



ORIGENS E SIGNIFICADO DO MOVIMENTO APOCALÍPTICO

Roberto Francisco de Oliveira, Fausto José de Oliveira Costa



<https://doi.org/10.36557/2009-3578.2025v11n2p6872-6883>

Artigo recebido em 5 de Setembro e publicado em 5 de Novembro de 2025

Revisão de Literatura

RESUMO

A Apocalíptica consistiu num fenômeno de matizes históricas e religiosas que movimentou grande parte das civilizações do antigo Oriente, incluindo a Palestina e a Pérsia. Integrou sobremaneira o tardo-judaísmo graças ao toque e à assimilação cultural que marcou os povos antes da era cristã. Organizou-se como fenômeno coeso pela coalisão de múltiplas fontes oriundas das mais variegadas épocas e contextos geográficos. Sua influência se alastrou para o cristianismo nascente, penetrando os escritos bíblicos do Novo Testamento, incluindo os diálogos e ensinamentos proferidos pela boca de Jesus Cristo. Imprimiu um caráter trágico e pessimista à destinação do mundo presente, lançando para o além-vida as possibilidades de esperança e felicidade.



INTRODUÇÃO

Muito do que contribuiu para a formação doutrinária cristã, como a doutrina da ressurreição, teve como origem o movimento apocalíptico. Este se mostra como fruto de um complexo processo de desenvolvimento teológico forjado em berço judaico e ligado às diversas concepções religiosas do universo pagão antigo.

Nossa proposta aqui é mostrar como a dominação selêucida forneceu ao tardo-judaísmo uma situação propícia ao desenvolvimento de especulações preciosas sobre a condição humana do presente e do futuro.

Veremos de que forma as concepções estrangeiras adentraram nas formulações consignadas pelo hebraísmo. Abordaremos, ainda que rapidamente, alguns elementos próprios da apocalíptica que lhe diferenciam da profecia vétero-testamentária.

A Apocalíptica representou um fecundo movimento religioso que se fez a partir de intersecções sincréticas do judaísmo com outras culturas e repercutiu eloquentemente no misticismo cristão dos primeiros séculos da era comum. Influenciou a escrita bíblica neotestamentária e, por todos esses aportes, merece ser apreciada e avaliada por críticos e historiadores, além de filósofos e teólogos que se dedicam aos estudos das antigas civilizações mundiais.

1. NASCIMENTO E SIGNIFICADO DA APOCALÍPTICA

No princípio havia um messias morto, desespero e muitas dúvidas. Mas não demoraram a surgir misteriosos relatos de ausência de corpo do túmulo, de aparições e, por fim, diálogos, instruções e uma ascensão (Nogueira, 2005, p. 13).

A crença sobrenatural na ressurreição, descrita nos evangelhos canônicos e em outras fontes extra-bíblicas, só foi possível de ser concebida graças à reflexão apocalíptica que lhe precedeu. Este é apenas um exemplo de como o fenômeno apocalíptico incidiu sobre conceitos-chave do cristianismo. E os estudos modernos, tendo em vista a extensão da problemática, estabeleceram uma espécie de reabilitação dessa literatura tão desconhecida.

Por se apropriar abundantemente de uma simbologia praticamente incompreensível, de descrições de visões, de arrebatamentos, de viagens celestiais, poderes supramundanos,



catástrofes cósmicas, por tudo isso, não faltaram estudiosos para negativizar os escritos com essas tendências. D. S. Russell (1997) lembra-nos, a propósito, que G. F. Moore e R. T. Herford procuraram demonstrar duas assertivas, hoje completamente refutadas pelos estudiosos da atualidade.

A primeira, explorada mais precisamente por Moore,

minimiza a dívida do judaísmo (e, consequentemente, do cristianismo) para com a apocalíptica e argumenta que uma vez que esses livros nunca foram reconhecidos pelo judaísmo da maneira como o foi, por exemplo, a tradição rabínica, é errôneo ver neles uma fonte primária ou, em suas próprias palavras, 'contaminar sua teologia com eles'. Nada têm com que contribuir com aquilo que descreve como 'judaísmo normativo' a ser encontrado nos mestres da linha rabínica (Russell, 1997, p. 11).

