

A RELEVÂNCIA PROFÉTICA DO OLHAR APOCALÍPTICO SOBRE A HISTÓRIA¹

JOSÉ CARLOS CARVALHO

Universidade Católica Portuguesa – Porto

RESUMEN / RESUMO

A apocalíptica não deixa nunca de ler os sinais dos tempos na história por eles assinalados e construída, chamada a reconstruir uma outra configuração do mundo. Neste sentido, ela subsume a profecia e adquire uma relevância profética, pois instaura uma crítica ao entreabrir um sentido outro, ao desvelar um outro sentido, ao apocalipticizar um outro horizonte. Este é o olhar permanente da fé na medida em que a fé constitui uma apocalíptica de si de sentido, em si mesma é sempre uma apocalíptica, um desvelamento “da fé à fé” (Rom 1,17). Não admira, portanto, que este processo comece (ou continue) nas origens da experiência cristã, pelo que podemos falar num contexto apocalíptico como contexto do Novo Testamento quer da própria experiência de Jesus quer da transmissão dessa experiência. Isto faz da fé uma fé apocalíptica, uma revelação da fé a si mesma e ao mundo, o que instaura um olhar crítico sobre a fé e da fé. A fé é apocalíptica no sentido em que é um desvelamento teologal, e um desvelamento das razões da fé, ou seja, assim nasce a teologia.

Palabras clave / Palavras chave: apocalíptica, fé, desvelamento, teologia, história, profecia, crítica.

¹ Comunicação apresentada em Lisboa a 12-02-2015 nas XXXVI Jornadas de Teologia, intituladas “Esperar contra toda a esperança”, organizadas pela Faculdade de Teologia da UCP Lisboa.

ABSTRACT

The apocalyptic always reads the signs of every period, of every time, the signs which mark history. The apocalyptic is intrinsic to Christian faith. Therefore, it is requested to rebuild another worldview. In this sense, apocalyptic demands prophecy and installs a prophetic relevance since offers thus a critical worldview opening another sense, unveiling another sense, uncovering another horizon. This is the permanent view of faith itself. Faith is an apocalyptic of sense, an unveiling “from faith to faith” (Rom 1,17). Therefore, it is no surprise that this process begins at the origins of Christian faith. Thus, we can speak of an apocalyptic context of the New Testament either in the experience of Jesus either in the transmission of that experience. This makes faith and apocalyptic faith. Faith is an unveiling, a recognition, a theological uncovering. This is what theology is all about.

Keywords: apocalyptic, revelation, unveil, prophecy, future, faith, theology, critic.

INTRODUÇÃO

Colocamos em confronto duas categorias fundamentais para a fé cristã e que compõem o pensamento e a relação da fé cristã com a História, sendo esta marcada por ambas: pela apocalíptica e pela profecia. Nestes tempos marcados pela dita crise, estas categorias ganham relevo no posicionamento da fé cristã perante o mundo e a forma como ele se vai construindo ou destruindo. A própria história da teologia também oscilou mais para uma ou mais para outra. No entanto, estas duas categorias são aqui assumidas na sua etimologia como cifras da fé que olha a História e se deixa olhar por ela. Este é o espaço do que habitualmente chamamos teologia, a qual constitui um olhar sobre a História no seu todo e não apenas sobre o momento presente quer no que a fé cristã tem a dizer quer no que tem a receber desse momento. As épocas de crise são afoitas quer a vozes proféticas quer a vozes apocalípticas, umas e outras mais ou menos catastrofistas, umas e outras mais ou menos desvelatórias, uma e outras mais ou menos expectantes. Mas será isso relevante para a História? Serão a profecia e a apocalíptica um anúncio trágico-fáustico que só se ouve em momentos de crise?² É apenas uma resposta comum ou fácil em momentos de crise? E onde fica a esperança?

² Esta concepção ainda é muito recorrente: veja-se, por exemplo, esta aceção em A. DE CASTRO CAEIRO, *São Paulo Apocalipse e conversão*, Lisboa, Aletheia, 2014, 47.

I. PROFECIA E/OU APOCALÍPTICA

Propositadamente variamos a conjunção, pois etimologicamente se a profecia implica uma voz que fala em vez e em favor de outra, a apocalíptica é em si mesma um desvelamento, e neste sentido também é uma voz. Ora, o desvelamento empresta também a sua voz ao que é desvelado e nesse sentido fala em vez e em favor do que é desvelado. Por seu turno, a profecia também desvela a voz no lugar da qual e em favor da qual fala. Afinal, a etimologia aproxima ambas as categorias. No entanto, do ponto de vista literário a pseudonímia destaca uma da outra³.

A história da exegese bíblica tradicionalmente colocou a primeira a seguir à segunda porque a primeira teria entrado ela mesma em crise. Então, numa época dita de crise, de desilusão, em que parece que os profetas já não existiam (cf. Sl 74,9) nem trabalhavam, então teria esse período sido sucedido pelo chamado período apocalíptico (um período de deriva e alucinado porque já ninguém ouvia profetas nem os queria ouvir). Esse era visto quer como um período de delírio, de visões, de anúncios de tragédias quer como um período de crise ou de ausência de profetas enviados por Deus ao seu povo. Ora, a própria etimologia da apocalíptica significa "desvelamento". Por este facto não se pode dissociar a apocalíptica da profecia, nem afirmar simplesmente que a primeira é a sucedânea no tempo da segunda, pois basta atentarmos que no período dos profetas não deixaram estes de ser submetidos a um processo de desvelamento constante, ora por visões e sonhos nas experiências mais "diretas" ora pelos próprios sinais dos tempos que lhes era dado viver. Não é rigoroso afirmar que os tempos apocalípticos são tempos sem profetas ou que os profetas foram substituídos a seguir pela apocalíptica ou pelos apocalípticos⁴. O período pós-exílico em Israel, é verdade, é fértil em profetas apocalípticos (Joel, Zacarias, deutero e trito-Isaías, Jonas, e Daniel no séc.II a.C.)⁵. Mas também os há no período pré-exílico (Habacuc e Sofonias) e durante o exílio (veja-se a última parte de Ezequiel (caps. 40-48).

Apesar das aproximações pela via da etimologia, subsistem traços específicos a cada uma destas linguagens (que não são exclusivas da fé cristã e da

3 Também destaca o Apocalipse da restante literatura judaica apocalíptica: cf. J. J. COLLINS, "Pseudonymity, Historical Reviews and the Genre of the Revelation of John", in *Catholic Biblical Quarterly*, 39 (1977), 330.

4 A tese clássica de R. NORTH, "Prophecy to Apocalyptic via Zechariah", in *Vetus Testamentum Supplement*, 22 (1972), 42-71. Veja-se a crítica de F. RAURELL, "Apocalíptica y Apocalipsis", in *Estudios Franciscanos*, 81 (1980), 197.

5 Cf. J. J. COLLINS, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel*, [= HSM 16], Missoula, Montana, Scholars Press, 1977.

teologia). Existem pelo menos duas características que distinguem a profecia da apocalíptica, segundo Joseph Collins: a revelação apocalíptica é recebida normalmente por um anjo através de uma visão ou pela interpretação das Escrituras; esta revelação cobre um grande espectro de acontecimentos históricos, na maior parte dos quais fazendo uma profecia *ex eventu*⁶, pois os acontecimentos profetizados já pertencem ao passado⁷. Com estas notas ambas construíram o mundo ocidental, ambas são válidas e têm o seu lugar, ambas providenciam e consolam, ambas lêem, como afirma o conhecido professor de Yale:

“Their value lies in their ability to envision alternatives to the world of present experience and thereby to provide hope and consolation. As such they speak to enduring human needs and are a vital part of the Western religious heritage”⁸.

Há que ter em conta que quer o género literário “apocalipse” quer o factor teológico “apocalíptica” aconteceram em Israel antes da crise macabaica, o que permite construir o contexto sócio-cultural envolvente como um ambiente que não tem necessariamente de ser de perseguição⁹. Não é imprescindível que exista perseguição para se falar ou recorrer ao género literário “apocalipse” ou à leitura apocalíptica da história¹⁰. Os profetas de Israel são o testemunho disto mesmo (cf. Joel, Zac 1-8).

Apesar desta contiguidade, e para lá das semelhanças, existem outras diferenças entre a apocalíptica e a profecia. Estas distinções tornaram-se mais nítidas depois do artigo de John Joseph Collins, “Towards the Morphology of a Genre”, em 1979. A partir daí pode-se considerar que foi atingido um consenso à volta das três grandes categorias que compõem a apocalíptica enquanto tal, e que a distinguem da escatologia e da profecia. Assim, por “apocalipse” entende-se o género literário, por “apocalíptica” o movimento histórico cunhado por uma perspectiva religiosa muito marcada pela preocupação com o fim dos tempos e com a esperança (aberta, por isso, à novidade e à crítica), e o “apocalipticismo” como a

6 Cf. J. J. COLLINS, “Pseudonymity, Historical Reviews and the Genre of the Revelation of John”, *o. c.*, 330.331; P. D. HANSON, “Apocalypse, Genre; apocalypticism”, in *Interpreter's Dictionary of the Bible Supplement*, V (1976), 28. Trata-se, portanto, de uma espécie de vaticínio já confirmado.

