



## Nem conversa mole nem fim da estrada: por uma hermenêutica da linguagem em canções do fim do mundo<sup>1</sup>

Neither small talk nor the end of the road: towards a hermeneutic of language in end of the world songs

Breno Martins Campos<sup>2</sup>  
Fernando Nascimento<sup>3</sup>

**Resumo:** Este artigo trata do apocalipse, mais na concepção de fim do mundo do que de revelação, em letras de músicas que são cantadas e ouvidas no Brasil, tanto as do cancionário popular como uma das que pertencem, particularmente, à hinódia evangélica. Por meio de pesquisa bibliográfico-documental e de caráter exploratório, nosso objetivo primário é aferir algumas consequências subjetivas, religiosas e sociais das múltiplas formas de se acreditar no fim do mundo apocalíptico e de se apropriar dele. Quanto aos objetivos específicos, a discussão percorre duas direções complementares: (1) identificar o conhecimento socialmente compartilhado no Brasil a respeito do fim do mundo, por meio das letras de algumas canções, bem como compreender como o povo brasileiro canta a respeito do fim do mundo, com diferentes respostas ao mesmo dilema, desde rezar em absoluto até abraçar os prazeres mais imediatos; (2) com base na hermenêutica de Paul Ricoeur, investigar quais são as possíveis intencionalidades e consequências das interpretações nas canções do fim do mundo. Como método, o conceito de linguagem simbólica é apropriado para explorar as formas pelas quais diferentes possibilidades interpretativas realizam formas diversas de apropriação, por exemplo, do texto apocalíptico de João, assim como implicam modelos de abertura ou fechamento para variedades outras de significação. Paradoxalmente, a etimologia de apocalipse, como revelação de coisas (futuras) por meio dos textos sagrados, desvela símbolos que trazem sentido em si mesmos, mas que também precisam ser pensados, já que continuam abertos à participação interpretativa de quem os lê (ou ouve).

**Palavras-chave:** Apocalipse. Hermenêutica. Fim do mundo. Letra e música. Brasil.

**Abstract:** This article discusses the apocalypse – particularly in its connotation of the end of the world rather than its technical connotation of revelation – through the lyrics of songs that are sung and heard in Brazil, both those of the popular culture and those that belong, especially, to evangelical hymns. Through a bibliographic-documental research and exploratory methods, our primary objective is to assess some subjective, religious, and social consequences of the multiple ways of believing in the end of the apocalyptic world and appropriating it. As for the specific objectives, the argument runs in two complementary directions: (1) identifying the socially shared knowledge in Brazil about the end of the world, through the lyrics of some songs, as well as

<sup>1</sup> Recebido em 05 de outubro de 2021. Aceito em 19 de maio de 2022 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor em Ciências Sociais. Professor na PUC-Campinas. E-mail: brenomartinscampos@gmail.com.

<sup>3</sup> Doutor em Filosofia. Professor Assistente no Bowdoin College. Brunswick, Maine, Estados Unidos. E-mail: fnascime@bowdoin.edu.



understanding how the Brazilian people sing about the end of the world, with different answers to the same dilemma, from praying to embracing the most immediate pleasures; (2) based on Paul Ricoeur’s hermeneutics, investigating the possible intentions and consequences of interpretations in the songs of the end of the world. As a method, the concept of symbolic language is appropriated to explore how different interpretative possibilities carry out different forms of appropriation, for example, of John’s apocalyptic text, and imply models of opening or closing to other varieties of meaning. Paradoxically, the etymology of apocalypse, as revelation of (future) things through sacred texts, unveils symbols that bring meaning in themselves, but which also need to be thought about, as they remain open to the interpretive participation of those who read them (or listen to them).

**Keywords:** Apocalypse. Hermeneutics. End of the world. Lyrics and music. Brazil

## Introdução

Considerando nosso interesse pelas múltiplas formas da relação entre religião e linguagem no interior das culturas, neste artigo, elegemos a polissemia da palavra *apocalipse* – e suas derivações nos campos lexical e semântico – como nosso objeto de investigação, com ênfase na temática do *fim do mundo* ou *dos tempos*. No contexto de uma investigação linguístico-hermenêutica, portanto, a etimologia da palavra “apocalipse” é muito sugestiva, por indicar um desvelamento, remoção ou superação (*apo*) de algo escondido (*kalyptein*).

A despeito da promessa que o nome do livro *Apocalipse* possa indicar, as pessoas leitoras podem, na verdade, sentir-se desapontadas com o tipo de desvelamento que encontram no texto, que utiliza uma forma intrinsecamente simbólica e metafórica, insuficiente em relação à clareza de uma explicação unívoca e direta de fenômenos como o final das eras. Voltaremos a esta aparente ambiguidade da etimologia (de um desvelamento simbólico) mais adiante em nosso texto; antes, porém, queremos mover nossa atenção às formas pelas quais este simbolismo profético tem sido interpretado em nossa sociedade *nos últimos tempos* (em sentido cronológico, não apocalíptico).

Em geral, no imaginário popular da cultura cristã ocidental, é difícil que o fim do mundo não esteja direta ou indiretamente associado ao *Apocalipse* (ou *Revelação*) de João, o último livro do Novo Testamento. E não por acaso, uma vez que, na sequência do capítulo 20 – que reforça a inesgotável questão milenarista na história do cristianismo –, o primeiro versículo do capítulo 21 é conclusivo em seus termos: “E vi um novo céu, e uma nova terra. Porque já o primeiro céu e a primeira terra passaram, e o mar já não existe.”<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Para as poucas citações bíblicas neste artigo, utilizamos aquela que pode ser considerada a mais popular das Bíblias apocalípticas, haja vista o dispensacionalismo pré-milenarista que ela difunde: *BÍBLIA de Estudo Scofield*. São Paulo: Holy Bible, 2009 (cuja tradução é a “Almeida Corrigida Fiel”).



