esclarecer eram superiores à sua capacidade perceptiva. Aicar os desvendou e voltou triunfante para a corte; então castigou seu sobrinho e lhe dirigiu censuras. Em Tb 1,21-22; 2,10; 11,18; 14,10 esse legendário personagem é citado (cf. o texto em CHARLES, R. H. (Ed.). *APOT*, p. 715-784. v. 2; para uma versão em língua espanhola, cf. BOROBIO, E. Martínez. In: MACHO, A. Díez (Ed.). *Apócrifos del Antiguo Testamento*, p. 169-189. v. 3).

Deus de Israel), o que já não ocorre no relato de Aicar. O que é certo em ambos é o caráter alegórico; entretanto, isso não exclui o aparecimento de personagens e fatos do âmbito histórico, sem, com isso, pretender autenticidade histórica. A relação com a história de Aicar (a qual é geralmente considerada como originária na Mesopotâmia por causa de seu marco social na corte Assíria) é importante por revelar que esse tipo de relato era muito difundido no Antigo Oriente Próximo:

É evidente que a história de Aicar pertence ao mesmo tipo de literatura que o livro de Daniel, em termos de marco social, tipo de intriga e, em parte, devido ao linguajar. As afinidades de Daniel com Aicar são importantes porque elas mostram que esse tipo de literatura não era somente de tradição intrabíblica ou intrajudaica.³⁰³

Também na concepção de história constata-se com certeza uma aproximação da apocalíptica com a sabedoria maior do que com o profetismo.³⁰⁴ Neste, o livro de Jonas é um exemplo de que o profeta está sempre na expectativa de novas decisões de Deus a serem tomadas no âmbito da história; a própria irrupção da palavra é, para ele, algo inesperado. Já na sabedoria encontramos a concepção de tempo como algo pré-determinado, especialmente em textos tardios como o Eclesiastes e o Eclesiástico (Ecl 3,1-15; Eclo 33,7-15; 39,16-35). Ao mesmo tempo, percebemos o sábio consciente dos limites de suas afirmações, devido ao problema da liberdade do homem; daí outros textos sapienciais afirmarem o não-determinismo da história e enfatizarem a responsabilidade do homem, como Eclo 15,11-20.

Em suma, não restam dúvidas de que há fortes laços da apocalíptica com a profecia, especialmente no que se refere à história. O esquema teológico israelita promessa – cumprimento presente na literatura profética levava à espera de uma época totalmente nova, época essa em que a promessa chegaria ao seu cumprimento definitivo. Essa ideia, presente já na profecia clássica, é um ponto de grande importância para a apocalíptica. Por outro lado, é justamente “a concepção da história [que] constitui o tema essencial, no qual se distinguem profundamente profetas e apocalípticos”.³⁰⁵ A principal diferença é que o determinismo apocalíptico se encontra ausente no profetismo, o que leva, dentre outras coisas, a uma

³⁰³ COLLINS, J. J. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, p. 41. Vale ressaltar que esses relatos do Antigo Oriente são encontrados sobretudo no historiador grego Heródoto.

³⁰⁴ ASURMENDI, J. M. Daniel e a apocalíptica. In: CARO, J. M. Sánchez (Ed.). *História, narrativa, apocalíptica*, p. 451-453.

³⁰⁵ Ibidem, p. 451.

considerável diferença entre a escatologia profética e a apocalíptica, conforme notado supra. Quanto à sabedoria, não restam dúvidas também do influxo dela no movimento apocalíptico, especialmente na figura do sábio visionário. No entanto, as discussões sobre a relação entre apocalíptica e sabedoria foram e ainda são abundantes.