7 Cf. J. J. COLLINS, “Old Testament Apocalypticism and Eschatology”, in *New Jerome Biblical Commentary*, *o. c.*, 303.

8 J. J. COLLINS, “Old Testament Apocalypticism and Eschatology”, *o. c.*, 304.

9 Esta é a tese clássica [defendida entre muitos autores, entre eles por A. Y. COLLINS, “Apocalyptic Themes in Biblical Literature”, in *Interpretation*, 53 (1999), 123] que tem vindo a ser contestada e superada. Já o tinha começado a ser desde os trabalhos nos finais do séc. XIX de T. MOMMSEN, *Römische Geschichte V Die Provinzen von Caesar bis Diocletian* (Berlin ¹1885, ⁵1904), [= dtv 6059], München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1976.

10 De acordo com, por exemplo, J. M. ASURMENDI, *Daniel y la Apocalíptica*, en J. M. SÁNCHEZ CARO (ed.), *Historia, Narrativa, Apocalíptica*, [= Introducción al Estudio de la Biblia 3b], Estella (Navarra), 2000, 525.

ideologia social que subjaz à expectativa apocalíptica, um “symbolic universe”¹¹. Na verdade, esta definição da morfologia do género “apocalipse” tornou-se uma definição clássica, depois dos trabalhos de J. Weiss, Schweitzer, Hanson e Gerhard von Rad¹². Esta classificação é, assim, recente, é moderna, porque os autores usavam apenas “apocalipse” como categoria geral a aglutinadora de realidades diferentes¹³. Esta morfologia permite ver como os símbolos da apocalíptica são plurais¹⁴. Nem todos os apocalipses foram escritos em tempos de perseguição, mesmo até o Apocalipse do Novo Testamento¹⁵. A linguagem aí não é denotativa, mas referencial, “multidimensional”¹⁶, não unívoca, plural. O simbolismo da apocalíptica é necessário para tentar explicar realidades que ultrapassam o entendimento humano mas cuja dramaticidade é indelevelmente pressentida, isto é, é histórica, é real¹⁷. Isto leva John Joseph Collins a considerar que a característica principal da literatura apocalíptica é a transcendência¹⁸, na medida em que ela visa ajudar a transcender as dificuldades do presente¹⁹, abrindo à esperança e ao futuro para superar o presente. Logo, permanece uma indelével referência, um olhar sobre a história²⁰ para precisamente transcender essa mesma história.

Mas subsistem nuances conforme a tradição religiosa que escreve um texto apocalíptico usando o género literário “apocalipse”. Neste contexto, os apocalipses judaicos constroem uma revisão da história com preocupações políticas. Os apocalipses cristãos são, por seu turno, muito mais parenéticos. Apesar de tudo pode ser afirmado que a apocalíptica traduz-se normalmente numa literatura de combate e de oposição²¹. Normalmente esta tradução literária surge em

11 J. J. COLLINS, “Early Jewish Apocalypticism”, in *Anchor Bible Dictionary*, I (1992), 283; ID., *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* (1984), Grand Rapids – Cambridge, Eerdmans 21998, 2, 13. No mesmo sentido também P. D. HANSON, “Apocalypse, Genre; apocalypticism”, in *Interpreter’s Bible Supplement*, V (1976), 28, 30, 34.

12 Cf. G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments* (1960) II. *Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*, München, Kaiser Verlag, 41965, 231 critica a apocalíptica pelo seu tom ou carácter ahistórico, o que colide com a incidência profética do olhar sobre a realidade.

13 Cf. J. M. SCHMIDT, *Die jüdische Apokalypsic*, Vluyn, Neukirchen Verlag, 1969, 87.

14 Cf. J. J. COLLINS, “Pseudonymity, Historical Reviews”, *o. c.*, 329.

15 Remetemos aqui para a análise bibliográfica e fundamentação no nosso trabalho *Esperança e resistência em tempos de desencanto Estudo exegético-teológico da simbologia babilónica de Ap 18*, Porto, UC Editora, 2009, 125-128; ver também J. J. COLLINS, *The Apocalyptic Imagination. o. c.*, 39.

16 Cf. *ib.*, 16.

17 “the ex-eventu prophecy functions to assure the reader that the end is near. The manner in which this assurance is given presupposes a ... view of history”: J. J. COLLINS, “Pseudonymity, Historical Reviews”, *o. c.*, 335. No mesmo sentido Cf. J. B. FREY, “Apocalyptic”, in *Dictionnaire de la Bible Supplement*, I (1928), 335.

18 Cf. J. J. COLLINS, “Towards the Morphology of a Genre”, in *Semeia*, 14 (1979), 10.

19 Cf. J. B. FREY, “Apocalyptic”, in *Dictionnaire de la Bible Supplement*, I (1928), 335.

20 Cf. J. J. COLLINS, “Pseudonymity, Historical Reviews”, *o. c.*, 333; ID., “Early Jewish Apocalypticism”, *o. c.*, 287.

21 Aquí é importante o adverbio: cf. J. M. ASURMENDI, *Daniel y la Apocalíptica*, *o. c.*, 526.

grupos de contestação política, dando esta contestação origem a uma teologia política, o que levou a apocalíptica a ser associada com a teologia política, sobretudo ao longo da teologia na segunda metade do séc. XX.

O género literário do “apocalipse” é usado para ajudar o grupo destinatário a ver a sua esperança reforçada, e com isso visa dar consolação; mas não é o único género literário encontrado na literatura apocalíptica nem é o único género literário que promove a consolação do leitor ouvinte. A apocalíptica também recorre à profecia. Frequentemente a profecia visa denunciar o pecado da comunidade. Na apocalíptica a visão do sobrenatural ou do futuro ajuda a interpretar as circunstâncias do presente²² para transcender esse presente (como foi afirmado). Esta viagem fora do mundo histórico pode ser ao céu ou aos infernos, é transmitida por visões, sonhos ou epifanias (logo muito privadas ou gnósticas). Na apocalíptica estes momentos podem contar discursos ou diálogos. Assim se encontram várias teogonias nos textos gnósticos que descrevem a origem do Pleroma. A apocalíptica recorre a um anjo intérprete mediador entre a divindade e o vidente, enquanto na profecia a visão é como que imediata. A linguagem apocalíptica é muito mais críptica e simbólica face à simplicidade e incisividade da linguagem profética²³. Ambas surgem em momentos de maior crise, sendo que a profética é mais interna e a apocalíptica é apontada como eminentemente exterior (ainda que não exclusivamente, como no caso da Igreja de Sardes em Ap 3,1). Isto levou alguns autores a considerar que o livro do Apocalipse seria uma profecia e não um apocalipse²⁴. A profecia visa muitas vezes a conversão, enquanto a apocalíptica pretende proporcionar fatores de resistência e de suportação, relendo a história nestas claves. Os grupos sectários, por seu lado, divergem da resistência passiva da apocalíptica de Dan 7-12. Os grupos apocalípticos, apesar de tudo, dão grande relevo e importância à profecia. Basta recordar que Dan 9,1-2 (“No primeiro ano de Dario, filho de Assuero, da linhagem dos Medos, o qual foi constituído rei sobre o reino dos caldeus, ² no primeiro ano do seu reinado, eu, Daniel, entendi, pelos livros, que o número de anos, de que falara o Senhor ao profeta Jeremias, que haviam de durar as desolações de Jerusalém, era de setenta anos”) reinterpreta a profecia dos setenta anos de Jer 25,11 (“Toda esta terra virá a ser um deserto e uma desolação; estas nações servirão ao rei da Babilónia setenta anos”).

22 Cf. R. E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, New York, Doubleday, 1997, 775.

23 Cf. J. M. ASURMENDI, *Daniel y la Apocalíptica*, o. c., 491.

24 Cf. J. KALLAS, “The Apocalypse – an Apocalyptic Book?”, in *Journal of Biblical Literature*, 86 (1967), 69-80; B. W. JONES, “More about the Apocalypse as apocalyptic”, in *Journal of Biblical Literature*, 87 (1968), 325-327; B. CORSANI, “L’ Apocalisse di Giovanni: scritto apocalittico, o profético?”, in *Bibbia e Oriente*, 17 (1975), 255.

II. A PROFECIA ORIGEM DA APOCALÍPTICA?

A leitura clássica das Escrituras encontrou na profecia as origens da apocalíptica, mesmo até do ponto de vista exegético. O peshet foi a técnica usada em Qumran para esquadrihar os textos proféticos para descriptar para o presente da comunidade nas margens do Mar Morto o desvelamento do sentido dos textos, para fazer uma “apocalíptica” exegética, pois a técnica peshética proporciona um apocalipse, uma revelação, um conhecimento²⁵ ao aplicar o texto profético ao momento presente. No fundo, esta técnica exegética ajuda a construir a profecia para o presente da comunidade. Quando a profecia era entendida como o anúncio ou o cálculo do que está para vir, uma espécie de previsão de antemão dos acontecimentos, então o livro de Daniel deixou de fazer parte do bloco dos ketuvim na Bíblia Hebraica e foi incluído na secção dos profetas na versão dos Setenta. Mas já por aqui damos conta da não uniformidade de critérios ou de tendências hermenêuticas no judaísmo. Esta transferência que se deu ao livro de Daniel no judaísmo da diáspora deslocou a atenção do contexto para o leitor ouvinte para permitir que este faça uma releitura da sua história e da história de todos a partir da simbólica apocalíptica, mas neste caso a partir da profecia. A diáspora judaica ao passar o livro da secção dos ketuvim para os livros proféticos faz depender o texto da leitura profética, olha-o como profecia e aproxima a apocalíptica da profecia. Apesar deste novo contexto hermenêutico, que configura radicalmente a hermenêutica do livro de Daniel, pelo menos no contexto canónico (o que teve consequências indeléveis e incontornáveis na exegese do livro de Daniel), subsistem distinções e diferenças a ter em conta entre a apocalíptica e a profecia.