Ainda que o *Apocalipse* seja um desafio à interpretação crítica, está distante de nossa intenção oferecermos aos campos da exegese bíblica um estudo original ou inédito acerca do texto bíblico. Também manteremos distância de quaisquer tentações – mais apropriadas à teologia dogmática do que à bíblica – de tratar de doutrinas referentes à escatologia. Definitivamente, nosso artigo não é teológico, embora não possa prescindir da teologia em algumas de suas passagens. Na verdade, nosso objetivo geral é aferir certas consequências subjetivas, religiosas e sociais das múltiplas formas de acreditarmos no fim do mundo apocalíptico e de nos apropriarmos dele.

Com nosso primeiro objetivo específico, aproximamo-nos do conhecimento socialmente compartilhado no Brasil a respeito do fim do mundo, por meio das letras de algumas canções. Assim, dedicamo-nos à apreensão de como o povo brasileiro canta a respeito do fim do mundo – e como isso nos possibilita perceber diferentes e criativas respostas ao mesmo dilema. Diante da iminência de um mundo que vai acabar, de um lado, algumas pessoas vão aproveitar os últimos momentos de vida em oração, confissão e súplica, em clara antecipação do que está por vir, no além, de acordo com a crença de cada uma delas; de outro lado, estão as que vão se dedicar de corpo e alma ao prazer, às delícias deste mundo, no aqui e agora. Dialogamos, ainda, com a concepção que certos evangélicos (de caráter fundamentalista, notadamente dispensacionalista e pré-milenarista<sup>5</sup>) nutrem acerca do fim dos tempos: um mundo dividido entre salvos (arrebataados) e condenados ao sofrimento. As músicas que escolhemos para nossa análise revelam nosso jeito de ser em face dos pequenos fins e também do grande final do mundo.

Em seguida, com nosso segundo objetivo específico, investigamos com base na hermenêutica de Paul Ricoeur (um dos mais importantes representantes da filosofia hermenêutica do século XX) quais são as possíveis intencionalidades e consequências das interpretações musicais sobre o fim do mundo. De modo particular, apropriamo-nos do conceito de linguagem simbólica para explorar de que forma os distintos matizes interpretativos realizam formas diversas de apropriação do texto apocalíptico de João, bem como, em consequência, implicam modelos de abertura ou fechamento das possibilidades significativas.

## Canções do fim do mundo

As artes são uma forma privilegiada de apreensão do imaginário sobre o fim do mundo nas mais diversas culturas e períodos da história. Para abandonarmos o caminho das artes visuais

---

<sup>5</sup> Quanto ao que importa para nosso artigo, os conceitos *fundamentalismo*, *dispensacionalismo* e *pré-milenarismo* serão apresentados ao longo do texto.



– certamente mais trilhado do que outros –, para nossa amostragem, escolhemos algumas músicas que cantamos e ouvimos há anos, no Brasil, sobre o final dos tempos. Num rápido exercício de memória, somos capazes de perceber que o povo brasileiro parece mesmo constituído por pessoas que cantam bastante sobre temas escatológicos. Certamente não estamos sozinhos nisso, pois a temática do fim instiga a imaginação da humanidade desde sempre. Em nossa especificidade, uma coisa é certa: o apreço pelo fim do mundo é muito variado e está distribuído em canções de todo tipo e para todo gosto.

Para não vasculharmos a esmo o cancionário brasileiro sobre o apocalipse – no sentido popular de fim do mundo, não de revelação –, recorremos a dados sistematizados e disponíveis na *Internet*, segundo um caso bem particular e sugestivo. Num passado não muito distante, especificamente aos 20 de dezembro de 2012, a *Rádio Cultura Brasil* colocou no ar uma *Playlist* (não exaustiva, por óbvio) intitulada “Antes que o mundo acabe”<sup>6</sup>, com uma seleção ou repertório de 10 músicas brasileiras sobre o tema *do fim dos tempos*. Qual a razão de ser de uma data tão específica? Por paradoxal que seja, a resposta vem da insistência do mundo em não acabar. Depois de o tão esperado fim não ter chegado na passagem de 1999 para 2000, a data simbólica seguinte, pelo menos a mais divulgada, foi o dia 21 de dezembro de 2012 – como marca distintiva do encerramento de um dos ciclos no calendário Maia. “Aproveitando os embalos e previsões apocalípticas, o Cultura Brasil [título do programa da emissora de rádio] propõe uma lista de canções que divagam sobre o fim do mundo. Mitos, lendas, fatos e muita prosa que serviram de inspiração aos nossos compositores populares.”<sup>7</sup>

De novo, o *mundo* pregou uma peça em todos aqueles que ousaram marcar uma data para seu passamento, como já acontecera outras vezes em vários movimentos quiliastas na história da Igreja ou em outros semelhantes fora cultura cristã (como propriamente o dos maias). No caso de 2012, além da frustração ou decepção de alguns, restou a nós um legado, a tal *Playlist* da *Rádio Cultura*:

- (1) “E o mundo não se acabou” (1938), Assis Valente;
- (2) “O último dia” (1995), Paulinho Moska e Billy Brandão;
- (3) “O último pôr do sol” (1993), Lenine e Lula Queiroga;
- (4) “Juízo final” (1973), Nelson Cavaquinho e Élcio Soares;
- (5) “Nostradamus” (1980/1981), Eduardo Dussek;
- (6) “Apocalipse” (1986), Roberto Carlos e Erasmo Carlos;

<sup>6</sup> ANTES que o mundo acabe. *Rádio Cultura Brasil*, 20 dez. 2012.

<sup>7</sup> ANTES que o mundo acabe. *Rádio Cultura Brasil*, 20 dez. 2012.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

- (7) “O trem das 7” (1974), Raul Seixas;
- (8) “A moda do fim do mundo” (2000), Rolando Boldrin, Tom Zé e Svaniek;
- (9) “O segundo sol” (1999), Nando Reis;
- (10) “Gênese” (1993), Paulo Ricardo e Fernando Deluqui (RPM)<sup>8</sup>.

