

Textos Apocalípticos e modos fantásticos de narrar: um exercício no Apocalipse de Pedro

Apocalyptic texts and fantastic narrative modes: an exercise in the Apocalypse of Peter

Textos apocalípticos y formas fantásticas de narrar: un ejercicio en el Apocalipsis de Pedro

Prof. Me. Carlos Eduardo Mattos*

Submetido em: 4-3-2021

Aceito em: 27-4-2021

* Universidade Metodista de São Paulo

Doutorando em Ciências da Religião.

edubadofe@yahoo.com.br



RESUMO

O presente artigo busca responder ao desafio proposto pelo dossiê: revisitar a Bíblia a partir de Perspectivas Modernas. Não é uma tarefa fácil. Imediatamente, já partimos de um pressuposto diferenciado: propomos uma abrangência da rede textual a que nos referimos para a pesquisa. Convidamos para a leitura de um texto apócrifo. Nossa escolha não é ao acaso. Nosso fio condutor é o conceito de apocrifidade que, em si, propõe uma ampliação de fontes a serem estudadas para a compreensão do Cristianismo em suas origens. Nosso convite é ler uma fonte não-canônica como produto cultural e parte integrante da formação de imaginário religioso do Cristianismo. Por trás da ideia de propor uma leitura de texto apócrifo, vem um exercício de análise da nossa fonte a partir da teoria literária como método de perspectiva moderna. Então, oferecemos a quem lê uma perspectiva diferenciada para ler um texto fora do padrão normativo do que se chamaria cânon.

Palavras-chave: Apocalíptica; fantástico; Apocalipse de Pedro; inferno.

ABSTRACT

This article seeks to answer the challenge posed by the dossier: revisiting the Bible from Modern Perspectives. Not an easy task. Immediately, we started from a different assumption: we propose a comprehensiveness of the textual network to which we refer for the research. We invite you to read an apocryphal text. Our choice is not by chance. Our guiding thread is the concept of apocricity which, in itself, proposes an expansion of sources to be studied for the understanding of Christianity in its origins. Our invitation is to read a non-canonical source as a cultural product and an integral part of the formation of religious imagery in Christianity. Behind the idea of proposing an apocryphal text reading comes an exercise in analyzing our source from literary theory as a method of modern perspective. So, we offer those who read, a different perspective to read a text outside the normative standard of what would be called a canon.

Keywords: Apocalyptic; fantastic; Apocalypse of Peter; hell.

Resumen

Este artículo busca dar respuesta al desafío que plantea el dossier: revisar la Biblia desde la perspectiva moderna. No es una tarea fácil. Inmediatamente partimos de un supuesto diferente: proponemos una exhaustividad de la red textual a la que nos referimos para la

investigación. Te invitamos a leer un texto apócrifo. Nuestra elección no es casualidad. Nuestro hilo conductor es el concepto de apocricidad que, en sí mismo, propone una ampliación de fuentes a estudiar para la comprensión del cristianismo en sus orígenes. Nuestra invitación es a leer una fuente no canónica como un producto cultural y una parte integral de la formación del imaginario religioso en el cristianismo. Detrás de la idea de proponer una lectura de texto apócrifo se esconde un ejercicio de análisis de nuestra fuente desde la teoría literaria como método de perspectiva moderna. Entonces, ofrecemos a quienes leen, una perspectiva diferente para leer un texto fuera del estándar normativo de lo que se llamaría canon.

Palabras clave: Apocalíptico; fantástico; Apocalipsis de Peter; infierno.

Introdução

Pensar em novas perspectivas de leitura bíblica faz da proposta de nosso dossiê um exercício desafiador e encantador. Porque falar em perspectivas modernas de leitura e interpretação bíblica demanda assumir a necessidade de ler os textos bíblicos de forma ampla: entendendo a importância de conceitos como intertextualidade¹ e apocricidade.² Nenhum texto bíblico nasce e, menos ainda, sobrevive isoladamente. Na composição dos textos, há de se levar em conta a importância da intertextualidade. Na recepção dos textos, há de se levar em conta, sua perspectiva de apocricidade. Ou seja, como defendem autores como Helmut Koester, Pierluigi Piovaneli e Paulo Nogueira, os textos apócrifos são fundamentais para compreender o contexto de surgimento, composição e recepção dos textos canônicos e, também por isso, esses autores recomendam a leitura dos mesmos (apócrifos) com critérios e recursos de leitura semelhantes aos dos canônicos. Nesse sentido, nossa proposta neste artigo é tratar de um tema fundamental nos primeiros séculos do Cristianismo Primitivo, a saber, a Apocalíptica, a partir da leitura de um texto apócrifo (Apocalipse de Pedro) que faz referências a textos canônicos

¹ Intertextualidade é entendida como a relação de proximidade entre textos de diferentes origens, entretanto com inferências diretas ou indiretas entre si, se diferenciando do conceito de dependência literária, mas numa dimensão mais aprofundada: no nosso caso, dos textos apocalípticos, existem relações de continuidade de tradições, motivos literários e temas, sem que se possa arriscar afirmar que exista dependência literária entre eles (SAMOYALT, T. **A intertextualidade**. São Paulo: Editora Hucitec, 2008. P 15-17).

² Apocricidade é um conceito forjado a partir da leitura de Pierluigi Piovaneli que propõe uma abertura de rede textual dos textos canônicos, aceitando, assim, os textos considerados secretos, misteriosos e proibidos do Cristianismo Primitivo, chamados apócrifos para o exercício da leitura e da pesquisa histórica das origens do movimento cristão. Nesse sentido, a apocricidade propõe que a leitura crítica dada aos textos apócrifos se aplique de igual maneira aos textos canônicos e, assim, tantos estes quanto aqueles, estão em pé de igualdade para fornecer dados e informações a respeito dos ambientes religiosos e culturais em que ambos surgem (PIOVANELLI, Pierluigi. *What is a Christian Apocryphal Text and How does it Work. Some Observations on Apocryphal Hermeneutics*, in *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 59 (2005), p. 31-40).

e analisá-lo à luz de uma teoria dos estudos literários modernos.