Assim, há que notar que o determinismo caracteriza indelevelmente a apocalíptica²⁶, bem como o dualismo, a fortíssima presença do mal, e também a crença na ressurreição. Esta nota distintiva do determinismo é muito salientada por Zeilinger em nome de uma imutabilidade ou impassibilidade divina: “als weiterer Grundzug der Apokalyptik ist eine Art Determinismus zu nennen, da die Unveränderlichkeit Gottes ernst genommen wird”²⁷. Por outro lado, a apocalíptica apresenta uma angelologia e uma demonologia muito mais desenvolvida. Nos textos dos profetas é sobretudo o pecado que é salientado e denunciado. Os apocalípticos “não deixam espaço nem à distância nem à prudência dos

25 Cf. J. M. ASURMENDI, *Daniel y la Apocalíptica*, o. c., 528.

26 Cf. J. J. COLLINS, “Pseudonymity, Historical Reviews”, Doubleday, 336; P. PRIGENT, “Qu’est-ce qu’une apocalypse?”, in *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuse*, 75 (1995), 78.

27 F. ZEILINGER, “Einführung in die Offenbarung des Johannes”, in *Theologische Pratik Quartalschrift*, 132 (1984), 55.

sábios”²⁸. O próprio livro didático de Tobias não fica livre da marca determinística da apocalíptica. Tobias resiste ao arcanjo Rafael quando este lhe aponta o casamento com a sua prima Sara, cujos sete maridos tinham morrido na noite da boda: “não tenhas medo, pois estava-te destinada / preparada [êtoimasmênê ên] desde sempre” (Tob 6,18). Este determinismo prolonga-se transversalmente na literatura apócrifa peri-testamentária. Por exemplo, no quarto livro de Esdras a paciência deriva do que já está estipulado. Parece que o próprio Deus está sujeito à sucessão inexorável dos tempos. Por isso, Deus usou de paciência para com a humanidade “por causa da sua predeterminação das épocas históricas” (4 Esd 7,74). Nos textos apócrifos a marca apocalíptica nos seus aspetos mais estritos é mais visível, e está mais disseminada.

Se a apocalíptica tem estas características, vários autores consideram impossível ler o Apocalipse como um texto apocalíptico, porque a leitura da história no Apocalipse não é fechada, não é determinada, nem pré-determinada, nem dualista nem pessimista²⁹. Apesar destas divergências, Raymond Brown mantém que a apocalíptica tem as suas raízes históricas na profecia. Recorre aos textos de Am 3,7 e 1 Re 22,19-23 para mostrar que os profetas tiveram a sua visão, a sua experiência sobrenatural na qual eram levados à presença de Deus e introduzidos aos seus mistérios. Segundo Am 3,7, Deus só fala quando “descobre o seu segredo [galah sôdô]”. Todavia, as soluções e as circunstâncias são diferentes das da apocalíptica, pois na apocalíptica a mudança virá por uma intervenção direta de Deus Pai³⁰. Como foi já referido, não é rigoroso afirmar que a apocalíptica vem depois da profecia. Além do mais, a apocalíptica consegue despoletar caminhos, festas, peregrinações e cuidado também. Por outro lado, a profecia também oferece tópicos de leitura do presente com os quais lê o futuro mais ou menos próximo. Desta maneira profecia e apocalíptica aproximam-se, tornam-se relevantes na leitura que fazem sobre a história.

John Joseph Collins estabelece dois grandes tipos literários / grupos de apocalipses ou de literatura apocalíptica: os que não narram uma viagem fora do nosso mundo e os que o fazem³¹. O primeiro grupo é o mais conhecido e permitiu a generalização da etiqueta “literatura apocalíptica”. O livro canónico do Apocalipse é avaliado dentro deste primeiro grupo como uma escatologia política sem uma revisão histórica e sem uma viagem ao mundo do além. O conhecido professor de Yale recorda que apocalipses com escatologia pessoal e sem viagem ao mundo do além só apresentam exemplos cristãos (cf. 5 Esd; Sophia,

28 Cf. J. M. ASURMENDI, *Daniel y la Apocalíptica*, o. c., 531.

29 Entre eles também J. M. ASURMENDI, *Daniel y la Apocalíptica*, o. c., 539.

30 Cf. RAYMOND BROWN, *An Introduction to the New Testament*, o. c., 776.

31 Cf. J. J. COLLINS, “Towards the Morphology of a Genre”, o. c., 14.

ApTiago; ApPed). Os apocalipses ditos históricos com uma revisão histórica e viagem ao além são muito raros (cf. 3 Esd). Os apocalipses de viagem ao além que constroem uma escatologia política ou uma escatologia individual são bastante comuns (cf. TestAbr; 2 Enoch; TestLev 2-5).

Os livros mais próximos do estilo do livro do Apocalipse no Novo Testamento são: 1 Enoch, Dan 7-12, 2 Bar, 4 Esd [2 Esd 3-14, fim do séc.I d.C.], e o ApAbraão. Gerhard von Rad defendia que estes textos não se interessam pela história³², tese que está hoje colocada em causa, ainda que a perspectiva pela qual analisam a história é muito particular, pois não a veem de modo progressivo e sempre ascensional em direção a um fim escatológico. É feita, antes, de avanços e de recuos. Mas o que caracteriza esta história é a presença constante diante de Deus. Por outro lado, apesar de tudo esta história vê o fim próximo. As profecias ex-eventu funcionam para assegurar o leitor ouvinte de que o fim está próximo, que tudo foi cumprido, e neste sentido representa um olhar crítico sobre a história presente. O texto é escrito inserindo a profecia como se o que já aconteceu estivesse ainda para acontecer. Isto permitiu correr o risco de carregar a profecia da apocalíptica com o determinismo e com um tom algo fatalista e de inevitabilidade. Há que notar que estas profecias atingem sobretudo os acontecimentos, e não a individualidade da pessoa. A referência à história, que não só a de Israel, permite ao leitor ouvinte olhar para o passado como paradigma. Mas isto abre também a apocalíptica para lá do determinismo, e por aí aproxima-se de algumas das consequências da profecia³³. Estes paradigmas dão esperança para o futuro, fazendo então da literatura apocalíptica uma literatura de contestação, de resistência, mas também de esperança e de consolação. Anuncia profeticamente que o mundo celeste está presente na terra e que a ação do reino de Deus é atual³⁴. Ora, isto une profecia e apocalíptica pelo desvelamento que ambas aportam à história e sobre a história. A apocalíptica profetiza a esperança sobre a história, tem um olhar crítico sobre o presente, também ele crítico, difícil. O sentido da alteridade de Deus, a eminência e a iminência do fim cunham a apocalíptica como uma expectativa da proximidade do fim, da consumação da história, horizonte para onde também aponta a profecia³⁵. Neste quadro, o texto canônico do Apocalipse surge como um caso absolutamente singular.

32 Cf. GERHARD VON RAD, *Theologie des Altens Testaments* (1960) II, o. c., 231.

33 No mesmo sentido ver A. N. WILDER, "The Rhetoric of Ancient and Modern Apocalyptic", in *Interpretation*, 25/4 (1971), 443.

34 Cf. P. PRIGENT, "Qu'est-ce qu'une apocalypse o. c., 83.

35 Neste sentido ver W. A. BEARDSLEY, "New Testament Apocalyptic in Recent Interpretation", in *Interpretation*, 25/4 (1971), 424.

Uma pequena nota de remate desta secção: a literatura rabínica, de facto, não privilegiou a dimensão apocalíptica, pois tornou-se muito legalista³⁶. Poucos textos referem a exclusão do mundo que está para vir aquando da chegada do messias como forma de punição ou ameaça. Todavia, nem sequer a Geena ou outro qualquer castigo são mencionados³⁷. Isto leva a que não se encontre nestes textos o interesse pela punição do mal que encontramos em outros textos apocalípticos. Por isso não se encontram descrições de batalhas nem a pressão da hostilidade ou da perseguição.

III. O VOCABULÁRIO ESCRITURÍSTICO VETERO-TESTAMENTÁRIO DA APOCALÍPTICA

Um “apokálymma” constitui um apax-legómenon da tradução dos Setenta (cf. Jz 5,2). O termo mais comum é “apocalypse”. Tal como para Paulo, também o Sirácido recorre ao momento da morte para definir a vida humana, para a desvelar em todas as suas potencialidades e no respetivo sentido: “... na consumação da vida humana está o desvelamento [apocalipse] das suas obras” (Sir 11,27). Isto faz da morte o momento revelador por excelência da vida humana, provavelmente o momento mais apocalíptico de toda a biografia pela densidade e dramaticidade que aporta.