2.6.2. Tradições clássicas e do antigo Oriente Próximo

Essencialmente, a questão de se saber se a literatura do Oriente Próximo ou do Mediterrâneo deve ser levada em consideração quando se estuda o *corpus* judaico e cristão se tornou ponto pacífico.³⁰⁶

Quanto à possibilidade de influência do Mediterrâneo antigo e Oriente Próximo, *Semeia* 14 trouxe artigos inovadores também quanto a este tema.³⁰⁷ A obra de Uppsala também trouxe várias contribuições ao tema. Ringgren aborda uma coleção de textos mânticos *ex eventu* datada entre o final do terceiro e meados do primeiro milênio a.C. que provê informações futuras via presságios.³⁰⁸ Ele argumenta que os textos acadianos representam um dos primeiros estágios no desenvolvimento do apocalipsismo.

De fato, em relação à filosofia da história presente no livro de Daniel (Dn 2 e 7), ou seja, a ideia de que a história universal é dividida por uma sucessão de reinos (divisão da história em períodos, característica da apocalíptica presente em diversas obras), foi levantada a tese de que essa filosofia tenha vindo do Antigo Oriente Médio, tese apoiada por textos provindos da Babilônia persa ou selêucida, os quais A. K. Grayson classificou como profecias acadianas.³⁰⁹ Entre elas está a

³⁰⁶ Cf. COLLINS, J. J. Genre, Ideology, and Social Movements in Jewish Apocalypticism. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 11-32; aqui p. 20-22. Em relação à questão das influências persas e iranianas, ponto ainda bastante debatido, trataremos adiante.

³⁰⁷ Cf. ATTRIDGE, H. W. Greek and Latin Apocalypses. In: COLLINS, J. J. (Ed.). *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. *Semeia* 14 (1979), p. 159-186; COLLINS, J. J. Persian Apocalypses. In: *Ibidem*, p. 207-217; SALDARINI, A. J. Apocalypses and “Apocalyptic” in Rabbinic Literature. In: *Ibidem*, p. 187-205.

³⁰⁸ RINGGREN, H. Akkadian Apocalypses. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, p. 379-386. Cf. também o artigo homônimo de GRAYSON, A. K.; LAMBERT, W. G. Akkadian Prophecies. *JCS* 18.1 (1964), p. 7-30.

³⁰⁹ GRAYSON, Albert K. *Babylonian Historical-Literary Texts*, p. 13-37. Segundo o próprio Grayson, elas não devem ser confundidas com as profecias bíblicas por serem muito diferentes (*Ibidem*, p. 14). De fato, embora os textos pareçam estar relacionados com literatura apocalíptica, eles não têm a forma do apocalipse clássico (para estudo crítico das formas desses textos, cf. HEINTZ, J. G. Note sur l’origine de l’apocalypse judaïque à la lumière des “prophéties akkadiennes”. In: RAPHAËL, Freddy et al. *L’apocalyphe*, p. 71-87).

denominada *profecia dinástica*, publicada pela primeira vez por Grayson. Nesse tipo de profecia está presente o conceito de ascensão e queda de impérios, que deve ter suas raízes na tradição dinástica da cronologia mesopotâmica; em Daniel, esse conceito aparece de forma similar.³¹⁰

Robert Wilson assinala que “é claro que as profecias acádicas são ‘predições após o evento’ (*vaticinia ex eventu*) e que pelo menos algumas delas foram produzidas com o objetivo de apoiar os pontos de vista de seus criadores sobre eventos políticos correntes”.³¹¹ De fato, pelo menos em uma delas aparece a tentativa de predizer a queda dos reis helenistas, cumprindo um papel semelhante ao da propaganda política. Apresenta a sequência de reinos na história universal como sendo Assíria – Babilônia – Pérsia – Macedônia. Nela subjaz também a esperança de um mau regime ser derrubado e substituído por um reino mais justo e duradouro, como no livro de Daniel. Não há, entretanto, a ideia de um clímax e consequente fim da história mundial. A sequência de reinos difere de Daniel (que omite a Assíria e inclui a Média), mas este paralelo da profecia dinástica a Daniel é muito interessante na medida em que também usa a profecia *ex eventu* de sucessivos reinos para desenvolver a propaganda contra o reino dominante.³¹²