De passagem, já advertimos que deve haver outras tantas músicas brasileiras que tratam do fim do mundo; de todo modo, inicialmente, destacamos duas dentre as listadas pela *Rádio Cultura*, mais pelas letras do que por outro motivo – e cada qual por razões diferentes. Começamos nossos comentários pela mais antiga e inusitada, dado seu caráter marcadamente pragmático e hedonista. “Em 1938, quando os jornais noticiam uma possível colisão do cometa Halley com a Terra, ele [Assis Valente] compõe ‘E o Mundo Não se Acabou’, um de seus maiores sucessos, um samba-choro também gravado por Carmen Miranda.”<sup>9</sup>

Vale o registro de um detalhe: 1938 nem sequer era ano de passagem do cometa pelas proximidades da Terra, mas o anúncio garantido do fim do mundo (“Anunciaram e garantiram / Que o mundo ia se acabar”) é um convite ao despertar religioso (as pessoas se transformam quando a morte bate às portas): “Por causa disso a minha gente / Lá de casa começou a rezar”. Todos rezam? Não parece ser o caso da pessoa protagonista da canção:

Acreditei nessa conversa mole / Pensei que o mundo ia se acabar / E fui tratando de me despedir / E sem demora fui tratando de aproveitar / Beije na boca de quem não devia / Peguei na mão de quem não conhecia / Dancei um samba em traje de maiô / E o tal do mundo não se acabou / [...] / Chamei um gajo com quem não me dava / E perdoei a sua ingratidão / E festejando o acontecimento / Gastei com ele mais de quinhentão / Agora eu soube que o gajo anda / Dizendo coisa que não se passou / E vai ter barulho, vai ter confusão / Porque o mundo não se acabou.

Parece sempre prudente a existência de um *plano B*, caso o mundo não acabe na data marcada para seu fim. *The day after* é mesmo de barulho e confusão, mesmo que a causa não sejam danças em trajes de maiô, beijos em bocas aleatórias ou gastos com amantes. Na história, não foram poucos os grupos religiosos – dentro do campo cristão, por exemplo – que marcaram o tempo preciso da segunda vinda de Cristo e tiveram de lidar com o dia seguinte à data reservada para o fim do mundo e com a normalidade de um dia como qualquer outro. Em geral, dentre os desapontados e decepcionados, juntamente com os que sentem enganados, não demoram a surgir revisionismos, novos cálculos, profecias outras, enfim, uma nova data. A fixação (ou obsessão) com o dia do fim é algo espantoso: “Aqueles, pois, que se haviam reunido perguntaram-lhe: Senhor, restaurarás tu neste tempo o reino a Israel? / E disse-lhes: não vos pertence saber os

<sup>8</sup> ANTES que o mundo acabe. *Rádio Cultura Brasil*, 20 dez. 2012 (com adaptações nossas).

<sup>9</sup> ASSIS Valente. In: *ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras*. São Paulo: Itaú Cultural, 2021.



tempos ou as estações que o Pai estabeleceu pelo seu próprio poder” (At 1.6-7). Nem Jesus convenceu em definitivo seus seguidores.

Nossa segunda escolha musical é a mais diretamente apocalíptica – a começar pelo próprio título (“Apocalypse”, de Roberto e Erasmo) –, a nos propor uma relação de tensão com a vida como ela é: “Olho os jornais e estremeço / Todo final tem seu começo / Taças amargas derramadas / Profecias confirmadas / Alertam / Que é o fim da estrada / Tempo de dor / Falta de amor”. Hoje, estamos com mais ou menos medo da realidade do que em 1986, ano da gravação da canção? Roberto Carlos, o popular intérprete (missionário) da música brasileira, dirige-nos uma mensagem clara: mesmo “quando a verdade explode”, devemos confiar, pois “tudo está escrito no Apocalipse”. Diga-se de passagem, *está escrito* é uma expressão (ou fórmula) muito cara a evangélicos, notadamente de influência fundamentalista, pois recorrer sem muitas mediações ao texto literal das Escrituras põe fim a qualquer discussão – afinal de contas, o recurso é à autoridade máxima, a revelação sem erros do próprio Deus.

Chama-nos a atenção a *explosão da verdade* na interpretação de Roberto Carlos: esfacelada, ela não existe mais, pelo menos, não de forma única – como se um dia houvesse gozado o estatuto de ser monolítica e monossêmica. De fato, exceto em contextos epistemológicos ou ideológicos radicais ou extremistas, convivemos com recortes ou retalhos da verdade, estamos fadados a conviver com peças de um inconcluso quebra-cabeças. Por conseguinte, parece mesmo muito difícil vivermos sem uma verdade em que nos fiarmos – e muitas pessoas sucumbem frente ao vazio e à ansiedade existencial que caracterizam coletivamente a modernidade. Fora da lista da Rádio Cultura, lembramo-nos que em 1981 o mesmo Roberto Carlos já havia gravado “Ele está pra chegar” (outras das muitas composições em parceria com Erasmo Carlos): “Veja que a verdade e as palavras do profeta / Nunca se perderam nos ventos / Pare pra pensar / Pense muito bem / Olhe que esse dia já vem.” Como é boa e desejável uma verdade sólida, que não se perca no vento!

Como já mencionamos, estamos mais interessados nas letras do que nas próprias músicas; ainda assim, são canções tão conhecidas que acreditamos ser difícil ler algumas de nossas linhas sem cantarolar mentalmente as melodias. Aqui, entretanto, chegamos a um ponto de inflexão: deixamos de buscar o fim do mundo (apocalipse) em *músicas seculares* bem conhecidas (até por evangélicos) para assumir sua presença em um número incontável de músicas evangélicas (talvez somente conhecidas por eles mesmos). Dado o imensurável esforço necessário para pesquisarmos hinários de várias igrejas e denominações evangélicas no Brasil (além de discos,



bandas, grupos musicais, sites especializados, etc.), cada um deles com vasta seção dedicada a hinos e cânticos escatológicos, optamos pela análise de uma só letra – emblemática e de clara inspiração fundamentalista (dispensacionalista e pré-milenarista).