Uma breve palavra sobre apocalíptica

Classificado por John Collins como parte da Apocalíptica, as narrativas do Cristianismo Primitivo (CP daqui por diante) que apresentam temas como visões e êxtases de personagens importantes do judaísmo e cristianismo originário, tomados por poderes espirituais para visitar as esferas do além-mundo, como o final dos tempos, no caso do Apocalipse de João, ou o futuro de Israel, como passagens em Daniel e nos Profetas, surgem no contexto do judaísmo do Segundo Templo, no período chamado pela pesquisa de interbíblico, entre o século 2 AEC e o 3 EC. Trata-se de um período rico, em termos de proliferação de imaginários religiosos sobre o Além-Mundo. Jornadas de ascensão de rabinos aos palácios celestiais, as origens do mal no mundo e descidas ao mundo dos mortos são alguns dos principais temas de que se ocupa a Apocalíptica desse período. Boa parte das fontes nas quais estes temas são desenvolvidos foram encontradas entre 1946 e 1947 em cavernas próximas à crosta noroeste do Mar Morto. Por isso, receberam o nome de “Manuscritos do Mar Morto”, os diversos pergaminhos e fragmentos de manuscritos escritos entre 250 AEC e 68 EC (NICKELSBURG, 2011, p. 237-238).

John Collins defende que o gênero (apocalipse) recebe o nome por conta da obra mais famosa em que ele (o gênero) pode ser observado, o Apocalipse de João, ainda que suas características sejam desenvolvidas em outros textos canônicos, como o Livro de Daniel, na Bíblia Hebraica e o capítulo 25 do evangelho segundo Mateus, no Novo Testamento, por exemplo. Mesmo Collins reconhece a pluralidade de características das obras que fazem parte do gênero apocalíptico (COLLINS, 2020, p. 17) e não é a pretensão desse texto debater esse assunto. Basta destacar o período entre judaísmo do segundo templo e o século 3 EC como o berço em que se originaram as narrativas às quais estamos nos referindo aqui, especialmente os apocalipses de descida ao inferno.

Tanto quanto as características do gênero, as obras que apresentam essas características, fruto desse período, mas também posteriores, são inúmeras. Apocalipses de jornadas ao Além-Mundo, com descrições do Inferno, aparecem como narrativas até o século 7 EC e renderam recepções³ ao

³ Para não tomar muito tempo em discussões teóricas, sempre que termos referentes a métodos surgirem no decorrer do texto, lançarei mão de notas para esclarecê-los. O eixo central da hermenêutica da recepção está no papel do leitor, na polissemia potencial do texto e nas repercussões culturais e sociais da Bíblia e na abordagem a partir de uma rede textual ampla, incluindo, portanto textos extra-canônicos, no nosso caso do estudo de tradições cristãs. Cf. NOGUEIRA, Paulo A. de S. Introdução.

longo da Idade Média (como, por exemplo, as visões de Túndalo e Turkhill) (BAUKHAM, 1998, p. 93).

Embora estabelecer critérios seguros para catalogar as obras da apocalíptica dentro do gênero, com características que se repetem e são facilmente identificáveis seja uma tarefa árdua e provavelmente infrutífera, mesmo na pluralidade de fontes, a autora norte americana Tina Pippin reconhece um fator que pode ser verificável na análise das fontes: ela enxerga um modelo sequencial nos Apocalipses. Se tomarmos o texto canônico de Daniel 7, como defende Collins, como modelo paradigmático apocalíptico da Bíblia Hebraica (COLLINS, 2010, p. 133), e analisarmos sua intertextualidade com o paradigma neotestamentário do Apocalipse de João, é possível perceber que as visões do Apocalipse não apenas mencionam as visões de Daniel, como também colocam nelas uma lente de aumento, tornando a força das imagens, a violência e as cores do quadro mais retumbantes. De modo semelhante, ao ler o capítulo 24 de Mateus, em que Jesus anuncia o destino dos benditos e dos malditos, no Dia do Senhor e depois, analisarmos a descrição semelhante no Apocalipse de Pedro, percebemos que o Apocalipse de Pedro se utiliza da familiaridade com a narrativa canônica, mas, em seguida, dá tons mais pesados, descrevendo detalhadamente como será a mutilação dos corpos dos condenados no Inferno, depois do Julgamento Final. Pippin defende, pois, que cada apocalipse faz a devida reverência ao seu antecessor, mas oferece outra dinâmica e intensifica a violência presente na narrativa apocalíptica que se segue (PIPPIN, 1999, p. 4).

Outro autor que concorda com esse diálogo com obras contemporâneas na formação dos Apocalipses, ou seja, com esse jogo de sequências em que a tradição apocalíptica vai se perpetuando através de diferentes textos, é Richard Baukham (BAUKHAM, 1998, p. 27). Embora o seu trabalho tenha permeado uma perspectiva de análise de Apocalipses apócrifos, como o Apocalipse de Pedro, assumindo uma característica muito próxima da exegese histórico-crítica, tradicionalmente utilizada para o estudo de textos canônicos, ele reconhece que, em suas composições, esses textos possuam uma perspectiva de intertextualidade e continuidade da tradição apocalíptica.

Nossa perspectiva neste artigo pretende desafiar o olhar para essas fontes. Dado este contexto de surgimento e alinhamento dentro da tradição bíblica, o que propomos a seguir é uma análise a partir da perspectiva teórica oferecida pela literatura. O “Grupo Oracula de Pesquisa” fez, durante os últimos anos em que esteve presente na Universidade Metodista de São Paulo,

Dossiê: Hermenêutica da Recepção. In: *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 13-14, 2012.

um diálogo muito interessante com teorias as mais diversas, de muitos campos do saber, com os quais as ciências da religião buscaram interdisciplinaridade. Um dos eixos mais relevantes de seus diálogos, certamente, foi com a teoria literária, a partir de pesquisas com autores das letras e suas contribuições para a leitura de textos religiosos cristãos, canônicos ou não. Nesses encontros, as pesquisas sobre o CP dialogaram com autores como Mikhail Bakhtin, Northrop Frye, Eleazar Meletínski, Carlo Guinsburg, Tzvetan Todorov, dentre muitos outros nomes relevantes da teoria literária e da história.