VanderKam amplia a discussão e salienta que os textos acadianos contêm muitas características semelhantes aos apocalipses do Período do Segundo Templo, incluindo a pseudonímia, um pendor para o linguajar enigmático e profecia *ex eventu*.³¹³ Em estudo mais recente acerca do caráter dos textos acadianos, Nissinen argumenta que nem o termo “profecia” e nem “apocalipse” seriam uma definição adequada para esses textos.³¹⁴ Além dos elementos mencionados por Vanderkam, Nissinen cita a periodização da história e outras características compartilhadas com o livro de Daniel. Mas, segundo ele, apesar de algumas semelhanças, a simples qualidade de predição dos textos acadianos não é suficiente para justificar que

³¹⁰ Tal similaridade tem servido também de argumentação para a defesa da tese conservadora e tradicional da datação do livro de Daniel no período babilônico, pois certamente esse tipo de profecia era conhecido na Babilônia do VI século a.C., já que parte dessa literatura pode remontar pelo menos à época de Nabucodonosor I, por volta de 1126 – 1105 a.C. (cf. BALDWIN, J. G. *Daniel, an Introduction and Commentary*, p. 44-47). Entretanto, esse argumento isolado é fraco e, ampliando-se a discussão, não convence.

³¹¹ Cf. WILSON, Robert R. *Profecia e sociedade no antigo Israel*, p. 153.

³¹² Cf. COLLINS, J. J. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, p. 168.

³¹³ VANDERKAM, J. C. *Prophecy and Apocalypics in the Ancient Near East*. In: SASSON, Jack M. (Ed.). *Civilizations of the Ancient Near East*, p. 2083-2094. v. 3.

³¹⁴ NISSINEN, Martti. *Neither Prophecies nor Apocalypses: The Akkadian Literary Predictive Texts*. In: GRABBE, L. L.; HAAK, R. D. (Ed.). *Knowing the End from the Beginning*, p. 134-148. Em relação à profecia, ele corrobora o que já havia concluído Grayson.

sejam rotulados como “profecias”, e muito mais tendo em conta as rigorosas qualidades formais da profecia bíblica.

Embora as ligações entre apocalipsismo e os textos acadianos sejam fortes, a falta de uma escatologia transcendente e características inerentes a ela desqualificam esses textos como exemplos formais do gênero apocalíptico. Nissinen estabelece para eles a designação de “textos de literatura predicativa”, e compreende o material acádio como parte de um processo complexo da Era Helênica onde diversas (e frequentemente relacionadas) formas de expressar a predição foram desenvolvidas e formuladas. Wilson conclui que “embora os textos na verdade pareçam estar relacionados com literatura apocalíptica, não têm a forma do apocalipse clássico. Por isso, parece melhor no momento reter a designação tradicional de ‘profecias’”.³¹⁵ Essas *profecias dinásticas* têm levantado várias questões em sua interpretação; entretanto, o fato é que elas estabelecem, pelo menos, a existência de um *gênero literário* conhecido no Antigo Oriente Médio com o qual o livro de Daniel tem estreita ligação.

VanderKam examina ainda a gama completa de material profético do antigo Oriente Próximo (de Mari, Assíria, Egito, Siro-Fenícia, Israel e Judá) e de textos apocalípticos (do Egito Helenístico, Pérsia e do Judaísmo do Segundo Templo).³¹⁶ Por um lado, as evidências literárias indicam que a literatura apocalíptica foi em parte uma resposta a um sentido de perda (espalhado pelo Oriente Próximo) da soberania do imperador helênico Alexandre e seus sucessores.³¹⁷ Ao mesmo tempo, ele observa que existem numerosos pontos de contato entre todos esses textos apocalípticos bem como entre a literatura apocalíptica judaica e outras mais antigas, antecedentes autóctones; estes últimos são especialmente as tradições proféticas e sapienciais do antigo Israel.