Senhores de si e da verdade que proclamam, o que cantam os fundamentalistas sobre o fim do mundo? Muita coisa – podemos garantir –, mas a letra de uma de suas músicas é de tamanho impacto, ainda mais forte do que o apelo de “Apocalipse” de Roberto e Erasmo Carlos, que merecer registro e comentário de nossa parte, embora seja conhecida, é claro, por um grupo muito mais restrito de brasileiros, os evangélicos, e nem todos, ainda por cima – o que, de resto, não significa pouca gente. Antes de anunciarmos a letra da canção, cabe-nos teologizar um pouco, mas sem prescindir dos desdobramentos sociais e políticos das opções teológicas assumidas.

Quanto às características do fundamentalismo na América do Norte – e, por extensão, em todo o mundo sob sua influência, inclusive o Brasil –, Nancy T. Ammerman explica que “os fundamentalistas não leem a Bíblia somente para aprender história ou princípios morais. Eles também esperam encontrar nas Escrituras pistas para o futuro destino deste mundo, isto é, o que acontecerá no Fim dos Tempos.”<sup>10</sup> Coerente com a redução da polissemia do texto bíblico a uma leitura monossêmica, o movimento fundamentalista, em pouco tempo, passou a ser dominado pelo dispensacionismo pré-milenarista. Segundo Ammerman, “as ideias que vêm com esse rótulo são quase tão complicadas como o rótulo, porém, uma das mais importantes é a ideia de arrebatamento”, ou seja, num tempo que está próximo (há uma ardente expectativa em relação a ele), “os crentes verdadeiros simplesmente ouvirão a trombeta celestial e desaparecerão no céu, deixando desnorteados aqueles a seu redor. Esse é o arrebatamento para os que procuram estar preparados.”<sup>11</sup>

Além disso, Karen Armstrong nos lembra, de modo até curioso, que o pré-milenarismo é uma espécie de “fantasia de revanche”<sup>12</sup>, porque os que ficarem na Terra após o arrebatamento reconhecerão que a verdade, em sua integralidade, sempre esteve com os cristãos convertidos – outro nome para o povo evangélico (*born again*) e até para os fundamentalistas nos EUA –, que foram elevados aos céus por Deus e seus anjos. Há um formato bem definido, extraído principalmente de leituras literais da apocalíptica de Daniel (AT) e de João (NT), que pretendem

<sup>10</sup> AMMERMAN, Nancy T. North American Protestant Fundamentalism. In: MARTY, Martin E.; APPLEBY, R. Scott. *Fundamentalisms Observed*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994. p. 6. Tradução nossa.

<sup>11</sup> AMMERMAN, 1994, p. 6. Tradução nossa.

<sup>12</sup> ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 165.



descrever os acontecimentos relativos ao fim. Trata-se, portanto, de um sistema doutrinário aplicado à história: o arrebatamento dos fiéis é seguido do governo do anticristo e da batalha final (Armagedon), na qual as forças do bem e do mal vão se enfrentar. “É o juízo final / A história do bem e do mal”, parece que estamos a ouvir Nelson Cavaquinho e Elcio Soares – e a cantarolar mentalmente outra das músicas selecionadas pela *Playlist da Rádio Cultura Brasil*.

Apenas depois disso é que Cristo estabelecerá um reino de paz e justiça na Terra. Que os fundamentalistas acreditem que Cristo terá de voltar antes do milênio (reinado de mil anos sobre a Terra) faz deles “pré-milenaristas” (em contraste com os “pós-milenaristas”, mais otimistas, que pensavam que o esforço humano poderia inaugurar o reino de Deus). Que eles acreditem que o arrebatamento ocorrerá antes das convulsões da tribulação faz sua posição ser “pré-tribulacionista”. (Há também as posições “mídi ou meso-tribulacionista” e “pós-tribulacionista”, mas são menos populares.) Que eles dividam a história em tais períodos bem definidos, separados por atos culminantes de Deus, é como o coração do ser “dispensacionista”.<sup>13</sup>

Podemos nos aproximar, portanto, da música tão conhecida dos evangélicos e entoada por eles em cultos público, mas também em ambientes mais particulares, como encontros familiares, reuniões em casas ou grupos de oração e estudos bíblicos: “The King is coming”, em inglês. Em geral, no Brasil, o povo costuma cantar “O Rei está voltando” e a chamar a música de “O mercado está vazio”, que é o primeiro verso de muitas das traduções da letra da música, mas não de todas. Infelizmente, não nos foi possível reconstituir uma história fidedigna da tradução da letra, nem sequer dar crédito confiável a quem a traduziu – as informações ora não aparecem, ora apresentam conflitos entre as fontes documentais utilizadas.

O site “*Hymnary.com*” informa que o *copyright* da música é de 1970 e que seus autores são William J. Gaither (Bill Gaither) e Gloria Gaither<sup>14</sup>, além de mencionar alguns hinários em que ela consta nos EUA<sup>15</sup>. No Brasil, o *Hinário Adventista do Sétimo Dia*, por exemplo, traduz o título do hino (Nr. 128) por “O Rei vem vindo”, e mantém a primeira linha como “O mercado está vazio, o trabalho terminou”<sup>16</sup>, mas não chega ao ponto que mais nos interessa. Também nas edições mais recentes da “Harpa Cristã”<sup>17</sup> – talvez o hinário mais utilizado no Brasil, por ser o cancionário publicado pela CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus) –, a letra não é aquela que foi popularizada no Brasil nos anos 1970-1980, um pouco mais distante da versão em

<sup>13</sup> AMMERMAN, 1994, p. 7. Tradução nossa.

<sup>14</sup> E também Chuck Millhuff, cujo nome não aparece em nenhuma das outras fontes consultadas.

