

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
DIRETORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARCOS FELIX DE OLIVEIRA

A LITERATURA ENÓQUICA E SUA RECEPÇÃO NO
PROTOCRISTIANISMO: UMA ANÁLISE EM MATEUS 25.31-46



SÃO BERNARDO DO CAMPO

2023

MARCOS FELIX DE OLIVEIRA

A Literatura Enóquica e sua recepção no protocristianismo: uma
análise em Mateus 25.31-46

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, em cumprimento às exigências para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro

São Bernardo do Campo

2023

FICHA CATALOGRÁFICA

OL41	<p>Oliveira, Marcos Felix de</p> <p>A literatura enóquica e sua recepção no protocristianismo: uma análise em Mateus 25.31-46 / Marcos Felix de Oliveira -- São Bernardo do Campo, 2023.</p> <p>131 p.</p> <p>Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) --Diretoria de Pós-Graduação e Pesquisa, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2023.</p> <p>Bibliografia</p> <p>Orientação de: Marcelo da Silva Carneiro.</p> <p>1. Profecia 2. Apocalíptica 3. Enoque (Personagem bíblico) 4. Bíblia - N.T. - Mateus - Crítica e interpretação I. Título</p> <p style="text-align: right;">CDD 226.2</p>
------	--

A dissertação de mestrado intitulada “A LITERATURA ENÓQUICA E SUA RECEPÇÃO NO PROTOCRISTIANISMO: UMA ANÁLISE EM MATEUS 25.31-46”, elaborada por Marcos Felix de Oliveira, foi apresentada e aprovada em 23/10/2023, perante a banca examinadora composta por Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro (Presidente/UMESP), Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia (Titular/UMESP) e Prof. Dr. Kenner Roger Cazotto Terra.(Titular/FBMG).



Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro
Orientador e Presidente da Banca Examinadora



Prof. Dr.a Maria do Carmo Fernandes Martins
Diretora de Pós-Graduação e Pesquisa

Programa: Pós-Graduação em Ciências da Religião

Área de Concentração: Linguagens da Religião

Linha de Pesquisa: Literatura e Religião no Mundo Bíblico

Dedicatória

Para meus pais:

*José Dias de Oliveira (in memorian) e
e Irene Maria de Oliveira.*

Para minha esposa:

Maria Carolina Felix de Oliveira

Para minhas filhas:

*Marina Augusti de Oliveira
Gabriela Evangelista de Oliveira
Alice Belotto Felix de Oliveira*

Agradecimentos

Este trabalho é o resultado de uma contínua busca de Deus.

Por toda a minha vida me falaram de um deus que, a despeito de minha vontade, colocara-me neste mundo. E agora que aqui estou, mesmo que eu não queira ir, não me deixará ficar. Antes de chegar, medo não havia em mim; agora, sou todo pavor...

Nessa busca angustiante, nesse trajeto que se iniciou na graduação, passou pela pós, e agora me traz a este ponto, muitas perguntas foram respondidas; outras, deixaram de ser importantes; e muitas novas surgiram. Pode não haver fim para todas as perguntas, mas há para o medo. E ele se foi!

Por isso, até onde as palavras podem traduzir, minha mais profunda gratidão àqueles e àquelas que contribuíram para tornar esse novo cenário possível:

Primeiramente, ao Filho de Deus, que nos revelou o coração e o reino do Pai!

À querida Carol, minha incentivadora, esposa, amiga, cúmplice, e parceira na vida! Sem você essa conquista não teria sido possível!

À pequena Alice, pelos sorrisos e rabiscos!

À Marina, pela torcida e incentivo!

À banca examinadora, que aprovou meu ingresso no mestrado!

À banca de qualificação, pelas críticas e sugestões imprescindíveis para a conclusão deste trabalho!

Ao meu orientador, Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro, que aceitou o desafio de me orientar, pela enorme paciência, por compartilhar parte de seu conhecimento, pelas aulas, pela amizade!

Aos meus professores e professoras por esses dois anos de contínuo e profundo aprendizado!

Aos colegas do mestrado, que me honraram com a oportunidade de servir como representante discente!

Aos Professores do Colegiado da Pós-Graduação em Ciências da Religião, por todos os encontros! E aos colegas José Bispo, Vardilei e Tiago pela parceria!

À Elisangela Aparecida de Castro Souza, da Secretaria da Pós, socorro bem presente em todos os momentos. Você é parte de nossas conquistas!

Às bibliotecárias, sempre prontas a nos ajudar!

Ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pela bolsa que me foi concedida no 1.º semestre do curso!

À Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião pela bolsa parcial durante todo o curso!

A CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pela bolsa parcial que me concedeu a partir do 2.º semestre do curso!

À Universidade Metodista de São Paulo!

Epígrafe

“Não há temor no amor; ao contrário: o perfeito amor lança fora o temor...” (1Jo 4:18)

“Eu te conhecia só de ouvir, mas agora os meus olhos te veem.” (Jó 42:5)

RESUMO

Esta pesquisa tem como tema a relação entre a escatologia apocalíptica presente no evangelho de Mateus e a literatura enóquica, e objetiva explicar que a comunidade de Mateus percebeu Jesus como o Filho do Homem, em quem se cumprem as profecias do Dia do Senhor, ocasião em que Ele restaurará a ordem violada pelos Vigilantes, dando uma solução final ao problema do mal. A pesquisa é desenvolvida com base em fontes bibliográficas, e metodologicamente está estruturada em três capítulos. No primeiro, intenciona-se apontar a dissidência iniciada no meio sacerdotal, e que dará origem ao judaísmo enoquita, adepto de uma perspectiva religiosa apocalíptica. No segundo, estuda-se a principal obra desse movimento, o Livro de 1 Enoque, que, diferentemente do judaísmo sadoquita, explica a origem do mal como fruto da ação de anjos rebeldes que, assim agindo, violaram a ordem cósmica e introduziram o mal e o pecado no mundo. Por fim, no último, faz-se uma análise intertextual entre 1 Enoque e Mateus. Inicialmente, Jesus não restaura a ordem, mas se apresenta como emissário de Deus, superior aos poderes do mal e da morte, e guia da comunidade de Mateus como representante do verdadeiro Israel, a quem incumbe evangelizar as nações, preparando-as para o Dia do Senhor, descrito em Mt 25:31-46, quando, então, a ordem violada será finalmente restaurada e o mal eliminado. Essa pesquisa tem como ponto de relevância a demonstração de que o evangelho de Mateus não foi desenvolvido com base na Bíblia hebraica apenas, mas também na literatura apocalíptica do Segundo Templo, e que somente assim pode ser adequadamente compreendido. Deste estudo resulta a conclusão de que o vão que comumente se diz haver entre os dois Testamentos é preenchido pelas ideias contidas na literatura judaica enoquita. Com isso, defendemos que, em contraposição ao que comumente se diz, a profecia não teria se encerrado com Malaquias, sendo apontados como profetas Enoque, João Batista e Jesus.

Palavras-chave: Profecia; Apocalíptica; Enoque; Mateus; Dia do Senhor.

ABSTRACT

This research has as its theme the relationship between the apocalyptic eschatology present in the Gospel of Matthew and the Enochic literature and aims to explain that Matthew's community perceived Jesus as the Son of Man, in whom the prophecies of the Day of the Lord are fulfilled, when He will restore the order violated by the Watchers, giving a final solution to the problem of evil. The research is developed based on bibliographical sources and is structured in three chapters methodologically. In the first, it is intended to point out the dissidence initiated in the priestly milieu, which will give rise to Enochite Judaism, adept at an apocalyptic religious perspective. In the second, the main work of this movement is studied, the Book of 1 Enoch, which, unlike Sadochite Judaism, explains the origin of evil as the result of the action of rebellious angels who, by acting in this way, violated the cosmic order and introduced evil and the sin in the world. Finally, in the last one, an intertextual analysis is made between 1 Enoch and Matthew. Initially, Jesus does not restore the order but presents himself as an emissary of God, superior to the powers of evil and death, and guide of Matthew's community as a representative of the true Israel, which is responsible for evangelizing the nations, preparing them for the Day of the Lord, described in Mt 25:31-46, when, then, the violated order will finally be restored and the evil eliminated. This research has as a point of relevance the demonstration that the gospel of Matthew was not developed based on the Hebrew Bible only, but also on the apocalyptic literature of the Second Temple, and that only in this way can it be properly understood. From this study results the conclusion that the gap that is commonly said to exist between the two Testaments is filled by the ideas contained in Enochite Jewish literature. With this, we argue that, in contrast to what is commonly said, the prophecy would not have ended with Malachi, being appointed as prophets Enoch, John the Baptist and Jesus.

Keywords: Prophecy; Apocalyptic; Enoch; Mateus; Lord's Day.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 –Tipos de apocalipses.....	46
Tabela 2 – Genealogia de Enoque.....	52
Tabela 3 – Referência mateana aos profetas.....	91
Tabela 4 – Texto original, tradução literal e tradução formal de Mt 25:31-46.....	98
Tabela 5 – Os dois reinos final.....	110
Tabela 6 – Jesus e os demônios.....	111
Tabela 7 - Cena do juízo final.....	115

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. A ORIGEM DA VISÃO DO JUDAÍSMO ENOQUITA.....	18
1.1. A PROFECIA NO ISRAEL DO PRIMEIRO TEMPLO.....	18
1.1.1. A missão profética.....	18
1.1.2. A atividade profética em resposta às injustiças sociais em Israel	20
1.2. A PROFECIA NO EXÍLIO	26
1.2.1. A reforma de Josias e a legitimação do sacerdócio sadoquita.....	27
1.2.2. Sadoquitas e levitas no exílio	28
1.2.3. A missão consoladora do Segundo Isaías	30
1.2.4. O decreto de Ciro e a reconstrução do templo: o verdadeiro Israel.....	32
1.3. A MATRIZ APOCALÍPTICA	35
1.3.1. A dificuldade em relação à origem da apocalíptica	35
1.3.2. A proposta de Paul Hanson para eliminação da confusão semântica	37
1.3.3. Escatologia apocalíptica	40
1.3.4. Apocalipse, um gênero literário	44
1.3.5. Apocalipticismo.....	48
1.4. SÍNTESE DO CAPÍTULO.....	48
2. O LIVRO DE 1 ENOQUE	51
2.1. ENOQUE, O PROFETA APOCALÍPTICO	51
2.1.1. O arrebatamento de Enoque.....	53
2.1.2. As influências mesopotâmicas.....	54
2.1.3. A redescoberta da obra	56
2.1.4. A escatologia do judaísmo enoquita	57
2.1.5. Uma obra compósita.....	59
2.1.5.1. O Livro Astronômico (Cap. 72-82).....	59
2.1.5.2. O Livro dos Sonhos (cap. 83-90)	60
2.1.5.3. A Epístola de Enoque (Cap. 91-108).....	61
2.1.6. Outros livros de Enoque	61
2.1.6.1. Enoque Eslavo, ou 2 Enoque.....	61
2.1.6.2. Enoque Hebraico, ou 3 Enoque	62
2.2. O PROBLEMA DO MAL.....	62
2.2.1. O problema do mal em Gênesis	62
2.2.2. O problema do mal em 1 Enoque	64
2.2.2.1. O Livro dos Vigilantes	64

2.2.2.1.1. O Mito dos Vigilantes.....	65
2.2.2.2. As viagens de Enoque	72
2.3. APOCALIPTICISMO E ESCATOLOGIA APOCALÍPTICA EM 1 ENOQUE..	77
2.3.1. Apocalipticismo do Mito dos Vigilantes	77
2.3.2. Escatologia apocalíptica no Livro das Parábolas	79
2.4. SÍNTESE DO CAPÍTULO.....	84
3. ESCATOLOGIA APOCALÍPTICA EM MATEUS E SUA RELAÇÃO COM A LITERATURA ENÓQUICA.....	86
3.1. A COMUNIDADE DE MATEUS.....	86
3.1.1. O pluralismo religioso judaico no século I	86
3.1.2. A comunidade de Mateus: o verdadeiro Israel	88
3.1.3. Uma comunidade herdeira dos profetas	90
3.1.4. Intertextualidade entre o evangelho de Mateus e 1 Enoque	93
3.2. APROXIMAÇÕES ENTRE 1 ENOQUE E MATEUS	95
3.2.1. O Filho do Homem como elo entre 1 Enoque e Mateus	95
3.2.1.1. Escatologia apocalíptica em Mateus.....	95
3.2.1.2. Estrutura da escatologia apocalíptica em Mateus: determinismo e dualismo	96
3.2.1.2.1. Determinismo em Mateus	96
3.2.1.2.2. Dualismo.....	98
3.2.1.3. A perícopes de Mt 25:31-46.....	98
3.2.2. A identificação do Filho do Homem em Mateus	102
3.2.2.1. Mateus identifica Jesus como Filho do Homem	102
3.2.2.2. O Diabo e os demônios identificam Jesus como Filho de Deus	104
3.2.3. O Filho do Homem e os filhos dos Vigilantes	105
3.2.3.1. O nascimento de Jesus	105
3.2.3.2. Jesus, o Filho do Homem é o Ungido de Deus	107
3.2.3.3. O Filho do Homem veio para ensinar o correto cumprimento da Lei e dos Profetas	108
3.3. O FILHO DO HOMEM, JUIZ UNIVERSAL	109
3.3.1. A função didática do Dia do Senhor	109
3.3.2. A superioridade do poder do Filho do Homem em relação aos demônios	110
3.3.3. A persistência do mal	113
3.3.4. A restauração da ordem: o julgamento dos ímpios e a nova Era para os justos	115
3.4. SÍNTESE DO CAPÍTULO.....	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	121
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	126

INTRODUÇÃO

Quem lê o evangelho de Mateus logo percebe as muitas referências aos profetas que ele apresenta. Em muitas atuações de Jesus, o escritor do evangelho enfatiza que elas se deram “a fim de se cumprir o que fora dito por intermédio do profeta...”. Não bastasse, o próprio Jesus é visto pelo povo como profeta, e como tal, ele se assemelha a um grupo de profetas do pré-exílio que criticava a legalidade da religião em detrimento de um compromisso ético, e de atenção às necessidades do próximo.