González Blanco defende a apocalíptica no Mediterrâneo a partir de um *Sitz im Leben* ampliado para a linha de pensamento que postula que a apocalíptica

³¹⁵ Cf. WILSON, Robert R. Op. cit. p. 152, n. 224. No entanto, devido à semelhança maior das profecias acadianas com a literatura bíblica apocalíptica do que com a literatura bíblica profética, alguns autores chamam os textos mesopotâmicos de “apocalipses acadianos” (cf., por exemplo, HALLO, W. W. Akkadian Apocalypses. *IEJ* 16 (1966), p. 231-242).

³¹⁶ VANDERKAM, J. C. *From Revelation to Canon: Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, p. 255-275.

³¹⁷ Cf. também EDDY, S. K. *The King is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism, 334-31 BC* (1961).

é um fenômeno efetivado por um estado de opressão política.³¹⁸ Como já mencionado neste trabalho, embora esse possa ser o caso em se tratando de apocalíptica histórica, a conexão com o viés transcendental do gênero não é tão óbvia. Clifford aprofunda o assunto, examinando as raízes da apocalíptica nos mitos da Mesopotâmia, Canaã e antigo Israel.³¹⁹ Ele destaca os elementos recorrentes que desempenham um papel significativo nos apocalipses mais antigos. Entre esses elementos estão o mito do combate no antigo Oriente Próximo, o tema da vitória da ordem (o céu) sobre as forças do caos (o mar), e a forma literária das profecias *ex eventu*. Lincoln aborda as inscrições persas antigas que, embora não sejam apocalipses, exibem paralelos com o gênero em suas imagens mitológicas e perspectiva teológica geral.³²⁰ Charlesworth explora o folclore na literatura apocalíptica, concentrando-se no tema da comicidade, com especial referência ao *Apocalipse de Abraão*, e nas imagens e iconografias de fantásticas criaturas aladas no ambiente mais amplo do antigo Oriente Próximo.³²¹

Collins demonstra que elementos do abastado complexo mitológico do antigo Oriente Próximo são parte integrante de algumas visões no livro de Daniel.³²² Abusch discute o fenômeno da subida para as estrelas no ritual mesopotâmico, um tema que tem conexões formais com as viagens transcendentais e conexões temáticas com a sabedoria acerca de sonhos e astronomia.³²³

Fröhlich afirma que o cenário da Mesopotâmia no exílio contribuiu com três tradições para o Judaísmo do Segundo Templo: (1) a interpretação de sonhos e visões, que ele identifica pelos termos *pishra* (aramaico) ou *peshet* (hebraico), os quais ele enxerga em vários dos relatos da corte do livro de Daniel; (2) revelação científica por meio da adivinhação e astrologia, a qual estaria por trás da tradição de Enoque, e (3) a visão do trono celeste, mais uma vez uma característica de

³¹⁸ GONZÁLEZ BLANCO, A. La apocalíptica, fenómeno mediterráneo. In: BORREL, A. et al (Ed.). *La Bíblia i el Mediterrani: Actes del Congrés de Barcelona 18-22 de setembre de 1995*, p. 205-225. v. 1; aqui p. 224.

³¹⁹ CLIFFORD, R. J. The Roots of Apocalypticism in Near Eastern Myth. In: COLLINS, J. J. (Ed.). *The Encyclopedia of Apocalypticism*, p. 3-38. v. 1.

³²⁰ LINCOLN, B. Apocalyptic Temporality and Politics in the Ancient World. In: Ibidem, p. 457-475.

³²¹ CHARLESWORTH, J. H. Folk Traditions in Jewish Apocalyptic Literature. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). *Mysteries and Revelations*, p. 91-113.

³²² COLLINS, J. J. Apocalyptic Genre and Mythic Allusions in Daniel. *JSOT* 21 (1981), p. 83-100.

³²³ ABUSCH, T. Ascent to the Stars. In: COLLINS, J. J.; FISHBANE, M. (Ed.). *Death, Ecstasy, and Other Worldly Journeys*, p. 21-39.

alguns folhetos mais antigos da tradição de Enoque.³²⁴ Fröhlich sustenta que essas três tradições coexistiram e frequentemente se encontram misturadas na literatura do judaísmo da época helenística, especialmente nos primeiros apocalipses.