Em nosso artigo, invocamos Tzvetan Todorov para o diálogo. Nosso método será apresentar e criticar suas perspectivas e, a seguir, ler a nossa fonte a partir dessa leitura crítica.

Gênero ou modo de narrar? O “fantástico” segundo Todorov

Tzvetan Todorov é um pesquisador Franco-Búlgaro especialista nos semioticistas russos, respeitado no mundo acadêmico por seus estudos em teoria literária e linguística. Inicia sua obra “Introdução à Literatura Fantástica” por um arrazoado a respeito das questões de gênero literário, que desenvolvem uma discussão frutífera a respeito de três gêneros: o gênero Fantástico, o gênero Estranho e o gênero Maravilhoso. Ele defende a importância do estudo do gênero literário como uma tarefa peculiar. Entendendo a limitação do estabelecimento de uma regra que se aplique ao conceito de gênero (a dificuldade de se catalogar todas as obras literárias de um autor, por exemplo, a fim de se identificar um único gênero), ele observa que “podemos aceitar que os gêneros existem a diferentes níveis de generalidade e que o conteúdo dessa noção se define pelo ponto de vista escolhido” (TODOROV, 2010, p. 9).

Junto a isso, Todorov soma uma de suas características enquanto estruturalista (preocupação pela estética) e defende que é inútil falar de gêneros, uma vez que uma obra é única, singular e vale pelo que a torna diferente de todas as outras e não pelo que a torna semelhante. Nesse sentido, eis uma definição de gênero a partir de Todorov: a característica que aproxima uma obra literária de outras em suas características marcantes. Ao afirmar que falar de gêneros é inútil, Todorov defende seu ponto de vista: “Se gosto de uma determinada obra, não é porque seja um romance (gênero) mas porque é um romance diferente de todos os outros” (TODOROV, 2010, p. 10).

Para o autor, não é possível encontrar uma obra literária na qual tudo seja individual, ou seja, que não traga uma ligação com as obras do passado. Um texto, efetivamente, manifesta propriedades comuns a subconjuntos da li-

teratura. A questão é que, ainda que participe desse subconjunto da literatura, toda obra individualmente tem potencial de transformar a combinatória entre a ligação com o gênero e o caráter inédito da própria obra, produzindo um movimento duplo (da obra em direção à literatura e da literatura em direção à obra). Todorov encerra um longo debate a respeito do tema do gênero com uma frase simples e significativa: “Deveria ser dito que uma obra manifesta tal gênero, não que ele (o gênero) exista nesta obra” (TODOROV, 2010, p. 26).

Ao estabelecer as diferenças entre três gêneros (Fantástico, Maravilhoso e Estranho), Todorov argumenta que o âmagô do gênero fantástico ocorre nas seguintes circunstâncias: no mundo que conhecemos, sem vampiros ou diabos, acontece um evento inexplicável segundo as leis desse mundo conhecido. Diante disso, surgem duas opções: se trata de um produto de imaginação. Nesse caso, as leis do mundo conhecido continuam a ser como são ou o fato ocorreu, é parte da realidade e, portanto, a realidade é regida por leis desconhecidas por nós (TODOROV, 2010, p. 30). O fantástico, então, ocorre mediante a hesitação de quem experimenta uma realidade sobrenatural, mas só conhece as leis naturais e fica em dúvida entre acreditar se o fato ocorrido é realidade ou fantasia. O gênero fantástico, defende Todorov, nunca elimina essa hesitação diante do inexplicável no mundo real. Citando o autor: “‘Cheguei quase a acreditar’: eis a fórmula que resume o espírito do fantástico”. As certezas no âmbito do mundo real ou a plena fé no feito sobrenatural nos levam para fora do âmbito do fantástico. A pergunta que Todorov faz, no entanto, é: quem hesita? Ele mesmo responde. Para que o fantástico seja reconhecido como gênero, numa obra, é necessário que personagens (herói e/ou outros) hesitem em acreditar, mas também o leitor. Não o “leitor real”, mas a função de leitor implícito no texto. O fantástico cumpre seu papel quando personagens e leitor implícito hesitam diante do narrado. E para ele, a hesitação do leitor é a primeira condição do fantástico (TODOROV, 2010, p. 37).

O critério do fantástico, defende o autor, se encontra na experiência do leitor e essa experiência deve ser o medo. Entretanto, o fantástico dura o tempo da hesitação (do personagem e/ou do leitor). Ao tomar uma decisão, no fim da estória, optando por uma solução, sai do fantástico. Explico: se ele (leitor ou personagem) decide que as leis da natureza não mudam e encontra explicação para os eventos narrados, entra no gênero “estranho”. Por outro lado, se decide que novas leis da natureza devem ser adotadas e explica os fenômenos narrados por meio dessas novas leis, se está diante do gênero “maravilhoso”. Por isso, Todorov acredita que, antes de ser um gênero autônomo, o fantástico se localiza no limite entre esses dois gêneros: o estranho e o maravilhoso (TODOROV, 2010, p. 48).

Nesse limiar entre gêneros em que o autor enquadra o fantástico, ele resume de forma bastante simples as diferenças entre o gênero fantástico, o gênero estranho e o gênero maravilhoso. Para Todorov, o fantástico pressupõe a hesitação diante de um fato narrado e o medo gerado por tal narrativa. O estranho ocorre quando um fato é narrado e gera a surpresa, o medo e a hesitação, mas, em seguida, a hesitação dá lugar a uma explicação do sobrenatural. Por exemplo: numa determinada narrativa, ocorre que o corpo de uma pessoa morta desaparece do túmulo e é encontrado no porão da casa onde a pessoa fora assassinada. Durante a noite, os moradores da casa ouvem gritos de alguém sofrendo torturas. Tal narrativa pode ser classificada no gênero estranho se, no desenvolvimento da estória, um dos personagens descobre que algum outro personagem profanou o túmulo e colocou o cadáver no porão durante a noite e fez os barulhos para assustar os moradores da casa. Aqui, a hesitação e o medo dão lugar a uma explicação que reestabelece a ordem natural da vida e resolve o mistério (TODOROV, 2010, p. 48).

