



Recebido em: 27/08/2018

Aceito em: 11/09/2018

A santidade corpórea e a ascensão celestial: o misticismo judaico como resposta a crise sociopolítica da Judeia na antiguidade.

Bodily holiness and celestial ascension: Jewish mysticism as a response to the socio-political crisis of Judea in antiquity.

Doutorando Diego Lopes da Silva¹

UNB

<http://lattes.cnpq.br/6316796036902981>

Resumo: O presente artigo versa sobre o processo de resistência cultural judaica em meio à dominação do Templo por parte de Antioco IV, Epífanos (175-163 a.C.). Com o Templo profanado por Antioco IV, Epífanos e as sucessivas tentativas de expansão do processo de helenização na Judeia, os judeus se viram compelidos a resistirem ao processo de unificação cultural sob a égide grega criando "alternativas viáveis" para substituir o forte símbolo cultural de coesão social que era o Templo. Com o contato com os povos circunvizinhos que passavam por processo de helenização semelhante ao judaico ao ter sua cultura subjugada pelos conquistadores estrangeiros, os judeus tradicionais sentiram a necessidade de apropriar conceitos comuns aos povos indo-europeus para ganharem ressonância no seu pleito de manutenção da ordem religiosa entre os vizinhos e força com uma nova ideia de culto que quebrasse a ordem do Templo material, o qual estava temporariamente helenizado. Neste contexto de turbulência política e reapropriação de ideias indo-europeias nasce a figura do Templo Espiritual que somente seria atingido por meio da purificação (jejuns, orações) e enfrentamento da ordem política vigente que era contrária a forma de culto dos judeus. A purificação do microcosmo do sagrado serviria como transição necessária para a manutenção dos

¹ Doutor em Geografia da Religião pelo Programa de Pós Graduação em Geografia da Universidade de Brasília (PPGGEA/UnB), orientando do prof^o Dr. Dante Flávio Reis Jr. Mestre em História Social com ênfase em Orientalismo pela mesma Instituição de ensino. A atual pesquisa desenvolvida tem como ênfase o conhecimento espaço-temporal da religião e cultura judaica e os seus símbolos de culto e tradições incorporadas do Oriente Antigo e resignificadas no processo de resistência cultural a dominação estrangeira. Atua como pesquisador nos seguintes temas: judaísmo helenístico, espaço sagrado da religião judaica na antiguidade, território sagrado do Templo, literatura apocalíptica e resistência cultural. E-mail para contato diegolph@hotmail.com

costumes judaicos e sobrevivência da religião frente a desestruturação política vigente no séc. II a.C. A literatura apocalíptica e *hekhalot* foi prodigiosa em disseminar com agilidade e intensidade a rejeição ao helenismo e propagar a nova modalidade de culto que estava baseado na incorporação da "ordem do Templo Físico" , isto é, o Sumo Sacerdote agora era individualmente cada judeu observante, cada um seria responsável por apresentar o sacrifício puro e imaculado para Yahweh, o qual seria na nova ordem o próprio corpo. As relações de desprendimento da realidade física para alcance da vida com a divindade se dava pelo corpo que passa a ser o mediador entre a realidade profana da vida terrena e a possibilidade de contato com o "Eterno". O corpo deveria estar purificado para poder servir de guia do universo profano para o sagrado. Neste sentido, pode-se entender o corpo como um espaço, já que possui função mediadora entre o fiel (judeu observante) com o transcendente. O corpo seria o lugar onde o fiel se "liberta" das forças externas negativas atuantes no contexto político e religioso da Judeia do séc II a.C. e conseguiria assim aproximar do sagrado.

Palavras-Chave: Corpo, Misticismo, Judaísmo, Helenização e Templo

Abstract: This article deals with the process of Jewish cultural resistance in the midst of the domination of the Temple by Antiochus IV, Epiphanes (175-163 BCE). The Temple defiled by Antiochus IV, Epiphanes, and successive attempts to expand the hellenization process in Judea, Jews were compelled to resist the process of cultural unification under the greek umbrella by creating "viable alternatives" to replace the strong cultural symbol of social cohesion that was the Temple. With the contact with the surrounding peoples who went through a process of hellenization similar to the jewish one when having its culture subjugated by the foreign conquerors, the traditional Jews felt the necessity of appropriating concepts common to the Indo-European peoples to gain resonance in their claim of maintenance of the order religious movement among the neighbors and forced with a new idea of worship that would break the order of the material Temple, which was temporarily Hellenized. In this context of political turbulence and reappropriation of Indo-European ideas, the figure of the Spiritual Temple was born which would only be achieved through purification (fasts, prayers) and confrontation of the prevailing political order that was contrary to the Jewish way of worship. The purification of the microcosm of the sacred would serve as a necessary transition for the maintenance of Jewish customs and survival of the religion in the face of the political disintegration in the century II BC. The apocalyptic and *hekhalot* literature was prodigious in spreading with agility and intensity the rejection to the hellenism and to propagate the new modality of cult that was based on the incorporation of the "order of the Material Temple", that is to say, the high priest now was individually each jew observant, each one would be responsible for presenting the pure and unsullied sacrifice to Yahweh, which would be in the new order the own body. The detachment relations of physical reality for the attainment of life with the divinity were given by the body that becomes the mediator between the profane reality of earthly life and the possibility of contact with the "Eternal." The body should be purified to serve as a guide from the unholy universe to the sacred. In this sense, one can understand the body as a space, since it has a mediating function between the faithful (observant jew) and the transcendent. The body would be the place where the believer "frees" himself from the negative external forces acting in the political and religious context of Judea of the second century BC and could thus approach the sacred.

Keywords: Body, Mysticism, Judaism, Hellenization and Temple.

No presente artigo, analisar-se-á o processo de resistência cultural judaica em meio a dominação do território religioso sagrado do Templo por parte do conquistador selêucida Antioco IV, Epífanes através do fenômeno da apocalíptica e do misticismo judaico. Ressalta-se que foi durante seu governo que eclodiu uma das maiores revoltas da história judaica, conhecida como Revolta dos Macabeus²

Com o Templo profanado por Antioco IV, Epífanes e as sucessivas tentativas de expansão do processo de helenização na Judeia, os judeus se viram compelidos a resistirem ao processo de unificação cultural sob a égide grega criando alternativas viáveis para substituir a forma simbólica espacial religiosa de coesão social que era o Templo.

Com o contato com os povos circunvizinhos que passavam pelo mesmo processo de helenização ao ter sua cultura subjugada pelos conquistadores estrangeiros, os judeus tradicionais se viam na necessidade de se apropriar de conceitos e ideias comuns aos povos indo-europeus para ganharem amplitude no seu pleito de manutenção da ordem religiosa e ressonância com uma nova ideia de culto que quebrasse a ordem espacial do Templo, o qual estava temporariamente helenizado.

Neste contexto de turbulência política e reapropriação de ideias indo-europeias nasce a figura do Templo Celestial que somente seria vivenciado por meio da purificação - jejuns, orações e enfrentamento da ordem política vigente que era contrária ao culto dos judeus.

A purificação do microcosmo do sagrado representada pelo corpo serviria como transição necessária para a manutenção dos costumes judaicos e sobrevivência da religião frente a desestruturação sociopolítica vigente no séc. II a.C.

O lugar do culto era visto como sagrado e inviolável para o judeu tradicional, sendo assim a nova localidade de culto deveria manter na sua essência essas características. A sacralidade e inviolabilidade do Templo Espiritual era "conquistada" por meio de uma vida de observância a fé judaica, os processos de purificação que tinha como foco a mortificação da natureza pecaminosa e a plena rejeição aos valores helenísticos propagados na sua sociedade.