Com relação à escatologia, Benjamim Foster afirma que:

A evidência para a escatologia na Mesopotâmia é tardia para os padrões de uma cultura que já poderia escrever pelo final do quarto milênio, pois a evidência data dos períodos de dominação aquemênida e macedônia, isto é, após o último quartel do sexto século a.C. Isso é feito tentando associar o pensamento escatológico na Mesopotâmia com descontentamento e protesto contra uma nova ordem imposta por um poder estrangeiro aparentemente invencível, como tem sido frequentemente alegado para a escatologia judaica e cristã.³²⁵

Segundo ele, uma definição restrita do pensamento escatológico poderia se concentrar em uma noção de um período de tempo fixo para a história humana, com um final claro e identificável, ao qual foi adicionada, especialmente no cristianismo tardio, uma dimensão de calendário, usando datas de acordo com a Era Cristã em vez de determinados períodos de tempo. Outro aspecto do pensamento escatológico, estreitamente definido, é uma mensagem de esperança de que o bom será recompensado e o mal castigado, ou, pelo menos, o mundo será refeito de modo a justificar uma crença religiosa específica a despeito de algo maior, não acreditando no poder político e militar. Foster assevera que, à luz dessas definições, a evidência da Mesopotâmia é escassa, mas sugestiva.³²⁶

No que concerne à literatura clássica e egípcia, outros artigos na obra de Uppsala tratam desses temas. Betz investiga o *Oráculo de Trofônio* e o desenvolvimento histórico da mitologia relacionada a ele.³²⁷ Burkert se dedica ao tema da apocalíptica na Grécia clássica,³²⁸ enquanto o artigo de Cancik diz respeito à *libri*

³²⁴ FRÖHLICH, Ida. Peshar, Apocalyptic Literature and Qumran. In: TREBOLLE BARRERA, J.; MONTANER, L. Vegas (Ed.). *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid, 18-21 March, 1991*, p. 295-305.

³²⁵ FOSTER, B. R. Mesopotamia and the End of Time. In: AMANAT, A.; BERNHARDSSON, M. (Ed.). *Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*, p. 23-32; aqui p. 25.

³²⁶ Ibidem. Segundo ele, “maior atenção tem sido dada, consideravelmente, a um pequeno grupo de documentos tardios normalmente chamados de ‘profecias’ ou ‘apocalipses’. Esses se referem a eventos futuros em linguagem velado, alguns dos quais parecem relacionados com os governantes aquemênidas e helenísticos” (Ibidem).

³²⁷ Cf. BETZ, H. D. The Problem of Apocalyptic Genre in Greek and Hellenistic Literature: The Case of the Oracle of Trophonius. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, p. 577-597. Trofônio foi um arquiteto que ajudou a construir o Templo de Delfos. O *Oráculo de Trofônio* ficava na Beócia, Grécia antiga, onde o arquiteto foi sepultado. Segundo consta, ele permitia, entre outras coisas, “visitas” ao mundo subterrâneo dos mortos.

³²⁸ BURKERT, W. Apokalyptik im frühen Griechentum: Impulse und Transformationen. In: Ibidem, p. 235-254.

fatales (“Livros do Destino”) de Roma.³²⁹ Segundo ele, as devoções à adivinhação, os oráculos e outros tipos de previsão romanos penetraram múltiplos aspectos de sua vida pública e privada, e foram, em grande parte, uma herança dos etruscos.³³⁰ Quanto ao Egito, J. G. Griffiths trata da apocalíptica egípcia no Período Helenístico, incluindo a *História de Nectanebo*, a *Crônica Demótica*, a *Profecia do Cordeiro sob Bocchoris*, e o *Oráculo do Oleiro*.³³¹ Já Simon aborda os primeiros Oráculos Sibilinos Judaicos, produtos do Egito Ptolemaico.³³²

Dado todo o exposto, podemos observar que a erudição atual traçou o caminho para uma nova direção. Existe um consenso crescente de que o apocalipsismo forneceu uma estrutura conceitual pela qual tradições distintas do antigo Israel foram reinterpretadas à luz das realidades do Período do Segundo Templo. A capacidade da ideologia apocalíptica de acomodar vários domínios da investigação dentro de uma perspectiva fundamentalmente transcendental também permitiu suas amplas aplicações sociais e literárias. Mas os detalhes permanecem em boa parte ainda incompreendidos.