O verbo “apokalyptô” encontramos-lo nos vários tempos, não apenas no futuro. O Sirácido exorta a que não “apocalipticizes / apokalypte” (reveles) uma conversa nem ao amigo nem ao inimigo (cf. Sir 19,8). Por isso, o sábio em Prov 11,13 acusa o linguareiro de revelar (apokalyptei) o “sôd” (o segredo) ou de dar a conhecer (apokalyptôn) os “mysteria” (cf. Sir 27,21). Isto destrói a fidelidade e a possibilidade de encontrar um verdadeiro amigo (cf. Sir 6,9; 22,22; 27,16.17). O sábio canta a sabedoria de Deus espalhada na criação (42,19), sabedoria que é capaz de descriptar (apokalyptôn) as coisas apócrifas (escondidas). O salmista canta a voz de Deus que é capaz de vir a abrir (apokalyptei) os bosques espessos. O mesmo fará Job 41,5. Se a criação goza desta capacidade apocalíptica, desvelatória, o Sirácido também a transfere para a própria condição humana no seu íntimo mais recôndito. Este sábio do séc.II a.C. recorda que a própria relação com Deus é uma relação apocalíptica na qual Deus conhece o meu íntimo mais secreto ao ponto de apokalyptei aquilo que me está escondido ou que escondo. Esta é uma verdadeira apocalíptica da consciência (cf. Sir 1,30; 4,18) que atinge o meu “dolo”. Esta conceção mas clássica da apocalíptica está já

36 Como mostra A. J. SALDARINI, “The uses of Apocalyptic in the Mishna and Tosephta”, in *Catholic Biblical Quaterly*, 39 (1977), 396.

37 Cf. *ib.*, 407.

presente na tradição pós exílica do tardio livro dos Números. Assim, o oráculo de Balaão é um acontecimento também ele apocalíptico, visionário. A Balaão são abertos [apekalypsen] os olhos para ter a visão do anjo de Deus com a espada (Num 22,31). Isto vai permitir a Paulo mostrar que a apocalíptica do dom da fé, a presença da consciência diante de Deus, deixa-me totalmente exposto ao que sou, mostrado a mim mesmo. Dito de outra forma, o próprio pensamento de Paulo é apocalíptico³⁸ e esta presença reveladora de Deus à consciência faz de Deus o único e verdadeiro juiz apocalíptico porque só Ele vê onde mais ninguém consegue ver, só Ele descobre, desvela, descripta o que mais ninguém consegue ver – a intenção / circuncisão do coração. Isto faz de Deus um juiz verdadeiramente apocalíptico, isto é, imparcial, porque não se limita a ver ou a julgar os factos, mas vai mais longe, descripta as verdadeiras intenções ou maquinações do coração humano (cf. Rom 2). E só esse é que é o verdadeiro julgamento, só essa é a verdadeira mostraçã, apocalíptica, a verdadeira descoberta (no fundo, a verdade), porque consegue ver o que está escondido ou o que se esconde, isto é, faz vir à luz na sua (in)verdade. Nesse momento, o profeta Jeremias mostra-se seguro, confiante porque tem sempre o seu coração mostrado diante do Senhor, desvelado diante dEle, transparente e aberto (cf. Jer 11,20).

Em 2 Sam 6,20 a apocalíptica descreve no presente imediato o desnudamento (apokalyptetai), a simplicidade de David diante de Mical e das servas do rei Saúl. Por sua vez, Saúl queixa-se que ninguém lhe conta (apokalyptôn) os planos de David e dos filhos de Jessé (1 Sam 22,8). Mas quando David dança diante da arca em 2 Sam 6,22 os Setenta traduzem com o futuro apokalyphthêsomai o massorético niphâl “neqallôti” (√ qll; ficarei escondido, humilhado). Depois de sobreviver a Saúl, David canta as maravilhas que Deus fez, entre as quais um apocalipse do Deus criador e salvador, a abertura [apekaluphthê] dos fundamentos do mundo e dos mares (cf. 2 Sam 22,16). Para Noé, depois do dilúvio resta apenas o gesto simples de retirar [apekalypsen] a cobertura da arca (cf. Gen 8,13) quando a terra está a secar. No oráculo de Nathan, David encontra a apocalíptica na oração; é aí que descobre o que há-de fazer, foi-lhe dado a conhecer [apekalypsas] como agir (cf. 2 Sam 7,27).

A versão de Teodociação muda em Daniel o verbo tardio “anakalyptô” para o anterior “apokalyptô”. Assim, em Dan 2,28-29 Deus “que está no céu faz vir ao de cima [anakalyptôn] os mistérios e indica / mostra [dêlôô] o que deve acontecer” (cf. Dan 2,47). A Daniel é mostrado [apekalyphthê] o mistério (2,19) e é desvelada a chave para o interpretar (2,30; 10,1). A apocalíptica daniélica torna-se um dom e instrumental. Por seu turno, numa apocalíptica do desejo, os

38 Como mostra J. R. PAMBRUN, “Paul’s Apocalyptic Way of Thinking and Aesthetic Experience”, in *Science et Esprit*, 66/13 (2014), 445.

raptos de Susana quiseram destapar o rosto dela (apokalypsai) para aumentar a cobiça perante a sua beleza (13,32). Já o amante do Cântico dos Cânticos tinha ficado enfeitiçado pela beleza da sua amada, cujos cabelos proporcionam-lhe uma experiência de êxtase quando compara e como que os vê a descer (apekalyphthêsan) desde as montanhas de Gilead. Os Setenta viram aí (cf. Ct 4,1) uma apocalíptica da beleza, um momento de encantamento.

1 Sam 2,27 reteve uma das fórmulas mais antigas da fé de Israel quando Deus se apresenta como Aquele que “Se revelou revelando verdadeiramente [apokalyptheis apekalúphthên] à casa de teu pai quando estavas na terra do Egito sob o jugo do faraó”. A palavra de Deus foi também revelada, desvelada (apokalypthênai) a Samuel (3,7) em Silo (v.21; cf. 1 Sam 9,15). Ao trito-Isaías (cf. Is 56,1) Deus promete que a sua justiça virá a ser aberta (higgalôt / apokalypthênai) e no oráculo contra Babilónia Javé adverte que será mostrada (apokalypsai) a vergonha da virgem dos caldeus (cf. 47,1-2) devido ao seu pecado de opressão e de luxúria. Ao invés, e na sequência de Na 3,5; Jer 13,26, em Ez 16,37,57 é a maldade dos filhos de Israel que é descriptada (apokalypthênai), do mesmo modo que em Is 3,17 Deus já tinha anunciado com o verbo “arah” que iria derrubar / mostrar / desmascarar / expôr (apokalypsei) a arrogância de Sião. Poucos anos antes o mesmo tinha profetizado Oseias: “descobrirei [apokalypsô] a sua impureza” (Os 2,12). O universalista deuterio-Isaías, diversamente, profetiza muito depois que Deus mostrará (apokalypsei) a sua salvação para todos os povos (cf. Is 52,10; Sl 98,2). Também o quarto servo de Javé (cf. Is 53,1) pergunta retoricamente “... a quem foi desvelado [apekalyphthê] o poder do Senhor?”. Afinal, um profeta a colocar a mesma questão muito antes do sábio no final do Antigo Testamento: “A raiz da sabedoria a quem foi desvelada (apekaluphthê)?” (Sir 1,6).

Ezequiel é um prolífero profeta apocalíptico no exílio, e não apenas porque escreve os últimos capítulos sobre o templo em Ez 40-48. Por ele Deus recorda que as injustiças desvelam / desvendam (apokalypthênai) as impiedades (cf. Ez 21,29). Esta já tinha sido a denúncia de Oseias contra Efraim quase dois séculos antes (cf. Os 7,1). Deus levantará a voz contra os falsos profetas (cf. Lam 2,14; 4,22) quando “vier a desmascarar [apokalypthêsetai] os fundamentos dos muros” de falsidade que construíram (Ez 13,14; cf. Miq 1,6). Com o mesmo verbo Deus anuncia diretamente a todo o Israel que “vai levantar a tua vergonha na tua imoralidade” (Ez 16,36). Esta acusação inclui Oholah e Oholibah, nomes simbólicos da Samaria e de Jerusalém (cf. 23,29). Por isso, nas prescrições morais do código de santidade (cf. Lev 17-26) e do código deuteronomista (cf. Ex 20,26; Dt 12-26) foram introduzidas normas para que ninguém levante, mostre (galah / apokalypsai) a nudez / a dignidade de alguém (cf. Lev 18,6-20; 20,11.18-21) da família de sangue, expressão idiomática esta que adverte contra

as relações incestuosas (cf. Dt 23,1; 27,20; Ez 22,10; 23,10). Esta apocalíptica ritual é levada a cabo em Num 5,18 pelo sacerdote que trata de destapar, de tirar o véu da cabeça da mulher para “mostrar” (apokalypsai) a veracidade dos factos, a integridade ou desonestidade da esposa em caso de dúvida de adultério.

Mas a apocalíptica familiar pode também ser uma partilha da vida. Assim, Jonathan, o filho mais velho de Saúl, confia a David que sabe que o pai partilhará tudo consigo (apokalypsei), nada lhe esconderá (cf. 1 Sam 20,2). Do mesmo modo, também Jonathan não esconderá nada de David, até o protegerá transmitindo-lhe informação preciosa: “... abrirei [apokalypson] os teus ouvidos” (1 Sam 20,13). Aqui a apocalíptica consiste numa transmissão de informação confidencial, numa partilha.