Já o maravilhoso é o gênero do sobrenatural aceito, um fenômeno desconhecido e jamais visto. É o sobrenatural sem explicações lógicas e que simplesmente passa a ser aceito, distorcendo leis naturais e lógicas e fazendo com que novas leis se estabeleçam. Ainda seguindo nosso exemplo, seria como se no desenvolvimento da narrativa, não se descobrisse um profanador de túmulos. No lugar disso, não são dadas explicações e, suponhamos, a própria morta interpelasse os familiares e pedisse que a deixassem em paz, no porão (TODOROV, 2010, p. 49).

O estranho, define Todorov, realiza uma só das condições do fantástico: a descrição de certas reações, em particular do medo; está ligado unicamente aos sentimentos dos personagens. O maravilhoso, ao contrário, se caracterizará pela existência exclusiva de fatos sobrenaturais, sem implicar a reação que provocam nos personagens. O maravilhoso é a classe de narrativas que terminam por uma aceitação do sobrenatural, uma vez que não se terá explicação racional alguma. Sugerem, realmente, a existência do sobrenatural. Não é uma atitude diante do acontecimento narrado que caracteriza o maravilhoso, mas a própria natureza desse acontecimento (TODOROV, 2010, p. 60).

Críticos de Todorov, como José Paulo Paes, discordam do autor, quando este afirma a necessidade de se excluir a poesia e a alegoria do campo do fantástico. Segundo Paes, poesia e alegoria ajudam a tecer a polissemia literária (PAES, 1985, p. 184). Ou seja, fechar uma obra e designá-la a um determinado gênero, por cumprir ou não determinados critérios, silencia as possibilidades polissêmicas de tal obra.

O teórico português Felipe Furtado, ao ler Todorov, também destaca que a hesitação do leitor implícito, fundamental para o estabelecimento, segundo Todorov, do gênero fantástico, não é suficiente para determinar o gênero de uma obra como fantástico (FURTADO, 1980, p. 40). Segundo ele:

a hesitação do destinatário intratextual da narrativa não passa de um mero reflexo dele, constituindo apenas mais uma das formas de comunicar ao leitor a irresolução face aos acontecimentos e figuras enfocados. Por isso mesmo, como todas as outras características do gênero [...], a função do narratário terá de subordinar-se, servindo-a, à ambiguidade fundamental que o texto deve veicular. (FURTADO, 1980, p. 41).

Marisa Gama-Khalil acrescenta à crítica de Furtado o fato de que, para ela, Todorov se remete à noção de narratário e não a de leitor implícito. Ela observa que, embora o narratário seja o leitor imaginado pelo autor para que o leitor real se identifique, os dois não devem ser confundidos (GAMA-KHALIL, 2013, p. 23). O narratário, enquanto elemento a quem o autor se dirige, é, portanto, também, uma entidade do texto, uma unidade fictícia. E mesmo o leitor implícito também não é leitor real. Segundo Iser, “a concepção de leitor implícito enfatiza as estruturas de efeitos do texto, cujos atos de apreensão relacionam o receptor a ele” (ISER, 1996, p. 73). Ou seja, a noção de leitor implícito prevê a presença de um leitor, sem, contudo, defini-lo.

A autora também discute o entendimento de Todorov quanto ao estranho como um dos gêneros aos quais o fantástico estaria amparado. Segundo a autora, Todorov entendeu de forma equivocada uma de suas bases para estabelecer o gênero estranho. Todorov teria se utilizado de Sigmund Freud, segundo o qual: “Para que surja o inquietante, é necessário um conflito de julgamento sobre o acontecimento ser real ou não” (FREUD, 2010, p. 372). A autora defende que esta definição de Freud o aproxima mais do sentimento de hesitação e, portanto, definidora do sentimento inquietante, o que o aproximaria mais do gênero fantástico do que do estranho (GAMA-KHALIL, 2013, p. 18).

Gama_Khalil empreende que sob o efeito de gerar inquietudes e conflitos tanto em personagens como em leitores (implícitos, narratários e reais), e também para evitar uma clausura textual em uma gama de diferentes obras que possuam esse poder de criar hesitações, mas que, talvez, não encaixariam nos requisitos para ser parte de um gênero, a melhor saída seria tratar o fantástico não como gênero, mas como modo. Isso, porque, entendê-lo como gênero limitaria a diversidade de obras construídas a partir de formas de contrariar ou surpreender o leitor; enquanto, se entendido como modo, o intuito passa a ser incitar a incerteza. A autora defende que os diversos

procedimentos formais e temas não são exclusivos de um gênero específico, embora sejam muito frequentes (GAMA-KHALIL, 2013, p. 25).

De acordo com o autor italiano Remo Ceserani, que define o fantástico como uma poética da incerteza, os procedimentos narrativos e retóricos do modo fantástico são:

- 1) Posição de relevo dos procedimentos narrativos no próprio corpo da narração; 2) a narração em primeira pessoa; 3) um forte interesse pela capacidade projetiva e criativa da linguagem; 4) envolvimento do leitor: surpresa, terror, humor; 5) passagem de limite e de fronteira; 6) o objeto mediador; 7) as elipses; 8) a teatralidade; 9) a figuratividade; 10) o detalhe (CESERANI, 2006, p. 17).

Quanto aos temas presentes no modo fantástico, Ceserani elenca:

- 1) A noite, a escuridão, o mundo obscuro e as almas do outro mundo; 2) a vida dos mortos; 3) o indivíduo, sujeito forte da modernidade; 4) a loucura; 5) o duplo; 6) a aparição do estranho, do monstruoso, do irreconhecível; 7) o *Eros* e as frustrações do amor romântico; 8) o nada (CESERANI, 2006, p. 19).

O autor observa que estes temas não são exclusividade do modo fantástico, como defenderia Todorov, e que outros temas relevantes também podem aparecer dentro do modo fantástico, dependendo do *corpus* selecionado. Outra diferença que Ceserani faz em relação a Todorov é que ele elenca exemplos de modo fantástico de muitas épocas, contrariando a tese de Todorov de que o fantástico estaria limitado aos séculos 18 e 19 (CESERANI, 2006, p. 20).