A literatura apocalíptica e *hekhalot* foi prodigiosa em disseminar com agilidade e intensidade a rejeição ao helenismo e propagar a nova modalidade de

² Conflito ocasionado pela imposição de valores sociais e culturais helenísticos aos judeus que não aceitavam nenhuma modificação em sua estrutura religiosa de culto ao Deus dos judeus. Os livros bíblicos de 1 e 2 Macabeus mostram a que ponto chegou a revolta dos judeus em relação às políticas praticadas pelo governante selêucida Antioco IV, Epífanes.

culto que estava baseado na incorporação da ordem do Templo Físico³, isto é, o Sumo Sacerdote agora era individualmente cada judeu observante, cada um seria responsável por apresentar o sacrifício puro e imaculado para Yahweh, o qual seria na nova ordem o próprio corpo com a mortificação da natureza pecaminosa para se adentrar ao Santo dos Santos dos palácios celestiais na presença da sua divindade.

O sagrado passou a ser incorporado as práticas físicas do corpo através dos jejuns e das orações, enquanto o profano estaria no mundo exterior, inclusive com a ordem do próprio Templo físico, o qual não estava mais sob as ordenanças de Yahweh, mas de posse momentânea das divindades pagãs, no contexto de construção de espaço(s) sagrado(s).

Segundo a professora Zeny Rosendahl as hierofanias estruturam a vivência do sagrado e a mentalidade do homem religioso, podendo assim ter sua ocorrência em qualquer coisa ou pessoa.

A construção do espaço sagrado pode ocorrer através de dois tipos. O primeiro envolve a manifestação direta da divindade, uma hierofania, em certas coisas, objetos ou pessoas. Ocorre a revelação do divino (...)No segundo tipo, o espaço é ritualmente construído. (ROSENDAHL, 1999, p. 233, grifo nosso)

Quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não-realidade absoluta, que se opõe à não realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo (ELIADE apud ROSENDAHL, 1999, p. 26)

As relações de desprendimento da realidade física para alcance da “vida eterna” com a divindade ocorria por meio do corpo que passa a ser o mediador entre a realidade profana da vida terrena e a possibilidade de contato com o Eterno e a vivência perpétua do sagrado no Templo Celestial.

O corpo deveria estar purificado para poder servir de guia do universo profano para o sagrado. Neste sentido, pode-se entender o corpo como um espaço, já que possui função mediadora entre o fiel - judeu observante - com o transcendente. O corpo seria o lugar onde o fiel se liberta das forças externas negativas atuantes no contexto político e religioso da Judeia do séc. II a.C. e conseguiria assim se (re)aproximar do sagrado.

Define-se o espaço sagrado como um capo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de sim mesmo, que o transporta

³ A ordem do Templo físico estava ligada ao caráter sacrificial que (re)ligava o homem a sua divindade. O macrocosmo da religião passa a ser internalizado no corpo para atingir a nova ordem do Templo Celestial, no qual o judeu tradicional estaria na presença da sua divindade sem necessidade de um mediador. Na ordem do Templo Físico tal função era desempenhada pela figura do Sumo Sacerdote, o qual tinha como ofício receber as determinações da divindade e oferecer o sacrifício em prol da expiação dos pecados do povo judeu. A ordem de todo Templo Físico passou a ser internalizada no novo contexto religioso pós profanação para a vida corpórea/espiritual de cada um dos judeus. (GRUENWALD, 1980)

para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. É por meio dos símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade. É o espaço sagrado, enquanto expressão de sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada "deuses" nas religiões politeístas e "Deus" nas monoteístas. (ROSENDAHL, 1997, p.122, grifo nosso)

O livro pseudoepígrafo Testamento de Jó demonstra claramente a ligação entre o corpo e a habitação divina, representada pelo Templo Celestial quando Jó⁴, homem próximo a divindade segundo a tradição judaica, indaga seu amigo Baldad por não conhecer as funções do corpo e querer entender os desígnios da sua divindade e os mistérios inefáveis dos céus.

And to all this I said, "I do have my wits about me, and my mind is sound. Why they should I not speak out the magnificent things of the Lord? Or should my mouth utterly blunder regarding the Master? Never! Who are we to be busying ourselves with heavenly matters, seeing that we are fleshly, having our lot in dust and ashes? Now, then, so you may know that my heart is sound, here is my question for you: Food enters the mouth, the water is drunk through the same mouth and sent into the same throat. But whenever the two reach the latrine, they are separated from each other: Who divides them? And Baldad said, "I do not know." Again I replied and said to him, "If you do not understand the functions of the body, how can you understand heavenly matters?" (TJo 38:1-5, grifo nosso)⁵

O desprendimento parcial da terrível situação vivida com o processo de helenização e o mergulho numa outra realidade, na qual os judeus estavam em contato direto com sua divindade era disseminado pela literatura apocalíptica que oferecia alívio momentâneo a dor do judeu tradicional por ter seu espaço sagrado profanado, oferecendo o convívio com a divindade, mas por outro lado insuflava a rebelião contra a ordem político-cultural vigente.

A apocalíptica e a literatura *hekhalot* - *chariot literature* - tiveram papel importante na transposição do sagrado e no entendimento do novo momento

⁴ Na tradição judaica e nas próprias escrituras Jó é sinônimo de uma pessoa de caráter forte que resiste às investidas do maligno, que estão materializadas na perda dos seus bens materiais, morte dos seus filhos, a indignação da sua esposa e a acusação dos seus supostos amigos. Centrado em Yahweh e buscando por meio da oração que sua situação mudasse e que Yahweh atendesse ao seu clamor. Assim deveria ser o judeu observante no contexto do helenismo, resistindo às investidas do maligno Antioco IV, que poderia se materializar por meio da perseguição e martírio, nos seus companheiros de fé que se perverteram ao aceitar o caminho do helenismo, permanecendo centrado na fé na sua divindade e purificando seus caminhos para que pudesse assim entender e vivenciar os mistérios celestiais da sua divindade.

⁵ E para tudo isso, eu (Jó) disse: "Tenho o meu juízo sobre mim, e minha mente é forte (em Yahweh). Por que não deveria falar as coisas magníficas do Senhor? Ou minha boca proferiria maldições em relação ao Mestre? Nunca! Quem somos nós para estarmos nos ocupando com os assuntos celestiais, visto que somos carnis, somos pó e cinzas? Agora, então, para que você possa saber que meu coração está centrado (em Yahweh), aqui está a minha pergunta para você: a comida entra pela boca, e a água ao ser ingerida entra pela mesma boca, sendo enviada para a mesma garganta. Mas, sempre que os dois atingem a latrina, eles são separados um do outro: quem os divide? E Baldad disse: "Eu não sei." Mais uma vez eu respondi e disse para ele "Se você não entende as funções do corpo, como você pode entender os assuntos celestiais". (TJo 38:1-5, grifo nosso)

histórico do povo judeu; a transposição do território sagrado físico do Templo momentaneamente profanado para um território transmaterial que evoca aos áureos tempos de Salomão e do auge do regime teocrático judeu.

No estudo dos apocalipses, verificam-se duas subdivisões que são: os apocalipses históricos⁶ e os apocalipses de viagem ao além⁷ que representava duas divisões simbólicas no universo apocalíptico.

O apocalíptico⁸ com sua ideia de fim das instâncias espacial e temporal iminentes serviu de combate ideológico ao processo de helenização da Judeia.

Adella Collins (1986) coloca o conteúdo escatológico como a principal marca que distingue os apocalipses de outros textos de caráter revelatório, que são parecidos no que tange a forma no que tange aos ritos a serem observados para a experiência visionária, porém não tem uma mensagem de transformação de ordem espacial, sendo mais intimistas e pouco coletivos.