<sup>15</sup> HYMNARY. Disponível em: [https://hymnary.org/text/o\\_the\\_king\\_is\\_coming\\_the\\_king\\_is\\_coming](https://hymnary.org/text/o_the_king_is_coming_the_king_is_coming). Acesso em: 1º abr. 2021.

<sup>16</sup> MÚSICA E ADORAÇÃO. Disponível em: <https://musicaeadoracao.com.br/33498/hinario-adventista-do-setimo-dia-128/>. Acesso em: 1º abr. 2021.

<sup>17</sup> HARPA Cristã. 2. reimp. Rio de Janeiro: CPAD, 2011. O hino em questão é o “547 O Rei está voltando”.



inglês, e que era cantada até mesmo por protestantes tradicionais ou históricos (que, pelo menos na profissão de fé, são amilenistas ou amilenaristas quanto à teologia escatológica).

Encontramos, fora dos hinários, dois conhecidos e influentes cantores evangélicos que gravaram e popularizaram a versão a que nos referimos, Luiz de Carvalho<sup>18</sup> e Ozeias de Paula<sup>19</sup> – anteriores, eles mesmos, ao que se convencionou chamar de *Gospel Music*. Afinal, a que discurso ou fato se refere a letra da música “O Rei está voltando” (mais especificamente, em sua segunda estrofe) e que tanto interessa a nossos arrazoados? “Os vagões de trens vazios / Passam ruas, [e] quarteirões / Aviões sem seus pilotos / Voam para [ou pra] destruição”. As cidades estão vazias, sinal de que os salvos foram trasladados (arreatados) e somente os incrédulos continuam no mundo. A cena é de um apocalipse de muito mau gosto, do tipo em que o piloto some em pleno voo da aeronave<sup>20</sup>.

Além da música que mencionamos, como complemento à ideia, Armstrong nos traz à memória uma gravura tradicional do fundamentalismo protestante, cuja cena retrata um marido que, ao cortar a grama no quintal, vê a mulher sendo levada de dentro da casa para os céus<sup>21</sup>. Como talvez a imagem não seja muito conhecida no Brasil, como comparação, lembramo-nos dos dizeres de um adesivo colado em vários carros no Brasil alguns anos atrás: *Perigo! Em caso de arrebatamento, este veículo ficará desgovernado*. Nos dois casos, a ideia é a mesma: o arrebatamento vai marcar a diferença entre os nascidos de novo (que vão) e os não regenerados (que ficam).

Espontaneamente ou de propósito, o texto da *Rádio Cultura Brasil* conclui suas informações e argumentos da mesma forma com que muito pregadores evangélicos fazem a peroração de seus sermões apocalípticos, apelando à conversão do público ou a uma tomada de decisão mais incisiva, em face da iminência do fim – talvez por receio de que seus fiéis saiam por aí dançando, beijando e gastando dinheiro à toa: “E você, o que faria se só te restasse um dia?”<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> O REI está voltando. Intérprete: Luiz de Carvalho. In: LUIZ de Carvalho. *O rei está voltando*. São Paulo: Bompastor, [s. d.]. 1 CD. Faixa 1.

<sup>19</sup> O REI está voltando. Intérprete: Ozeias de Paula. In: OZEIAS de Paula. *Seleção de ouro, volume 2*. Rio de Janeiro: DE PAULA Produções Artísticas, [s. d.]. 1 CD. Faixa 11.

<sup>20</sup> Também no hinário da Igreja Universal do Reino de Deus, a letra traduzida muda da versão mais popular (com os “aviões sem seus pilotos”) para uma outra mais amenizada e com imagens menos agressivas – afirmação que se comprova pela comparação da edição de 1991, hino 130 – “O Rei está voltando!” (LOUVORES do Reino. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1991) com outra mais recente e ampliada, infelizmente sem data, hino 169 – “O Rei está voltando” (LOUVORES do Reino. Rio de Janeiro: Universal Produções, [s. d.]).

<sup>21</sup> ARMSTRONG, 2001.

<sup>22</sup> ANTES que o mundo acabe. *Rádio Cultura Brasil*, 20 dez. 2012.



## O poder da linguagem

A pergunta por nossas ações em relação ao fim do mundo indica que a própria seleção, composição e escuta das músicas não são neutras. Estão carregadas de intencionalidade, e, assim, queremos explorá-las tendo como ponto de partida o uso da linguagem dentro de um referencial hermenêutico. Paul Ricoeur escreveu um texto decisivo para nossos argumentos quanto ao poder da linguagem<sup>23</sup> – “Poder da linguagem: ciência e poesia” –, no qual explora as diversas formas com que as linguagens vernaculares tratam o fenômeno da polissemia, que se torna um potencial problema de comunicação na forma de ambiguidade. Ricoeur começa com a linguagem científica, que procura, por artifícios lógicos e formais, reduzir ao máximo a polissemia e remover quaisquer ambiguidades em suas descrições. Trata-se, portanto, de um uso válido e relevante da linguagem, cujo horizonte final é remover o espaço subjetivo de interpretação, de tal forma que todo leitor do texto científico entenda a mesma coisa.

Na base deste uso da linguagem, entendemos haver um desejo de controle total da expressão linguística, que podemos chamar de reducionista, justamente por restringir ao máximo a possibilidade de *ler diferentemente* (qualquer texto), por tentar remover os ruídos provenientes do contexto dialógico do uso da linguagem, que implica espaços sociais, interpessoais e psicológicos. O projeto do uso científico da linguagem quer remover a polissemia, pois está em jogo uma forma de expressão da verdade que pode ser testada, dada a precisão com que os termos linguísticos são dispostos.

Segundo Ricoeur, “uma linguagem que fala de medida e de número, numa linguagem exata, coerente e verificável: é a linguagem da ciência; por meio dela criamos para nós um modelo de realidade transparente à nossa lógica, homogêneo à nossa razão, no mesmo sentido que nós”<sup>24</sup>. Por conseguinte, é necessário ser preciso porque está em jogo a descrição objetiva e unívoca da verdade sobre os fenômenos considerados. O uso científico da linguagem, muitas vezes proposto como hegemônico e exclusivo em nossas sociedades tecnológicas, traz consigo um desejo de dominação da natureza, do ser humano e, no contexto de nossa discussão, também (ou principalmente) da interpretação dos textos sagrados.