Por outro lado, ele é um profeta cujo ministério não consiste somente em apontar o pecado e convocar ao arrependimento. No cotidiano de sua vida, ele expulsa demônios, dá vista aos cegos, faz o mudo falar e o parálítico andar, ressuscita mortos, anda sobre o mar, perdoa pecados, prediz a própria morte e ressuscita.

Ele rejeita a tradição dos fariseus, escribas e saduceus; critica seus rituais e leis de pureza; despreza a legalidade cega que não lhes permite enxergar a misericórdia; e instrui seus discípulos a ficarem longe dos ensinamentos desse grupo.

Ele come com os pecadores, toca em leprosos, cura no sábado, se jejua ninguém fica sabendo, e ainda se diz o Filho de Deus. E mais: ele é o Filho do Homem, que no Dia do Senhor lançará os ímpios no inferno. Ou seja, ao mesmo tempo em que ele iguala sua luta por justiça e seu clamor por misericórdia à dos profetas do passado, ele vive e age de um modo completamente diferente, em um mundo que seria muito estranho à teologia judaica do primeiro templo.

Até há poucas décadas a teologia do Segundo Testamento buscava referência direta e unicamente nos textos do Primeiro. Mas isso deixa sem explicação a imagética e simbologia presentes no evangelho e ausentes na Bíblia hebraica, criando um distanciamento entre os dois textos. Segundo Matthias Henze, a percepção desse “vazio” entre os dois Testamentos decorreria da convicção de que entre eles nenhuma literatura teria sido produzida, ou melhor, que nesse espaço de aproximadamente 400 anos o judaísmo teria se orientado unicamente pela Bíblia hebraica. (HENZE, 2021, p. 51-57).

Essa afirmação pode nos levar à conclusão de que judaísmo na época de Jesus era somente o sadoquita, e/ou que os únicos livros judaicos fossem somente os atuais da Bíblia hebraica. Isso nos conduz a pensar que o movimento de Jesus fosse um movimento sectário, formado por rebeldes que desafiavam seus líderes religiosos. Propomos um pensar diferente, qual seja, o de o vão decorra de uma errada associação do movimento de Jesus ao judaísmo

sadoquita e sua literatura posteriormente canonizada (a Bíblia hebraica), quando na verdade tal movimento se desenvolveu a partir do judaísmo enoquita, de orientação apocalíptica.

Esses dois tipos de judaísmo diferiam bastante um do outro, e para que não tenhamos uma visão equivocada do movimento de Jesus, é preciso entendermos o vínculo entre profecia e apocalíptica. Encontrar as origens da apocalíptica não é missão fácil, se é que seja alcançável. Apesar das múltiplas possibilidades, seguimos neste trabalho a lição de Paul Hanson, que destaca o elemento visionário da profecia como a matriz da apocalíptica. Entender a apocalíptica como tendo o núcleo de sua origem na profecia é a melhor opção para compreendermos o evangelho de Mateus, e defendemos que o elemento que melhor caracteriza essa continuidade seja o Dia do Senhor, o juízo final.

Como sabido, os livros sagrados da atual Bíblia hebraica nos tempos de Jesus incluíam somente a Lei e os Profetas; Daniel não constava nesse rol. Contudo, Jesus, ao mencionar o livro de Daniel, refere-se a ele como profeta. O que isso quer dizer? Que o livro de Daniel era visto pelo judaísmo apocalíptico como profético, porque esse movimento se compreendia como sucessor dos profetas. Logo, o que havia nos tempos de Jesus era um embate entre o judaísmo sadoquita, de perspectiva terrena, e o judaísmo profético/apocalíptico, de orientação transcendental. A “Bíblia” desses dois judaísmos não seria a mesma, nem esgotava sua teologia. Os sadoquitas tinham também a Torá oral (que Jesus muitas vezes contesta ao dizer: “ouvistes o que foi dito... eu, porém, vos digo...”). E o judaísmo apocalíptico obviamente valorizava os profetas bíblicos e os textos de Moisés, mas também tinha outras fontes que alimentavam sua teologia, como os livros do profeta Enoque.

Após a destruição do templo judaico, no ano 70 E.C., os rabinos (sucessores dos fariseus) escolheram os livros que faziam parte da Bíblia hebraica, e deixaram de fora os chamados apócrifos e pseudepígrafos. Ou seja, a Bíblia hebraica é obra dos fariseus, que juntamente com os saduceus combatiam o movimento de Jesus. A junção da Bíblia hebraica com alguns escritos selecionados da Era cristã foi feita por um dos movimentos que aceitavam os ensinamentos de Jesus. A Igreja cristã adotou o cânon rabínico, e também excluiu do Segundo Testamento os livros apócrifos e pseudepígrafos. Mas essa continuidade religiosa que os cristãos buscam no judaísmo sadoquita falha quando se demonstra que judeus não se reconhecem como cristãos e vice-versa. São, e sempre foram, visões religiosas distintas.

A Bíblia hebraica de Jâmnia está em sintonia com o judaísmo sadoquita. Os livros selecionados pelos rabinos procuravam dar continuidade à visão terrena e abafar os movimentos apocalípticos, como o de Jesus, que imaginavam ter sido os responsáveis pela

queda do segundo templo.¹ Estamos convencidos de que entre a teologia do Segundo Testamento e a do Primeiro não há vão, e, sim, contradições, que surgiram quando os cristãos tentaram unir seus escritos com os da Bíblia hebraica de Jâmnia, desconsiderando que a teologia de um e de outro é confrontante em muitos pontos.²

Essas contradições são minimizadas quando associamos o movimento de Jesus ao judaísmo enoquita, cujas raízes estariam no movimento profético levítico do Primeiro Templo, e cuja perspectiva religiosa nasceu no exílio, a partir do elemento visionário das profecias que passavam a compreender o Dia do Senhor de modo transcendental e universal.

Portanto, nosso objetivo nesta pesquisa é levantar a hipótese de que a comunidade de Mateus reconheceu no movimento de Jesus a continuidade e cumprimento das profecias sobre o Dia do Senhor, mas o fez sob a perspectiva da escatologia apocalíptica, com motivos auridos ou assemelhados àqueles encontrados em 1 Enoque. Na perspectiva dessa comunidade, Jesus é interpretado à luz do Filho do Homem enóquico, a quem fora atribuído poder para executar o juízo final contra o Diabo e seus anjos e contra todos os ímpios. De igual modo, nele reside a esperança da eliminação do mal, o estabelecimento de uma nova Era e a garantia de um reino de paz e justiça para os eleitos.

Para aferir a viabilidade de nossa hipótese, iniciamos pela análise do momento vivencial do povo de Israel a partir do século VIII A.E.C., na tentativa de identificar o que teria motivado a tensão que opôs alguns profetas à liderança sacerdotal. Ao que nos parece, é a partir desses embates que teria começado a se desenhar no seio da religião judaica uma nova visão que, de modo crescente, formará uma polarização no pós-exílio, de dois movimentos com perspectivas religiosas diferentes. De um lado, o judaísmo sadoquita, adepto da teologia do primeiro templo. De outro, o judaísmo enoquita, de viés apocalíptico.³

Essa identificação é importante para demonstrar que o movimento de Jesus nasce de uma longa tradição religiosa, que desde os tempos pré-exílico já se fazia perceber nas vozes de alguns profetas. De igual modo, o que na atualidade conhecemos como apocalíptica era, para Jesus e seu movimento, interpretações de visões desses profetas, e de outros que, embora não estejam presentes no cânon, influenciaram o pensamento apocalíptico de Mateus. Dito

¹ GABEL; WHEELER, 2003, p. 130, 131.

² Explica Gabriele Boccaccini que posteriormente à revolta dos macabeus (e antes do movimento de Jesus), os enoquianos teriam reconhecido a literatura sadoquita e a interpretado com base na seção apocalíptica do livro de Daniel. (2010, p. 209). Concordamos com o autor, e acrescentamos nosso ponto de vista de que não somente com base em Daniel, mas no elemento visionário presente em diversos outros textos apocalípticos.

³ Paolo Sacchi denomina “apocalíptica” as obras que refletem a estrutura básica do pensamento da tradição de Enoque. (SACCHI, 1990, p. 26).

isto, é importante frisar que a partir da guerra dos macabeus o judaísmo enoquita passa a valorizar Moisés e sua literatura, como explica Gabriele Boccaccini. (2010, p. 182-189).

Uma vez identificado o movimento e sua ideologia, partimos para o estudo da principal obra desse movimento que, em nosso parecer, é o Livro de 1 Enoque, o que faremos no capítulo seguinte. As citações que são feitas nos dois Testamentos canônicos a respeito de Enoque (Gn 5:18, 21; Lc 3:37; Hb 11:5), acrescidas do testemunho dos Pais da Igreja, sinalizam a importância que essa obra pode ter tido para os primeiros cristãos. Nosso objetivo é fazer uma apresentação geral do Livro, e estudar os motivos que ele apresenta, e que podem ter servido de inspiração ao evangelho de Mateus, como a figura do Filho do Homem.

Por fim, estudaremos o evangelho de Mateus, por meio de uma leitura intertextual⁴ com 1 Enoque, de acordo com a proposta de Marcelo da Silva Carneiro (2018, p. 92), de utilizar a apocrifidade como princípio de aproximação entre esses dois textos, conforme explica em *O Livro de Provérbios no Novo Testamento: estudo de intertextualidade e recepção* (2020); *A apocrifidade como critério hermenêutico* (2018); *Os livros conversam entre si: a intertextualidade no estudo da Bíblia* (2021). Essas obras são nossos referenciais bibliográficos para o desenvolvimento da intertextualidade nesta pesquisa.

A intertextualidade a que nos referimos é a implícita, isto é, aquela em que não há referência direta ao texto-origem. Este recurso será utilizado, predominantemente, por meio da alusão, salvo um ou outro caso que nos permita a citação.

Afirma-se que o vocábulo “intertextualidade” teria sido cunhado “para denotar comunicação escrita na qual os leitores de um texto reconhecem que ele está fazendo uso de outros textos também conhecidos por eles.” (KRISTEVA, 1980, apud STUCKENBRUCK; BOCCACCINI, 2016, p. 3). E é justamente nesse sentido que o empregamos aqui, ao admitir a hipótese de que o escritor do evangelho de Mateus conhecia a literatura enoquica, em particular, o Livro de 1 Enoque.

A apocrifidade, por sua vez, permite-nos ler em conjunto textos canônicos e não canônicos, o que, de acordo com determinada orientação teológica, seria impossível. É nesse sentido que nos parece apropriada a utilização do recurso da apocrifidade como instrumento de intertextualidade entre esses textos, como explica Marcelo da Silva Carneiro:

Tendo a apocrifidade como princípio de aproximação dos textos é possível pensar no texto como uma teia de relações dentro e fora dele,

⁴ A intertextualidade a que nos referimos é a implícita, isto é, aquela em que não há referência direta ao texto-origem. Este recurso será utilizado, predominantemente, por meio da alusão, salvo um ou outro caso que nos permita a citação.

independente da forma como ele seja concebido posteriormente. O texto não tem em si mesmo o caráter de apócrifo ou canônico; o que permanece nele é a tentativa de retratar a realidade e ao mesmo tempo criar seu próprio mundo textual. Apocrifidade se torna, assim, uma chave de leitura. (CARNEIRO, 2018, p. 92).