No estudo da apocalíptica tem uma questão social que perpassa os textos que é a análise sociológica do meio no qual o visionário está inserido, segundo Vielhauer (1992) às origens religiosas e sociais da literatura apocalíptica são os períodos de crise e perseguição cultural, sendo os apocalipses uma forma de escapismo da realidade e fortalecimento das comunidades religiosas locais.

Desta forma, pode-se observar o apocalíptico como um movimento religioso e social que buscava alterar momentaneamente a ordem espacial que teve grande apelo durante os períodos de crise, principalmente entre o período da Revolta dos Macabeus e a destruição do Segundo Templo, porém com ressonâncias que estão presentes desde o exílio babilônico até meados do séc. IV d.C.

Observa-se que tanto os apocalipses históricos quanto os de viagem ao além tinham como inimigo comum no séc. II a.C. o processo de helenização que estava personificado na mentalidade do judeu tradicional na profanação da figura do

⁶ Considera-se como apocalipse histórico o apocalipse que tem por objetivo principal descrever os acontecimentos históricos, buscando sempre uma padronização dos mesmos, e possuindo um sentido único que é o fim da história e o advento do reino messiânico.(COLLINS, 1979)

⁷ São apocalipses marcados por viagens a outros mundos com um interesse forte na especulação cosmológica do que no próprio sentido histórico. Seria um apocalipse de transposição para uma outra realidade espaço-temporal. (COLLINS, 1984)

⁸ O apocalíptico judaico do séc. II a.C é baseado em um desfecho escatológico demonstrado ao visionário por meio da própria interação com a divindade do fim iminente da história, já com isso o discurso estaria na manutenção dos preceitos da Lei e dos Escritos judaicos, na purificação do corpo como meio de contato futuro com a divindade e combate a imposição religiosa, já que só seria digno de adentrar os palácios de Yahweh aqueles que se mantivessem puros aos contatos culturais com os dominadores estrangeiros. O lema do **Fim está próximo** era o cenário perfeito para que o apocalíptico ganhasse muitos adeptos frente a situação de caos político na Judeia no final do governo selêucida. (HANSON, 1983)

Templo de Yahweh, que passou a ser no governo de Antioco IV, Epífanes a casa de Zeus Olimpo.

Ressalta-se que neste período, surge no seio do judaísmo a separação entre corpo e alma, que tem um claro paralelismo com a tradição platônica, entretanto, observa-se que a existência de uma esfera imaterial parece ter sua gênese na religião zoroastra e que dá substrato a existência de um Templo Celestial que (re)conectaria a alma do judeu observante a Yahweh, sendo o corpo o meio de ligação entre as instâncias imaterial da alma e a "transmaterial" do Templo Celestial.

Nos apocalipses de viagem ao além o acesso humano a presença divina é o *modus operanti* e tema mais valorizado nos relatos do visionário, sendo assim valoriza-se o sentir através da alegria extrema do visionário, o vagar pelos espaços abertos, os contatos com os seres celestiais e a percepção de fortes luzes e sons estremecedores, e requerem um preparo do visionário que se dá através das práticas ascéticas e orações que garantirão a viagem do homem aos céus ao encontro da sua divindade.

As figuras e o simbolismo na representação da habitação de Yahweh ganham contornos mentais frente à proibição do judaísmo tradicional na representação de qualquer forma imagética da divindade. As formas tangíveis e intangíveis do sagrado estão presentes nas experiências visionárias, e diante da difícil arte de retratar Yahweh que não tinha uma forma corpórea, sendo apenas retratado como uma fumaça de glória no Templo, a literatura apocalíptica ousou ao retratar sua habitação celestial, isto é, os palácios celestiais que seriam destinados aos judeus tradicionais que se resguardassem da contaminação helênica, e naquela forma passariam a encontrar pessoalmente com sua divindade.

O próprio termo cunhado neste período para retratar a literatura *hekhalot* judaica o misticismo demonstra a existência de um discurso transcendental a natureza humana, situando na zona limítrofe do sagrado - intangível - e a experiência humana - tangível -, isto é, o discurso místico só faz sentido por fazer uma ponte entre a situação vivida e uma expectativa futura gloriosa.

O misticismo judaico prega uma ligação completa entre humano e sagrado, não ficando ligado somente ao êxtase visionário⁹ e aos estados alterados de

⁹ O êxtase possui vários significados, segundo a sua etimologia significa "estar fora de si ou dos seus sentidos", já do ponto de vista da psicologia é um arrebatamento incontido e excessivo, no qual suspende parcialmente as funções psíquicas, frequentemente observados nos delírios místicos. No êxtase visionário por mais que o visionário esteja fora de si ele não perde o seu contato com a realidade física.

consciência¹⁰, mas através da experiência visionária introjetada na realidade histórica e na perspectiva futura numa linha que busca a superação dos problemas vividos no seu tempo e a “contaminação” momentânea do seu território sagrado. (BLUMENTHAL, 1978).

Um entendimento mais amplo do misticismo judaico como fenômeno espaço-temporal concreto que buscava alterar a ordem territorial e política vigente no séc. II a.C. com a manutenção da identidade pautada no monoteísmo e observância das Escrituras - a concepção do genuíno espírito judaico - com o preenchimento de lacunas através da espiritualidade que transcende a realidade física por meio de um novo entendimento ao contexto histórico e a realidade concreta do espaço da religião judaica naquele momento. (HOLLOWAY; VALINS, 2002)

O problema espaço-temporal representados pelo mal e o sofrimento ocasionado pela profanação do Templo passavam a ser percebidos e interpretados pela lente escatológica numa perspectiva regulada por Yahweh desde a criação até a futura salvação e gozo de uma vida plena no Templo Celestial na presença da sua divindade. (GRUENWALD, 1980)

O corpo como mediador da fuga da realidade física e incorporação de uma nova ordem espiritual também era valorizado por meio da literatura judaica. O corpo deveria estar purificado e a saúde completamente em dia para que o homem pudesse compreender e vivenciar os mistérios divinos, já que as doenças eram vistas como fruto de transgressão contra a divindade, diferentemente do contexto helenístico que não tinha uma valorização exacerbada do corpo para contextos rituais¹¹. O contexto judaico era peculiar e único em toda a Antiguidade no seguimento de um rígido código moral e ético como elemento mantenedor da ordem interna e da saúde corpórea.

A doença era vista como contaminação e pecado, sendo atribuída eventuais disfunções aos seres sobrenaturais que visavam combater a ordem divina - os

¹⁰ Por meio da sigla *inglesa ASCs - Altered States of Consciousness* representa uma alteração do estado mental do indivíduo que podem ser induzidas por luto, orações e jejuns que no contexto cultural do judaísmo do Segundo Templo teriam forte impacto na estrutura religiosa e na criação de uma nova espacialidade transmaterial de vivência do sagrado. Ao buscar reconstruir a estrutura do Templo Físico em uma espacialidade celestial, pode-se falar em uma neurohistoriografia da religião focada nas experiências mentais e na incorporação de uma realidade material num universo de construção mental e religiosa.

¹¹ Para o pensamento helenístico vigente no séc. II a.C as doenças não representariam transgressão a sua(s) divindade(s), antes seria fruto de processos biológicos, ambientais e hábitos de vida que seriam responsáveis por determinado tipo de enfermidade. As enfermidades eram vistas como algo normal sujeito a natureza humana como se pode observar no trecho Hipócrates: "(...)a chamada doença sagrada, ela não parece ser nem mais divina nem mais sagrada que qualquer doença, mas ter uma origem natural como qualquer outra doença". (CAIRUS, 2005)

demônios, sendo a forma de combate a essa quebra da ordem natural do corpo as orações e jejuns, que serviriam como encantamentos que livrariam o microespaço do sagrado das atuações dos seres imateriais malignos.