Ademais, continua Herford, a utilização da linguagem hermética com menção a viagens astrais, só serve para "descrever a apocalíptica como influência perigosa, produto de mentes fracas e juízos desequilibrados, obras de homens à beira da demência (Russell, 1997, p. 11).

Estas críticas, ao que se parecem, devem-se à falta de compreensão do verdadeiro significado deste tipo de literatura dentro da cultura em que foi concebida e também pela pluralidade de acentos a que se abrem tais escritos.

Deve-se ressaltar, logo de início, que o bloco de escritos denominados apocalípticos se insere numa larga faixa temporal que abrange o III século a.C. e se estende até o III e IV séculos d.C. (Nogueira, 2005)¹. A predominância desses escritos é teor apócrifo e pseudo-epígrafo. Rost (2004) pontua que algumas dessas obras chegaram mesmo a ser acolhidas nas coletâneas dos assim chamados livros sagrados ou *inspirados* da igreja primitiva. Esse fator não deve ser visto como uma fraqueza porque a importância dessa composição literária se comprova no fato de ela ter sido traduzida para o latim, siríaco, árabe, armênio, etíope, copta, eslavônico e georgiano². O apócrifo 4º Esdras chegou mesmo a ser incluído na Vulgata (Nogueira, 2005).

As recentes descobertas dos manuscritos do Mar Morto, na década de 40 do século passado, e dos textos gnóstico-egípcios de Nag Hammadi, atreladas a valiosos comentários de especialistas, possibilitaram um exame mais sério da produção apocalíptica. Muitíssimos questionamentos foram lançados ao ar em espera de respostas satisfatórias.

¹ Porém, Russell (1997, p. 25) favorece um recuo maior, admitindo o período de composição entre 250 a.C. e 100 d.C. Outra opinião é a de Vicente Dobroruka (*in*: Nogueira, 2005, p. 73-74) que situa tais escritos entre o século II a.C. e o XIV d.C. ressaltando, com isso, toda uma particular problemática sobre a datação dessas obras.

² Conf. Nogueira, 2005, p. 114 e Russell, 1997, p. 58.



A investigação acadêmica voltou-se em anos recentes para numerosos problemas identificáveis nessa conexão. Um destes se relaciona com as reais origens da apocalíptica: quando surgiu pela primeira vez e sob que circunstâncias e entre que pessoas emergiu? Qual é sua relação com as tradições proféticas e sapienciais do Antigo Testamento? E seu uso da mitologia deve-se entender primariamente em termos de cultura predominantemente israelita ou por referência a influência estrangeira? (Russell, 1997, p. 25-26)

D. S. Russell configurou as linhas mais gerais desses escritos numa tabela. Classificou os apocalípticos em:

1. Canônicos;
2. Apócrifos e Pseudo-canônicos.

Estes últimos podem ser apocalípticos propriamente ditos ou livros diversos com referências apocalípticas de quando em quando. Reproduziremos a tabela de Russell, ressaltando, porém, que tais datações nem sempre coincidem com as de outros autores.

LIVROS APÓCRIFOS E PSEUDO-EPÍGRAFOS

1. **Testamentos** (exortações éticas seguidas por predição escatológica): Testamento dos XII Patriarcas.
2. **Midrash** (comentários aos textos da Escritura): Livro dos Jubileus, Carta de Aristéias, Martírio de Isaías, Vida de Adão e Eva, Vidas dos Profetas, José de Asenath, Líber Antiquitatum Biblicarum, 4 Baruc, Janes e Jambres, Eldad e Modad, Escada de Jacó, Apócrifo do Gênesis (proveniente de Qumrã).
3. **Literatura Sapiencial** (uso do folclore e comentários filosóficos): Estória de Aicar, 3 Macabeus, 4 Macabeus, Pseudo-Fociclides, Menandro Sírio.
4. **Hinos e Preces**: Salmos de Salomão, Oração de Manasses, Cinco salmos apócrifos siríacos, Oração de José, Oração de Jacó.
5. **Apocalípticos**: 1º Henoc, o etíope (séc. III a.C. ao séc. I d.C.), 2º Henoc, o eslavo (fim séc. I a.C.), Apocalipse de Sofonias (séc. I a.C. ao séc. I d.C.), 2º Esdras ou 4º Esdras (cerca de 100 d.C.), 2º Baruc ou Apocalipse Siríaco de Baruc (começo séc. III d.C.). Além destes, os Manuscritos do Mar Morto: Livro dos Mistérios, Descrição da Nova Jerusalém, Liturgia dos Anjos, Apócrifo do Gênesis, Oração de Nabonides.