São, portanto, dois movimentos de aproximação, um em direção ao outro. Por um lado, desvestimos a Bíblia de seu manto intocável da canonicidade, permitindo-se que ela seja lida como literatura; por outro, afastamos a concepção de falsidade e de heresia que marcam os escritos extracanônicos, a fim de que recebam tratamento igualitário ao da Bíblia.

Com efeito, segundo Paulo Augusto de Souza Nogueira (2015, p. 23), apócrifos, pseudepígrafos e canônicos deveriam ser analisados em conjunto, sem hierarquia ou preeminência de quaisquer deles.

Embora não possamos afirmar que 1 Enoque tenha, de fato, servido de fonte para o escritor do evangelho de Mateus, o que nos parece plausível é que essa comunidade seja fruto de uma perspectiva apocalíptica, cujos motivos em muito se aproximam de 1 Enoque.

Intencionamos demonstrar a existência de um encadeamento entre os profetas levitas do pré-exílio, o judaísmo enoquita e a comunidade de Mateus. Gabriele Boccaccini destaca que o judaísmo enoquita tenha se originado de uma dissidência no meio sacerdotal no início do pós-exílio babilônico. Defendemos que essa dissidência tenha sua origem no movimento profético dos levitas, e se desenvolvido por meio do judaísmo enoquita até o início da era cristã.

Esse movimento apocalítico teria assumido ser o verdadeiro Israel, e teria privilegiado o elemento visionário da profecia, alimentando-se ainda de temas de outras culturas de modo a projetar o Dia do Senhor para um ponto distante no futuro além-vida, de modo a retirar da morte o poder da injustiça (contra os justos) e da impunidade (a favor dos ímpios) praticadas na vida terrena.

Em 1 Enoque a origem do mal é retirada de Deus, e interpretada como ação de anjos rebeldes que, assim agindo, trouxeram o mal e o pecado à humanidade. Somente Deus poderia desfazer tal ação, o que Ele demonstra poder fazer quando assume a forma humana na pessoa de Jesus, o Filho do Homem. Em um primeiro momento, ele vem para separar o verdadeiro Israel, a quem comissiona o dever de preparar a humanidade para o Juízo Final. Em um segundo momento, Ele voltará para exercer o juízo. Embora os anjos Vigilantes e seus líderes já estejam sentenciados, os seres humanos o serão com base nos ensinamentos que Ele ministrou, pessoalmente e por meio do verdadeiro Israel. No Dia do Senhor o mal será eliminado, a ordem restaurada e se iniciará uma nova Era para os justos.

A metodologia que empregamos está condensada em pesquisa bibliográfica, e em uma leitura intertextual de Mateus e 1 Enoque, este restrito ao Livro dos Vigilantes e ao Livro das Parábolas de Enoque. Entendemos que, enquanto no primeiro há uma explicação para a origem do mal, há no último uma proposta de sua eliminação. O texto de 1 Enoque que adotamos é o de R. H. Charles.⁵

Portanto, nossa hipótese é que, na perspectiva mateana, a compreensão do movimento de Jesus como sendo o cumprimento das profecias do Primeiro Testamento e do Dia do Senhor somente se torna possível quando lido com as lentes da apocalíptica, como a exposta em 1 Enoque.

⁵ CHARLES, Robert Henry. The book of Enoch, the profet. San Francisco, CA: Weiserbooks, 2012.

1. A ORIGEM DA VISÃO DO JUDAÍSMO ENOQUITA

1.1. A PROFECIA NO ISRAEL DO PRIMEIRO TEMPLO

1.1.1. A missão profética

As origens do vocábulo “profeta” e de outros a ele relacionados, são obscuras. Afirma-se que haveria quatro teorias explicativas da origem da palavra hebraica *nābî* (profeta), sendo que uma delas, pertencente à raiz acadiana *nabû* [“chamar; aquele que é chamado (por Deus)”], traria como significado a ideia de um chamamento divino para atuar como um intermediário entre Deus⁶ e o povo. (GONÇALVES; SANTOS, 2016, p. 153).

A história de Moisés seria um exemplo. Mas talvez não seja suficiente para podermos afirmar que a tradição profética em Israel tenha se iniciado a partir daí, sendo possível que a incerteza quanto ao vocábulo “profeta” esteja vinculada ao desconhecimento quanto à origem da própria atividade profética, uma vez que outros povos do Antigo Oriente também teriam se dedicado aos oráculos, como “Egito, Mesopotâmia, Mari, Canaã”, o que levaria à conclusão de que a profecia não seria um ofício exclusivo de Israel:

Uma das mudanças mais emocionantes no estudo da profecia na Bíblia Hebraica nos últimos trinta anos é a percepção de que outras culturas do antigo Oriente Próximo também conheciam a profecia, assim como havia profetas em Israel. Eles não apenas conhecem pessoas que ocasionalmente foram inspiradas a falar em nome de uma divindade, mas também havia profetas “profissionais”, pessoas reconhecidas por falarem regularmente em nome de uma divindade. (BODA; McCONVILLE, 2012 p. 16). (Tradução nossa).⁷

Segundo Milton Schwantes (2001), no caso específico de Israel o ofício público do profeta teria surgido com o nascimento da monarquia (por volta do ano 1000 A.E.C.). Em uma primeira fase, profetas como Natã, Aías de Silo, Hulda, Elias, Eliseu, entre outros, teriam exercido o ofício profético em forma de sermões, oralmente apenas, e por isso seriam conhecidos como profetas pré-literários.

⁶ Utilizarei “Iahweh”, seguindo a Bíblia de Jerusalém, como outro nome para “Deus”, exceto nas citações que fizer, quando manterei o original do texto.

⁷ One of the most exciting changes in the study of prophecy in the Hebrew Bible in the last thirty years is the realization that other ancient Near Eastern cultures also knew prophecy, just as there were prophets in Israel. Not only do they know of people who occasionally were inspired to speak in a deity’s name, but also there were “professional” prophets, people recognized as regularly speaking in the name of a deity.

O que nos parece ser uma característica do profeta é o fato de ele não ser eleito ou escolhido por outras pessoas. Seria uma atividade decorrente de um chamado direto de Deus e reconhecida em sua comunidade, ainda que nem todos aceitassem tal pessoa como profeta de Deus.

O cerne das mensagens desses profetas focalizaria o fortalecimento da monarquia, uma vez que eles seriam considerados conselheiros do rei, o que, no entanto, não os impediria de denunciar problemas e posturas reais com o intuito de melhorar o cotidiano do povo. Desse modo, após a monarquia, e antes mesmo da fase literária, os profetas teriam passado a ocupar, perante o rei, o lugar dos anciãos que assessoravam Moisés, e seguiam a mesma linha de exortação e de encorajamento para que o povo permanecesse fiel a Deus. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 30).

Em muitos momentos nas relações entre profetas e monarcas ocorreram conflitos, porquanto aqueles atuavam como um ‘fiscal de Deus’ para frear os abusos políticos e religiosos do rei, e recolocá-lo no ‘caminho em que deveria andar’.

Uma mensagem de fatalidade que se abate sobre o rei que desagradava a Deus é mencionada já na fase inicial da monarquia em Israel. Em 1Sm 13:9-14, Saul teria agido com insensatez e provocado sobre si e seu reinado um juízo escatológico.⁸ Samuel anuncia a ele que Deus já havia decidido pelo fim de seus dias como rei, e que outro já havia sido escolhido para reinar em seu lugar. Uma profecia que implicava descontinuidade do reinado de Saul, mas não da monarquia ou do fim da nação.

Esse novo escolhido, um homem conforme o coração de Deus (1Sm 13:14)⁹ também pecou gravemente, e recebeu do profeta Natã a mensagem de reprovação, e o filho que teria com Betsabeia veio a falecer. Davi ficara um tempo afastado do trono, mas por fim regressou. Apesar de sua conduta contrária a Deus, a monarquia subsistiu, e a nação também.

Em seguida, o herdeiro do trono de Davi, Salomão, começou bem em seus primeiros dias como rei, mas acabou pecando com seus múltiplos casamentos com mulheres estrangeiras, muita idolatria e opressão ao povo, a ponto de Deus (que falava em sonhos com Salomão, não por meio de profetas), lhe dizer:

[...] Já que procedeste assim e não guardaste a minha aliança e as prescrições que te dei, vou tirar-te o reino e dá-lo a um de teus servos. Todavia, não farei isso durante tua vida, por consideração para com teu pai Davi; é da mão de teu filho que o arrebatarei. Nem lhe tirei o reino todo, mas deixarei ao teu

⁸ Escatológico no sentido de representar o fim de um ciclo e recomeço de outro.

⁹ Todas as citações do texto bíblico em português são da Bíblia de Jerusalém, 1.ª ed., 2002. As citações em grego são do Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland, 28.ª ed.

filho uma tribo, por consideração para com o meu servo Davi e para com Jerusalém, que escolhi. (1Rs 11:13).

O juízo escatológico se cumpriu em fins do século X A.E.C, durante o reinado de Roboão, filho de Salomão (1Rs 12), e desta vez atingiu a nação, reduzindo de 12 para 2 tribos. Esse foi, assim, o juízo mais severo, desde que Samuel profetizara contra Saul. Um juízo anunciado e executado pelo próprio Deus, mas por intermédio de seres humanos, para corrigir o curso da história aos seus divinos propósitos.

1.1.2. A atividade profética em resposta às injustiças sociais em Israel

Essa divisão ocorrida no reinado de Roboão criou algumas situações interessantes.

Primeiro, a dinastia davídica teria ficado restrita a duas tribos. Logo, se pensarmos que Deus havia prometido a Davi a perpetuação de seu trono, veremos que isso já não se aplicaria ao reino do Norte.

Segundo, teria criado uma terceira classe sacerdotal, como narra 1Rs 12:31, que nos informa que Jeroboão “designou como sacerdotes homens tirados do povo”.

A história do sacerdócio judaico não provém de uma fonte isenta, tendo sido escrita por membros dos dois principais partidos sacerdotais: os levitas e os sadoquitas. Não é nosso objetivo discorrer sobre os pormenores do sacerdócio, mas uma breve análise se faz necessária para posteriormente falarmos dos dois movimentos judaicos que se estenderão até os dias de Jesus.

Segundo John W. Miller (2004), quando o povo judeu foi assentado em Canaã, a arca da aliança foi depositada em Siló, sob os cuidados dos sacerdotes levitas. Entretanto, porque estes hospedaram Davi durante uma de suas fugas, foram mortos por Saul, exceto Abiatar, que teria conseguido fugir.

Quando Davi assumiu o trono, trouxe para Jerusalém Abiatar, mas também um tal Sadoque, de modo que o ofício sacerdotal no templo era exercido em conjunto, por levitas e sadoquitas. Essa situação teria perdurado até a ascensão de Salomão ao trono, que destituiu Abiatar do sacerdócio (1Rs 2:27), mantendo somente os sadoquitas.

Abiatar retorna para Anatot, onde teria voltado a exercer o sacerdócio. Mas durante a assembleia de Siquém, as dez tribos do Norte decidiram romper com a dinastia davídica. Jeroboão, ao instituir altares em Dã e Betel, escolheu novos sacerdotes em lugar dos levitas, dando, assim, origem a uma terceira classe sacerdotal.

Desse momento até a queda de Samaria, um período de aproximadamente 200 anos (930 a 722 A.E.C.), os dois reinos teriam vivido um tempo de profunda decadência moral e religiosa:

As fontes sadoquita e levita concordam que o período dos dois reinos israelitas sob a liderança dos sadoquitas no sul e dos sacerdotes dos Templos do Touro no norte foi marcado por episódios recorrentes de instabilidade religiosa e de assimilação às religiões e à cultura circundantes. Era somente a tradição dos levitas, então desautorizados, que resistia a essas tendências, mas no período dos dois reinos israelitas era difícil fazer sua voz ser ouvida. (MILLER, 2004, p. 78).

Diante dessa situação, dentre os levitas surgiram alguns profetas que condenaram a situação de caos daqueles dias, porque, “O profetismo é imanente a uma sociedade de estrutura levítica. É fator de coesão, lá onde se inicia a desagregação da aliança”. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 51).

Nas lições de Lewis Paton, esse grupo de profetas levitas, que ele denomina de partido reformador ou profético, “Viu que a única distinção entre a religião de Israel e as outras religiões estava em sua concepção ética de Deus.” (PATON, 1903, p. 258), e isso equivaleria dizer que o culto que se deveria prestar a Deus não se restringia aos dias de festas, nos altares com seus sacrifícios, mas sim no cotidiano de uma vida honesta, íntegra e justa. Era preciso, portanto, combater aqueles que promoviam ou que eram complacentes com o caos instalado em Israel.