God also allowed the technique against the demons for human benefit. He made use of incantations that allowed the cure of diseases, as well as the practice of exorcisms that expelled from the demons causing the disorder so that they would not return.

Myself knew a certain Eleazar, who is part of my own people, who in the Vespasian presence and his sons, as well as their tribunes and a great order of soldiers, releasing those who were possessed by the demons healing thus of all evils (JOSEFO, AJ 8.45-46)¹²

O zelo extremo pela ordem física estava diretamente ligado a espiritual, já que o corpo era o termômetro das tensões sociais, políticas e religiosas que vivia o judeu na Antiguidade. A demarcação do corpo como espaço sagrado que deveria se manter purificado não encontra nenhum paralelismo em outra sociedade no mundo antigo.

O professor da universidade de Oxford Martin Goodman sugere que a relação do corpo vista entre o judeu como sagrado - microcosmo - para manter o contato com sua divindade - macrocosmo -, também serviriam para identificar os estrangeiros e os judeus impuros pelas suas relações pouco sagradas para com seu corpo. Um meio de identificar iguais - judeus não helenizados - e afastar os diferentes da sua comunidade quer seja estrangeiro ou mesmo judeus que teriam aceitado as condições impostas culturalmente pelo helenismo.

Não judeus segundo algumas opiniões, podiam poluir qualquer judeu com que entrassem em contato. O toque deles, quando possível, deveria ser evitado. (GOODMAN, 1994, p. 105)

Parece ser psicologicamente satisfatório compreender à maioria dos judeus tentarem corrigir problemas sociais, bem como os físicos, pela proteção dos limites e expulsão do invasor poluente. (GOODMAN, 1994, p.107)

As noções de pureza envolvendo o microcosmo do sagrado eram vistas como essenciais para uma relação mais íntima com Yahweh e a possibilidade de vivenciar sua presença na infinitude do Templo Celestial.

A ideia de salvação acaba lhe trazendo um conforto e segurança num período crítico como no séc. II a.C. assim como gera no seu interior um ânimo para restauração da ordem e recuperação do seu território religioso sagrado - fato que movia o judeu observante na rebelião frente ao conquistador helenístico.

¹² Deus também permitiu a técnica contra os demônios para o benefício humano. Ele fazia uso de encantamentos que permitiam a cura de doenças, assim como a prática de exorcismos que expeliam dos demônios causadores da desordem para que não mais voltassem. Eu mesmo (Josefo) conheci um certo Eleazar, que faz parte do meu próprio povo (judeu), que na presença do Imperador Vespasiano e seus filhos, assim como seus tribunos e um grande ordem de soldados, libertando aqueles que estavam possuídos pelo demônios curando assim de todos os males (JOSEFO, AJ 8.45-46)

A concepção de salvação envolve várias formas e passa estritamente pelo conceito de purificação da situação vivida naquele espaço, momentaneamente profanado, como o domínio mágico sobre doenças e as expectativas de uma vida pós morte promissora ao lado da sua divindade.

Na sociedade judaica cujo teor de relação com divino é alto e a busca pelo sagrado intensa o caráter mágico estava presente e a busca por um futuro promissor estava ligada a fuga da realidade com uma solução salvífica, enquanto a luta física e ideológica contra o dominador estrangeiro não surtia efeito prático no território da Judeia.

Na cultura judaica o ideário de libertação sempre vem acompanhado do simbolismo da purificação, sendo assim nada mais natural que o desprendimento da ordem física seja acompanhado de um processo de santificação prévio.

A ideia de um invasor poluente compreendia ao mundo exterior - a figura do governo helenista de Antioco IV, Epífanos e ao seu próprio mundo interno, o judeu deveria zelar pelo seu corpo e não se contaminar com os valores helenísticos. A purificação deveria obedecer aos preceitos da lei mosaica e da tradição rabínica.

Os preceitos de não contaminação como relatados na lei mosaica em outro contexto histórico são reapropriados e inseridos no contexto de combate a helenização (Lv 20:23-26) vira lema para os judeus se retirarem espiritualmente do convívio com os povos circunvizinhos que acabaram não tendo o mesmo êxito no combate a unificação cultural.

Não seguireis os estatutos das nações que eu expulso de diante de vós, pois elas praticaram todas essas coisas e, por isso me aborreci delas. Também vos tenho dito: Tomareis posse do seu solo, que eu mesmo vos dou por possessão, uma terra que mane leite e mel. Eu, a Yahweh vosso Deus, separei-vos desses povos.(...)Não vos torneis vós mesmos imundos com animais, aves e com tudo o que rasteja sobre a terra, pois eu vos fiz pô-los à parte, como impuros. Sereis consagrados a mim, pois eu, Yahweh sou santo e vos separei de todos os povos para serdes meus. (Lv 20:23-26)

As leis dietéticas existentes na Torah impedia o consumo de alimentos considerados impuros, já demonstrando uma certa preocupação dos judeus com a sacralidade do corpo, tal preocupação foi aumentada no contexto apocalíptico e entendida como elo de contato entre as esferas sagrada e humana. O livro de Daniel menciona que a dieta daniélica a base de legumes - *kosher* -, alimentação pura a um judeu observante, tornou-o mais forte e robusto em relação aos outros que se alimentaram dos manjares e iguarias do governante babilônico (Dn 1:8-15).

A alimentação pura tinha como função separar seus corpos do mundo exterior profanado, tornando-o assim ambiente sagrado. O ato em si de comer sem

os poluentes estrangeiros passou a ser um ato de reafirmação cultural e religiosa importante no contexto do governo de Antioco IV.

A preocupação com o corpo no contexto de resistência cultural era enorme por ser ele o meio expresso no qual o judeu interagiu com sua divindade e também o meio na qual a cultura grega se expressava através dos jogos, do teatro, das artes e do culto que os gregos tinham ao corpo.

Vale ressaltar que a própria noção de tempo e espaço dentro do judaísmo antigo não era tão precisa e rígida quanto à periodização contemporânea. As noções temporais eram baseadas nas qualidades dos acontecimentos que deixavam marcas espaciais profundas no povo quer sejam de realizações ou de sofrimento.

Observa-se que ao rememorar fatos de antepassados longínquos ou mesmo ahistóricos o judeu tradicional se transporta ao exato momento do fato marcante ou mesmo de uma hierofania primordial, fazendo uma viagem transmaterial no sentido de reviver com seus antepassados aquele evento, desprezando a temporalidade presente e valorizando o lugar qualitativamente forte numa temporalidade passada no imaginário da sociedade.

Essas viagens ao passado nos levam a entender a necessidade de transposição a uma realidade diferente por meio da rememoração de feitos heroicos dos antepassados. Os lugares marcantes e os espaços qualitativamente fortes eram fixos enquanto o tempo se tornava fluído por meio das constantes viagens de rememoração de eventos marcantes como: Jerusalém, o Monte Moriá e principalmente a figura do Templo como lugares fixos, enquanto por suas vezes as temporalidades eram vivas e revividas ao buscar o momento de auge dos judeus.

Pode-se afirmar que tal necessidade de rememoração de fatos históricos, a fuga da realidade momentânea e a necessidade iminente de uma purificação extrema como forma de se aproximar de Yahweh foram o estopim para o significativo aumento no consumo da literatura apocalíptica e do fenômeno da pseudoepigrafia¹³

O misticismo ajuda a entender o conceito de purificação numa sociedade teocrática e o simbolismo do corpo humano como meio condutor entre o humano – profano - e a esperança da conquista do sagrado para o judeu tradicional.