Ítalo Calvino também discorda de Todorov de que o estranho, o fantástico e o maravilhoso sejam gêneros separados e diferentes entre si e defende que formam um só modo de construção de uma literatura.

Segundo Gama-Khalil, o que caracteriza o modo fantástico é o chamado insólito, sem explicação. A autora segue a definição de insólito de Lenira Marques Covizzi (COVIZZI, 1978, p. 25): o insólito instiga no leitor: o “sentimento do *inverossímil*, *incômodo*, *infame*, *incongruente*, *impossível*, *infinito*, *incorrigível*, *incrível*, *inaudito*, *inusitado*, *informal*” (COVIZZI, 1978, p. 26). Assim, a literatura fantástica operaria pela transgressão e teria uma função crítica, no sentido de crítica total, a ponto de criticar a si mesma. Esta abordagem da literatura fantástica como modo transgressor de narrar, com função crítica total, é fundamental para a nossa proposta de ler uma fonte, transgressora em si mesma, como é o caso do Apocalipse de Pedro.

Como já mencionado em nossas primeiras linhas, ao receber o desafio de ler as Escrituras Sagradas a partir de perspectivas modernas, respondemos com um novo desafio ao nosso próprio critério: ler as Escrituras Sagradas

em conjunto com obras apócrifas já seria um desafio e tanto. Lançar mão de perspectivas de diálogo interdisciplinar para ler essas fontes não-canônicas daria ainda mais sabor ao nosso desafio. Por isso, optamos por uma fonte pouco explorada e tão antiga e cara ao CP, o Apocalipse de Pedro (ApPe daqui por diante).

Apocalipse de Pedro: origens, principais temas e eixos narrativos

No inverno de 1886-87, um grupo de arqueólogos franceses liderados por S. Grébaud encontrou no Alto Egito, numa necrópole deserta, dentro de uma gruta de um monge cristão, próxima de Akhimin, um códice de pergaminho com fragmentos do Livro de Enoque, o Evangelho de Pedro e o Apocalipse de Pedro (ApPe). Os três textos hoje se encontram em Cairo (BREMNER, 2003, p. 147). Os textos chamaram imediatamente a atenção dos pesquisadores da época. Já em 1892, J. A. Robinson (1858-1933) e M. R. James (1862-1936) publicaram uma edição baseada na edição “não publicada” dos escavadores (BREMNER, 2003, p. 152). Em 1893, o time francês de arqueólogos publicou um facsímile oficial com fotografias retocadas e, um ano depois disso, Adolf von Harnack (1851-1930) publicou sua própria versão, revista e expandida (BREMNER, 2003, p. 154). As duas versões mais famosas são a grega e a etíope. Mas, além dessas, ainda se derivam o II Apocalipse Etíope de Pedro, O Apocalipse Árabe de Pedro e o Apocalipse Copta de Pedro.

A versão etíope do ApPe é conhecida desde 1910. Além dessa versão, existem ainda outros dois pequenos fragmentos gregos encontrados no Egito entre 1894 e 1895. Segundo Muller, um fator de suma importância para a tradição textual do ApPe são suas citações pelos Pais da Igreja. Por volta de 180, Teófilo de Antioquia teria mencionado o verso 15 do fragmento de Akhmin. Clemente de Alexandria teria mencionado os capítulos 4 e 5 da obra. Para Baukham, o fato da citação pelos Pais da Igreja da versão etíope oferece algum grau de confiabilidade dessa versão, mesmo com todos os problemas e possíveis erros de copistas ali presentes (BAUKHAM, 1998, p. 161).

Não se conhece o texto original do ApPe e suas traduções deixam claro que os textos grego e etíope divergem um do outro em muitos momentos. Segundo Muller, a versão etíope contém uma série de obscurantismos linguísticos, os quais apontam para lacunas na sua transmissão textual. A respeito das origens do texto, o autor defende que se deve dar atenção ao fato de que Clemente de Alexandria considera o ApPe como Escritura Sagrada, o que aponta para uma possível origem, pelo menos, na segunda metade do

segundo século EC. Ainda a esse respeito, Elliot reforça que, a princípio, o ApPe faria parte do cânon e, embora tenha sido excluído da composição final, a obra ainda por muito tempo circulou entre as comunidades, gozando de um prestígio significativo no imaginário cristão primitivo (BAUKHAM, 1998, p. 161).

Bremmer sugere que a versão etíope fornece o texto mais completo, enquanto a versão grega é bastante fragmentada, sendo até mesmo vista como uma reformulação do texto original por M. R. James (BREMNER, 2003, p. 623). Por conta dessas questões, nesta apresentação da obra vamos priorizar a versão etíope (ELLIOT, 1993, p. 600-609).

Baukham defende que fora do cristianismo judeu palestino, o Apocalipse de Pedro, evidentemente, se tornou uma obra muito popular na igreja como um todo, do segundo ao quarto século. Parece ter sido amplamente lido no leste e oeste. Em alguns círculos, pelo menos, era tratado como Escritura. Juntamente com o “Pastor de Hermas”, foi provavelmente o trabalho que mais se aproximou de ser incluído no cânon do Novo Testamento, sendo eventualmente excluído. Após um período inicial de popularidade, no entanto, quase desapareceu. Isso deve ter sido em grande parte porque, em sua principal função – como uma revelação do destino dos seres humanos após a morte –, foi substituído por outros apocalipses: no oeste latino e nas igrejas de fala copta e siríaca do leste pelo Apocalipse de Paulo, no leste grego pelo apocalipse grego da Virgem Maria, que por várias razões se mostrou a longo prazo mais aceitável nessa região, e o Apocalipse de Pedro quase pereceu por completo. Mas o fato de, durante dois ou três séculos, parecer ter apelado fortemente à imaginação religiosa cristã, tornou o ApPe uma importante fonte histórica (BAUKHAM, 1998, p. 162).