Talvez se faça necessária uma teoria nova e abrangente, que esteja fundamentada nas classificações da geração passada, mas que acomode novas abordagens e novas percepções, abordando problemas trazidos à tona por estudos recentes. O foco desta teoria deve ser o apocalipsismo, sem abrir mão da análise dos textos antigos. Deve se levar em conta que é a dimensão interpretativa do apocalipsismo que conceitualmente enquadra a escatologia e que provocou o apareci-

³²⁹ CANCIK, Hubert. *Libri fatales. Römische Offenbarungsliteratur und Geschichtstheologie*. In: *Ibidem*, p. 549-576.

³³⁰ Cancik retorna ao tema da escatologia Greco-romana e ao apocalipsismo em artigo posterior para *The Encyclopedia of Apocalypticism* (cf. CANCIK, H. *The End of the World of History, and of the Individual in Greek and Roman Antiquity*. In: COLLINS, J. J. (Ed.). *The Encyclopedia of Apocalypticism*, p. 84-125. v. 1). Neste caso, ele aborda a adivinhação, os oráculos e os cultos, e discute ideias pertinentes ao tempo e seu fim na mitologia, história e filosofia Greco-romanas.

³³¹ GRIFFITHS, J. G. *Apocalyptic in the Hellenistic Era*. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Op. cit.* p. 273-293. Cf. ainda, nesta mesma obra, o artigo de J. Assman (ASSMAN, J. *Königsdogma und Heilserwartung. Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten*. In: *Ibidem*, p. 345-377) e o artigo introdutório ao tema de J. Bergman (BERGMAN, J. *Introductory Remarks on Apocalypticism in Egypt*. In: *Ibidem*, p. 52-60). Sobre o *Oráculo do oleiro*, Wilson afirma que a obra é conhecida em documentos do II ou III séculos a.C. mas pode refletir um original mais antigo; ele acredita que “os regentes estrangeiros mencionados no texto são provavelmente os persas e gregos, devendo todo o texto ser possivelmente interpretado como a obra de um grupo oprimido no Egito ptolemaico que tentava resistir às pressões do helenismo (...) Por meio da profecia, os autores oprimidos buscavam reformar a presente situação política e tentavam fazer retornar o poder político às próprias mãos. O texto pode ter continuado a funcionar da mesma maneira em épocas posteriores quando os romanos substituíram os Ptolomeus como os opressores” (cf. WILSON, Robert R. *Profecia e sociedade no antigo Israel*, p. 159-160).

³³² SIMON, M. *Sur quelques aspects des Oracles Sibyllins juifs*. In: HELLHOLM, D. (Ed.). *Op. cit.* p. 219-223. Collins também abordou, em vários outros artigos (muito numerosos para serem citados), a maioria dos aspectos relevantes concernentes a esses Sibilinos Judaicos.

mento da literatura, incluindo o próprio gênero, com seu linguajar característico, temas e formas, além da apocalíptica em seu sentido mais amplo, ou seja, a própria *mentalidade* apocalíptica. Além disso, caso se possa expressar a função do apocalipsismo de outra forma, uma forma que não seja aquela expressa pelo gênero, com referência à evidente pluralidade de tipos de expressão literária, então pode ser que a relação entre ideologia, gênero e marco social se torne mais distinta. À essa luz, a articulação da escatologia e a formação do gênero, bem como seu desenvolvimento histórico, seriam parte de uma investigação abrangente sobre o surgimento e a evolução do apocalipsismo na antiguidade como um *fenômeno epistemológico*, com as dimensões escritural, política, histórica, sapiencial, ética, social e, é claro, teológica.