A conquista do sagrado é a solução proposta pela apocalíptica judaica frente ao caos social, político e religioso enfrentado, daí, pode-se entender sua dimensão

¹³ O fenômeno da pseudoepigrafia foi extremamente comum na Antiguidade e constitui um importante *topoi literário*, já que questionamentos e críticas aos governos estrangeiros eram escritas sob a nomenclatura de importantes líderes da história do povo judeu. Textos eram atribuídos a Moises, Jó, Elias, Abraão como forma de outorgar autoridade aos escritos e seus ideais serem difundidos com maior intensidade no meio da sociedade judaica.

e amplitude como fenômeno literário e histórico do séc. II a.C. A apocalíptica eleva o conceito de pureza, assim como a necessidade de separação entre puros e impuros. Aos impuros estava resguardado o sofrimento eterno, enquanto aos puros a morada no Templo Celestial ao lado de Yahweh.

As fontes históricas do chamado período intertestamental¹⁴ são numerosas no que tange a contestação dos valores estrangeiros que estão introjetados na sociedade judaica. Noções importantes para o judeu como: pecado, relação com corpo, vinda do Messias, pós morte, transcendência divina são dotados de novos significados a fim de atender a um clamor dos judeus ao caos sociocultural vivido na Judeia.

Os textos apocalípticos são frutos de um gênero literário específico que enfatiza o sobrenatural, porém com um viés ligado ao mundo físico. Não seria necessariamente uma ideologia ou mesmo uma escatologia apocalíptica que poderia ser encontrada em outros gêneros literários e grupos sociais. (COLLINS, 1982)

A literary genre expressed through supernatural visions, in which the mediators of this vision are supernatural beings, mostly angels, who mediate visions or knowledge about an indefinite future, such revelations are realized through trips to the beyond, visions of historical events, or by means of a chemical induction. (COLLINS, 1979, p.14)¹⁵

"Apocalypse" is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world. (COLLINS, 1979, p. 9)¹⁶.

O gênero apocalíptico é descrito em forma narrativa que demonstra uma revelação na forma de visão de um evento ou de uma viagem ao além com um discurso que buscava na sua essência premiar aqueles que mantivessem o corpo puro e santificasse a alma e punir aqueles que tinham se contaminado com os

¹⁴ Período compreendido entre o séc. III a.C ao séc. I d.C (230 a.C a 100 d.C), no qual os judeus viveram duas das suas piores crises na Antiguidade. No governo selêucida de Antíoco IV, Epífanes com a profanação do Templo e a tentativa de modificação dos costumes religiosos judaicos e a destruição do Segundo Templo no ano de 70 d.C. na vigência do Império Romano sob o governo de Vespasiano.

¹⁵ Um gênero literário expresso por meio de visões sobrenaturais, nas quais os mediadores desta visão são seres sobrenaturais, na sua maioria anjos, que mediam visões ou conhecimentos acerca de um futuro indefinido, tais revelações são realizadas por meio de viagens ao além, visões de eventos históricos, ou por meio de uma indução química. (COLLINS, 1979, p.14).

¹⁶ "Apocalypse" é um gênero de literatura de revelação com um quadro narrativo, no qual uma revelação é mediada por um ser de outro mundo para o destinatário humano, revelando a realidade transcendente que é tanto temporal, na medida em que prevê a salvação escatológica e espacial na medida em que envolve outro mundo sobrenatural. (COLLINS, 1979, p.9)

valores helenísticos. O corpo e alma¹⁷ representavam uma entidade única na concepção judaica, sendo assim a contaminação do corpo impedia o contato da alma com o sagrado. (RUSSELL, 1964)

Whoever does harm to a human soul creates harm for his own soul, and there is no healing for him eternity. Whoever carries out a murder causes the death of his own soul; and there is no healing for him for eternity. Whoever pushes a person into a trap, he catches himself in it; and there is no healing for him eternity. And whoever pushes a person into a judgment, his retribution will not fail for eternity (2En 60:1-4)¹⁸

Verifica-se que segundo Russell (1964) quando determinado órgão do corpo era mencionado na literatura apocalíptica tinha como intenção descrever o sentido de uma determinada afirmação ou constatação, por exemplo, o coração era ligado a ao caráter, representando sentimentos como aflição (1En 99:16), surpresa (2Br 70: 1-2). O coração representa o centro dos atos humanos, sendo assim muitas vezes associado aos pecados e a santidade. (4 Ezra 3:21)

Órgãos periféricos como a boca também passam a ter uma função psicológica na sociedade judaica como à boca que poderia representar se pura ou impura, conforme a relação que o interlocutor tinha com Yahweh e a sociedade judaica. (1En 5:4)

A concepção evolutiva da alma - *ru'ah*¹⁹ - que primariamente estava ligada ao princípio de vida para uma espécie de consciência coletiva - *nefesh* - que tinha como base integrar as instâncias físicas, mentais, psicológicas e locacionais do povo. Uma espécie de relação que tinha como base uma conexão coletiva - povo judeu ao sagrado - Yahweh. (SILVA, 2015)

A alma dotada de sentido e conhecimento era apta a discernir os ensinamentos daquele que lhe soprou a vida (Gn 2:7) e daqueles que buscam trazer o caos e a destruição a sociedade judaica através da unificação proposta pelo helenismo.

Os movimentos esotéricos dentro do judaísmo nascem no contexto do Templo profanado como o *bereshit ma'ashet* que tinha como base a criação divina

¹⁷ A concepção helenística da relação corpo e alma divergia da judaica por acreditar que a matéria física seria apenas o invólucro de uma essência imortal, enquanto o judaísmo do Segundo Templo acreditava que tanto o corpo quanto a alma seriam imortais.

¹⁸ Aquele que faz mal à alma de um homem castiga a sua própria alma, e para este não haverá cura para ele na eternidade. Aquele que comete um assassinato causa a morte da sua própria alma, e não haverá cura para ele na eternidade. Aquele que faz uma pessoa cair em uma armadilha, ele mesmo cairá na sua própria cilada, e não haverá cura para ele na eternidade. E aquele que julgar uma pessoa indevidamente seu pagamento não falhará por toda eternidade.

¹⁹ Observa-se que esta palavra aparece também com o sentido de ventos, vivificantes, e na visão de Ez 1 está associada ao aparecimento dos quatro ventos, podendo ser relacionada com o ambiente de Dn 7.

para explicar os céus e o processo de entronização na glória de Yahweh, assim como *merkavah* que tinha como base a visão registrada no livro canônico de Ezequiel resignificada e devidamente inserida ao contexto sociocultural de combate a dominação aos selêucidas, e posteriormente também aos romanos. Ressalta-se que a ideia de que alguém pudesse ascender aos céus é estranha ao corpus da *Torah*, sendo desconhecida até o período helenístico, e tornou-se uma das marcas do período com seus ecos no cotidiano do judaísmo até a contemporaneidade.

As viagens celestiais pertencem a um padrão especial de apocalipses com especulações que datam do séc.III a.C., porém os relatos de Ezequiel são o ponto de começo para o desenvolvimento do pensamento místico de subida aos céus em direção ao Templo Celestial presente na *merkavah* registrado no escopo da literatura *hekhalot*. (SCHÄFER, 2009)

A *merkavah* nas suas formulações iniciais tinha como base uma ascensão²⁰ do mediador que deveria ter os requisitos morais devidamente preenchidos para ser o guia aos céus, sendo assim o pretendente a viagem aos céus deveria abster-se dos prazeres do mundo externo e exercer atividades consideradas preparatórias como: orações, jejuns prolongados, abstinências sexuais e dietas especiais para se desligar da realidade terrena.

A interligação dos elementos místicos da preparação com os cosmológicos relacionavam as instâncias humana e sagrada de maneira bem complexa com instruções e regras que deveriam ser observadas para o processo de ascensão, assim como as descrições do trono divino, dos anjos e selos que serviam como passaporte aos portões celestiais.