Para a moabita Rute, a bisavó do rei David, a apocalíptica constitui a preparação do tálamo nupcial. Ela tem apenas de levantar (apokalypseis) a manta que cobria os pés de Boaz e deitar-se com o seu futuro marido (cf. Rt 3,4.7). Em Jericó os espiões fazem um pacto com Rahab (cf. Jos 2,20): se ela quebrar o pacto e contar (apokalypsê) as palavras que confiaram entre si, ficam desvinculados desse pacto. Aqui, este desvelamento significa traição e desvinculação pela via da delação. A apocalíptica aqui implica um contrato e uma narrativa.

O salmista convida a rezar a vida e a manter a esperança em Javé por via de uma apresentação do coração, de um desvelamento da intimidade e na intimidade com o Senhor: “apocalipticiza / revela [apokalypson] o teu caminho ao Senhor, aposta nEle ...” (Sl 37,5). Depois o salmista pede ao Senhor no quinto livro do saltério: “abre [apokalypson] os meus olhos para que eu veja as maravilhas da tua lei” (Sl 119,18).

Em 1 Mac 7,31 a apocalíptica conduz à guerra, porque quando Nicanor soube que os seus planos tinham sido descobertos [apekaluphthê], foi para a batalha contra Judas macabeu. Aqui a apocalíptica é um aviso em forma de denúncia. É uma espionagem.

IV. O LÉXICO APOCALÍPTICO NEO-TESTAMENTÁRIO

No Novo Testamento, da terminologia da “apocalíptica” o substantivo “apocalipse” está ausente das trito-paulinas, do epistolário joanino e das cartas católicas, e só é usado para dar o título ao último livro do Novo Testamento – o do Apocalipse – livro que Lutero e a tradição germânica traduziram sintomaticamente e etimologicamente como o livro da “abertura” (Offenbarung).

No final do Novo Testamento, já com a escatologia adiada, as comunidades do Ponto e da Ásia continuam envolvidas numa expectativa de manifestação gloriosa, continuam a esperar a “glória que está prestes a desvelar-se

[apokalyptesthai]” (1 Ped 5,1). Esta esperança é a salvação que já está preparada para ser mostrada [apokalyphthênai] no tempo da escatologia (cf. 1,5.7.13; 4,13). Esta esperança começa no texto do Novo Testamento com Paulo. Esta expressão está praticamente igual em Rom 8,18. A temática profética do “dia do Senhor” é usada por Paulo e por Lucas para descrever o julgamento que impende sobre a história, profetizando uma crítica, um momento dramático. O drama de Sodoma voltará a repetir-se, e assim será “no dia em que for revelado [apokalyptetai] o filho do Homem” (Lc 17,30). Faz assim parte da apocalíptica da fé cristã a expectativa do juízo. Toda a imagética cromática e simbólica da linguagem apocalíptica não deixa de ser vertida no Novo Testamento. Este juízo é apresentado por Paulo como uma chama purificadora, uma imagem típica da apocalíptica e desta maneira profetiza um crivo: “a obra de cada um será tornada manifesta, pois o dia do Senhor mostrará quando for desvelada [apokalyptetai] no fogo ...” (1 Cor 3,13).

No início da redação do Novo Testamento, Paulo apresenta a apocalíptica da fé como uma fonte da justificação. Na tese da carta aos Romanos, uma tese apocalíptica, a justificação “é mostrada [apokalyptetai] da fé para a fé” (Rom 1,17)³⁹. A própria fé é apocalíptica na medida em que a fé mostra a ela mesma (aí reside a sua apocalipticidade) em que consiste a justificação de Deus (cf. Gal 3,23). Se aqui a fé é vista sobretudo no seu registo formal e a partir da condição crente, a partir do versículo seguinte, quando começa a primeira probatio da carta, a fé olha para o que a própria ação de Deus mostra. A fé descobre que “a ira de Deus revela-se [apokalyptetai] desde o céu sobre toda a impiedade e injustiça” (Rom 1,18; cf. 2,5).

Paulo teve de pôr em ordem a conturbada liturgia da comunidade de Corinto e teve de arranjar espaço para aquele(a) a quem foi dada uma revelação, a quem foi “desvelado algo” (1 Cor 14,30). Isto faz da liturgia um momento apocalíptico, do qual fazem parte (como fizeram em Corinto) os carismas da profecia ou até mesmo da visão (vv.6.26).

Numa linguagem mais próxima daquela a que commumente associam a apocalíptica, as comunidades paulinas radicalizam a esperança e o juízo no invulgar texto de 2 Tes 2, o texto com mais apax-legómena do dito epistolário paulino: “quando vier primeiro a apostasia e for revelado [apokalyphthê] o Homem da impiedade, o filho da perdição” (2 Tes 2,3; cf. vv.6-8). Esta figura é diferente

39 Isto faz do pensamento paulino um pensamento apocalíptico [cf. J. R. PAMBRUN, “Paul’s Apocalyptic Way of Thinking and Aesthetic Experience”, in *Science et Esprit*, 66/13 (2014), 445-458], e como mostra T. SÖDING, “Theologie im Dialog. Der Galater –und Römerbrief als Paradigma”, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 111/4 (2014), 374-388 são paradigmáticas para o próprio pensamento.

daquele que permite que ele venha – Satan (v.9). Aqui sim, aproxima-se mais do anúncio de uma tragédia.

No discurso da missão Jesus envia os discípulos na certeza de uma apocalíptica totalmente desarmante, que mostra tudo, que não deixa nada desconhecido ou por conhecer: “não tenhais medo, pois não há nada oculto que não venha a ser desvelado (apokalyphthêsetai) nem há nada escondido que não venha a ser conhecido” (Mt 10,26 // Lc 12,2). No fim da apresentação de Jesus no templo, Maria ouve o velho Simeão profetizar o apocalipse da condição humana, isto é, o conhecimento dos verdadeiros diálogos que atravessam o coração humano. Maria escuta Simeão profetizar que Jesus será um verdadeiro apocalipse “quando forem desapocalipticizados [apokalyphthôsin] os diálogos de muitos corações” (Lc 2,35; cf. v.32). Jesus vai provocar uma apocalíptica da condição humana ao longo do seu ministério até à cruz, isto é, vai fazer com que a verdade da contumácia do coração humano venha ao de cima. Jesus é um verdadeiro apocalíptico da alma humana.

Mas Jesus também é desvelador do coração do Pai, faz uma revelação porque conhece o Pai e o Pai conhece-O: “ninguém conhece o Filho se não o Pai, nem ninguém conhece o Pai se não o Filho ou aquele a quem o Filho desejar revelá-Lo (apokalypsai)” (Mt 11,27 // Lc 10,22). Neste sentido, Jesus é objeto de um apocalipse mas também sujeito de um apocalipse, conhece e é conhecido, desvela e é-Lhe desvelado. Neste ambiente apocalíptico, Jesus agradece ao Pai ter revelado / descriptado (apekálypsas) os mistérios do reino aos mais pequeninos (cf. Mt 11,25 // Lc 10,21).

Por um processo análogo passa Paulo. Por isso, Paulo nunca diz que se converteu. Anunciou o evangelho aos gentios porque foi objeto de um “apocalipse”, de um desvelamento (cf. Gal 1,12.16; 2,2; 2 Cor 12,1.7; Ef 3,3), o “apocalipse do mistério sigilado desde tempos antigos” (Rom 16,25; cf. Ef 3,5). À amada comunidade de Filipos Paulo profetiza em Flp 3,15 que a apocalíptica da fé também se encarregará de ajudar a moldar a comunhão quando exist(ir) em opiniões divergentes. À comunidade de Éfeso fica o convite para pedir a apocalíptica, para pedir que “o Pai da glória vos dê um espírito de sabedoria e de desvelamento [apokalypseôs] para O conhecer” (Ef 1,17). Os cristãos de Éfeso são assim exortados a pedir o dom da apocalíptica, o dom do apocalipse da fé / do desvelamento da fé. A autêntica apocalíptica da fé é suscetível de petição. A fé orante suplica pela apocalíptica dela mesma, por um maior conhecimento daquela relação teologal fundante dessa mesma fé.

Finalmente, Paulo ensina à comunidade segundo 1 Cor 2,10 que a apocalíptica cristã é uma ação do Espírito, “Ele que sonda as profundezas de Deus”. Deus “revelou-nos [apekalypsen] através do Espírito” a sabedoria da cruz.

V. A RECEÇÃO CULTURAL E TEOLÓGICA DA APOCALÍPTICA

Importa agora perguntar como é que a dimensão apocalíptica da fé é e foi assumida na cultura e na própria reflexão teológica, sem querer aqui pretender abarcar todos os períodos da história e sem transmutar a apocalíptica no apocalipticismo. Assume-se aqui um horizonte mais vasto e primigénio como contexto hermenêutico do conceito bíblico-teológico de “apocalíptica”, e não no sentido redutor em que frequentemente é envolvida a própria promessa e capacidade reveladora “da fé à fé” (Rom 1,17)⁴⁰.