De nossa parte, portanto, procuramos aplicar a discussão de Ricoeur (do uso científico da linguagem) a um tipo reducionista de interpretação dos textos religiosos, cujo objetivo consiste

---

<sup>23</sup> RICOEUR, Paul. Puissance de la parole: science et poésie. In: BRODEUR, Jean-Paul; NADEAU, Robert. *La philosophie et les saviors*. Montréal: Bellannin-Desclée, 1975. p. 159-177.

<sup>24</sup> RICOEUR, 1975, p. 177. Tradução nossa.



em remover possibilidades de interpretações diversas, descrevendo precisamente o que deve ser entendido, por exemplo, pelo texto apocalíptico – com isso, dominando ou controlando a expressão originalmente polissêmica da própria linguagem apocalíptica. No caso da música “O Rei está voltando”, há uma tentativa clara de descrição exata de como será o fim dos tempos, com toques técnicos que beiram a descrição de um experimento: o avião fica desgovernado porque o piloto foi arrebatado e, obviamente, isso implica a destruição da aeronave. Quanto à estética, a cena se aproxima do que poderíamos classificar como um conjunto de *necroimagens*, e, quanto à teologia, uma peça de ficção escatológica, própria do dispensacionalismo pré-milenarista, transforma-se em história – ainda por vir, mas real.

A linguagem vernacular (natural, em certo sentido), por sua vez, é extraordinária, uma vez que, partindo da mesma estrutura, permite um uso diametralmente oposto ao da linguagem científica. Referimo-nos ao que Ricoeur identifica como expressões poéticas, que abraçam plenamente a polissemia da linguagem. Não apenas convivem com a polissemia, mas a utilizam como forma de explorar outras possibilidades de interpretação da realidade e das experiências humanas, que não estão capturadas nas definições consolidadas nos termos do dicionário.

A linguagem poética convida os leitores a se colocarem no jogo dialógico, pois vive das reapropriações que eles fazem dela em seus contextos históricos, sociais e psicológicos. A linguagem poética está aberta à “explosão da verdade” (para resgatarmos a expressão de Roberto e Erasmo Carlos), disparada pelas diversas interpretações próprias da polissemia intrínseca à expressão da linguagem. É possível ler diferentemente (o mesmo texto), é possível uma interpretação distinta (da realidade) – é possível que uma música seja cantada de diferentes formas, pelo entendimento que as pessoas têm de sua letra. Em tempos de fanatismos, é sempre bem-vinda a consciência de uma limitação a mais: não somos capazes de esgotar tudo o que pode ser dito de um fenômeno – qualquer que seja, ainda mais acerca do fim dos tempos – por meio de uma linguagem unívoca e reducionista.

[...] a poesia suspende o discurso informativo. A poesia não ensina nada sobre a realidade. Apenas as afirmações científicas têm um significado empiricamente verificável. A poesia não é verificável. Pelo menos não nesse sentido. Em que outro sentido? Gostaria de dizer aqui que todo poema, toda obra literária, tem um “mundo”, engendra um “mundo”: o mundo da obra. Quero dizer: um mundo possível que poderíamos habitar.<sup>25</sup>

A poesia é fundamentalmente uma proposta criativa de possibilidades interpretativas. É assim que fazemos a aproximação de algumas das canções sobre o fim do mundo (da seção

<sup>25</sup> RICOEUR, 1975, p. 175. Tradução nossa.



anterior) com este uso poético da linguagem – para as contrastar com aquele outro mais objetivista e reducionista. A música de Assis Valente – “E o mundo não se acabou” – traz um exemplo possível de abertura hermenêutica: nela, há pelo menos duas possibilidades de interpretar o fim dos tempos, ambas com consequências existenciais e sociais diversas, igualmente equivocadas do ponto de vista empírico: “e o tal do mundo não se acabou”. Entretanto, por meio de um tom jocoso – não seria outra das marcas de humildade e abertura hermenêutica para a fragilidade de nossas interpretações? –, a letra de Assis Valente nos convida a pensar sobre dois mundos possíveis diante do “mundo” apocalíptico.

Mesmo com seu tom burlesco (ou mesmo por causa dele), a letra da música “E o mundo não se acabou” avisa-nos que há uma seriedade em questão, ainda que subjacente, que conclama à ampliação de significados frente à diversidade de enfrentamentos da realidade. A canção devolve à pessoa que ouve (ou canta) sua letra ou poesia a responsabilidade de interpretar o texto e explorar as possíveis implicações ontológicas e existenciais. Entre rezar sem trégua ou beijar sem parar, outras possibilidades são diversas. A letra nos devolve, travestida de brincadeira, a responsabilidade de interpretá-la. O que significa viver como se não houvesse amanhã: tudo é permitido ou é melhor fazer as pazes com o divino?

A linguagem poética é simbólica, e uma breve consideração sobre os símbolos inerentes às expressões linguísticas é o convite que fazemos na esperança de iluminar outros aspectos das formas como as músicas populares (seculares e religiosas) transformam de maneiras distintas nossa percepção sobre o fim dos tempos. No artigo “O Símbolo dá a pensar”<sup>26</sup>, e depois no livro em que trata das expressões do mal em diversas tradições (*O simbolismo do mal*)<sup>27</sup>, Ricoeur explora o potencial da linguagem simbólica. Na hermenêutica ricoeuriana, os símbolos são estruturas significativas complexas que implicam uma dupla intencionalidade.