Nesse novo mundo o centro do universo passava a ser o Templo Imaterial que estava envolvido pelos grandes astros celestiais - sol, lua, estrelas - e os diversos níveis do reino divino, sendo que no mais alto deles estava a morada de Yahweh, dos patriarcas e todos que foram obedientes a lei mosaica. (LESSES, 1998)

O misticismo e a apocalíptica ajudam a entender essa fuga da realidade momentânea para vivenciar um novo momento com sua divindade como forma de contestar o domínio cultural, e demonstrar ao judeu observante que se ele não se contaminasse com os impuros dominadores, viveria ao lado da sua divindade rodeado com os anjos e os patriarcas da fé. (GRUENWALD, 1980)

²⁰ Com a queda do Templo e a crise vivida pelos judeus diante do Império Romano a ideia de ascensão mudou para chamada: descida *merkavah* que alterou o processo místico, porém o conteúdo de combate e reafirmação da sua identidade religiosa permanecia intacto.

A especulação mística valorizada pela *merkavah* não diminui a importância dos apocalipses, antes se completam para reforçar na mentalidade do judeu observante o respeito às tradições da lei mosaica e talmúdica assim como a forma simbólica espacial central de unidade e identidade judaica: o Templo.

Observa-se que tanto nos apocalipses judaicos quanto no misticismo há uma forte crença que diversos segredos da realidade material e imaterial do espaço sagrado podem ser transmitidos através de uma experiência psíquica que nasce através de uma aproximação entre instâncias material e imaterial presente no próprio ser humano - aproximação entre corpo e alma. (GRUENWALD, 1988)

A concepção do Templo Celestial passa a ser o tema central na literatura apocalíptica e nas tradições místicas da literatura *merkavah* que estão preservadas nos escritos *hekhalot* do período intertestamentário até o período pós rabínico.

As fontes da literatura demonstram o processo de ascensão como uma viagem através das cortes do Templo cósmico entronizado nos céus dos céus que seriam a habitação de Yahweh destinada aos puros. (MORRAY-JONES, 2006). As divisões dos céus representam a estrutura do Templo Físico que são revisitadas no processo de purificação e ascensão aos céus, sendo o Santo dos Santos Celestial a figura da própria habitação de Yahweh.

Observa-se que tal ideia de ascensão ao Templo Celestial nasce de uma necessidade intrínseca do judaísmo de se resignificar no seu tempo e espaço, estimulando nos seus adeptos uma nova interpretação de suas tradições até a resignificação do seu próprio *locus* sagrado.

Segundo a professora Moshe Idel (2005) a *merkavah* assim como os apocalipses de viagem ao além tinham como objetivo uma nova experiência constitutiva da religião no seu novo momento de reconstrução histórico-geográfico que transportava ao *além mundo* os desejos, anseios e respostas que não tinham ainda sido esclarecidos no seu tempo presente.

Como a ideia de tempo e espaço difere dos judeus aos demais povos da Antiguidade, os apocalipses de viagem ao além e o fenômeno da *merkavah* ganharam terreno e conseguiriam criar na mentalidade do judeu tradicional um espaço do além sofisticado onde seu lugar de culto foi integralmente (re)criado e sua essência sagrada mantida, sendo que agora qualquer judeu poderia adentrar ao Santo dos Santos e viver ao lado de Yahweh. (IDEL, 2005)

As experiências existentes nos primórdios da literatura *hekhalot* com os apocalipses que buscavam na sua essência criar novas territorialidades para uma religião que acabara de sofrer um processo de desterritorialização do seu lugar sagrado. A necessidade de uma reterritorialização do sagrado impôs à literatura

corrente da época a necessidade de importar conceitos até então desconhecidos do judaísmo, reconfigurando mentalmente a essência do Templo, para assim redimensioná-lo ao nível transmaterial. No Templo Celestial não existiria contaminação helenística nem imposição de valores culturais estranhos a religiosidade judaica. Logo, o Templo acaba sendo reestruturado a nível espiritual por meio da literatura apocalíptica e pelo misticismo judaico.

A experiência religiosa por meio das viagens celestiais não é originariamente de cunho judaico, encontrando paralelismos no Oriente próximo e nos escritos gregos e helenísticos com uma diferente configuração textual. Textos como a Teogonia de Hesíodo, o mito de Er de Platão, a liturgia de Mitra, *Prooemium* de Parmênides e o *Icaromenippus* de Luciano de Samósata são exemplos de ritos de ascensão que serviram de base para os autores dos apocalipses de viagem ao além e do misticismo judaico construírem suas argumentações (TABOR, 1986). Segundo o próprio Tabor ao buscar os paralelismos dos ritos de ascensão apocalípticos e as origens do misticismo judaico, vê um judaísmo formatado nos moldes do pensamento greco-oriental com elementos místicos e mágicos necessários para a situação social vivida à época.

Observa-se que tanto a literatura apocalíptica quanto a *hekhalot* trouxeram à tona elementos que não estavam expostos com clareza na literatura tradicional judaica, assim como levantou novos conceitos com intuito de fazer com que os judeus tradicionais pudessem fazer uma releitura do cenário político-cultural da sua época.

Sobre a tutela da literatura sapiencial e profética se construiu os apocalipses e os primórdios do misticismo judaico de ascensão, entretanto, estas trazem como novidade a busca de uma compreensão de elementos que estavam além da visão do homem natural, as informações do mundo celestial são repassadas ao visionário para serem transmitidas a sociedade.

Novas espacialidades são pensadas, formuladas e criadas no contexto apocalíptico e os segredos da natureza divina são desvendados, diferente da estrutura tradicional dos livros sapienciais e da Torah que não permitia a compreensão humana das leis naturais, dos princípios de justiça divina e dos segredos de Yahweh.

Por sua vez, verifica-se nos apocalipses não somente as obras humanas se tornam conhecidas como os fenômenos naturais e até a própria organização do mundo divino. A primeira jornada de Enoque da Terra ao Mundo dos Mortos revela essa nova faceta da literatura judaica.

And they lifted me up into one place where they were (the waves) like the flaming fire. And when they (so) desire they appear like men. And they took me into a place of whirlwind in the mountain; the top of its summit was reaching into heaven. And I saw chambers of light and thunder in the ultimate end of the depth toward (the place where) the bow, the arrow, and their quiver and a fiery sword and all the lightnings were. And they lifted me up unto the waters of life, unto the occidental fire which receives every setting of the sun. And I came to the river of fire which flows like water and empties itself into the great sea in the direction of the west. And I saw all the great rivers and reached to the great darkness and went into the place where all flesh walk cautiously. And I saw the mountains of the dark storms of the rainy season and from where the waters of all the seas flow. And I saw the mouths of all the rivers of the earth and the mouth of the sea (1 En 17:1-8)²¹

And the Lord called me; and he said to me, "Enoch sit to the left of me with Gabriel." And I did obeisance to the Lord. And the Lord spoke to me: "Enoch [Beloved], whatever you see and whatever things are standing still or moving about were brought to perfection by me. And I myself will explain to you. Before anything existed at all, from the very beginning, whatever exists I created from the non-existent, and from the invisible the visible. Listen, Enoch, and pay attention to these words of mine! For not even to my angels have I explained my secrets, nor related to them their origin, nor my endlessness [and inconceivableness], as I devise the creatures, as I am making them known to you today. For, before any visible things had come into existence. The ONE, moved around in the invisible things, like the sun, But the sun has rest in himself; yet I did not find rest, because everything was not yet created. And I thought up the idea of establishing a foundation, to create a visible creation (2 En 24: 1-5)²²

Observa-se que o conhecimento não vem da dúvida ou inquirição do visionário, mas uma revelação entendida como uma antecipação das coisas futuras que estavam prometidas aos fiéis, ressalta-se ainda que ao utilizar seres celestiais como interlocutores da mensagem divina ao visionário o redator poderia propagar ideias de origem oriental sem se preocupar com uma possível má aceitação da