A apocalíptica canônica, porém, é mais problemática. Luigi Schiavo a elenca dessa forma: “No AT, além de Dn, Zc 9-14; os proto-apocalípticos: Jl 3; Is 24-27; Ez 38-39; no NT: Mc 13; Mt 24-25; 1 Cor 1, 15; 2 Ts; 2 Pe; Jd; Ap” (Nogueira, 2005, p. 115). Com efeito, nenhum autor põe em dúvida o apocalipcismo de Daniel e Apocalipse, mas as listagens dos demais escritos sofrem as devidas variações de acordo com a pertença ou não do teólogo em admitir raízes profundamente proféticas na concepção da apocalíptica. Hanson (*in*: Russell, 1997, p. 42) descreve:

Proto-apocalíptico = Dêutero-Isaías

Apocalípticos intermediários = Is 24-27, 34-35, 60-62 e Zc 12-13

Apocalípticos plenamente desenvolvidos (475-425 aC) = Trito-Isaías e Zc 11

Otto Plöger não se diferencia ao inferir um fundo profético como originador do apocalíptico, e R. E. Clements “afirma que os apocalípticos surgiram da reelaboração da profecia primitiva, reaplicada e reeditada” (Russell, 1997, p. 42).

2. COMPOSIÇÃO E ELEMENTOS ESTRANGEIROS

A preocupação com a inserção estrangeira na apocalíptica é de alto relevo para aqueles que procuram resgatar a gênese real deste fenômeno antigo. E o aprofundamento do estudo do estilo literário consiste num passo importante para essa pesquisa. Encontramos nas páginas apocalípticas um tesouro de imagens e símbolos que realçam a imaginação e a criatividade dos escritores: anjos fulgurantes, gigantes e monstros terríveis, dragões e cavaleiros, imagens cósmicas de sol, lua, astros e estrelas, demônios em guerras, vales encantados, rios sagrados, montanhas místicas.

A pergunta que se fizeram tais estudiosos é se toda essa carga estilística foi unicamente gerada no ventre israelita ou se contou com a intersecção cultural estrangeira. E a resposta adequada assegura que nenhuma forma de apocalipcismo poder-se-ia ter-se engendrado prescindindo do contato com o Oriente Médio em geral. Os livros apocalípticos exploram a



natureza, o cosmos. Interessam-se pelos movimentos dos corpos celestes, pela mudança das estações, pela geografia e meteorologia.

Parece claro que, embora a apocalíptica possa perfeitamente dever suas origens à profecia, no decorrer de sua evolução foi profundamente influenciada também por outros fatores, entre os quais pelo difuso escribismo babilônico do período helenístico que tinha interesses enciclopédicos e por aquela expressão mântica e adivinhatória de sabedoria que se interessava grandemente por sonhos e visões (Russell, 1997, p. 44).

Noutra passagem Russell enfatizará que

O assim chamado livro dos Luminares Celestes, por exemplo, contido em 1º Henoc 72-82, trata especificamente das leis relacionadas com os corpos celestes de sua importância para cálculos de calendário. Nesse livro e alhures, fazem-se referências aos sinais do zodíaco que estavam sob o controle dos anjos e, como se acreditava, determinavam os destinos dos homens e das nações. Essa ideia influenciou até mesmo judeus rigorosos como os da seita de Qumrã entre cujos escritos encontrou-se um documento astrológico críptico que se refere a um homem nascido sob o signo de Touro (Russell, 1997, p. 116-117).

A procura babilônica pela decifração dos segredos da natureza por meio de tabelas e calendários celestes e releituras de presságios e oráculos, encontra estreito paralelo com a apocalíptica judaica.