Esses profetas levantaram suas vozes contra a opressão dos poderosos, contra toda violência, corrupção, idolatria, imoralidades. Eles ousaram se pronunciar, apontando para um juízo divino iminente sobre a nação, contra os reis de ambos os reinos, Sul e Norte,¹⁰ porque Deus seria um Deus de justiça. A impiedade dos monarcas, compartilhada com a dos ricos que espoliavam os pobres não escaparia aos olhos do Senhor.

Rolf Rendtorff, ao mencionar que “O ‘tempo dos reis’, propriamente dito, começa na obra historiográfica deuteronomista com a *divisão do reino* [...]”, ressalta que o propósito teológico dessa obra de modo algum teria sido o de retratar a história política dos reis (do Norte e do Sul), mas destacar o pessimismo do deuteronomista em relação ao fracasso da

¹⁰ Segundo José Ademar Kaefer, o uso das expressões ‘Reino do Norte’ e ‘Reino do Sul’, como referência a Israel e Judá, respectivamente, deveria ser extinto em nossos escritos bíblicos. (KAEFER, 2020, p. 391 e 407).

nação em cumprir a vontade divina. Nesse anseio, o deuteronomista emprestaria sua voz ao profeta¹¹ para denunciar o mal, anunciar o castigo e prometer o socorro:

A mais consistente aplicação dessa visão profética numa só obra aparece no produto do historiador deuteronomista. Sua estrutura se baseia rigorosamente no esquema de promessa e cumprimento. Infelizmente, os anos de crise que se seguiram após Josias a deixaram vulnerável. O profetismo que nasce dessa crise tem um grau acentuado de pessimismo, como se nota em Jeremias 11. Para esse profeta, o recurso do arrependimento é inútil, porque a maldição da lei já foi lançada em função da quebra da aliança por parte do povo. O profetismo deixa de pregar para produzir arrependimento, e assume a mensagem de dias ruins que estariam pela frente. (RENDTORFF, 2016, p. 26).

Falando acerca desse período, ressalta George Aaron Barton que “o progresso da religião de Israel no século VIII a.C. está ligado às experiências e pensamentos pessoais de quatro homens - Amós, Oséias, Isaías, Miquéias.” (1912, p. 157).¹² (Tradução nossa).¹³

Amós, o pastor de ovelhas, protesta contra os abusos da monarquia e denuncia a idolatria sacerdotal. Seu clamor por justiça social vem carregada com o vaticínio de uma sentença divina contra a impiedade que se praticava, e que não se limitava aos líderes da nação. O juízo divino se estenderia a todos os povos que praticam o mal, em Israel, e em toda a terra, porque todos devem se submeter ao Deus de Israel.

Uma reprimenda é dirigida especificamente aos trabalhos do templo em Am 5:21-27, em que Deus rejeita as oferendas, holocaustos e toda a ritualística que acompanha o sacrifício, porquanto Israel havia se esquecido da justiça e do direito.

A perspectiva monoteísta de Amós é uma proposta de culto exclusivo a Deus. Segundo John W. Miller (2004, p. 83), o fato de Amós, sendo do Sul, ter ido profetizar a destruição do

¹¹ Ensina Rolf Rendtorff (2016, p. 27) que “No cânone hebraico do Antigo Testamento, os ‘livros históricos’, isto é, os livros de Josué até Reis, pertencem aos ‘profetas’, que seguem após a ‘lei’ (o pentateuco bíblico). A tradição judaica atribuía esses livros a autores que eram considerados profetas: Josué, Samuel (autor do livro dos Juízes e dos livros de Samuel) e Jeremias (autor dos livros dos Reis). Esses livros formam a primeira parte do cânone profético: os profetas ‘anteriores’. Seguem-se, então, os livros proféticos propriamente ditos, que são denominados os profetas ‘posteriores’. Uma exceção é o livro de Daniel, que não consta entre os profetas, mas somente no fim, entre os ‘Escritos’, porque foi escrito quando o cânone profético já estava concluído.”

¹² Essa visão tradicional de que esse clamor tenha sido “expressão de uma dissidência isolada da parte de alguns indivíduos peculiarmente argutos e corajosos” (MILLER, 2004, p. 80) tem sido questionada pela crítica moderna, que atribuiria essa reação a grupos marginalizados de levitas [no sentido de estarem à margem do templo e do palácio]. Esses levitas teriam começado a atuar a partir de meados do século VIII A.E.C., na defesa de valores teológicos que passavam ao largo do que se praticava no cotidiano da vida em Israel. Assim, a “experiência pessoal” desses quatro profetas, a que se reporta George Barton, deve ser entendida como a experiência de uma classe por eles representada, no caso, a dos levitas (embora Primeiro Isaías não o fosse, teria incorporado parte de suas mensagens).

¹³“the progress of the religion of Israel in the eighth century B.C. is bound up with the personal experiences and thoughts of four men - Amos, Hosea, Isaiah, Micah.”

Israel Norte teria como explicação sua esperança de que ainda houvesse esperança para o templo de Jerusalém.

Oseias, oriundo do Israel Norte, segue na mesma linha de acusações à religião politeísta apoiada pelo sacerdócio do Templo do Touro, no Norte, que para ele seria a causa de toda imoralidade e injustiças sociais praticadas contra os mais pobres e indefesos da nação (Os 6:9). Oseias conclama o povo a confiar somente em Deus, porque outras nações não o poderiam socorrer, e a proposta sacerdotal dos rituais, sacrifícios e festas seriam insuficientes para agradar a Deus, cujo interesse estaria centrado no crescimento ético e moral do povo.

Acusações pontuais contra os sacerdotes sadoquitas são feitas em Os 4:4-10, por exemplo. Eles são acusados de terem rejeitado o conhecimento de Deus e, deliberadamente, terem deixado de instruir o povo. Essa crítica está diretamente relacionada com os serviços no templo, uma vez que seria por meio dos sacrifícios que se purgavam os pecados. Assim, quanto mais o povo pecava, mais sacrifícios deveriam fazer, e, assim, mais benefícios auferiam os sacerdotes.¹⁴

A falta de instrução (Os 4:6) teria mergulhado a nação no caos, sendo comum no cotidiano daquelas pessoas o perjúrio e a mentira, assassinatos, roubos, adultério e violência, e muito sangue derramado. (Os 4:2).

A associação entre idolatria e prostituição é bem clara em Os 4:12: “Meu povo consulta o seu pedaço de madeira, e o seu bastão faz-lhe revelações; porque um espírito de prostituição os desviou, eles se prostituíram, afastando-se de seu Deus.”

Por esses pecados os sacerdotes não somente se apartavam de Deus, como também mantinham o povo distanciado. E isso seria devido a um espírito de prostituição que impelia homens e mulheres ao sincretismo religioso. A nação estava corrompida com seus pecados. A menção feita em Os 5:7 parece muito próxima ao Mito dos Vigilantes (há o envolvimento da nação santa (Israel) com nações pagãs, e dessa relação cultural nasce o sincretismo religioso, que será a causa da devora dos campos.¹⁵

O fato de a nação e seus líderes haverem abandonado o Senhor não teria feito de igual modo que Ele abandonasse seu povo. A tônica da pregação de ambos os profetas era a fidelidade de Deus, que embora permitisse o sofrimento e humilhação de seu povo Israel frente a outros povos, jamais deixaria que eles fossem dizimados como nação; o Dia do Senhor seria justamente aquele em que tais povos seriam julgados pelo próprio Deus, e não por alguma figura messiânica. (Am 9:9-15; Os 2:18-23).

¹⁴ Os 4:8: “Eles se alimentam dos pecados do meu povo e anseiam por sua falta”.

¹⁵ “Traíram a Iahweh, pois geraram bastardos. Por isso agora a lua nova lhes devorará os campos”. Os 5:7.

Ainda Miqueias, seguindo o mesmo discurso já antes proferido por Amós e Oséias, condenou os sacerdotes de Israel. Eles deveriam agir corretamente, procurar o bem, fazer justiça e cuidar dos menos favorecidos; ao mesmo tempo, apartar-se do caminho do mal, não aceitar subornos, e prestar a Deus os cultos, sacrifícios e festas que lhe eram devidos.¹⁶

o fiel desapareceu da terra, não há um justo entre as pessoas! Todos estão à espreita para derramar o sangue, eles cercam cada qual seu irmão com a rede. Suas mãos são para o mal; para fazer o bem, o príncipe exige, assim como o juiz, uma gratificação. (Mq 7:2, 3).

Por fim, nessa lista de profetas que adotamos de modo exemplificativo, Primeiro Isaías (1-39) continuou a retórica dos demais, e denunciou os latifúndios, o acúmulo de riquezas injustas, a corrupção dos juízes, do rei, os falsos profetas que prometiam prosperidade.

Entretanto, afirma John Miller que, diferentemente dos três primeiros que pertenciam à tradição levita, Primeiro Isaías estaria ligado à tradição hierosolimita-sadoquita, que acreditava que Deus, por mais que se irasse contra Israel, jamais permitiria que Jerusalém fosse destruída nem que seu templo fosse derribado.

Por isso, na contramão de seus antecessores, Primeiro Isaías¹⁷ proclamou esperança no arrependimento, e acreditou numa renovação do fervor religioso a Deus. Ele acreditava que um descendente de Davi, pela sua justiça e temor a Deus, desempenharia um papel crucial para livrar Israel da ameaça estrangeira.

Esse descendente seria justo, e faria brotar a justiça em Israel, trazendo paz para o povo. Ele teria misericórdia dos que sofriam, atentaria para o órfão e para a viúva, acolheria o estrangeiro. Por sua boca fruiria o conhecimento para livrar o povo que andava em trevas espirituais.

Isaías apresenta um novo modelo de messias que rompe com as tradições de Jerusalém, no qual predominava o modelo bélico, exploração para com aqueles que lhe era negado o direito ao pão de cada dia e o medo aflorado quando do ataque dos inimigos. Esse novo conceito e abertura político-religiosa culminam com o “servo de Javé”, do segundo Isaías (42:1-4; 49:1-6; 50:4-11; 52:13-15; 53:1-12). [...]. (SANTOS, 2005, p. 96).

¹⁶ A crítica de Jesus aos escribas e fariseus guarda estreita consonância com a dos profetas: “Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, que pagais o dízimo da hortelã, do endro e do cominho, mas omis as coisas mais importantes da lei: a justiça, a misericórdia e a fidelidade. Importava praticar estas coisas, mas sem omitir aquelas.” (Mt 23:23). Segundo o redator da Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1745), “O preceito mosaico do dízimo que se aplicava aos produtos da terra era estendido, por exagero dos rabinos, às plantas mais insignificantes.” Nossa compreensão é que Jesus teria feito essa comparação para mostrar aos seus ouvintes o quanto as ações dos escribas e fariseus estavam distantes daquilo que se devia praticar.

¹⁷ Primeiro Isaías ou Proto Isaías é a primeira parte do Livro de Isaías, assim comumente dividido: Primeiro ou Proto Isaías (cap. 1-39), Segundo ou Dêutero Isaías (cap. 40-55); Terceiro ou Tritto Isaías (cap. 56-66).

Primeiro Isaías tinha em mente um líder de seu tempo, que seria capaz de livrar Israel da humilhação do cativeiro, porque o mundo do profeta era o de sua geração, e era pensando nela que ele exercia seu ministério, ainda que as consequências adviessem na geração seguinte. Por isso, o Dia do Senhor, na escatologia profética, se dá no decurso da história de Israel, e Isaías esperava que fosse em seus dias.

Muito menos se pensava, então, em um juízo escatológico além da vida, pois não havia no Israel pré-exílio elocubrações acerca da vida após a morte e, por conseguinte, nenhuma referência a um julgamento dos mortos. Somente Daniel fará menção da ressurreição de alguns judeus que foram martirizados em defesa de sua fé. Ou seja, na escatologia profética o Dia do Senhor se dava no decurso da história humana.

Ainda assim, sua mensagem enfatizava a sobrevinda de calamidade aos impenitentes no grande Dia do Senhor (Is 2:6-21), pois

Embora de perspectiva teológica essencialmente sadoquita, Isaías atacava sua inclinação ao sincretismo (2:6-8), aos 'sacrifícios intermináveis' (1:10-15), à indiferença moral (1:7) e à sabedoria vazia e voltada para interesses pessoais (5:21). Muitas de suas preocupações e intuições fundamentais se aproximavam das dos levitas. (MILLER, 2004, p. 86).

A inclinação de Primeiro Isaías à tradição levita, ainda segundo John Miller (p. 86), poderia ter relação com a chegada destes a Judá, na diáspora que ocorrera no Israel Norte após a invasão Assíria, em 720 A.E.C. Endossando os protestos dos profetas anteriores, Primeiro Isaías acaba se aliando a esse grupo de profetas levitas que entra em confronto com os sacerdotes sadoquitas.