²¹ E eles me levaram (Enoque) para um lugar onde àqueles que lá estavam era como (ondas) flamejantes. E quando eles (assim) desejavam apareciam como homens. E eles me levaram para um lugar de redemoinho em uma montanha; O topo desta cimeira alcançava o céu. E eu vi os corpos celestiais e as riquezas das estrelas e do trovão e as profundezas, na qual havia um arco de fogo, flechas e uma espada de fogo e todos os relâmpagos. Levantaram-me até as águas da vida, e a o fogo ocidental, que recebe o sol a cada vez que se põe. Cheguei assim ao rio de fogo que flui como água e desagua no grande mar na direção do oeste. E vi todos os grandes rios e alcancei a grande escuridão e entrei no lugar onde ninguém caminha. E vi as montanhas das tempestades sombrias da estação chuvosa de onde as águas de todos os mares provêm. E vi a boca de todos os rios da terra e da foz do mar. (1 En 17:1-8)

²² E o Senhor chamou e me disse: "Enoque, sente-se à minha esquerda com (anjo) Gabriel". E reverenci ao Senhor. E ele me falou: "Enoque [Amado], tudo o que você vê e tudo o que está parado ou se movendo foram criadas à perfeição por mim. E eu mesmo vou explicar para ti. Antes que existisse qualquer coisa, desde o início, tudo aquilo existe. Eu criei do inexistente, e tornei o visível, aquilo que era invisível. Ouça, Enoque, e preste atenção a estas minhas palavras! Pois nem mesmo os meus anjos eu expliquei meus segredos, nem lhes dizia sua origem, nem a minha infinitude [e inconcebível], enquanto eu planejava as criaturas, como eu lhes digo hoje a você. Pois, antes de qualquer coisa visível ter surgido. Eu, O ÚNICO, movia-me sobre as coisas invisíveis, como o sol se move do Leste para o Oeste e do Oeste para o Leste, Porém, o sol descansa em si mesmo, mas não encontrei descanso, porque tudo ainda estava para ser criado. E pensei na idéia de estabelecer a base de uma criação visível. (2 En 24: 1-5)

comunidade judaica, já que o foco seria nas promessas que seriam destinadas aqueles que se mantivessem puros a investida unificadora cultural estrangeira.

Os autores apocalípticos fazem uma releitura das Escrituras ao trazer à tona elementos obscuros ou que fatos que não faziam parte do contexto cultural judaico e inseri-los de uma forma que ampliava significativamente a capacidade intelectual humana, chegando a compreensão de elementos estritamente divinos, inclusive o entendimento das geografias do além²³ (SILVA, 2015) que tinha como foco a figura do Templo Celestial como fruto da resistência cultural aos governos ímpios.

As visões e os acontecimentos descritos na apocalíptica e nas viagens místicas presentes no corpus da *hekhalot* estão recheados de símbolos, alegorias e críticas sociais; a literatura judaica do período estava em consonância às leituras espaço-temporal dos acontecimentos - na visão de um judeu tradicional - e a esperança de um futuro quer seja terreno [material] ou além vida [imaterial], melhor que o desencanto da realidade terrena, na qual o injusto triunfava momentaneamente sobre o justo.

Nos apocalipses um novo mundo poderia ser formulado, no qual os justos poderiam encontrar sua esperança e triunfar sobre os ímpios. Os símbolos religiosos como o Templo e seus artefatos sagrados também poderiam ser resignificados a uma dimensão "macrocósmica", na qual se inverteria a dominação terrena e nos céus os judeus estariam no Templo Celestial em contato direto com Yahweh.

A vida, a morte, a religião e o Templo foram alvos dos escritos judaicos, pois eram as instâncias diretamente atacadas pela proposta de unificação helenística, sendo rebatidas pela literatura apocalíptica que tinha o gérmen de manutenção das práticas culturais e religiosas existentes na Judeia.

Pode-se então afirmar que a literatura apocalíptica e *hekhalot* possuem um forte caráter identitário por ter na sua raiz o sentimento de pertencimento do judeu tradicional a sua religião, e principalmente ao seu espaço sagrado, sendo impossível o judeu fazer a separação do espaço sagrado da sua essência de homem religioso, transpondo assim a realidade material - do lugar profanado - para a realidade transmaterial do Templo Celestial.

Neste contexto de criação de espacialidades onde o contexto do sagrado e do profano impera; o céu dos céus representado pelo habitat da glória do Altíssimo

²³ Obra do professor Diego Silva que mostra uma geografia do além reapropriada pelo judaísmo do zoroastrismo, e posteriormente resignificada pelo cristianismo. A abordagem sobre as espacialidades do além demonstram que existe uma concepção evolutiva do além que foi progredindo assim como a crença na existência de uma substância imaterial que dá vida ao ser humano, sendo essa esfera imaterial que está em contato com o sagrado.

acaba sendo retratado na literatura como um espaço semelhante ao Templo. Inclusive muitos redatores o chamam de Templo Celestial ou Transmaterial.

Uma forma de mostrar que o Templo estava incorporado a mentalidade e a vida do judeu tradicional era reproduzir a estrutura mais sagrada do Templo, que estava momentaneamente sob a ordem de Zeus Olimpo, no mais sagrado ambiente que seria a própria imaterialidade da presença da divindade. O céu dos céus no qual estava o Santíssimo Imaterial também abrigaria a essência imaterial – alma – daqueles que se mantivessem puros e guardassem a fé em seus corações.

O Templo Celestial representava além de uma mera estrutura mental uma perspectiva futurística de convívio com a sua divindade, expressava assim todo o ideário de formação de uma identidade cultural que permitisse resistir às tentativas de supressão da sua cultura religiosa e unificação nos moldes gregos. Nada melhor que reproduzir em uma esfera celestial o maior símbolo da religiosidade e da teocracia judaica que era a forma do Templo.

Uma cultura de reprodução imaterial do ícone material da religiosidade judaica representava rememorar o auge das perseguições egípcias, filistéias e babilônicas que marcaram a historicidade do povo judeu que nunca se deu por vencido e sempre que clamava a sua divindade diante das maiores adversidades tinha seu pedido atendido e superava os problemas e a dominação política pagã.

A existência de um plano intangível e incapaz de compreensão diante da limitada mente humana por parte de *Yahweh* gerava uma força motriz para que os judeus renovassem sua esperança, e assim como ocorreu no passado longínquo voltaria a acontecer, caso, mantivessem puros as investidas culturais de unificação propostas por Antioco IV, Epífanos.

O amor ao espaço sagrado faz com que essa esfera seja reproduzida a nível transmaterial e as instâncias de apego e aproximação ao sagrado ganham contornos literários que buscam estimular o apego ao Templo que momentaneamente estava sob dominação profana, reproduzindo sua dimensão a esfera celestial e dando novos contornos ao processo de resistência cultural judaica ao dominador estrangeiro.

A cultura do Templo criada no seio do judaísmo devido sua forma simbólica espacial grandiosa nos faz entender como esse símbolo unificou os judeus - tradicionais - na luta contra o dominador estrangeiro e se perpetua até a contemporaneidade como um símbolo de resistência e esperança por dias melhores numa temporalidade que não é homogênea e nem continua na vivência do homem religioso. (ELIADE, 1992)

O valor simbólico da imagem do território religioso sagrado do Templo representa a vivência e conexão direta com o sagrado e a partir dessa evocação, cria-se um universo simbólico que garantirá a representação de uma realidade passada e a rememoração à forma espacial do Templo na esfera imaterial, tornando-a elemento essencial para compreensão do judaísmo do séc. II a.C.

A perda momentânea do referencial espacial do Templo como lócus sagrado por excelência fez com que a esperança mudasse momentaneamente de direção e sentido, passando assim a ter uma vinculação cada vez mais forte com o além e a ligação com o Trono Divino que estava na esfera imaterial no centro do Templo Celestial.