Na Babilônia, os judeus provavelmente ficaram impressionados com a grandeza dos templos (os *ziqqurat* de Gn 11, 1-9) e a força dos deuses mesopotâmicos (Marduk, Is 46, 1; Jr 50, 2), assim como com a beleza e grandeza das cidades (Jr 25, 11; Is 47; Dn 4, 27). A ideia de que a vitória e a derrota dependiam dos deuses começou a penetrar o imaginário judaico: a história estava nas mãos de forças sobre-humanas (os deuses), que decidiam a sorte dos povos e das pessoas. Essa ideia já se encontrava na teologia judaica da retribuição (livro de Jó), na afirmação de que bem e mal, prosperidade ou desgraça, saúde ou doença, eram consequência da atitude humana frente à Lei de Deus. Só que agora, pela forte influência da cosmologia babilônica, o céu como mundo dos seres divinos tornara-se mais decididamente a referência da terra: é no céu que as grandes batalhas, como também a vida ou a morte, eram decididas (Nogueira, 2005, p. 113-114).

A incidência de elementos cananeus e mesopotâmicos nas letras apocalípticas pode ser verificada na construção simbólica dessas guerras celestes, como atesta J. J. Collins, citado por Nogueira (2005):

Para um retrato completo das batalhas entre seres divinos, devemos caminhar todo o caminho de volta aos mitos cósmicos da antiga Canaã e Mesopotâmia. Nas antigas mitologias, a batalha cósmica nos céus era a ação significativa, enquanto a contraparte terrena era apenas um subproduto. O retorno da ênfase aos céus como o lócus de ação é um recuo muito importante em Daniel e mostra a aceitação de uma estrutura de mundo estritamente relacionada às antigas mitologias (Nogueira, 2005, p. 94).



Essas ingerências culturais e religiosas não podem ser tomadas como algo esdrúxulo. Não se pode perder de vista que o território palestinese foi palco de muitas disputas e dominações no mundo antigo. Ergueram-se, nessas épocas, como superpotências os grandes impérios orientais que, como maior ou menor flexibilidade, introjetaram em seus vassallos uma hegemonia de costumes civis e religiosos. No século VI a.C., a Babilônia. O persa nos séculos VI a IV a.C. Do século IV ao I a.C., o helênico. O romano a partir do I século a.C. Assim, o judaísmo antigo não poderia ter sobrevivido intactamente a tudo isso. Por força da opressão e pela ação do tempo, teve que assimilar.³ Dessa forma pode-se entender que a dominação selêucida deixou suas marcas muito bem gravadas na memória do povo judeu.

A semelhança entre alguns padrões do pensamento grego e a escatologia apocalíptica talvez seja, em parte explicada pela influência helenística sobre o pensamento judaico no período intertestamental. O fato da influência helenística, ou ao menos a influência do sincretismo helenístico oriental, dificilmente pode ser posto em dúvida (Nogueira, 2005, p. 100).

Com efeito, também o platonismo se faz notar claramente na afinidade da doutrina da imortalidade da alma com a esperança judaica na transcendência da morte. Não se pode negar que a “propagação da crença em imortalidade no mundo helenista indubitavelmente ajudou a preparar o caminho para a ideia de elevação à hoste celestial” (Nogueira, 2005, p. 100). Já as experiências visionárias em que aparecem os êxtases dos apocalípticos, devem ter mesclagem com o zoroastrismo.

Os paralelos com práticas pagãs, em especial no que diz respeito às semelhanças entre 4º Esdras e apocalipses persas, favorecem a ideia de que se está lidando com mais do que meros clichês, mas nisso como em qualquer discussão relativa à influência persa sobre o judaísmo do Segundo Templo a compilação tardia das fontes iranianas apresenta dificuldades insuperáveis no momento (Nogueira, 2005, p. 61-62).

D. S. Russell é mais preciso em suas considerações. Depois de analisar o conteúdo dos livros apocalípticos, declara:

³ Walter Schmithals (1976, p. 108) faz notar que nem toda forma de assimilação se deu de modo forçoso e sob o fio da espada. Um exemplo típico é a dominação persa. Ciro permitiu o regresso dos judeus exilados para a Palestina, permitindo a reconstrução da cidade, além de ter obtido o mérito de destruir a Babilônia, grande opressora do povo eleito. Por esses feitos, o Dêutero-Isaías mencionara Ciro como instrumento de Deus para libertar Israel. De sorte que, “(...) il giudaismo in nessun periodo ha avuto motivi di lamentarsi violentemente o addirittura di combattere la dominazione persiana”.