Todo signo visa a algo além de si mesmo e vale por esse algo, mas todo signo não é um símbolo; eu diria que o símbolo esconde em seu objetivo uma dupla intencionalidade. [...] Assim, em contraste com os signos técnicos perfeitamente transparentes que só dizem o que querem dizer ao colocar o significado, os signos simbólicos são opacos, porque o sentido primário, literal, patente visa a si mesmo, mesmo analogicamente um sentido secundário que não é dado de outra forma senão nele.<sup>28</sup>

Diferentemente de signos técnicos, que procuram uma relação direta com a realidade e sua descrição precisa (por exemplo, a água como composto químico com dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio), o símbolo aponta para intencionalidades segundas (por exemplo, a

<sup>26</sup> RICOEUR Paul. Le symbole donne à penser. *Revue Esprit*, v. 27, n. 7-8, p. 60-76, 1959.

<sup>27</sup> RICOEUR Paul. *Philosophie de la volonté*: Finitude et culpabilité, II. La symbolique du mal. Paris: Aubier, 1960.

<sup>28</sup> RICOEUR, 1959, p. 62. Tradução nossa.



água como símbolo de purificação de manchas espirituais em rituais religiosos). Estamos, novamente, diante de dois usos possíveis de expressões linguísticas com propostas interpretativas distintas. Em um deles, há uma imediaticidade com a coisa, imposta pelo signo técnico e, no outro, há um espaço interpretativo, que exige a intervenção do leitor para completar a trajetória de sentido proposta pelo símbolo.

O artigo “O símbolo dá a pensar”, pelo título, é extremamente sugestivo para nossas reflexões, pois Ricoeur sugere o caráter distintivo dos símbolos que nos oferece algo, mas a oferta é uma tarefa interpretativa: “o símbolo dá; mas o que dá é a pensar, sobre o que pensar”<sup>29</sup>. Os símbolos permanecem vivos e vivificantes de significado porque estão sempre em relação com a obra do leitor. É interessante olharmos para o texto apocalíptico com seu rico conteúdo simbólico para reconhecer este traço característico subjacente, que deixa para o leitor uma tarefa aberta pela polissemia da linguagem e pela dupla intencionalidade (a primária, mais própria do signo, e a secundária – simbólica, ela mesma –, cujo objetivo vai além do sentido primário).

As canções do fim do mundo que estamos cotejando neste texto, pelas suas letras, não poderiam também ser analisadas a partir desta dicotomia entre signos técnicos e símbolos? Não haveria abordagens que entram no “jogo” proposto pelo simbolismo apocalíptico e, com isso, tentam percorrer o percurso proposto pelos símbolos, mas sem os exaurir? Não haveria, ainda, outras interpretações artísticas que tentam reduzir os símbolos a signos técnicos, cujo sentido está plenamente capturado em suas letras? Para certa mentalidade, talvez hegemônica, o tom profético e simbólico do texto apocalíptico precisa ser transformado em signo imediato, que se refere a uma realidade imediata e unívoca. Roberto e Erasmo Carlos sugerem que as “profecias estão confirmadas” e, com isso, perdem seu caráter simbólico – tudo está resolvido e evidente, não há mais necessidade de interpretação do símbolo, porque os fatos transformam os símbolos em signos técnicos imediatos que “alertam que é o fim da estrada”.

Noutra direção, a linguagem simbólica leva o leitor do texto (ouvinte da música) do plano da linguagem para o plano ético e o convida a pensar se as estratégias interpretativas representadas pelas canções do fim do mundo não indicam também uma atitude fundamental de tolerância em relação às diversas interpretações do texto apocalíptico – que, em última análise, podem ser índices ou espelhos de manifestações (sem deixar sombra de dúvidas) de posturas sistêmicas de pensamentos totalizantes e fundamentalistas.

---

<sup>29</sup> RICOEUR, 1960, p. 217. Tradução nossa.



Em “O desgaste da tolerância e a resistência do intolerável”, Ricoeur faz uma análise do conceito de tolerância a partir de diversas relações possíveis entre os conceitos de convicção e verdade<sup>30</sup>. De um lado, em tais relações, há uma coincidência total entre minhas (ou nossas) convicções e a “verdade” e, portanto, uma negação epistemológica – e, às vezes, ontológica – de quaisquer convicções outras. De outro, há uma disjunção total entre minhas (ou nossas) convicções e um conceito de verdade apenas possível e pressuposto; neste polo relativista (de um certo “vale-tudo”), todas as convicções são igualmente válidas, haja vista que suas relações com uma verdade ontológica são desconsideradas – ora porque tal verdade não exista, ora porque não seja possível conhecê-la.

Pelo contexto próprio de nossa análise, interessam, em particular, as observações de Ricoeur sobre a tolerância em âmbitos religiosos – em boa medida envoltos numa forte noção de verdade revelada (claro, nos casos de religiões que admitem o estatuto teológico da revelação). Há, assim, um aparente paradoxo em separar as convicções religiosas da verdade em si, que se reflete nas formas de uso da linguagem que buscam a eliminação da polissemia dos símbolos na tentativa de convergir para uma interpretação única e verdadeira da revelação sobre o fim dos tempos. Por conseguinte, a atitude linguística se torna um índice da abordagem ética de tolerância ou intolerância em relação às possíveis interpretações do fim do mundo.

O interesse de Ricoeur é refletir sobre uma posição de tolerância religiosa que não caia no relativismo, mas reconheça a abertura da linguagem simbólica dos textos sagrados.

E se, dissesse a mim mesmo, que minha convicção não fosse igual à Verdade (com V maiúsculo)? Afinal, não tenho a verdade; só espero (e me lembro do meu professor Gabriel Marcel aqui) estar na verdade. Todo o entendimento humano (acrescentarei em meu coração) é finito, portanto também aquele em que minha convicção é inevitavelmente expressa. Não é mesmo o destino por excelência de uma convicção que toca de alguma forma o Absoluto?<sup>31</sup>

Trata-se, outra vez, de uma postura de humildade e, ao mesmo tempo, de confiança de que esta seja uma convicção verdadeira: não se trata apenas de uma “conversa mole” (em que se pode acreditar, pois está aí à disposição, circulando), mas que não exaure todo o potencial da realidade revelada. A posição interpretativa (da linguagem simbólica) está mais próxima da abertura aos mundos possíveis e sugeridos pelo texto, e por uma atitude aludida de formas tortuosas em várias canções, com a esperança de que estejamos na verdade e que nossa interpretação toque o Absoluto. Parece-nos que algumas das letras sobre o fim do mundo, ao

<sup>30</sup> RICOEUR Paul. L'usure de la tolérance et la résistance de l'intolérable. *Revue Diogenes*, v. 0, n. 176, p. 166-176, oct.-dec. 1996.