A crença na salvação religiosa e na futura libertação política retratada na literatura apocalíptica recebe uma verticalização para o tempo presente por meio da literatura mística, já que há uma riqueza de detalhes retratados pelo visionário, além de possibilitar à aqueles que se mantivessem puro o conhecimento do sagrado e ser arrebatado aos céus em corpo, e assim desfrutar das benesses da divindade ainda em vida terrena.

Ao buscar compreender as correntes religiosas que existiram no judaísmo do Segundo Templo, verifica-se que as experiências visionárias de viagem ao além e a própria literatura *hekhalot* entram naquilo que pode se chamar coração da religião judaica, e que posteriormente vai ser reapropriado pelo cristianismo através da teologia paulina. (II Co 10: 1-10)

O pensamento judeu no período helenístico estava moldado nas ideias gregas e das religiões orientais; pode-se observar até o paralelismo das relações de purificação exigidas para o visionário conhecer o Templo Celestial eram bem semelhantes ao processo de purificação existente no xamanismo com um Universo conectado em três instâncias: Céu - Terra - Além. (TABOR, 1986)

As sucessivas dominações sobre os judeus e a profanação do Templo proporcionaram a temporalidade ideal para a inserção dos movimentos místicos que buscavam uma reestruturação sociopolítica através da esfera religiosa pautada na predestinação de Yahweh em relação ao povo judeu, fato evidenciado pelo uso de nomes de forte persuasão histórica pelos redatores dos apocalipses e da tradição *hekhalot*.

A desestruturação de Jerusalém e as sucessivas destruições do Templo produziram o contexto sociocultural necessário à eclosão da literatura apocalíptica e da tradição *hekhalot*. A ascensão aos céus é vista como uma viagem através das cortes do Templo Celestial e no seu centro existiria uma espécie de Santo dos Santos imaginário e a presença da sua divindade. Tal realidade fica evidenciada

quando a análise historiográfica mostra que o *pardes* seria um termo para designar o Santo dos Santos do Templo Celestial. (ROWLAND; 2009)

Os apocalipses e a literatura mística de ascensão envolvem uma escatologia transcendente que busca uma retribuição além dos limites do tempo e do espaço físico; sendo uma representação imaterial do espaço sagrado que visa contrapor a uma realidade material. Vislumbra-se assim o futuro com uma nova ordem espacial que vai apaziguar as forças do caos e re(emergir) o cosmos. (COLLINS, 1984)

Os relatos dos visionários eram compreendidos pela comunidade judaica como uma expressão da religiosidade extática necessária ao contexto sociocultural do seu tempo presente. Na antiguidade os homens e mulheres que tiveram uma vida religiosa incorporaram essa nova ótica de sentir e vivenciar a religião num espaço transmaterial. (STONE; 2003)

O Templo Celestial é o tema central de toda a literatura apocalíptica judaica e da tradição *merkavah* que estão textualmente preservadas na literatura *hekhalot*. (MORRAY-JONES, 2006). Contudo, a literatura mística do Templo Celestial preservou os limites da sociedade da sua época no ideário da necessidade de proximidade do sagrado e a resistência às políticas de dominação estrangeira pautadas na unificação cultural, quer seja confiando em um julgamento final justo ou mesmo viajando aos céus para conhecer os mistérios das divindades e vivenciar as experiências sagradas com os seres celestiais.

Neste quesito, a literatura apocalíptica e *hekhalot* conseguiram difundir no seio do judaísmo uma nova modalidade de vivência do sagrado, as viagens ao além e as experiências de vivência mística representavam um ponto de conexão entre o humano e o divino, sendo a plena vivência do sagrado no Templo Celestial permitida num futuro próximo àqueles que seguissem as determinações de Yahweh e resistissem ao paganismo do conquistador estrangeiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Fontes Primárias:

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1986.

CHARLESWORTH, James (Ed.). The Old Testament Pseudepigrapha. New York: Doubleday, 1983-1985. (2 v.). [abreviado como OTP 1 e 2].

JOSEFO. The complete works of Flavius Josephus. Harvard: Loeb Classic Library, 1996-1997. (10v.).

2. Geral

BLUMENTHAL, David. Understanding Jewish Mysticism. New York: Ktav Publishing House, 1978.

CAIRUS, Henrique. Textos hipocráticos: o doente, o médico e a doença. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ, 2005.

- COHN, Norman. *Cosmos, caos e o mundo que virá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- COLLINS, Adella. Introduction: Early Christian Apocalypticism In: *Semeia* vol. 36. *Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting*, 1986, pp.1-11.
- COLLINS, John J. *Semeia* vol.14: "Apocalypse: the morphology of a genre". New York: SBL, 1979.
- _____. *The apocalyptic imagination*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1984.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1992.
- GOODMAN, MARTIN. Jewish attitudes to the Greek culture in period of the Second Temple. In: ABRAMSON, Glenda; PARFITT, Tudor (Orgs.). *Jewish Education and Learning: published in honor of David Patterson on the occasion of his seventieth birthday*. Chur/Reading: Harwood Academic Publishers, 1994.
- _____. *A classe dirigente da Judeia: as origens da revolta contra Roma, 66-70 d.C.* Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- GRUENWALD, Ithamar. *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*. Leiden/Köln: Brill, 1980.
- _____. *From Apocalypticism to Gnosticism. Studies in Apocalypticism, Merkavah Mysticism and Gnosticism*. Frankfurt am Main; Ber; New York; Paris: Verlag Peter Lang, 1998.
- HANSON, Paul. (Ed.). *Visionaries and their Apocalipses*. Philadelphia; London: Fortress Press and SPCK, 1983.
- HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*, London: SCM, 1974.
- HOLLOWAY, Julian; VALINS, Oliver. Placing religion and spirituality in geography. In: *Social & Cultural Geography*, Vol 3 nº 1, Routledge, 2002.
- IDEL, Moshe. *Ascension on High in Jewish Mysticism. Pillars, Lines, Landers*. Budapest; New York: Central European University Press, 2005.
- LESSES, Rebecca. *Ritual Practices to Gain Power: Angels, Incantations and Revelation in early Jewish Mysticism*. Harrisburg: Trinity Press International, 1998.
- MORRAY-JONES, Christopher. *The Temple Within*. In: DECONICK, April. *Paradise Now: Essays on Early Jewish and Christian Mysticism*. Atlanta: Society Biblical Literature (SBL), 2006, pp. 145-178.
- ROSENDAHL, Zeny. *O Sagrado e o Espaço*. In: CASTRO, I. E et al . (Org.). *Explorações geográficas: percursos no fim do século*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- _____. *Hierópolis: O Sagrado e o Urbano*, Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.
- ROWNLAND, Christopher; MORRAY-JONES, Christopher. *The Mystery God. Early Jewish Mysticism and New Testament*. *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*. v.12. Leiden; Boston: Brill, 2009.
- RUSSELL, David. *The method and message of jewish apocalyptic*. Philadelphia: The Westminster Press, 1964.
- SCHÄFER, Peter. *The Origins of Jewish Mysticism*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- SILVA, Diego. *A Geografia do Além: o local do mundo dos mortos na cultura judaico-cristã*. Curitiba: Editora Prismas, 2015.
- STONE, Michael. *A Reconsideration of Apocalyptic Visions*. HTR 96.2, 2003.
- TABOR, James. *Things Unutterable. Paul's Ascent to Paradise in Greco-Roman, Judaic and Early Christian Contexts*. Lanham; New York; London: University Press of America, 1986.
- TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã - introdução à história da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- VIELHAUER, Philip. *Apocalyptic*. In: NTA 2, 1992, pp.581-600.