O que todos esses profetas têm em comum é o protesto contra os abusos do poder, as injustiças sociais, a imoralidade generalizada, a ritualística religiosa que fazia vistas grossas à perversidade que dominava a nação. Ao mesmo tempo, conclamaram a nação ao arrependimento como forma de escaparem do juízo divino. Apesar do monoteísmo apregoado por Amós, o juízo escatológico anunciado por esse grupo de profetas dirigia-se a Israel. Era Israel que era chamado ao arrependimento sob pena de serem entregues por Deus a outras nações. Mas os padrões de moralidade e as mudanças exigidas pareceram exacerbadas à liderança do povo.

No embate entre o otimismo profético do Primeiro Isaías e o pessimismo de Amós, Oséias e Miquéias, estes prevaleceram. O não cumprimento das profecias isaianas teria sido

atestado pelo longo tempo em que a Assíria permaneceu como potência mundial, e pela não renovação da religião judaica que, sob Manassés, logo ‘reformou a reforma’ de Ezequias.

O trabalho do grupo de profetas ao qual pertenciam Amós, Oseias, Miqueias e Isaías, entretanto, não foi em vão. Eles alertaram a nação, mas ela não lhes teria ouvido. E quando Nabucodonosor invade Judá, leva cativo os poderosos, e deixa na terra o povo humilde, parece ter concretizado o dito escatológico dos profetas acerca do juízo divino.

Deus fora vencido por Marduk, que então seria o deus supremo, ou simplesmente abandonara seu povo? Em qualquer caso, já não se poderia invocá-lo como Deus da nação, já não se poderia cultuá-lo no templo em Jerusalém, já não poderiam ser oferecidos holocaustos.

E isso começou a colocar em descrédito a profecia e os profetas que proclamavam que Deus não permitiria que Jerusalém fosse destruída, nem seu templo derrubado. Contra toda expectativa de que Deus interferisse na história para julgar as nações que assolavam Israel, é este quem cai diante de seus inimigos. Os opressores haviam vencido, e aos mortos estava reservado o sheol, como símbolo do fim de toda esperança.

O ofício profético nesses 3 séculos teria sido, ao mesmo tempo, de denúncia profética, de esperança na conversão do povo, e de juízo escatológico. A missão profética consistiu, assim, em denunciar a apostasia, imoralidade e opressão dos poderosos (monarquia e sacerdócio sadoquita), com anúncios de juízos iminentes, que se concretizam com o exílio babilônico.

1.2. A PROFECIA NO EXÍLIO

Neste espaço queremos destacar nossa visão de que o movimento apocalítico é fruto da atuação dos profetas levitas do pré-exílio. Adotamos aqui o entendimento dos que defendem que o Livro do Deuteronômio seria uma obra levita¹⁸, produzida nos dias do rei Ezequias, mas que alterações iniciadas nos tempos do rei Josias, e continuadas pelos sadoquitas no exílio, teriam nela introduzido alterações para legitimar o sacerdócio sadoquita.

No exílio, buscando resgatar a fé em Deus, a atividade profética foi produtora de uma escatologia otimista, principalmente com o Segundo Isaías. O decreto de Ciro parecia ser o cumprimento das predições de Jeremias (cap. 24), e com a reconstrução do templo Esdras teria se empenhado para unificar o povo, a começar pelo sacerdócio, incluindo os levitas no

¹⁸ MILLER, 2004; PATON, 1903; FRIEDMAN, 1981.

ofício do templo, de modo que “Pela primeira vez nas Escrituras hebraicas, as perspectivas teológicas dos levitas foram firmemente associadas às dos sadoquitas a fim de formar uma única teologia ecumênica.” (MILLER, 2004, p. 109).

Entretanto, parte dos sacerdotes, que entendemos ser pertencentes à linhagem levítica, não compreendeu que o retorno a Judá e a reconstrução do templo fossem o cumprimento das profecias que afirmavam a restauração da nação judaica, e passaram a valorar elementos visonários das profecias, principalmente, do Terceiro Isaías e Zacarias.

1.2.1. A reforma de Josias e a legitimação do sacerdócio sadoquita

Segundo Rogério Lima de Moura, antes do exílio babilônico o enfraquecimento do poder assírio teria sido vislumbrado pelo rei Josias como uma oportunidade para retomar o território do Israel Norte. Como parte de seu projeto, Josias teria iniciado uma reforma religiosa baseada na unidade do povo judeu que, sob a dinastia davídica, deveria prestar culto ao único Deus em seu templo, na cidade de Jerusalém. Ainda segundo o autor, a afirmação de que essa reforma tenha acontecido antes do exílio é controversa, por falta de fundamento histórico e comprovação arqueológica. (MOURA, 2014, p. 1-4).

Há também quem faça menção ao início dessa reforma antes do exílio, mas como decorrência das ações do partido profético que, impulsionadas pelo desterro do Israel Norte, teriam apontado para a necessidade de uma reforma do sistema religioso como meio de evitar o mesmo destino ao Reino do Sul.

A reforma religiosa de Josias teria se baseado no livro que fora encontrado no templo, que seria o Livro do Deuteronômio. Esse livro, segundo John Miller, seria o “manual levita de reforma”, que teria sido depositado no templo nos tempos do rei Ezequias. Como esse livro interferia nos interesses sadoquitas, eles teriam iniciado um processo de revisão da obra. (MILLER, 2004, p. 87).

Segundo essa segunda corrente, ainda durante o reinado de Josias, o profeta Sofonias teria protestado contra a maneira como as propostas do partido profético estariam sendo alteradas no processo da reforma sadoquita (a reforma de Josias), mas sua opinião em nada teria mudado o rumo das negociações, como destaca Celso Loraschi:

De fato, a reforma josiana restringiu-se à destruição dos lugares de culto não javista espalhados pelas diversas vilas e promoveu a centralização no templo em Jerusalém, trazendo para a capital os sacerdotes e levitas que exerciam suas funções nas províncias do interior. A reforma não mexeu nas causas da injustiça social. A intolerância com as práticas religiosas diferentes (que

coexistiam com o culto a Iahweh) promoveu uma religião que cimentou a estrutura sociopolítico e econômica expansionista e de dominação de um grupo de privilegiados sobre a maioria. (LORASCHI, 2021, p. 53).

Após a tomada de Jerusalém, com a destruição do templo, os sadoquitas que foram exilados com o rei Josias, teriam dado continuidade à reforma antes iniciada. Contudo, teriam mantido a ideologia religiosa de antes, privilegiando a legalidade dos rituais, festas, sacrifícios e ofertas, relegando pouco cuidado aos reclamos de igualdade social e ministração da justiça.

Em que pese o dissenso quanto aos motivos e data da reforma, parece haver concordância em que ela tenha ocorrido, senão antes do exílio, depois. De todo modo, parece haver concordância acerca do fato de que a reforma tenha privilegiado os sadoquitas, porquanto

Para os sadoquitas, era fundamental legitimar os seus discursos ideológicos e derrotar no campo discursivo os concorrentes, e com isso, controlar o culto. Ser o legítimo descendente de Aarão e ser uma família sacerdotal “abençoada” por YHWH foram construções discursivas que acabaram levando os sadoquitas ao poder. (MOURA, 2014, p. 11).

1.2.2. Sadoquitas e levitas no exílio

A invasão babilônica ocorrida em 597 A.E.C. levou para o exílio a família real e a parte da elite sacerdotal, mas muitos sacerdotes levitas¹⁹, ainda permaneceram na terra. Com efeito, mesmo após a primeira deportação ainda havia sacerdotes em Jerusalém conduzindo o culto no templo.

Esse fato pode ser constatado, por exemplo, pela narrativa de 2Rs 25, que nos informa sobre uma nova invasão babilônica, em 586 A.E.C., quando Nabucodonosor incendia o templo, leva seus utensílios, e mata o sumo-sacerdote Seraías IV, que era sacerdote segundo a linhagem de Eleazar.

De igual modo, a carta de Jeremias (Jr 29) demonstra a coexistência de sacerdotes aprisionados em babilônia com outros que não foram deportados, e que continuavam os serviços do templo em Jerusalém. Esses levitas, que então exerciam o sacerdócio em Jerusalém, teriam sido alvo das críticas do profeta Ezequiel, conforme explica Clarisse Ferreira da Silva.

¹⁹ Segundo Rogério Lima de Moura (2022, p. 51ss), o exílio foi palco de embate entre dois grupos: sadoquitas e levitas, tendo o profeta Ezequiel um papel fundamental para a compreensão da redação do Livro de Deuteronômios. Ez 44:10-16 destaca dois grupos de levitas: os deslegitimados e os legitimados. Estes seriam os sacerdotes sadoquitas que aparecem no Deuteronômio.

Segundo a autora, nem todos os membros da elite de Judá teriam sido levados prisioneiros para Babilônia em 597 A.E.C., porém, dentre os que foram levados estaria o profeta Ezequiel, “um dos sacerdotes hierosolimita”. Ele teria feito críticas àquela elite não exilada, que aproveitara a oportunidade para tomar o poder em Judá. Segundo ela, o texto de Ez 33:24 desnudaria o conflito travado entre os dois grupos para saber quem seria o verdadeiro Israel: os exilados ou os remanescentes. Segundo a autora, ao destacar o texto bíblico retro citado,

Ezequiel, na verdade, falava contra a elite que permanecera e tomara o governo de Judá após a deportação da corte em 597, e não exatamente contra a população que ficara na terra depois de 586. Contudo, este é um dos textos bíblicos que projetam os primeiros vislumbres de um conflito que envolveria reivindicações de posse e definição identitária entre esses dois grupos, ou seja, entre ex-exilados e a população que os babilônios haviam poupado da deportação. (SILVA, 2016, p. 41).

Ocorre que posteriormente, em 586 A.E.C., esse grupo de levitas, que então atuavam como sacerdotes em Judá, foram também levados cativos para Babilônia. Assim, a luta pela “definição identitária”, isto é, a definição de qual dos dois grupos seria o Israel remanescente, teria ocorrido entre os sacerdotes (antes do exílio Ezequiel servia como sacerdote no Templo) exilados em 597 A.E.C. e aqueles que seriam exilados em 586 A.E.C.

Logo, as duas tradições (sadoquitas e levitas) que se autoconsideravam o remanescente do povo escolhido agora padeciam do mesmo destino. Qual desses grupos seria o verdadeiro Israel?

A questão do “remanescente” somente pode ser compreendida a partir da deportação e retorno do exílio, quando cada um dos grupos que arroga para si o ser “povo escolhido” adotará diferentes respostas para justificar serem os eleitos de Deus. Provavelmente, essa é uma questão que continuará em busca de uma resposta no pós-exílio:

A imagem de “Israel” no período da Restauração é, portanto, composta. Sua característica básica é a existência de várias e diversas comunidades, todas se identificando como parte de Israel, mas seguindo, em maior ou menor grau, diferentes práticas religiosas e modos de vida. Numa situação como esta, a questão da identidade torna-se compreensivelmente urgente, girando em torno de várias questões importantes: qual deve ser a relação entre as pessoas na terra de Israel e as que estão fora dela – ou entre as várias comunidades dentro da terra de Israel? Como poderia ser determinado o status da diáspora dentro do conceito de “Israel” – aplicar-se-ia a todas essas comunidades, a qualquer parte delas ou a nenhuma? Resumindo: quem é Israel? (JAPHET, 1983, p. 106, apud SILVA, 2016, p.

45). (Tradução nossa).²⁰

Provavelmente, uma resposta a essa pergunta não se mostre possível, uma vez que cada grupo, em sua própria visão, seria o verdadeiro Israel, e, como acentua D. S. Russel (1997, p. 60, 61), a partir do exílio de Judá a proliferação de segmentos judaicos teria se espalhado por toda a Judeia e além, e a composição da literatura apocalíptica não se limitava a nenhum deles.

1.2.3. A missão consoladora do Segundo Isaías

No exílio, o discurso profético contou com a missão consoladora da profecia, cuja escatologia agora já não era a de um fim tenebroso para Israel, mas de restauração, prosperidade e paz, o que aparentou se concretizar com o decreto de Ciro para que os judeus retornassem à sua terra e reconstruíssem o templo, coração da ideologia deuteronomista e do sacerdócio sadoquita.

As promessas de um futuro glorioso reacendem as expectativas de uma intervenção divina para restaurar a glória de Israel. Por isso, a concepção de escatologia entendida como a “doutrina das últimas coisas”, querendo com isso significar o fim da história da humanidade, seria completamente avessa para os profetas do exílio. Para eles o fim do mundo seria mesmo uma ideia estranha. Ao invés, no exílio eles profetizavam a expectativa de “um reino vindouro vinculado, na maioria das vezes, com a restauração da linhagem de Davi”. (RUSSELL, 1964, p. 265). A expectativa seria a de uma intervenção de Iahweh para trazer a existência sua meta primeva, isto é, a de estabelecer Israel como um povo santo e justo que o representasse perante as demais nações.