Nos primeiros livros tais como 1º Henoc e Daniel, sem dúvida se podem perceber influências babilônicas e persas lado a lado de tradições bíblicas que refletem por sua vez tradições cananeias. Em tempo posterior, como se ilustra pelo Testamento de Abraão, pode-se observar mais influência grega. A era helenística, com sua mescla de tradições e crenças representando tanto o oriente como o ocidente, fornece a matriz na qual a seu tempo emergiu uma literatura que era distintiva, refletindo a religião e cultura judaicas e, no entanto, era sob muitos aspectos produto da população heterogênea do mundo mesopotâmico (Russell, 1997, p. 48).

É óbvio, entretanto, que foge a essas análises uma precisão justa da importância que a influência estrangeira exerceu sobre Israel. Pode-se detectar a influência, a mescla. Outro aspecto é a valoração que se atribui a tal influência. Os teólogos que admitem a proveniência apocalíptica da profecia vétero-testamentária atribuem pouco peso a esse sincretismo. Mas nenhum ousou negar as presenças mesopotâmica, helênica e persa nos registros apocalípticos. Aliás, um dos motivos da quase inacessibilidade dessa literatura advém do fato de ela ter-se embrulhado no pacote de doutrinas externas e estranhas.

A literatura apocalíptica nunca foi muito popular por se expressar através de imagens fantásticas e estranhas e também pela influência que sobre ela tiveram as culturas e religiões vizinhas a Israel. Mesmo assim, o movimento apocalíptico parece ter tido uma enorme importância entre o século II a.C. e o século I d.C., tornando-se o movimento de maior relevância desse período, o que mais influenciou o movimento de Jesus e os escritos do cristianismo primitivo (Nogueira, 2005, p. 115).

3. DA ANÁLISE DE ALGUNS ASPECTOS DE ESPECIFICIDADE APOCALÍPTICA AO CONCEITO DE RESSURREIÇÃO DOS MORTOS

Neste recorte, simplificadamente, firmaremos uma análise acerca de dois aspectos que servem como eixos de distinção da apocalíptica com outras literaturas bíblicas e extra-bíblicas: a experiência extática e a distinção entre profecia e apocalíptica. Para o primeiro tema utilizaremos as pesquisas de Luigi Schiavo e Vicente Dobroruka e, para o segundo, o artigo de John J. Collins. Por primeiro, é preciso partir do pressuposto que a literatura apocalíptica não é

um *corpus* homogêneo, mas um conjunto de textos diferentes, com finalidades e gêneros literários diversos. Há textos de visões, de releitura ou interpretação da história (nas



imagens de animais), de viagens celestiais, apocalipses, textos cúlticos, de oração, hinos, testamentos, cartas, parábolas, textos de caráter escatológico, astronômico, oráculos etc. (Nogueira, 2005, p. 116).

É curioso notar a experiência extática como fenômeno bíblico, porque no judaísmo ortodoxo ninguém suportaria ver Deus face-a-face. O Antigo Testamento trata de manifestar a divindade por meio de fenômenos da natureza como o trovão, a tempestade ou mesmo a nuvem. Mesmo assim, o êxtase não é estranho ao mundo bíblico. Encontramo-lo no profetismo vétero-testamentário.

Samuel era profeta ou pertenceu a um grupo de antigas confrarias proféticas israelitas. Em suas reuniões, os profetas transmitiam os oráculos de Javé em estado de transe, freneticamente ou em êxtase, movidos muitas vezes pela música.

Saul enviou mensageiros para prender Davi, e eles viram a comunidade dos profetas, que estavam profetizando, e Samuel a presidi-los. E logo o espírito de Deus veio também sobre os mensageiros de Saul, que também entraram em transe. Informado do que ocorria, Saul mandou outros mensageiros, os quais entraram também em transe. Saul enviou terceiro grupo de mensageiros, e também eles caíram em transe (1 Sam 19, 20-21).