<sup>31</sup> RICOEUR, 1996, p. 171. Tradução nossa.



trocarem símbolos por signos objetivos e ao rejeitarem a linguagem poética erigindo em seu lugar uma outra mais técnico-teológica (do fim da estrada ou do avião sem piloto), traem a proposta de revelação do texto apocalíptico – que é simbólica, poética, aberta e, portanto, que instiga um tipo coerente de tolerância religiosa.

## Considerações finais

Chegamos ao fim deste nosso artigo, pensando ainda numa relação de tolerância entre convicções religiosas sobre o fim do mundo, que se expressam de diversas formas na cultura popular e religiosa, bem como nos textos sagrados que pressupõem uma verdade revelada. Tal reflexão nos conduz de volta à etimologia de *apocalipse* como desvelamento – paradoxal – de coisas (futuras) por meio dos textos sagrados. Textos apocalípticos desvelam símbolos que nos dão efetivamente sentidos em si mesmos, mas que também precisam ser pensados, já que envolvem o leitor e continuam abertos à participação interpretativa de quem os lê (ou ouve), convidando-nos a uma decisão.

Na maioria das vezes, o fim do mundo nunca foi uma conversa mole – haja vista a seriedade envolvida no tema –, muito menos hoje. Ainda que o cometa Halley esteja distante da Terra em sua órbita (e, portanto, o risco de uma colisão entre eles seja impossível), segundo a própria linguagem científica (por meio de seus signos específicos) que não deixa margem a muitas dúvidas, nosso planeta está a agonizar (e por razões diversas). Em contrapartida, talvez também não estejamos (ainda) no fim da estrada, pois nem tudo está escrito no *Apocalipse* – e o que nele está escrito não tem somente um sentido. A nós, por exemplo, parece horrorosa a imagem de aviões que, sem pilotos (arrebatados), voam para a destruição.

Mas queremos mudar a chave hermenêutica do caso, passando do imaginário cristão-ocidental para outro, de acordo com o intelectual e ativista indígena Ailton Krenak, que envolve outra “concepção de verdade” (outro fragmento da verdade que explodiu), fundamentada em suas “ideias para adiar o fim do mundo”<sup>32</sup>. De partida, este sugestivo título foi a resposta dada por ele, de modo provocativo e sem planejamento (envolvido que estava em atividades em seu quintal), ao convite, feito pelo telefone, para participar de um encontro sobre desenvolvimento sustentável na UnB (Universidade de Brasília). O diálogo que segue é indispensável, pois coloca num mesmo marco a *temporalidade* e a *perenidade*: “Depois de uns três meses, me ligaram: ‘É

<sup>32</sup> KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. 2. ed. 3. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2021. p. 11-14.



amanhã, você está com a sua passagem de avião para Brasília?’. ‘Amanhã?’ ‘É, amanhã você vai fazer aquela palestra sobre as ideias para adiar o fim do mundo?’<sup>33</sup> Podemos apreender, de tal conversa (um tanto insólita), que amanhã ainda dá tempo de impedir o fim do mundo. Nas palavras do próprio Krenak:

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim.<sup>34</sup>

Pedimos a devida licença simbólico-poética a Krenak e concluímos: enquanto estivermos cantando (mais uma canção), mesmo que seja sobre o fim dos tempos, é porque estamos vivos, não estamos sozinhos – “e o tal do mundo não se acabou”.

## Referências

- AMMERMAN, Nancy T. North American Protestant Fundamentalism. *In*: MARTY, Martin E.; APPLEBY, R. Scott. *Fundamentalisms Observed*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994. p. 1-65.
- ANTES que o mundo acabe. *Rádio Cultura Brasil*, 20 dez. 2012. Disponível em: <http://culturabrasil.cmais.com.br/playlists/antes-que-o-mundo-acabe-2>. Acesso em: 29 mar. 2021.
- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ASSIS Valente. *In*: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2021. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa12149/assis-valente>. Acesso em: 31 mar. 2021.
- BÍBLIA de Estudo Scofield. São Paulo: Holy Bible, 2009.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2. ed. 3. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- LOUVORES do Reino. Rio de Janeiro: Universal Produções, [s. d.].
- LOUVORES do Reino. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1991.

<sup>33</sup> KRENAK, 2021, p. 15.

<sup>34</sup> KRENAK, 2021, p. 26-27.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

O REI está voltando. Intérprete: Luiz de Carvalho. *In*: LUIZ de Carvalho. *O rei está voltando*. São Paulo: Bompastor, [s. d.]. 1 CD. Faixa 1.

O REI está voltando. Intérprete: Ozeias de Paula. *In*: OZEIAS de Paula. *Seleção de ouro, volume 2*. Rio de Janeiro: DE PAULA Produções Artísticas, [s. d.]. 1 CD. Faixa 11.

RICOEUR Paul. L'usure de la tolérance et la résistance de l'intolérable. *Revue Diogène*, v. 0, n. 176, p. 166-176, oct.-dec. 1996.

RICOEUR Paul. Le symbole donne à penser. *Revue Esprit*, v. 27, n. 7-8, p. 60-76, 1959.

RICOEUR Paul. *Philosophie de la volonté*: Finitude et culpabilité, II. La symbolique du mal. Paris: Aubier, 1960.

RICOUER, Paul. Puissance de la parole: science et poésie. *In*: BRODEUR, Jean-Paul; NADEAU, Robert. *La philosophie et les saviors*. Montréal: Bellannin-Desclée, 1975. p. 159-177.