Nesse novo contexto, importante se apresenta a mensagem consoladora do Segundo Isaías.²¹ Proferida em um tom de linguagem libertadora com intenção consoladora, a

²⁰ The Picture of “Israel” in the period of the restoration is thus composite. Its basic feature is the existence of several and diverse communities, all identifying themselves as part of Israel but following, to a greater or less degree, different religious practices and ways of life. In a situation such as this, the question of identity becomes understandably urgent, revolving around several major issues: what should the relationship be between the people in the land of Israel and those outside it – or between the various communities within the land of Israel? How could the status of the diaspora within the concept of “Israel” be determined – would it apply to all these communities, any part of them, or none? In short: who is Israel?

²¹ Um bloco de capítulos (cap. 40 a 55) inserto no Livro de Isaías, reconhecido como obra de um profeta anônimo, que fora atribuída a Isaías por conta de seu prestígio. Quanto à data de composição, especula-se que tenha sido escrito no final do exílio babilônico, provavelmente por volta de 550 A.E.C. Por essa época, Isaías já havia morrido; o templo, destruído; o Império babilônio já avistava seu fim; e Ciro se aproximava como um messias libertador dos judeus.

mensagem do profeta lembra ao povo que o cativo não teria decorrido da impotência de Deus em defendê-los, ou de seu descaso com o povo, mas de um castigo pedagógico para demonstrar à nação a necessidade de obediência ao Senhor e da correta observância e cumprimento de sua Lei. Ele lembra ao povo que o exílio já havia sido predito pelos profetas.

Deus uma vez mais iria interferir na história humana para libertar seu povo, restaurar Sião, o templo seria novamente o lugar de adoração, e a monarquia de Davi seria restaurada. Assim, “A teologia do Segundo Isaías apontaria para uma linguagem escatológica: o fim do cativo e uma ‘nova criação’”. (SOUZA, 2020, p. 219).

O discurso do profeta não seria de acusação, mas de um juízo escatológico-messiânico (PASQUETO, 1988, p. 156-157 apud SOUZA, 2020, p. 215), que conclamava o povo a confiar e esperar em Deus somente, que, como autor da história humana, em pouco tempo colocaria fim à opressão babilônica, e repatriaria Israel. O Deus único (monoteísmo de Amós) teria poderes para operar não somente na história de Israel, mas na de todas as nações, porque ele é o Supremo criador de tudo que há (Is 45:18), de forma que mesmo um estrangeiro, como Ciro, poderia ser chamado de servo de Deus:

A teologia do Segundo Isaías aponta para uma linguagem escatológica: a “nova criação”. Apesar de denunciar a idolatria, ele não condena o seu povo, já que o castigo viera com a deportação. Sua intenção é consolar apontando para a libertação vindoura. Se a primeira libertação foi através de um hebreu, Moisés, a segunda será através de um líder pagão, Ciro, e será ainda mais grandiosa (45,1-8;48,12-15). Com o novo êxodo, Iahweh será o Senhor e Criador de todo o universo. (SOUZA, 2020, p. 219).

Em que pese muitos judeus terem aderido às crenças dos povos que os levaram cativos, houve aqueles que continuaram crendo em Deus, e essa fé é devedora do trabalho dos profetas, principalmente da atuação do Segundo Isaías, que buscava assegurar que o Senhor não havia abandonado seu povo, muito menos havia sido derrotado por Marduk. Antes, o exílio faria parte de seu plano de purificação do remanescente fiel. Deus continuava atuando na história, e em breve repatriaria Israel e o glorificaria diante das demais nações.

As profecias de esperança e consolação do exílio teriam, portanto, a expectativa de resgatar a fé em Deus, uma vez que a queda do Templo teria trazido uma grande frustração ao povo. Deus, como Senhor Supremo, estaria no controle dos eventos históricos, conduzindo os acontecimentos com vistas ao cumprimento de suas promessas de restaurar a glória de Israel.

Porém, essas profecias não se cumpriram totalmente. Apesar de o povo haver retornado

a Judá, e não obstante tenham reconstruído o templo, continuaram como vassallos de outros povos; a monarquia não fora restaurada. Mesmo havendo uma religião oficial, conduzida pelos sadoquitas, a falta de uma unidade nacional contribuía para o surgimento de diversos grupos ou movimentos judaicos, e cada um deles se apresentava como o “resto santo”.

Analisando a escatologia pré-exílica com a do exílio babilônio, nota-se a diferença de conteúdo em cada uma delas. Na primeira, vemos anúncios de juízos iminentes que alcançariam a nação em caso de manutenção do sistema político-religioso reprovado pelo partido profético. Sofonias fala do grande e temível dia da ira de Iahweh. Um juízo de dor, humilhação, de perdas, a exemplo dos que recaíram sobre Saul, Davi, Salomão. De todo modo, são juízos restritos a Israel, uma vez que Iahweh era o Deus da nação, e com esta era seu compromisso, para abençoar ou punir.

Já a segunda, desenvolvida no exílio, destaca o fim terapêutico do castigo, que faria parte do plano divino, já em andamento, para corrigir a nação e logo em seguida abençoá-la. O fim de Israel, nesta segunda, seria um final feliz, próspero e de exaltação diante das demais nações.

Contudo, essas promessas proféticas não se cumpriram, e isso teria transmutado o otimismo daquela expectativa em pessimismo de sua não realização na história de Israel. É a partir desse ponto que o elemento visionário das profecias começa a ganhar relevância dentro de alguns grupos que passam a projetar suas esperanças para um tempo futuro.

1.2.4. O decreto de Ciro e a reconstrução do templo: o verdadeiro Israel

Com o decreto de Ciro, muitos judeus retornaram para Judá e o templo foi reconstruído. Os sadoquitas viram nesse evento o cumprimento (ainda que parcial) das profecias do Segundo Isaías, uma vez que lhes fora permitido atuar como sacerdotes nos mesmos ofícios de antes.

Porém, muitos judeus, entre eles sacerdotes levitas, que não foram beneficiados com a reforma, e que entendiam que ela só teria servido para legitimar o sacerdócio sadoquita, constituíram movimentos religiosos paralelos. Eles entendiam que o sacerdócio estaria corrompido, e que as promessas do exílio não haviam se concretizado, o que somente iria acontecer quando, do remanescente fiel, Deus suscitasse um descendente de Davi que pudesse liderar Israel.

Desse modo, o cerne do problema acerca da construção identitária de Israel teria consistido justamente em saber quem poderia ser considerado pertencente ao remanescente

fiel que, conforme a profecia de Jeremias, retornaria a Judá (Jr 24:5-7). Como frisa Mario Liverani, essa questão tem uma importância fundamental, consistente no fato de que “o autêntico ‘resto’ poderá e deverá servir como base de partida, como núcleo forte para uma reconquista nacional.” (LIVERANI, 2008, p. 275).

Com isso, a disputa para saber quem seria o verdadeiro Israel teria oportunizado o surgimento de diversos grupos judaicos: seja no exílio babilônico, seja na terra de Judá, seja em outras partes da diáspora, de modo que seria temerário congregar todas as variantes do judaísmo em um número limitado de segmentos.

Nesse sentido, conforme D. S. Russel (1997), Paul Hanson defenderia que entre os anos de 538 e 530 A.E.C. dois grupos judaicos distintos teriam iniciado uma disputa para saber qual deles seria o verdadeiro Israel. O primeiro grupo seria composto por sacerdotes sadoquitas, que teriam em mente a restauração do estado de coisas anterior.

Esse grupo teria se empenhado na reconstrução do templo, com a expectativa de que se cumprissem as antigas profecias que afirmavam a recolocação de Israel no cenário mundial como uma grande nação. Sob a perspectiva sadoquita, a reconstrução do templo teria significado a restauração da ordem, uma vez que o povo judeu estava novamente em sua terra, na Cidade Santa, cultuando a Deus no templo sagrado.

Dessa maneira, como observado por Gabriele Boccaccini, a discordância entre sadoquitas e enoquitas teria se agravado após a volta do exílio, quando da reconstrução do templo, e estaria relacionada com o problema do mal, porquanto,

Enquanto os sadoquitas afirmavam que a ordem de Deus havia sido completamente restaurada com a construção do segundo templo, os enoquianos ainda viam a restauração como um evento futuro e davam dimensões cósmicas à crise que, para os sadoquitas, tinha afetado momentaneamente apenas as relações históricas entre Deus e Israel. (BOCCACCINI, 2010, p. 111, 112).

Gabriele Boccaccini adota a dicotomia entre judaísmo sadoquita e o denominado “judaísmo enóquico”, cuja literatura estaria fundamentada no ciclo de 1 Enoque. O primeiro grupo seria o representante do judaísmo do primeiro templo; o segundo, entretanto, não representaria todo o pensamento apocalíptico do judaísmo do segundo templo, pois, “não obstante o fato de 1 Enoque ser um apocalipse, uma história do judaísmo enóquico não coincide com uma história dos apocalipses judaicos.” (BOCCACCINI, 2010, p. 39).

Nesse mesmo sentido, observa Paul Hanson que não se poderia traçar um limite rígido entre os diversos grupos judaicos quanto a sua teologia, nem mesmo entre sadoquitas

e enoquitas, e um dos motivos seria o longo período de desenvolvimento da apocalíptica judaica. A distinção entre os dois grupos atenderia à percepção de que já no início da reconstrução do segundo templo uma nova forma de pensar a teologia começava a ganhar seus contornos, aproveitando-se de elementos auridos da imagética cunhada por profetas como o Terceiro Isaías. (HANSON, 1983, p. 20).

Essa nova vertente judaica, que ficará conhecida como apocalíptica, será desenvolvida por diversos grupos apocalípticos na fase helênica de Antíoco Epifânio, nos séculos II e I A.E.C. Conforme observou John J. Collins:

[...] Hanson distingue dois grupos na comunidade pós-exílica: o partido hierocrático representado por Ageu, os primeiros capítulos de Zacarias, e Ezequiel 40-48, e os visionários herdeiros do Segundo Isaías, representados por Isaías 56-66, Zacarias 9-14, e uma quantidade de outras passagens, mais notavelmente Isaías 24-27. (COLLINS, 2010, p. 48).

Por conseguinte, esses dois grupos sofreram ramificações, principalmente o representante do judaísmo enóquico.²²

Para fins desta pesquisa, porém, iremos nos referir ao judaísmo enóquico como um conjunto de ideias centralizadas no pentateuco de 1 Enoque. Feito esse esclarecimento, vemos que os dois partidos judaicos que disputaram o lugar de remanescente de Israel tinham origem no meio sacerdotal (sadoquita e levita), e o apoio persa dado aos apoiadores do rei Josias, no exílio e após, pode ter sido essencial para que o partido sadoquita reconstruísse o templo, obtivesse a liderança do povo e o ofício sacerdotal.

Mas e se o apoio persa tivesse sido em favor dos levitas que atuaram como sacerdotes entre 597 e 586 A.E.C., que são, em nossa percepção, aqueles chamados por Gabriele Boccaccini de enoquitas?²³ Talvez pudéssemos cogitar que se isso houvesse acontecido a Bíblia hebraica conteria como livros sagrados, no lugar dos atuais, ou em adição a estes, aqueles considerados pseudepígrafos. Será que os cristãos nos tempos de Jesus consideravam 1 Enoque um livro sagrado?

Entendemos que sim, tanto pelas alusões neotestamentárias ao Livro, como também pelos seus muitos fragmentos encontrados em Qumran, de maneira que o estudo dessa obra

²² Conforme explica Kenner Roger Cazotto Terra, o movimento enoquita é “um movimento dentro da semiosfera judaica, que tinha nos textos enoquitas e suas tradições o conjunto de memórias que o constituía”. (TERRA, 2015, p. 77).

²³ A compreensão de que o judaísmo enoquita seja originário do movimento profético levita é nossa. Gabriele Boccaccini não descarta essa possibilidade, mas afirma: “Não sabemos exatamente quem eram os enoquianos, se estavam genealógicamente relacionados aos sadoquitas ou se eram membros de famílias sacerdotais rivais.” (BOCCACCINI, 2010, p. 114).

parece-nos imprescindível à compreensão de algumas falas de Jesus.

Portanto, em nossa percepção, a origem de uma outra ideologia distinta da do judaísmo oficial do primeiro templo teria começado com o grupo profético pré-exílio, e se desenvolvido com o movimento dissidente do sacerdócio sadoquita no pós-exílio, com base nos elementos visionários das profecias de Zacarias, Terceiro Isaías, entre outros, formando o que Gabriele Boccaccini denominou de judaísmo enoquita.

1.3. A MATRIZ APOCALÍPTICA

O partido vinculado à monarquia de Josias era o sadoquita, que defendia o templo, a santidade de Jerusalém, e a restauração da nação como essenciais ao ofício profético. Para estes, o fim da monarquia acarretaria o fim da profecia. Com a destruição do segundo templo, no ano 70 E.C., os sadoquitas desaparecem. Mas o judaísmo continua a existir por conta dos muitos movimentos que eram independentes do templo.