Sendo a “apocalíptica” um desvelamento, então ela conota a própria fé e dá-lhe uma profecia a ela mesma no sentido teologal. Mas ao desvelar aponta, chama ao cumprimento, traz à colação a temática do (in)acabamento, do acabamento do não cumprido ou totalmente desvelado, do “inaccompli”⁴¹ mas que já está presente, pois é desvelado mas não na totalidade. Trata-se, portanto, de um tema ínsito à própria revelação de Deus. Daqui resulta uma questão que a apocalíptica coloca à fé na medida em que a partir da própria apocalipticidade da fé o crente abre-se ao desvelamento de Deus, à revelação de Deus a partir da própria revelabilidade “da fé à fé” (Rom 1,17): “how can the sovereignty of God be reconciled with its apparent hiddenness in the present?”⁴² Nesta questão da fé, da revelação “da fé à fé” surge necessariamente a questão da história, ou seja, da historicidade da fé, e daí desponta a temática da historicidade da apocalíptica. Nesta questão encontram-se preocupações comuns entre Wolfhart Pannenberg e Jürgen Moltmann, apesar de estes teólogos contemporâneos assumirem nitidamente uma perspetiva mais escatológica em que a salvação é vista como vinda do futuro de Deus à história, fazendo da história um apocalipse (um desvelamento) antecipatório da escatologia. O tom proléptico deste desvelamento incide na história com as categorias bíblico-teológicas de “Verheissung” (promessa) e de “Vollendung” (acabamento), na medida em que o carácter escatológico e profético da apocalíptica abre a história à profecia de um “novo horizonte”⁴³ de sentido, trazendo para o presente a memória do futuro escatológico. Juntamente

40 Seguimos agora muito de perto o nosso estudo *Esperança e resistência*, o. c., 483.

41 Cf. P. BEAUCHAMP, *Théologie Biblique*, in B. LAURET – F. REFOULÉ (eds.), *Initiation à la Pratique de la Théologie I Introduction*, Paris, Desclée, 1982, 227-228; A. LANCELLOTTI, *Apocalisse (Roma, Edizione Paoline 1970)*, Torino, Edizione San Paolo, 102002, 37.

42 Cf. M. GILBERTSON, *God and History in the Book of Revelation New Testament Studies in Dialogue with Pannenberg and Moltmann*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 205.

43 J. MOLTSMANN, “Gottesoffenbarung und Wahrheitsfrage”, in E. BUSCH – J. FANGMEYER – M. GEIGER (eds.), *Parrhesia. KARL BARTH zum achtzigsten Geburtstag am 10. Mai 1966*, Zürich, EVZ Verlag, 1966, 165; cf. ID., *Perspektiven der Theologie Gesammelte Aufsätze*, München-Mainz, Kaiser / Grünewald Verlag, 1968, 27, 54, 60; ID., “Exegese und Eschatologie der Geschichte”, in *Evangelische Theologie*, 22 (1962), 33. As categorias bíblicas da “promessa” (Verheissung) e do “cumprimento” são retomados por W. PANNENBERG, “Heilsgeschehen und Geschichte”, in *Kerygma und Dogma*, 5 (1959), 220.

com o trabalho de Johann Baptist Metz, estas teologias da história, cujo alcance político construiu um tópico comum e habitual na reflexão teológica, constituem uma leitura em chave apocalíptica no fim da modernidade. As teologias depois do Concílio identificaram frequentemente a chamada teologia política como a derivação da apocalíptica⁴⁴. Se para Barth a história é um predicado da revelação (que a ela advém), Pannenberg inverteu esta perspectiva fazendo da revelação um predicado da história (uma dimensão da história). Consideramos que Pannenberg contribuiu decisivamente para esta concentração política da apocalíptica, com repercussões evidentes na teologia da libertação. Ora, o contributo de Käsemann é aqui fundamental, pois forneceu uma correção a este contributo (inegável) pela via da etimologia, curiosamente. Bastou isso para ir muito mais longe.

Assim sendo, a marca de “inaccompli” da apocalíptica não permite concluir à maneira histórico-crítica tradicional que a apocalíptica traduz-se sempre numa literatura de consolação para oprimidos desesperados, meramente sucessora da profecia. Esta perspectiva exegético-teológica, por exemplo de Gonzalo de la Torres, cede em demasia ao contexto histórico-crítico da apocalíptica, não concedendo suficiente espaço às próprias capacidades teórico-especulativas de uma fé apocalíptica enquanto potência interna do próprio exercício da teologia da fé e da revelação⁴⁵. “Os profetas adormeceram” e os justos estão mortos (2 Bar 85,3⁴⁶; cf. Zac 13,2-6; 1 Mac 14,41), desabafa Israel na sua apocalíptica tardia. Neste contexto, a revelabilidade da história da salvação prossegue nos horizontes da apocalíptica enquanto proposta de desvelamento de sentido e de genuíno acréscimo de esperança. Ora, a abertura à esperança demarca a apocalíptica cristã do determinismo da apocalíptica judaica, e cria uma mundividência – como é normal no processo da fé. A revelabilidade da fé e a revelabilidade da própria história enquanto tal criam uma expectativa de futuro e de abertura à esperança. Neste sentido, a “Apokalyptik ist nicht nur ein Sammelname für eine bestimmte Literatur, sondern bezeichnet auch eine bestimmte Weltanschauung”⁴⁷. A apoca-

44 Cf. P. FRUCHON, *L'interpretation des Apocalypses*, in L. MONLOUBOU (ed.), *Apocalypses et théologie de l'espérance. Congrès de l'ACFEB à Toulouse 1975*, Paris, Éditions du Cerf, 1977, 437, 438, 439.

45 Cf. G. DE LA TORRES, *Nelle situazione di morte Dio garantisce la vita Ap 15,5-19,10*, in J. ABELLA, *Vangelo di Giovanni Lettere e Apocalisse. Confessare la vita in un mondo ostile*, Bologna, Edizione Dehoniane, 2001, 416. No mesmo sentido B. MAGGIONI, *L'Apocalisse per una lettura profetica del tempo presente (1981)*, Assisi, Cittadella Editrice, 2003, 6; H. STIERLIN, *La Verité sur l'Apocalypse. Essai de reconstruction des textes originels*, Paris, Editions Buchet-Chastel, 1972, 11. A marca interna da apocalíptica é desenvolvida por W. A. BEARDSLEY, “New Testament Apocalyptic in Recent Interpretation”, *o. c.*, 424.

46 P. BOGAERT (ed.), *L'Apocalypse Syriaque de Baruch I*, Paris, Éditions du Cerf, 1969, 526.

47 H. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes (1997)*, Regensburg, Friedrich Pustet Verlag, 1997, 14.

líptica constitui uma marca da própria fé. Ela resulta numa mundividência, uma compreensão específica do mundo e da história⁴⁸.

Esta mundividência, uma outra categoria para traduzir a apocalíptica da fé (que incide na fé e na história da fé, ou seja, na história em que a fé se dá), desvela ao nosso tempo o sentido dessa mesma fé, fazendo-a uma mundividência de desvelamento de sentido. Isto acontece no chamado tempo do fim das ideologias após a queda do muro de Berlim. Neste contexto cultural, para Derrida a apocalíptica é uma desideologização. Em que sentido? “Derrida é anti-logocêntrico no sentido em que não admite como Frye um lógos que organize metaforicamente o discurso (Cristo no caso de Frye), sem passar pelo crivo das celebrações e da democraticidade quer da história quer do sujeito enquanto tal. Por isso, Derrida é antiapocalíptico por confronto com o pensamento ideológico⁴⁹. Sendo Derrida pós estruturalista e desconstrutivista, não há segundo ele ‘hors-texte’. Como faz notar Steven Goldsmith, para Derrida a apocalíptica coincide com o género literário. Por isso, ‘is linguistic and nothing but linguistic’⁵⁰. Derrida assume o Apocalipse como um Ur-text desconstrutivo⁵¹ na medida em que ele tentaria pretensamente (e não realmente porque considera que o não consegue realizar) uma desconstrução ideológica do pensamento, um desmascarar das pretensões. Ora, é precisamente isto que é colocado em causa pelo gramatólogo francês. No entanto, esta pretensão é ela mesma uma petição de princípio porque o pensamento não pode prescindir dos horizontes em que a linguagem e a escrita são exercidas⁵². Não se trata, por conseguinte, de uma simples estética formal⁵³. Na verdade, a crítica de Derrida inviabiliza a hermenêutica de e para lá do texto, porque à visão da revelação da crise não concede lugar. O texto surge aqui como o único mediador. Na sua perspectiva o nível do discurso do próprio leitor ouvinte não traz nada ao nível da história e da narrativa, o que o afasta do

48 Como refere P. FRUCHON, *L'interprétation des Apocalypses*, o. c., 403 assim se tira a apocalíptica da acusação de decadência a que muita exegese a votou.

49 Cf. D. ROBSON, “Frye, Derrida, Pynchon and the Apocalyptic Space of Postmodern Fiction”, in R. DELLAMORA (ed.), *Postmodern Apocalypse Theory and Cultural Practice at the End*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995, 71; S. GOLDSMITH, *Unbuilding Jerusalem Apocalypse and Romantic Representation*, Ithaca – London, Cornell University Press, 1993, 141.

50 Cf. S. GOLDSMITH, *Unbuilding Jerusalem*, o. c., 16.

51 Cf. J. DERRIDA, “Of an apocalyptic Tone recently adopted in Philosophy”, in *Oxford Literary Review*, 6/2 (1984), 27-29.