O período de sua composição coloca o ApPe na chamada “era de ouro” dos Apocalipses judaico-cristãos. E, de fato, Martha Himmelfarb classifica a obra como muito próxima da literatura apocalíptica judaica por suas características e principais marcas (HIMMELFARB, 1983, p. 15). O período entre as duas grandes revoltas judaicas (entre 70 e 132 EC) produziu o mais famoso de todos os apocalipses judaicos e cristãos: o Livro do Apocalipse, e ainda 4 livros de Esdras e 2 livros de Baruque, nos quais o gênero apocalíptico se tornou o veículo de grandes realizações. Um número considerável de outros apocalipses judeus e cristãos existentes também datam do final do primeiro e do início do segundo século: o apocalipse de Abraão, a escada de Jacó, a ascensão de Isaías, o apocalipse grego de Baruque (3 Baruque), o Pastor de Hermas e, muito provavelmente, também as Parábolas de Enoque, o Apocalipse eslavo de Enoque (2 Enoque) e o chamado 5 Esdras. Baukham

defende que é possível que ainda no primeiro século da era cristã possam ter sido produzidos muitos outros textos apocalípticos que simplesmente podem não ter sido preservados por talvez não ser agradáveis ao uso cristão, mas, de toda maneira, é bem possível que, a partir do ano 70 EC até meados do segundo século, tenha ocorrido uma grande produção dessa literatura.

Baukham defende que a destruição de Jerusalém e do templo, em 70 EC, suscitaram questões de teodiceia e escatologia no judaísmo, que foram mais adequadamente combatidas ou respondidas no gênero literário do apocalipse e, em parte, que uma grande parcela do cristianismo primitivo permaneceu durante esse período como sendo um movimento religioso fortemente escatológico o qual, portanto, encontrou uma de suas formas mais naturais de expressão no apocalipse (BAUKHAM, 1998, p. 169).

Como argumentado por Baukham e também por Tina Pippin, há um eixo comum entre o ApPe e demais textos da mesma tradição apocalíptica de sua época, além desse contexto comum de surgimento. Para Baukham, esse eixo é uma característica geral importante dos apocalipses desse período que todos eles dependem de blocos de material apocalíptico tradicional. Quanto mais se estuda o modo como as mesmas tradições reaparecem em vários apocalipses, mais se torna impossível supor que o empréstimo literário de um apocalipse para outro possa explicar completamente a recorrência do material tradicional. As tradições apocalípticas devem ter existido de alguma forma, oral ou escrita, independentemente dos apocalipses nos quais essas tradições estão agora incorporadas (BAUKHAM, 1998, p. 170). Pippin convencionou chamar essa característica como uma espécie de fator sequencial: um apocalipse evoca a tradição e a memória de seu antecessor, tomando temas e características e as aprofundando, radicalizando suas propostas e ênfases, seja no sentido de horrores ou monstros, ou da violência e perversidade que apresenta (PIPPIN, 1999, p. 3).

Apocalipse de Pedro: breve apresentação da obra e esboço do conteúdo

A seguir, vamos procurar apresentar o ApPe com um breve esboço para os leitores não familiarizados com obras desse tipo. O texto se inicia com uma reunião de Jesus com seus discípulos no Monte das Oliveiras. Ali, Jesus está anunciando o seu sermão apocalíptico numa versão que procura ser semelhante à de Marcos 13.

E quando o Senhor estava sentado no Monte das Oliveiras, seus discípulos foram até ele. E nós suplicamos e rogamos e suplicamos-lhe separadamente e imploramos-lhe, dizendo-

-lhe: “Declara-nos quais são os sinais da tua vinda e do fim do mundo, para que possamos perceber e marcar o tempo da tua vinda e instruir aqueles que vêm depois de nós, a quem pregamos a palavra do teu evangelho, e a quem instalamos na tua igreja, para que, quando o ouvirem, prestem atenção a si próprios e marquem o tempo da tua vinda”. E nosso Senhor nos respondeu, dizendo: “Vede, que ninguém vos engane e que não duvidem e sirvam a outros deuses. Muitos virão em meu nome, dizendo: ‘Eu sou o Cristo’. Não acreditem neles, nem cheguem perto deles. Pois a vinda do Filho de Deus não será clara; mas como o relâmpago que brilha de leste a oeste, eu virei sobre as nuvens do céu com um grande exército em minha majestade; com minha cruz indo diante de minha face, irei em minha majestade; brilhando sete vezes mais brilhante do que o sol virei em minha majestade com todos os meus santos, meus anjos. E meu Pai porá uma coroa sobre minha cabeça, para que eu possa julgar os vivos e os mortos e recompensar a cada um de acordo com suas obras”. (ELLIOT, 1993, p. 600).

Apresentando uma visão em que Pedro é o narrador e, ao mesmo tempo, aquele que vê as cenas que descreve, Elliot questiona se Jesus toma Pedro em uma jornada ao Além ou se sua descrição é tão vívida e detalhada que dá a impressão de que Pedro realmente está vendo (ELLIOT, 1993, p. 600). O texto afirma, entretanto, que Pedro vê o destino dos mortos na palma da mão direita de Jesus e descreve seus tormentos e as ações dos anjos que operam as ações de castigo dos condenados.

Uma característica literária importante distingue o Apocalipse de Pedro como um apocalipse cristão dos apocalipses judaicos aos quais ele é intimamente relacionado. É uma revelação de Jesus Cristo ao apóstolo Pedro. Por ser pseudônimo, difere do Apocalipse joanino e do Pastor de Hermas, cujos autores romperam com a tradição apocalíptica judaica, não se escondendo atrás de um pseudônimo antigo, mas escrevendo em seus próprios nomes como destinatários da revelação, como profetas cristãos (BAUKHAM, 1998, p. 172). Mas, semelhante a esses apocalipses cristãos, também é uma revelação dada por Jesus Cristo. O Apocalipse de Pedro é provavelmente o mais antigo apocalipse cristão existente que usa um pseudônimo apostólico. Segundo Baukham, a diferença que isso faz em sua forma literária é que a estrutura narrativa – que a maioria dos apocalipses possui – é, neste caso, uma estrutura narrativa do Evangelho (BAUKHAM, 1998, p. 173). Começa com Jesus e os discípulos no monte das Oliveiras, termina com a ascensão de Jesus ao céu. A revelação é, portanto, colocada na história do evangelho de Jesus, especificamente no período das aparições da ressurreição. De fato, pretende registrar o ensino revelador final de Jesus a seus discípulos antes de sua partida para o céu. Em certo sentido, isso lhe confere o caráter de um testamento de Jesus, mas seria um erro exagerar nesse caráter testamentário do Apocalipse de Pedro: a única característica padrão de literatura de

testamento judaico presente no ApPe é revelação do futuro (SALDARINNI, 1979, p. 189). É melhor pensar nele como um apocalipse situado no final da história do evangelho de Jesus. A cena da ascensão é o que permite situar a narrativa no período após a ressurreição, embora isso só seja possível ao chegar ao final da narrativa.