Chegarás, então, a Gabaá de Deus onde estão os prefeitos dos filisteus e acontecerá que, entrando na cidade, defrontarás com um bando de profetas que vêm descendo do lugar alto, precedidos de harpas, tamborins, flautas, cítaras, e estarão em estado de transe profético (1 Sam 10, 5).

Tal fenômeno constituía-se em algo bastante comum às religiões antepassadas. Etimologicamente, significa *estar fora de si* (do grego, *ek-stasis*), uma espécie de tomada do homem pela divindade. Acompanham o êxtase sensações de tremor, glossolalia, suor, histerismo ou extaticismo, fraqueza ou força hercúlea.

Até então o êxtase se revela como fenômeno comum nos escritos proféticos e apocalípticos. Porém, a apocalíptica radicaliza a forma e o conteúdo extáticos de modo a estabelecer uma diferenciação amplamente substancial para com a modalidade profética.

A forma com que se desenvolve o êxtase dá vida a um novo gênero literário: a “viagem celestial” (Nogueira, 2005). Enquanto os apocalípticos exploram ao máximo as técnicas de êxtase, “os livros proféticos parecem menos interessados em falar dos meios de indução extática do que da mensagem que anunciam” (Nogueira, 2005, p. 111).

Os estudos de Dobroruka confirmam vários desdobramentos plausíveis dessa diferenciação:



1. Os visionários profetas e apocalípticos nunca perdem sua identidade para confundirem-se com a essência divina. “Mesmo um visionário como Ezequiel jamais perde sua individualidade nem se mescla com a divindade” (Nogueira, 2005, p. 119).

2. Contudo, a experiência apocalíptica se mostra mais dramática e profunda, culminando no arrebatamento do visionário a mundos desconhecidos do além. Parece que o profeta detinha certo controle da divindade sobre si, ao passo que o apocalíptico se deixa dirigir pela potência celeste e a ela fica submisso: “E minha boca foi aberta e não se fechou mais” (4º Ed 14, 40). Note-se a posição passiva do sujeito relativamente ao mecanismo de inspiração. Nessa passagem o visionário aparentemente perdeu o controle sobre a capacidade de silenciar e passou a falar sem pausas: é razoável supor a presença do fenômeno possessional aqui” (Nogueira, 2005, p. 119).

Aliás, essa observação chega a ser escandalosa porque associa os êxtases dos apocalípticos com o fenômeno da possessão, “tema tabu no Antigo Testamento e que aparece no Novo também sob uma luz desfavorável” (Nogueira, 2005, p. 119).

3. O ritual exagerado de preparação ao êxtase, este sim é próprio da apocalíptica. Além da santidade de vida pautada no cumprimento da Lei e das longas jornadas de oração e, às vezes, jejuns (procedimento encontrado também na literatura sapiencial e profética do Antigo Testamento), o recurso a lutos, à ingestão de substâncias alucinógenas, como ervas místicas e outras práticas herméticas, está presente tão-somente nas obras dos apocalípticos. “As passagens de 4º Esdras especialmente significativas em termos de processos visionários por indução química são 4º Ed 9, 23-29; 12, 51 e 14, 38-48” (Nogueira, 2005, p. 63). Uma dieta pautada no vegetarianismo faz parte de todo esse processo de indução extática. A visão, por sua vez, pode se dar com o visionário dormindo, acordado, sucessivamente acordado e dormindo ou sucessivamente dormindo e desperto. E a complexidade do estado do visionário é tamanha que alguns apocalípticos⁴ desmentem a regra geral e provocam êxtases de modo bastante súbito, sem nenhum ritual preparatório.

4. O culto aos anjos representa um tópico de curiosidade entre os apocalípticos. C. Fletcher-Louis “propõe que a comunidade de Qumran entendia a si mesma, antropologicamente, como

⁴ Tais como o Apocalipse de Sidrac 2, 1 e o Testamento de Abraão na recensão B, 10, 1-3.



angelomórfica, como fazendo parte da comunidade dos anjos, tendo visto restaurada sua condição edênica, uma vez perdoados os pecados” (Nogueira, 2005, p. 33). De fato, a figura do anjo é praticamente estrutural dentro da mentalidade apocalíptica: é o anjo que acompanha o visionário nas viagens celestiais; é ele o emissário que revela o desígnio de Deus; é o anjo também o objeto visualizado pelo extático, ladeando o trono de Deus.