52 Esta limitação é reconhecida por S. GOLDSMITH, *Unbuilding Jerusalem*, o. c., 14, respeitando deste modo as regras hermenêuticas e as aportações de Gadamer ao pensamento e ao discurso hermenêuticos contemporâneos: cf. H.-G. GADAMER, *Hermeneutik II Wahrheit und Methode (1960) Ergänzungen Register (1986)*, Tübingen, Mohr, 1993, 301, 478. O horizonte em que a leitura é exercida é dado pelo próprio acto de leitura em si e pela resposta que o leitor pretende dar ou obter. Sobre o alcance desta metodologia do “reader-response criticism” aplicada ao Apocalipse ver T. LONG, “A Real Reader Reading Revelation”, in *Semeia*, 73 (1996), 90.

53 Cf. S. GOLDSMITH, *Unbuilding Jerusalem*, o. c., 19.

acto de leitura de Paul Ricoeur como pólo e factor de hermenêutica bíblica, no caso presente como catalizador de uma circularidade interpretativa⁵⁴.

Do ponto de vista do pensamento teológico, o século anterior assistiu a uma desconfiança do mundo protestante face à apocalíptica assente numa leitura meramente cronológica da apocalíptica que a entende apenas como uma deterioração e expressão judaica tardia no seio do N.T.⁵⁵. Ora, a apocalíptica é a assumir como uma dimensão intrínseca da própria fé e, conseqüentemente também, da própria reflexão teológica, e, sobretudo, como espaço hermenêutico e contexto do próprio Novo Testamento e da vida de Israel no primeiro século. Ela permite olhar o mundo à luz da fé, logo profetiza e torna-se uma mundividência. Sendo a apocalíptica um desvelamento de sentido “da fé à fé” (Rom 1,17), então é possível considerar como certa a tese de Käsemann de que a apocalíptica é a matriz da teologia cristã, “a mãe de toda a teologia cristã”⁵⁶, pois, como confirma Ulrich

54 Citamos aqui uma passagem do nosso trabalho *Esperança e resistência*, o. c., 490-491. Paul Ricoeur desenvolve o papel do acto de leitura e do sujeito na hermenêutica bíblica e o lugar do mundo no mundo do leitor, constituindo o texto a intersecção entre o mundo do leitor e o mundo do autor: cf. P. RICOEUR, *Teoria da Interpretação*, Lisboa, Edições Setenta, 104; ID., *Temps et récit I*, Paris, Le Seuil, 1983, 84-85, 149, 152, 217; ID., *Temps et Récit II*, Paris, Le Seuil, 1984, 297; ID., *Temps et Récit III*, Paris, Le Seuil, 1985, 284-288; ID., “Herméneutique philosophique et herméneutique biblique”, in F. BOVON – G. ROULLER, *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Paris-Neuchatel, Delachaux, 1975, 217; ID., “La tâche de l’herméneutique”, in *ib.*, 190.198; ID., *Le conflit des interprétations Essais d’herméneutique*, Paris, Le Seuil, 1969, 14-15. Paul Ricoeur também não envereda sem mais pela exegese de Rudolf Bultmann. O filósofo francês distancia-se logo de início da hermenêutica decisional e existencial do exegeta de Marburg (Rudolf Bultmann 1884-1976) por esta se ficar por uma teologia kerigmática sem mitologia: cf. P. RICOEUR, *Le conflit des interprétations*, o. c., 373-392. A fecundidade da hermenêutica bíblica em Ricoeur resulta do respeito e da necessidade da reabilitação do símbolo na linguagem: cf. P. RICOEUR, *De l’interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Le Seuil, 1965, 477-478; ID., *La métaphore vive*, Paris, Le Seuil, 1975, 36, 156, 265.

55 Cf. W. VOGELS, “L’autorité de la Bible ou l’autorité que le lecteur donne à la Bible”, *Études* 29 (1998) 183; F. LAMBIASI, “Dimensioni caratteristiche dell’ Interpretazione Cattolica”, in G. GIBERTI – F. MOSETTO (ed.), *Pontificia Commissione Biblica. L’Interpretazione della Bibbia nella Chiesa (1993)*, Torino (Leumann), Elle Di Ci, 1998, 328; PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja (Vaticano)*, Lisboa, Rei dos Livros, 1993, 86, 121. Sobre a temática do Jesus histórico enquanto contraponto do dito *Frühkatholizismus* tão criticado por ADOLPH HARNACK precisamente com base numa mera leitura cronológica do Novo Testamento, ver a lúcida crítica de P. GRECH, *Ermeneutica e Teologia biblica*, Roma, Borla, 1986, 51, 142, 156.

56 “Die Mutter aller christlichen Theologie”. E. KÄSEMANN, “Die Anfänge christlicher Theologie”, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 57/2 (1960), 180; [= ID., *Exegetische Versuche und Besinnungen II*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, 82-104]; cf. ID., “Zum Thema der urchristlichen Apokalyphtik”, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 59/3 (1962), 261.284. Neste sentido também B. MCGINN, “John’s Apocalypse and the Apocalyptic Mentality”, in ID. – R. K. EMMERSON, (eds.), *The Apocalypse in the Middle Ages*, Ithaca – London, Cornell University Press, 1992, 10; W. A. BEARDSLEY, “New Testament Apocalyptic in Recent Interpretation”, o. c., 429; J. P. GUSMAN RICHARD, *L’Apocalypse. Reconstruction de l’espérance (“Apocalipsis. Reconstrucción de la esperanza”*, San José, Costa Rica 1994), Paulines – Lumen vitae, Montréal – Bruxelles, 2001, 27; J. COPPENS, “L’Apocalyptique. Son dossier. Ses critères. Ses éléments constitutifs. Sa portée néotestamentaire”, in *Ephemerides Theologicae Louvaniense*, 53/1 (1977), 17; C. E. BRAATEN, “The Significance of Apoca-

H. J. Körtner, não é possível entender o N.T. sem o seu fundo apocalíptico⁵⁷. Esta tese surgiu como resposta a Rudolph Bultmann (1884-1976) que desmitologizou a apocalíptica, como é comum na teologia reformada. Para Bultmann, o símbolo apocalíptico central que é a ressurreição de Cristo não pode ser sujeito a uma simbólica nem a uma história, nem a uma profecia, nem a uma narrativa, nem a uma mundividência. Para Bultmann, o significado dos símbolos apocalípticos não diriam nada à história, mas apenas, quando muito, a uma história pessoal. Não diriam nada para o futuro, só para o presente existencial do sujeito crente. Na verdade, pouco ou nada desvelaria sobre a história e para a história⁵⁸.

Para Christoph Theobald a teologia está hoje já numa encruzilhada, num contexto intermédio entre um “liberalismo sem apocalipse e um marxismo apocalíptico”⁵⁹, entre um certo tipo de globalização financeirizada sem escatologia e uma ideologia que dissolve o humano na nomenclatura ou no estado ou

lypticism for Systematic Theology”, in *Interpretation* 25 (1971), 483; J. CARMIGNAC, “Qu’est-ce que l’apocalyptique? Son emploi à Qumrân”, in *Revue de Qumran*, 10 (1979-1981), 15, 18; J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie* (1964), München, Kaiser Verlag, ¹⁰1977, 124. Segundo U. H. J. KÖRTNER, *Weltangst und Weltende Eine theologische Interpretation der Apokalypitik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, 339-340, trata-se aqui de uma „apocalíptica cristológica”, e não da apocalíptica judaica do tardo Antigo Testamento sem mais nem de uma apocalíptica reduzida à segunda vinda do Senhor, como também recorda J. P. GUSMAN RICHARD, *L’Apocalypse*, o. c., 27. Para a discussão crítica sobre a relação do evangelho com a apocalíptica ver a reacção a Käsemann por parte de G. EBELING, “Der Grund christlicher Theologie Zum Aufsatz Ernst Käsemanns über ‘Die Anfänge christlicher Theologie’”, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 58 (1961), 227-244 e de R. BULTMANN, *Ist die Apokalypitik die Mutter der christliche Theologie? Eine Auseinandersetzung mit Ernst Käsemann* (Berlin 1964), 64; IDEM, *ibidem*. In IDEM, *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*, Tübingen, Mohr 1967, 476-482 para os quais é a escatologia e não a apocalíptica a matriz da teologia cristã; cf. H. D. BETZ, “Zum Problem der religionsgeschichtlichen Verständniss der Apokalypitik”, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 63 (1966), 391-409; J. J. COLLINS, “Genre, Ideology and Social Movements in Jewish Apocalypticism”, in ID. – J. H. CHARLESWORTH (eds.), *Mysteries and Revelations: Apocalyptic Studies since the Uppsala Colloquium* [= Journal for the Study of Pseudepigrapha Supplement Series 9], Sheffield, Academic Press, 1991, 11, 17. J. CARMIGNAC, “Qu’est-ce que l’apocalyptique?”, o. c., 16 chama a atenção para o carácter *indefinido* do conceito de “apocalíptica” para Käsemann e não a considera um movimento teológico enquanto tal pois distancia-a quer da escatologia quer da teologia neo-testamentária. Interpreta a definição de John Joseph Collins que reduz a apocalíptica a um género literário. O próprio Käsemann apercebe-se desta dificuldade ou deste perigo de alguma amálgama teológica ao afirmar que “dass auch Apokalypitik mehrdeutig bleibt, ist nicht zu bestreiten. Von welchem Terminus gilt das aber nicht? Aus dem Zusammenhang ergibt sich, dass ich von urchristlicher Apokalypitik fast durchweg spreche, um die Naherwartung der Parusie zu bezeichnen”: E. KÄSEMANN, “Zum Thema der urchristlichen Apokalypitik”, o. c., 258. Está aqui mais próximo da própria reflexão escatológica em registo messiânico de J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, o. c., 120.