O ApPe pode ser resumido a partir do seguinte esboço:

a) Discurso sobre os sinais e o tempo da *parusia*

I: 1-3 O inquérito dos discípulos

1: 4-8 A *parusia* será inconfundível

2: A parábola da figueira: o falso Messias e os mártires dos últimos dias

b) Visão do julgamento e sua explicação

3 Imagem do julgamento e a angústia de Pedro

4 A ressurreição

5 A conflagração cósmica

6: 1-6 O último julgamento

6: 7-9 O julgamento dos espíritos malignos

7-12 Os castigos no inferno

13 As punições confirmadas como justas

14: 1 As orações dos eleitos salvam alguns

14: 2-3 Os eleitos herdam as promessas

14: 4-6 O futuro terrestre de Pedro

c) Visões da recompensa dos justos

15 Visão de Moisés e Elias

16: 1-6 Visão do Paraíso

16: 7-17: I Visão do verdadeiro Templo e Audição sobre o verdadeiro messias

17: 2-7 A ascensão

Para o nosso objetivo de expor a perspectiva do modo fantástico de narrar presente no ApPe, é essencial nos determos no trecho da obra que relata as descrições de castigos dos condenados no Inferno. Ao todo, são 21 categorias de castigos e condenados presentes no Inferno, de acordo com um conceito de justiça ligado à lei judaica de Talião: “Olho por olho, dente por dente”, de forma ampliada: a parte do corpo que induz ao pecado deve sofrer a penitência no Inferno.

Uma longa profecia (por Jesus) do julgamento dos pecadores se segue. Começa com um relato da ressurreição, que deve ocorrer para que toda a humanidade possa aparecer diante de Deus no dia do julgamento. A palavra de Deus reivindicará todos os mortos, inclusive os que foram devorados por feras e serão devolvidos “porque para Deus nada é impossível”. Então seguirá a conflagração cósmica, na qual uma inundação de fogo consumirá os céus e o mar e levará todas as pessoas a julgamento no rio de fogo. Então Jesus Cristo virá e será entronizado e coroado como juiz. Todos serão julgados de acordo com suas ações. O rio de fogo pelo qual todos devem passar provará sua inocência ou culpa. Os anjos levarão os ímpios para o inferno. Os demônios também serão julgados e condenados ao castigo eterno.

Segue uma longa descrição dos castigos no inferno. Um castigo específico e diferente é descrito para cada um dos vinte e um tipos de pecadores. Os tipos de pecador e seus castigos são:

1. aqueles que blasfemaram o caminho da justiça, pendurados pelas línguas;
2. aqueles que negaram a justiça – poço de fogo;
3. mulheres que seduziam homens ao adultério – penduradas no pescoço;
4. adúlteros – pendurados pelos órgãos genitais;
5. assassinos – animais venenosos e vermes;
6. mulheres que abortaram seus filhos – em um poço de excremento até a garganta;
7. infanticídios – seu leite produz animais que comem carne;
8. perseguidores e traidores dos justos de Cristo – açoitados e comidos por vermes que não dormem;
9. aqueles que perverteram e traíram a justiça de Cristo – mordem as próprias línguas, ferros quentes nos olhos;
10. aqueles que matam os mártires com suas mentiras – lábios cortados; fogo na boca e entranhas;
11. aqueles que confiavam em suas riquezas e negligenciavam os pobres – colunas afiadas e ardentes, vestidos em trapos;
12. usurários – em poço de excremento até os joelhos;
13. homens e mulheres homossexuais – caem do precipício repetidamente;
14. fabricantes de ídolos – açoitados por correntes de fogo;
15. aqueles que abandonaram os mandamentos de Deus e obedeceram aos demônios – ardendo em chamas;

16. aqueles que não honraram seus pais – rolam precipícios de fogo repetidamente;
17. aqueles que desobedeceram ao ensino de seus pais e anciãos – pendurados e atacados por pássaros carnívoros;
18. moças virgens que fizeram sexo antes do casamento – roupas escuras, carne dissolvida;
19. escravos desobedientes – mordem as próprias línguas continuamente;
20. aqueles que deram esmolas hipocritamente – cegos e surdos, brasas queimando seus corpos;
21. feiticeiros masculinos e femininos – na roda de fogo no rio de fogo.

Ao ler tais descrições no texto, é possível imaginar essas cenas e o terror de cada uma delas. Nesse sentido, retomamos as perspectivas de modo fantástico de narrar, ao perceber quão impensáveis são cenas como essas diante de toda a pregação do Cristo nos Evangelhos e como tal pregação foi, posteriormente, recebida ao longo de séculos de Cristianismo, como essencialmente amorosa. Duas observações importantes cabem aqui: de fato, como visto anteriormente, o ApPe chegou a concorrer nas listas para fazer parte do cânon. Isso é importante porque destaca que é possível suspeitar que nem sempre os terrores dos sofrimentos no inferno foram vistos como algo tão fora do eixo da perspectiva canônica e do imaginário religioso de seu tempo. Outro ponto relevante é que a obra que de fato encerra o cânon do Novo Testamento, o Apocalipse de João, também possui características de destruição, presenças de monstros e violência. A diferença talvez esteja na perspectiva: Paulo Nogueira defende que, nos textos apocalípticos como o Apocalipse de João ou mesmo o discurso de Jesus no evangelho de Mateus, o julgamento e a destruição são universais (NOGUEIRA, 2015, p. 13), enquanto que, em textos como nossa fonte, o ApPe, eles ganham tons individuais: pessoas específicas, com comportamentos, aparentemente, reprováveis, são julgadas e/ou condenadas por seus atos individuais.⁴