O mesmo teria acontecido com a destruição do primeiro templo; o judaísmo continuou existindo mesmo sem ele, e a construção do segundo não implicou na unificação dos muitos movimentos judaicos (ou dos dois, para continuar na linha que aqui seguimos). A ala que seguiu independente do templo foi a do judaísmo enoquita.²⁴

Para esse movimento, que seria o sucessor do movimento profético do pré-exílio que criticava o sacerdócio sadoquita, a profecia não dependia da monarquia nem do templo. Todavia, por conta da postura repressora dos sadoquitas, que representavam o judaísmo oficial durante o período do segundo templo, a profecia passou a ser exercida por meio da apocalíptica.²⁵

1.3.1. A dificuldade em relação à origem da apocalíptica

Aceita-se como sendo por volta do século III A.E.C. a data de surgimento dos primeiros apocalipses, mas dentre eles somente um (Daniel) foi aceito no cânon bíblico. Com efeito, até há pouco tempo prevalecia na área da literatura bíblica a convicção de que o judaísmo e o cristianismo normativos tinham se originado diretamente da Torá e dos profetas, desprezando-se completamente toda literatura produzida no período do Segundo Templo.

²⁴ Optamos por seguir a denominação utilizada por Gabriele Boccaccini.

²⁵ É nesse sentido que afirmamos que Jesus, assim como João Batista, eram profetas apocalípticos. Jesus era visto como profeta pela multidão (Mt 21:11; 16:14) e ele mesmo se identificou como profeta. (Mt 13:57).

Essa perspectiva vem passando por um processo de revisão nos últimos tempos, principalmente por conta das descobertas de diversos textos, como os do Deserto da Judeia.

Essa reviravolta trouxe ainda o crescente interesse pelo estudo da literatura apocalíptica do período conhecido como Segundo Templo. Não obstante, os aplausos pela renovação do interesse no estudo da apocalíptica, deve-se ter em mente a diferença de contextos fenomenológicos entre a literatura constituída naquele período e a mentalidade dos dias atuais.

Explicando esse ponto, alerta Paul D. Hanson que seria preciso atentar para o fato de que a metodologia algumas vezes empregada no estudo da apocalíptica fomentaria analogias anacrônicas, resultantes do distanciamento temporal entre a produção do texto e sua análise nos dias atuais, e isso daria azo a interpretações simbólicas completamente descompassadas, fazendo com que a mitopoiética²⁶ empregada na elaboração da obra seja percebida na modernidade como fruto de uma mente fantasiosa. A imagética daqueles tempos pode parecer bizarra em nossos dias, mas não o seria para os contemporâneos dos textos, assim escritos com base em “sistemas religiosos respeitáveis”. (HANSON, 1983, p. 2-4).

Muitos fatores podem ter concorrido para o despontar da apocalíptica. Alguns talvez estejam relacionados com a história da nação judaica, enquanto outros podem ser explicados como influências externas que, de alguma maneira, afetaram a teologia e a religião dos judeus. Os debates travados em busca das origens da apocalíptica têm apontado como possíveis fontes a profecia e sabedoria bíblicas, o dualismo persa, a cultura caananita, entre outras. (COLLINS, 2010, p. 35-47; VANDERKAM, 1984, p. 1-8). Isso teria levado à afirmação de alguns de que a origem da apocalíptica não estaria na profecia, como destaca Valtair Miranda,

Em linhas gerais, há três hipóteses sobre a origem da apocalíptica. Uma delas entende que ela surgiu de tradições persas, sendo completamente estranha aos autores anteriores de Israel; outra argumenta que ela veio da tradição sapiencial de Israel; e uma terceira a liga ao profetismo clássico de Israel. Apesar de as três vias (tradições persas, sabedoria e profecia) terem a sua considerável possibilidade, a relação da apocalíptica com a profecia nos ajuda a compreender melhor o movimento de Jesus.²⁷ (MIRANDA, 2021, p. 44).

Para John Collins, a etiologia pouco contribuiria para o estudo da apocalíptica, dada

²⁶ Acerca do conceito de mito, Kenner Roger Cazotto Terra, 2019, p. 39-43.

²⁷ A ressalva de Valtair Miranda é muito propícia aos objetivos desta pesquisa, uma vez que nosso intuito é analisar, no capítulo 3, o movimento de Jesus na perspectiva da comunidade de Mateus.

a grande variedade de causas, concluindo que no final das contas o que importaria seria saber como essas fontes são combinadas entre si na formação de uma determinada obra apocalíptica. (COLLINS, 2010, p. 44).

Collins não está negando a importância de se conhecer as fontes, até porque não se poderia combinar aquilo que se desconhece. Seu intuito é afirmar justamente que, por mais importante que uma fonte seja, ela não poderia responder sozinha pela formação geral da apocalíptica, e por isso seria importante distinguir entre aproximação genérica e aproximação genética. A primeira se faria por meio de alusões bíblicas e mitológicas com a finalidade de criar associações e analogias; já a segunda, tornaria a apocalíptica cativa de determinada árvore, reduzindo-a a um ramo desta. (COLLINS, 2010, p. 43).

1.3.2. A proposta de Paul Hanson para eliminação da confusão semântica

James C. Vanderkam aduz que a problemática no uso do termo “apocalíptica” decorreria da confusão que isso gerava quando se investigava as suas raízes, porque não se saberia exatamente o que se buscava: um gênero literário, uma visão teológica ou o conteúdo de um livro, o que teria sido diagnosticado por Michael Stone como “uma confusão semântica de primeira ordem.” (STONE, 1976 apud VANDERKAM, 1984, p. 2). (Tradução nossa).²⁸

Por isso, nessa busca pela procedência da apocalíptica judaica, um primeiro desafio a ser vencido seria escapar da confusão conceitual que trata como sinônimos coisas diversas. Faz-se necessário investigar o sentido e o alcance da terminologia utilizada, para que se possa entender o modo como os termos se correlacionam. A falta dessas distinções poderia dificultar a compreensão do texto, como alerta Ana Valdez:

Na realidade, é necessário algum discernimento por parte de quem estuda estas questões para conseguir compreender totalmente quando está em presença de um gênero, de uma ideologia ou de uma perspectiva. Só fazendo esta distinção é que será possível não cometermos erros graves. (VALDEZ, 2002, p. 57).²⁹

²⁸ “a semantic confusion of the first order” (STONE, 1976 apud VANDERKAM, 1984, p. 2).

²⁹ Endossando essa posição, Laura Bizarro afirma que “Cabe la pregunta por qué se entiende por apocalipsis, apocalíptico, apocalípticismo y escatología apocalíptica. La definición de estos términos es de capital importancia para esclarecer sus diferencias, ya que esta terminología ha generado mucha confusión, en los últimos 50 años.” (BIZZARRO, 2023, p. 14).

Em sintonia com o entendimento de James Vanderkam acerca da confusão semântica, entende Paul D. Hanson que alguns estudiosos, ao buscarem as origens da apocalíptica não teriam atentado para a distinção de seus termos, e ao assim procederem, comparam as características da profecia pré-exílica com as da apocalíptica tardia, para assim concluírem, dadas as diferenças entre ambas, que não haveria conexão entre elas.

Com isso, chegariam à conclusão de que a apocalíptica seria um novo fenômeno surgido somente no século III A.E.C., onde supostamente estariam suas fontes, sendo apontadas como prováveis, nessa visão, o dualismo persa e a influência helênica.

Por isso a crítica que Paul Hanson (1983) faz a esses pesquisadores em relação à investigação das origens da apocalíptica, na medida que buscam comparar características de textos temporalmente distantes entre si, como os da profecia pré-exílica com os apocalipses do século III A.E.C. em diante, para então concluírem que não haveria conexão entre a profecia e a apocalíptica.

Aqueles que negam que as origens da apocalíptica possam ser encontradas na profecia pré-exílica ignorariam que o distanciamento temporal por eles vislumbrado entre ambas, na verdade, não existiria. Ou seja, a conclusão desses estudiosos decorreria de uma falha metodológica resultante justamente da proposta de comparar composições tão distantes uma da outra no tempo, sem perceber que o elemento essencial que dá vida aos apocalipses do século III A.E.C. (a escatologia apocalíptica) já estaria formado no século V A.E.C.

O equívoco não estaria em reconhecer o lapso temporal entre os textos (que de fato existe, por exemplo, entre o Segundo Isaías e o Livro das Parábolas de Enoque), mas sim em ignorar que o fenômeno apocalíptico já estaria perfeito nos primeiros anos da reconstrução do segundo templo, de modo que as influências externas ao judaísmo (como o dualismo persa) podem até ter contribuído para um “embelezamento” da apocalíptica tardia (século III A.E.C. em diante), mas sua formação não teria dependido dessas fontes. Ou seja, não haveria esse espaçamento, uma vez que a apocalíptica, enquanto fenômeno religioso, já teria vindo à lume muito antes de Israel ter contato com o dualismo persa, por exemplo.

A proposta de Paul D. Hanson para superação dessa “confusão semântica” partiria da nomenclatura que identifica *apocalipse* como gênero literário; *escatologia apocalíptica* como perspectiva religiosa; e *apocalipticismo* como uma experiência de crise existencial.³⁰

³⁰Apocalipse: uma forma ou gênero literário que é um dos vários que aparecem na literatura apocalíptica. [...]; a escatologia apocalíptica é uma perspectiva religiosa que em aspectos importantes representa uma continuação da escatologia profética, mas que geralmente carece da crença dos profetas clássicos de Israel de que os planos divinos seriam efetuados na história mundana e por meio de agentes humanos. Em vez disso, na escatologia apocalíptica, a libertação do presente mundo mau para um novo e diferente é prevista. Apocalipticismo refere-

O que Paul Hanson defende é que os apocalipses (os textos escritos a partir do terceiro século A.E.C. em diante), tenham em comum com a profecia uma perspectiva religiosa (escatologia) já existente no século V. Essa visão, linhas gerais, consistiria na expectativa de uma intervenção divina restauradora da glória de Israel e que puniria os inimigos de Deus.

A não realização das expectativas proféticas não teria implicado no fim daquela religiosidade, que passa a ser reinterpretada por diversos movimentos judaicos (movimentos apocalípticos). A renovação das esperanças projeta a realização daqueles ditos proféticos para uma nova era, um novo *eón*, quando o próprio Deus (ou seu Emissário) se manifestará no desfecho de uma guerra cósmica e realizará um último julgamento, onde a justiça se imporá a todos, justos e pecadores (escatologia apocalíptica).

Explicando a tese de Paul Hanson, leciona Richard Bauckhan que ele divide a formação da apocalíptica nas seguintes fases:

- a) Proto-apocalíptica: representada pelo Segundo Isaías. (esse texto já apontaria na direção da apocalíptica);
- b) Primeira apocalíptica: com fundamento em textos do Terceiro Isaías, Is 24-27; Zc 9-13 (já seria o início da apocalíptica);
- c) Médio-apocalíptica: Zc 14, no século V. (nesse ponto, a apocalíptica já estaria totalmente desenvolvida);
- d) Apocalíptica tardia: Daniel, meados do século II. (BAUCKHAN, 2010, p. 40).

A partir dessa classificação, percebe-se que muito antes do encontro dos judeus com o dualismo persa, a matriz da apocalíptica judaica já estaria formada, de modo que os elementos essenciais que dão os contornos da apocalíptica são encontrados diretamente na profecia bíblica, no século V, e mesmo antes, quando ela já começava a se formar. Isso não implicaria dizer que os apocalipses (os textos) do século III A.E.C. em diante não utilizem elementos do dualismo persa ou da cultura helênica, por exemplo. Entretanto, o núcleo que dá vida à apocalíptica judaica seria um produto exclusivo da profecia bíblica.

se ao "universo simbólico" de um grupo no qual a escatologia apocalíptica assumiu o papel todo-poderoso de uma ideologia. (HANSON, 1975, p. 11, 12 apud VANDERKAM, 1984, p. 2). (Tradução nossa). Apocalypse refers to a literary form or genre which is one of several that appear in apocalyptic literature. [...]; apocalyptic eschatology is a religious perspective which in important respects represents a continuation of prophetic eschatology but which generally lacks the belief of Israel's classical prophets that divine plans would be effected in mundane history and through human agents. Rather, in apocalyptic eschatology deliverance from the present evil world to a new and different one is envisioned; apocalypticism refers to the "symbolic universe" of a group in which apocalyptic eschatology has assumed the all-powerful role of an ideology.

A proposta de Paul Hanson nos parece razoável para retratar uma linha de pensamento determinado que será desenvolvido nos séculos posteriores. A base da escatologia apocalíptica continua sendo a mesma da profecia: o anúncio de que Deus julgará com justiça para punir o ímpio e salvar o justo.