57 Cf. U. H. J. KÖRTNER, *Weltangst und Weltende*, o. c., 339.

58 Vejam-se am criticam a Bultmann, neste tópico, de J. R. PAMBRUN, “Paul’s Apocalyptic Way of Thinking and Aesthetic Experience”, in *Science et Esprit*, 66/13 (2014), 449; W. A. BEARDSLEY, “New Testament Apocalyptic in Recent Interpretation”, o. c., 428.

59 Cf. C. THEOBALD, “L’Apocalyptique dans la théologie contemporaine”, in AA.VV., *L’apocalyptique*, Paris, Médiasèvres, 1991, 12 (também em *Nouvelle Revue Théologique*, 114 (1993), 613-641).

no pragmatismo. Uma avaliação global dos traços fundamentais é detetada por Paul Ricoeur para quem a apocalíptica da modernidade deixou de ser temporal, fez-se espacial, tornou-se imanente:

“Notons le remarquable pouvoir, longtemps attesté par l’apocalyptique, de survivre à tout démenti par l’événement : l’Apocalypse offre le modèle d’une prédiction.....et donc d’une fin elle-même sans cesse ajournée. En outre, et par implication, l’infirmité de la prédiction concernant la fin du monde a suscité une transformation proprement qualitative du modèle apocalyptique : d’imminente la fin est devenue immanente”⁶⁰.

Se Bultmann privatizou a apocalíptica, a modernidade terrealizou-a. Pode-se considerar que assistimos hoje a uma secularização da apocalíptica e a uma progressiva interiorização do fenómeno da apocalíptica. Ela passa da iminência temporal à imanência espacial. Pode considerar-se que a sociedade moderna laiciza a apocalíptica. A ideologia do progresso constituiu ainda uma delas, o marxismo foi uma ideologia totalmente secularizada (como a nazi), e a globalização apresenta-se como um segundo iluminismo, como uma apocalíptica sem tempo. Subsiste um “ateísmo estrutural” nesta apocalíptica, como refere Eugen Biser⁶¹. Neste sentido, a globalização apocalíptica ao nível da organização e de um certo tipo de pensamento frágil pode constituir, como refere com argúcia o cardeal Joseph Ratzinger, a nova ideologia de um segundo iluminismo que insiste em não conseguir ver para lá dos horizontes da imanência o novum a que se abriu sempre a reflexão cristã⁶². A tese do fim da história de Francis Fukuyama filia-se neste contexto ao considerar que a humanidade atingiu o seu objetivo, a máxima e melhor organização no sistema social que desenvolve⁶³. Neste sentido, a história para Fukuyama teria chegado com o capitalismo ao seu fim, ao seu apocalipse: “capitalism has proven far more efficient than centrally planned economic systems in developing and utilizing technology, and in adapting to the rapidly changing conditions of a global division of labor, under the conditions of a mature industrial economy”⁶⁴.

Numa análise a este caldo cultural, Christoph Theobald aponta três os fins que se dão da história presente, que representam por si mesmos três encerramentos de um ciclo: o fim da religião pela secularização ou desencantamento do mundo, o fim do absoluto na história, e o fim dos mecanismos de regulação

60 P. RICŒUR, *Temps et Récit II*, o. c., 47.

61 E. BISER, *Pronóstico de la Fe. Orientación para la época postsecularizada (1991)*, Barcelona, Herder, 1994, 485.

62 Cf. J. Card. RATZINGER, “Europa: os seus fundamentos espirituais ontem, hoje e amanhã”, in *Humanística e Teologia*, 22/2 (2001), 170-174.

63 Cf. F. FUKUYAMA, “The End of History”, in *The National Interest*, 16 (1989), 3-18.

64 F. FUKUYAMA, *The end of history and the last man*, New York, The Free Press, 1992, 91.

no processo de mundialização por força de uma globalização avassaladora e anestesiante que dissolveu muitos valores e muitas regras do jogo num processo muitas vezes incontrolável de financeirização da economia a nível local e a nível mundial⁶⁵. Esta sociedade, construída com um tal sistema económico, apresenta-se ela mesma então como uma apocalíptica sem tempo, e desse modo destrói a capacidade de reler o futuro, o tempo, não profetiza nada, pois destrói o futuro, não deixa espaço à esperança, não profetiza nenhuma novidade. A carga mefistofélica de muita desta cultura contemporânea, o seu nihilismo catastrofista⁶⁶ profetiza / anuncia redutoramente um cataclismo / uma tragédia, e nesse sentido apresenta-se com um rosto apocalíptico no sentido mais pobre do termo. Mas é neste mesmo caldo cultural que a apocalíptica é apocalíptica de si mesma através da crítica do fim das ideologias, da crítica dos esoterismos contemporâneos, da ridicularização de um certo discurso burguês de noite e de facilismos⁶⁷.

CONCLUSÃO

A apocalíptica não deixa nunca de ler os sinais dos tempos na história por eles assinalados e construída, chamada a reconstruir uma outra configuração do mundo. Neste sentido, ela subsume a profecia e adquire uma relevância profética, pois instaura uma crítica ao entreabrir um sentido outro, ao desvelar um outro sentido, ao apo-calípticizar um outro horizonte. Este é o olhar permanente da fé na medida em que a fé constitui uma apocalíptica de si de sentido, em si mesma é sempre uma apocalíptica, um desvelamento “da fé à fé” (Rom 1,17). Não admira, portanto, que este processo comece (ou continue) nas origens da experiência cristã, pelo que podemos falar num contexto apocalíptico, num “apocalyptic framework”⁶⁸ como contexto do Novo Testamento quer da própria

65 Cf. C. THÉOBALD, “Penser Dieu sous le signe de l'imminence”, in Y. SIMOENS – ID. (dirs.), *Sous le signe de l'imminence L'Apocalypse de Jean pour penser l'histoire*, Paris, Médiasèvres, 2001, 185-186. Esta tendência para reduzir a três os tempos da história da humanidade é recorrente ao longo da história do pensamento. Sobre esta temática nos respectivos autores mais representativos ver W. GOULD – M. REEVES, *Joachim of Fiore and the myth of the eternal evangel in the nineteenth and twentieth centuries* (London 1987), Oxford, University Press, 2004, 174-204, 355.

66 Para um discurso muito crítico da cultura actual e que equipara o discurso apocalíptico a uma ilusão fantasmagórica ver M. SCHNEIDER, *Das Gespenst der Apokalypse und die Lebemänner des Untergangs Essays und Aphorismen*, Köln, Büchergilde Gutenberg, 1984, 14.72. De modo semelhante, numa concepção meramente sociológica da apocalíptica, J. GARCÍA ROCA, “Apocalíptica y crisis global”, in *Concilium*, 356 (2014). 399-413 [= *Síntese de Teologia*, 54/214 (2015), 154-160] chama à apocalíptica a irmã do populismo pelo seu fatalista e catastrofista: “el populismo es el hermano mayor de la apocalíptica” (159).

67 Cf. M. SCHNEIDER, *Das Gespenst der Apokalypse, o. c.*, 161-167.

68 S. FREYNE, *The Jesus Movement and its expansion Meaning and Mission*, Michigan, Eerdmans, 2014, 200.284. No mesmo sentido F. RAURELL, “Apocalíptica y Apocalipsis”, in *Estudios Franciscanos*, 81 (1980), 185; J. J. COLLINS, “Towards the Morphology of a Genre”, *o. c.*, 12.

experiência de Jesus quer da transmissão dessa experiência⁶⁹. Isto faz da fé uma fé apocalíptica, uma revelação da fé a si mesma e ao mundo, o que instaura um olhar crítico sobre a fé e da fé. Nas palavras de William Beardsley “apocalyptic is a form of faith which is profoundly grasped by the radical transcendence of God”⁷⁰. A fé é apocalíptica no sentido em que é um desvelamento teologal, um “time of disclosure”⁷¹ e um desvelamento das razões da fé, ou seja, assim nasce a teologia.

69 Cf. B. E. KOZIEL, *Apokalyptische Eschatologie als Zentrum der Botschaft Jesu und der frühen Christen? Ein Diskurs zwischen Exegese, Kultur-philosophie und Systematischer Theologie über die bleibende Bedeutung einer neuzeitlichen Denklinie*, Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, 2007, 169 (“und die für ihn zentrale Botschaft von der *Gottesherrschaft* ist genau auf dieser Basis konzipiert”).

70 W. A. BEARDSLEY, “New Testament Apocalyptic in Recent Interpretation”, *o. c.*, 419.

71 C. ROWLAND, “Apocalypticism”, in J. BARTON (ed.), *The Biblical World I*, London – New York, Routledge, 2002, 129.