À luz da pesquisa atual, podemos admitir que a raiz da apocalíptica judaica está no profetismo exílico e pós-exílico, com posterior influência da tradição sapiencial e de elementos orientais (especialmente babilônicos e persas); nem sempre é possível discernir com clareza a origem dos diversos elementos.

O contato com a cultura oriental deve ter ocorrido já no exílio, com intensificação da assimilação estrangeira no Período Helenístico (330 – 141 a.C.). Essa influência não significa mero empréstimo estrangeiro, mas a adoção de alguns moldes para expressar a tradição judaica de forma renovada.

Como semelhanças entre o profetismo e a apocalíptica, pode-se registrar que tanto um quanto outro se interessam pelo futuro e empregam com frequência linguajar simbólico, e ambos revelam preocupação com o “remanescente justo”. Algumas diferenças notáveis também podem ser citadas: a apresentação inicial da profecia era, normalmente, em forma oral, sendo depois registrada por escrito, ao passo que a apresentação inicial da apocalíptica era, em geral, escrita; os pronunciamentos proféticos são, com frequência, oráculos separados e breves, ao passo que os apocalípticos são normalmente mais longos e mais contínuos; a apocalíptica contém mais simbolismo que a profecia, usando inclusive animais e outras formas vivas; a apocalíptica normalmente é mais pessimista acerca da eficácia da intervenção humana no estado de coisas presente, ao passo que a profecia focaliza a importância da mudança humana; o gênero apocalíptico normalmente utiliza a pseudonímia, enquanto a profecia é, em geral, falada ou escrita em nome de seu autor; além disso tudo, a apocalíptica usa mais a profecia *ex eventu*.

Entretanto, uma diferença fundamental é a concepção de história, franca-

mente diferente: na apocalíptica ela é esquematizada com fim específico, ao passo que na profecia ela é o palco dos atos salvíficos de Deus para com Israel.

Em relação ao gênero apocalíptico como um todo, pode-se afirmar que muitos níveis literários diferentes podem ser discernidos a partir de um texto. Collins assevera que:

Uma forma literária particular pode ser considerada como um gênero independente ou como um subtipo de uma categoria mais ampla. O nível de abstração apropriado ao gênero é determinado em parte pelo uso comum e em parte pelo grau de coerência que percebemos dentro de um grupo de textos. Em certo nível, as obras que são chamadas de apocalipses pertencem à categoria *mito*, em qualquer dos vários sentidos, e.g., como uma história sobre seres sobrenaturais, ou como uma expressão simbólica de intuições básicas, ou como uma narrativa com propósito de percepções questionadoras. Não obstante, o mito é uma categoria muito mais ampla do que o apocalipse; assim, o gênero desses textos pode ser definido mais proveitosamente em um nível menor de abstração.³³³

Assim sendo, o gênero literário deve levar em conta também a forma do texto (estrutura, elementos formais), além de seu conteúdo. Só assim o nível de abstração na classificação será menor. Em todo caso, ainda assim diferentes níveis podem ser abstraídos de um texto individual.

Por fim, observamos que as raízes da apocalíptica remontam a período muito anterior ao livro de Daniel, em solo judaico; o fenômeno apocalíptico, numa perspectiva da religião comparada, insere a apocalíptica judaica num contexto muito mais amplo, como o da apocalíptica iraniana, entre outros. As influências estrangeiras na apocalíptica judaica, tanto em termos de moldura quanto em termos de ideias e motivos, assinalam que o gênero era já conhecido no Oriente Antigo, sendo ponto pacífico que, direta ou indiretamente, o Judaísmo do Segundo Templo recebeu tais influências. Mesmo que a origem da apocalíptica tenha se dado na sabedoria, esta também era praticada no Oriente bem antes da época dos macabeus.

³³³ COLLINS, J. J. *Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature*, p. 4 (grifo do autor).