O problema das visões apocalípticas passou a ser explorado de tal modo pelos exegetas que se chegou a postular ser o relato das tentações de Jesus uma experiência visionária (Nogueira, 2005).

Essas experiências de viagens astrais guiadas por criaturas angelicais supõem uma realidade diversa da vida terrestre. Existe, portanto, outra dimensão com outra forma de vida. Aqui se insere o portal de passagem entre profecia e apocalíptica. A produção profética se estabeleceu sobre as bases terrenas. Os oráculos proféticos não se situavam dentro de uma compreensão fatalística e pessimista. Quando se desenrola a novela sapiencial de Jonas, o oráculo de destruição lançado aos ninivitas não se cumpre porque estes, demonstrando conversão, reverteram a maldição em bênção. A profecia, assim, não é determinativa e visa a correção e o restabelecimento da ordem terrena.

Porém, a estrutura compreensiva da apocalíptica se fia noutra análise. A história terrena é totalmente controlada por Deus, o qual determinou, desde os primórdios, não só o curso de seus acontecimentos, mas também o seu fim. “Questo significa che la storia precedente perde il suo valore diventando la storia di un fallimento” (Nitrola, 2001, p. 346). A história atingiu seu ápice e uma nova dimensão está por irromper. Nada impedirá essa transformação. Os apocalípticos proclamam a absoluta soberania de Deus sobre a história.

Fazendo assim, eles foram muito mais adiante do que os profetas e refletiram uma noção de história comum dentro da cultura helenística de seu tempo que devia muito, pelo que parece, à influência do pensamento persa, onde se podem encontrar claros paralelos da divisão da história em quatro ou sete ou dez ou doze partes distintas (Russell, 1997, p. 123).

Contudo, tais considerações não visam negar, mas somente diferenciam, o ligame entre Antigo Testamento e Apocalíptica. Como bem observou Schmithals

Mondo, uomo e Dio, sai nell'Antico Testamento sai nell'apocalittica, sono visti, nel modo descritto, alla luce della storia. Di conseguenza, l'apocalittica deve essere considerata come



un movimento religioso improntato dal pensiero veterotestamentario e derivato dalla religiosità dell'Antico Testamento" (Schmithals, 1976, p. 71).

Não se pode inferir da literatura apocalíptica como um todo uma doutrina que apregoe o fim do mundo com sua destruição definitiva. Nogueira (2005) adverte-nos da existência de importantes textos apocalípticos que não se referem a um fim do cosmos. Contudo, também seria um erro grave imaginar um senso de continuidade histórica dentro dessa literatura. Quando a tirania de Antíoco Epifanes alçou dimensões insuportáveis, os escritores apocalípticos dessa época tiveram de configurar suas esperanças numa outra dimensão. "Toda a segunda metade de Daniel lida com a contraparte celestial da batalha dos judeus com Antíoco Epifanes na terra. Não existe nada que sugira que o autor estava interessado na restauração da vida terrena" (Nogueira, 2005, p. 95).

Nesse ponto, a história atingiria seu limite e os justos seriam elevados à categoria angelical. Em 1º Enoque 104, 2, nas Similitudes de Enoque 39, 5 e na Assunção de Moisés 10, 7 apresentam-se as moradas ou locais de residência dos justos equivalentes aos dos santos anjos. Estavam, pois, assentadas as bases para se saltar qualitativamente à transcendência da morte.

É, então, uma vindicação dos justos. No tempo em que Daniel foi escrito, essa vindicação era necessária especialmente para os justos martirizados, que tinham perdido suas vidas em função de sua fé. A promessa de elevação mostrava que essa perda não era tão absoluta quanto parecia, pois os justos eram elevados para uma forma de vida mais alta, eterna (Nogueira, 2005, p. 95).