⁴ É possível imaginar a força que uma narrativa como a do ApPe exerceu sobre seus leitores. Ainda na atualidade, as reações são diversas: passando pelo riso, o nojo e a aversão aos castigos físicos sofridos pelos condenados. Pesquisadores como Martha Himmelfarb e Istvan Czachesz discutem longamente sobre os motivos que teriam levado os cristãos em seus primeiros séculos a utilizar recursos como monstros e violência para descrever o destino dos mortos, sobretudo os que desobedeciam às suas regras morais. Algumas de suas hipóteses passavam por resposta às torturas sofridas na perseguição pelo Império Romano (embora não se sustente) e o simples desejo de vingança, em ver seus inimigos sofrendo por pecados que a lei humana não alcança, como adultério e maledicência. Para mais sobre essa discussão, ver: MATTOS, Carlos E. A. *Deixai toda esperança vós que entraís: o Inferno na tradição dos apócrifos e sua recepção em textos medievais e contemporâneos*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de

Conclusão

Descrições como a do ApPe ganharam grande força nos primeiros séculos do CP, a ponto de serem listadas para fazer parte do cânon, como mencionado, e ganharem citações nas obras dos pais da Igreja, como Clemente de Alexandria, por exemplo. Mesmo excluído do cânon, o ApPe frequentou o imaginário religioso cristão primitivo ao longo dos séculos, gerando recepções e releituras de seus temas ao longo de toda a Idade Média. Seus temas reverberaram por toda a história do Cristianismo, popularizando um modo de criar narrativas muito próprio e identificável, mas não se pode atribuir tais modos de narrar apenas ao gênero apocalíptico nem aos apócrifos como um todo. O exercício da apocrioficidade tem a intenção de nos fazer perceber exatamente o oposto: já nos evangelhos canônicos estes modos fantásticos de narrar estão presentes. O trágico, o cômico, o grotesco são partes das narrativas evangélicas. Talvez, fontes como os apocalipses pesem um pouco o tom, mas o exagero, a violência, o fantástico e o risível estão presentes nas Escrituras.

O desafio proposto por nosso artigo é ler textos religiosos, pertencentes ao mundo do CP e das Escrituras a partir de novas perspectivas metodológicas. Para tal, se faz importante abordar e criticar o próprio método. Assim se faz ciência: descobrindo, aplicando e criticando novos métodos de análise de objetos. Essa foi nossa pretensão com a abordagem de uma fonte pouco conhecida como o Apocalipse de Pedro e sua leitura a partir do que convençamos chamar de modo fantástico de narrar.

Nossa resposta a perspectivas modernas de leitura da Bíblia, portanto, passa por uma leitura que amplie os horizontes dos estudos bíblicos para diálogos com teorias da literatura e da história, mas, especialmente, dentro da própria perspectiva dos estudos bíblicos, abrir possibilidades de interlocução com textos apócrifos que muito têm a dizer sobre a formação de imaginários religiosos cristãos ao longo dos séculos.

Referências bibliográficas

- BAUKHAM, Richard. *The fate of the dead*. Studies on the Jewish and Christians Apocalypses. Boston: Brill, 1998.
- BREMMER, Jan; CZACHESZ, István (org.). *The Apocalypse of Peter*. Leuen: Peeters Press
- CESERANI, R. *O Fantástico*. Trad. Nilton Tripadalli. Curitiba: Ed. UFPR, 2006.
- COLLINS, John. *A imaginação apocalíptica*. Uma introdução à literatura apocalíptica judaica.

- Trad. Carlos Guilherme da Silva Magajewski. São Paulo: Paulus, 2010.
- COVIZZI, Lenira Marques. *O insólito em Guimarães Rosa e Borges*. São Paulo: Ática, 1978.
- ELLIOT, J. K. *Apocryphal New Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- FREUD, Sigmund. *O inquietante*. História de uma neurose infantil (O homem dos lobos): além do princípio do prazer e outros textos. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FURTADO, Felipe. *A construção do fantástico na narrativa*. Lisboa: Livros Horizonte, 1980.
- GAMA-KHALIL, M. M. A literatura fantástica: gênero ou modo? *Terra Roxa e Outras Terras: Revista de Estudos Literários*, Londrina, v. 26, p. 18-31, 2013.
- HIMMELFARB, Martha. *Tours Of hell*. An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature. Pennsylvania: University Of Pennsylvania Press, 1983.
- ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. Trad. Johannes Kretschmer. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- MATTOS, Carlos E. A. *Deixai toda esperança vós que entrais: o Inferno na tradição dos apócrifos e sua recepção em textos medievais e contemporâneos*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2017, 114fl.
- NICKELSBURG, George W. *Literatura judaica, entre a Bíblia e a Mixná*. Uma introdução histórica e literária. Trad. Elisângela A Soares. São Paulo: Paulus, 2011.
- NOGUEIRA, Paulo A. de S. Introdução. Dossiê: Hermenêutica da Recepção. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, 2012.
- NOGUEIRA, Paulo A. de S. Introdução. In: NOGUEIRA, Paulo A. de S. (org.). *O imaginário de além-mundo na apocalíptica e na literatura visionária medieval*. São Bernardo do Campo: Editora da Universidade Metodista de São Paulo, 2015.
- PAES, José Paulo. *As dimensões do fantástico*. Gregos & Baianos: ensaios. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PIOVANELLI, Pierluigi. What is a Christian Apocryphal Text and How does it Work. Some observations on apocryphal hermeneutics. *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, v. 59, p. 31-40, 2005.
- PIPPIN, Tina. *Apocalyptic bodies*. The biblical end of the world in text and image. London: Routledge, 1999.
- SALDARINI, A. J. Apocalypses and “Apocalyptic” in Rabbinic Literature and mysticism. In: COLLINS, J. J. *Apocalypse: the morphology of a genre*. (Semeia 14). Atlanta: SBL Press, 1979.
- SAMOYALT, T. *A intertextualidade*. São Paulo: Hucitec, 2008.
- TODOROV, Tzvetan. *Introdução à literatura fantástica*. São Paulo: Perspectiva. 2010.