Assim, já em Daniel⁵ se fala com clareza da ressurreição dos mortos. E isto inclui a ressurreição dos ímpios também, haja vista aos mesmos, por justiça divina, ser imputada uma punição pelo mal que fizeram em vida. Enquanto os justos migrarão para o paraíso celestial, os homens maus derrocarão para o castigo infernal e eterno. Posteriormente, a igreja cristã assimilará esse dado bíblico dentro do corpo de suas verdades de fé: "La dottrina di fede sull'esistenza dela perdizione definitiva dopo la morte è definita dalla Costituzione *Benedictus Deus* di Benedetto XII e ripresa nella Costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 48" (Congregazione per la dottrina della fede, 2000, p. 16).

Este é o último componente do movimento apocalíptico, que será amplamente desenvolvido pelo pensamento cristão, segundo Rowley (1980). Muitos debates ainda se fariam necessários para organizar toda a produção apocalíptica acerca da natureza da sobrevivência.

⁵ Dn 12, 2. Também Is 24-27 e 2 Mac 7, 9.14.23.29.



Quem ressuscitaria? Só os justos? Os ímpios igualmente? E com que corpo? O que sucederia à alma? Quando se daria a ressurreição? Recordamos Giovanni Ancona ao admitir que “a atmosfera dos escritos apocalípticos está dominada por uma *impaciente espera*” (Ancona, 2013, p. 59). São as muitas interrogações de que se deverão preocupar os Santos Padres da Igreja cristã primitiva.

Com efeito, como bem frisou Daley, “apesar de essas obras divergirem largamente nos detalhes de suas esperanças escatológicas, o quadro de iminente livramento e retribuição que elas pintam é bastante consistente em suas linhas gerais” (Daley, 1994, p. 23).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A apocalíptica judaica representou um movimento por demais complexo. O cenário dessa sintética abordagem procurou desenhar os principais aspectos da origem, conteúdo e repercussões apocalípticas, bem como retratar o caldeirão cultural que manteve contato com a matriz judaica dos escritores apocalípticos.

Muitas outras abordagens mereceriam exposição neste trabalho. O fenômeno apocalíptico não pôde ser aqui esgotado. Mas, penso, as linhas-mestras deste amplíssimo movimento literário foram aqui colocadas, a saber:

- . Os recentes estudos promoveram uma “reabilitação” da apocalíptica no cenário político-teológico;
- . A apocalíptica possui vasta produção literária (canônica e, principalmente, não-canônica) que se expande por muitos séculos;
- . Não pode ser confundida com a profecia, embora com esta estabeleça conexão;
- . Foi marcada por influências egípcias, persas, mesopotâmicas, helênicas, gnósticas;
- . É caracterizada por forte simbolismo linguístico e por uma marcante angelologia;
- . Acentua a clivagem da história e o despontar de novos horizontes transcendentais;
- . Admitindo a transcendência, aceita uma vida pós-morte, a ressurreição;
- . Por fim, influenciou bastante os círculos cristãos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS



ANCONA, Giovanni. **Escatologia cristã**. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. **Temi attuali di escatologia**. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2000.

DALEY, Brian E. **Origens da Escatologia Cristã**: A esperança da Igreja primitiva. Trad. Paulo D. Siepierski. São Paulo: Paulus, 1994.

NITROLA, Antonio. **Trattato di escatologia**. 1. Spunti per un pensare escatologico. Milano: San Paolo, 2001.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. (org.). **Religião de visionários**: Apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo. São Paulo: Loyola, 2005.

ROST, L. **Introdução aos livros apócrifos e pseudepígrafos**: do antigo testamento e aos manuscritos de qumran. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2004. (Nova coleção bíblica)

ROWLEY, H. H. **A importância da literatura apocalíptica**: Um estudo da literatura apocalíptica judaica e cristã de Daniel ao Apocalipse. Trad. Rui Gutierrez. São Paulo: Paulinas, 1980. (Nova coleção bíblica – 10)

RUSSELL, D. S. **Desvelamento divino**: Uma introdução à apocalíptica judaica. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997. (Nova coleção bíblica)

SCHMITHALS, Walter. **L'apocalittica**: Introduzione e interpretazione. Trad. Antonio Bonora. Brescia: Queriniana, 1976. (Giornale di Teologia - 95)