1.3.3. Escatologia apocalíptica

Se na escatologia do pré-exílio as desgraças deram o tom áspero das profecias, que se concretizaram com o exílio do Israel Norte e Israel Sul, na escatologia do exílio as promessas de restauração da glória de Israel deixaram a desejar. Isso teria colocado em descrédito a profecia e a fé em Deus em risco de extinção, não fosse uma reinterpretação dos ditos proféticos e uma revisão dos fatos passados, como enfatiza Paul Hanson:

Na tradição deuteronomica, o pêndulo havia oscilado muito para um lado da dialética profética. Os atos de Javé estavam ligados quase exclusivamente a eventos históricos, eventos que agora contradiziam as promessas da aliança. Para salvar o Iahwismo de uma tendência historicizante superficial e, finalmente, da extinção, era necessário um novo movimento que reintroduziria a tensão da dialética profética de volta à fé de Israel, integrando mais uma vez a dimensão cósmica da atividade divina na interpretação do passado.³¹ (HANSON, 1983, p. 23). (Tradução nossa).

Na conclusão de sua análise, pontua Paul Hanson que no Israel pós-exílio teria ocorrido uma transição da escatologia profética para a escatologia apocalíptica, o que teria representado, no final das contas, a transição do otimismo das profecias do exílio ao pessimismo pela não concretização daquelas promessas de Iahweh em relação à restauração da nação judaica. Desse modo, as primeiras raízes da apocalíptica estariam na profecia. (HANSON, 1983, p. 25, 26).³²

Otto Plöger também reconheceria a escatologia apocalíptica como um desdobro da profética, de modo que de igual forma aceitaria as origens da apocalíptica no século quinto A.E.C., evoluindo até o século segundo A.E.C. Ainda no mesmo sentido de compreender a

³¹ In the Deuteronomic tradition the pendulum had swung too far toward one side of the prophetic dialectic. Yahweh's acts were tied almost exclusively to historical events, events which now contradicted the promises of the covenant. To save Yahwism from a shallow historicizing tendency, and ultimately from extinction, a new move was necessary which would reintroduce the tension of the prophetic dialectic back into Israel's faith by once again integrating the cosmic dimension of divine activity into the interpretation of the past.

³² Relembramos aqui nosso ponto de vista acerca dessa afirmação de Paul Hanson, como sendo restrita ao movimento enoquita (aplicado aqui como sinônimo de apocalíptica judaica do segundo templo). O judaísmo sadoquita não deixou de existir, e manteve a teologia do primeiro templo. Esses dois judaísmos seguem em linhas paralelas até os dias de Jesus.

proximidade entre profecia e apocalíptica, e com base na análise de textos como Isaías 24-27, conclui Milton Schwantes (2010) que a última fase da profecia já seria caracterizada como apocalíptica em sua fase embrionária. Portanto, embora o biblista entenda que os apocalipses, como textos escritos, somente aparecerão no período do imperialismo grego, assume que sua gestação tenha se iniciado já na época do pós-exílio. Em suas palavras,

Ainda que a apocalíptica seja típica para a época grega, seus incios são anteriores ao final do 4.º século. Na profecia pós-exílica e mesmo na exílica (Ez 38-39!), já há traços apocalípticos. [...] Pode-se falar de uma transição da profecia para a apocalíptica. Esta principia no final do exílio, isto é, em pleno 6.º século. (PLÖGER apud RUSSELL, 1997, p. 50).

O estreito laço entre profecia e apocalíptica, associado ao declínio daquela contemporaneamente ao surgimento desta, não significaria que a apocalíptica tivesse por fim substituir a profecia, apropriando-se indevidamente de suas mensagens; antes, cuidar-se-ia de um desenvolvimento de uma nova forma de expressão da fé em Deus, um novo modo de reviver, expandir e explicar as mensagens do passado em uma nova linguagem.

Para D. S. Russel, os escritores dos apocalipses, longe de serem catalogados como meros reprodutores de mensagens prontas dos profetas, foram responsáveis por vivificá-las em um novo mundo onde a nação já não existia. Essa é a linha que deve ser seguida na perseguição pelas origens da apocalíptica. Ao usar os termos “escatologia apocalíptica” e “escatologia profética”, reforça-se o desfecho almejado tanto nesta como naquela. (RUSSELL, 1964, p. 92).

Assim, a diferença seria que, enquanto na profecia a esperança estaria em que Deus se manifestasse no curso da história (imane), salvando e exaltando Israel, na apocalíptica essa esperança é deslocada para o futuro, além desta vida (transcendente).³³ Sobre esse elo, argumenta D. S. Russel que os escritores dos apocalipses não teriam se apartado das mensagens proféticas; antes, estariam em plena sintonia com elas, como as que fazem menção ao Dia do Senhor, anunciado pelos profetas como um dia em que Deus julgará Israel e as demais nações por seus pecados.

A visão profética daqueles idos do século VIII-VI A.E.C. retringia-se ao palco da humanidade, e contava com a atuação de Deus, que por meio de uma performace envolta em atos miraculosos, traria terror e espanto sobre os inimigos de Israel, que seriam totalmente exterminados.

³³ COLLINS, 1974.

Não se poderia negar, porém, que em sua fase tardia a profecia teria feito uso de um imaginário mitológico emprestado de culturas outras, como a cananita (Is 25:8), que preparará o caminho para um distanciamento cada vez maior da hierocracia, principalmente no que diz respeito à visualização do pós-vida.

Com efeito, destaca Elizângela Soares que na concepção do judaísmo do primeiro templo, a morte física, como castigo, seria o desfecho que se abateria sobre os inimigos de Deus, uma vez que ainda não havia sido desenvolvida em Israel a ideia de um julgamento além desta vida terrena, o que somente viria a contecer com o advento da apocalíptica. (SOARES, 2007, p. 33).

Assim, a temática do Dia do Senhor, apregoado pelos profetas, será assumida em uma forma transcendente no pós-exílio babilônico com a reprodução de um julgamento universal, desta vez expandido para alcançar também seres angelicais em uma cena da qual nem os mortos escaparão.

Nessa nova vertente da teologia judaica, a existência do ser humano já não se finda com a morte, e o mote do Dia do Senhor de Sofonias é utilizado para atestar que haverá, no fim dos tempos, um julgamento universal. Tão importante se tornou esse assunto no período do judaísmo do segundo templo que se poderia dizer que “a apocalíptica surgiu da profecia ao desenvolver e universalizar a concepção do Dia do Senhor.” (ANDREWS, 1919, p. 432 apud RUSSELL, 1964, p. 94).

Desse modo, a mensagem há muito em voga em Israel acerca do grande e temível Dia do Senhor, vai ganhando contornos cada vez mais coloridos e conquistando uma plateia ainda maior, extrapolando os limites da dimensão humana, e envolvendo todo o Cosmos em um julgamento iminente e universal, que será conduzido por um emissário de Deus, algumas vezes identificado como o Filho do Homem ou o Messias (Ungido).

Após apresentar sua definição acerca da escatologia profética e da escatologia apocalíptica, Paul Hanson explica suas diferenças essenciais e conclui que:

Apesar dessa diferença na forma da escatologia profética e apocalíptica, deve-se enfatizar que a visão essencial da restauração persiste em ambas, a visão do povo restaurado de Iahweh como uma comunidade santa em uma Sião glorificada. É esta continuidade básica que nos compele a falar de um fio ininterrupto que se estende ao longo da história da escatologia profética e apocalíptica. (HANSON, 1983, p. 12). (Tradução nossa).³⁴

³⁴ Despite this difference in the form of prophetic and apocalyptic eschatology, it must be emphasized that the essential vision of restoration persists in both, the vision of the restored people of Yahweh as a holy community in a glorified Zion. It is this basic continuity which compels us to speak of an unbroken strand extending throughout the history of prophetic and apocalyptic eschatology.

Segundo Richard Bauckhan, a tese de Paul Hanson, de fazer a apocalíptica derivar da profecia, encontra sustentabilidade mediante o sopesamento entre história e mito, isto é, mediante a concepção de que a apocalíptica teria dado seus primeiros passos a partir da introdução do elemento visionário nas profecias do Segundo Isaías, e se desenvolvido no Terceiro Isaías. (BAUCKHAN, 2008, p. 43 - 49).

Essa leitura seria acertada, mas deve-se observar que para Paul Hanson o elemento visionário da profecia já poderia ser encontrado na teologia judaica do Primeiro Templo. Ele cita, como exemplo, a descrição do “guerreiro divino e seu conselho”, presente na profecia de Miqueias, quando este responde a Acab, rei de Israel, sobre a visão que teve.³⁵

Neste texto vemos a utilização do elemento visionário para explicar o fim trágico de um evento histórico, dado como certo de ocorrer no futuro e restrito ao espaço terrestre, como é típico da escatologia profética. As visões de igual modo se fariam presentes nas mensagens de outros profetas, como na do Primeiro Isaías (Is 6:1-13), e isso autorizaria Paul Hanson a concluir que “A mesma dialética entre a visão do reino cósmico e a tradução em termos históricos pode ser demonstrada em todos os profetas pré-exílicos, e até na profecia do Segundo Isaías.” (HANSON, 1983, p. 16). (Tradução nossa).³⁶

A apocalíptica teria, então, surgido ao fim de esperanças históricas, e passara a projetar um juízo escatológico transcendente. (BROWN; FITZMYER; MURPHY, 2018, p. 1442). Por outras palavras, como explica Sebastiana Maria Silva Nogueira, “a destruição de Jerusalém e de seu templo, sinal da presença de Deus no meio do povo, produziu o contexto cultural e religioso onde surgiu a apocalíptica judaica.” (NOGUEIRA, 2012, p. 19).

Deve-se ressaltar que, a despeito da importância da profecia como fonte matriz para a formação da apocalíptica, ela não seria suficiente para conter todas as variantes de gêneros literários presentes em cada obra específica. As influências dos povos com os quais os judeus conviveram nos longos anos de exílio contribuíram para incorporação da astrologia, oráculos mágicos, visões em sonhos, adivinhação, ritos mágicos e uma enorme variedade de formas

³⁵ Miqueias retrucou: “Escuta a palavra de Iahweh: Eu vi Iahweh assentado sobre seu trono; todo o exército do céu estava diante dele, à sua direita e à sua esquerda. Iahweh perguntou: ‘Quem enganará a Acab, para que ele suba contra Ramot de Galaad e lá pereça?’ Este dizia uma coisa e aquele outra. Então o Espírito se aproximou e colocou-se diante de Iahweh: ‘Sou eu que o enganarei’, disse ele. Iahweh lhe perguntou: ‘E de que modo?’ Respondeu: ‘Partirei e serei um espírito de mentira na boca de todos os seus profetas.’ Iahweh disse: ‘Tu o enganarás, serás bem-sucedido. Vai e faze assim.’ Eis, pois, que Iahweh infundiu um espírito de mentira na boca de todos esses teus profetas, mas Iahweh pronunciou contra ti a desgraça.” (1Rs 22:19-23).

³⁶The same dialectic between vision of the cosmic realm and translation into historical terms can be demonstrated in all of the pre-exilic prophets and down through the prophecy of Second Isaiah.” (HANSON, 1983, p. 16).

de prever o futuro e a sorte por meio de elementos da natureza. (RUSSEL, 1964, p. 76).

Essas influências muito se destacarão na formação da imagética do mundo dos mortos e do grande julgamento que alcançará todo ser dotado de livre-arbítrio, humanos ou não. Assim, quando no século III e no século II A.E.C. começam a aparecer diversos escritos apocalípticos, eles teriam por fonte-raiz aquela matriz já formada no século V, mas cada uma dessas obras, além do apocalipse, poderia ou não utilizar outros gêneros literários, bem como outras fontes além da matriz profética, de acordo com o apocalipticismo do momento e viés ideológico do grupo apocalíptico.

Portanto, a utilização de uma ou mais dessas fontes dependeria de cada um dos apocalipticismos e movimentos apocalípticos, que teriam dado azo a diferentes apocalipses. Assim, por exemplo, quando estudamos o Livro de 1 Enoque estamos estudando um movimento apocalíptico dentre muitos outros. Algumas dessas obras seriam divergentes e até antagônicas, e nenhuma delas, sozinha, representaria a apocalíptica judaica do segundo templo. (BOCCACCINI, 2010, p. 39).

1.3.4. Apocalipse, um gênero literário

Para se compreender esse liame entre escatologia profética e escatologia apocalíptica seria necessário diferenciar o apocalipse, enquanto gênero literário presente em uma obra, da escatologia apocalíptica que essa mesma obra apresenta. Segundo John Collins, há diferentes escatologias apocalípticas para diferentes apocalipses, e até mesmo escatologia apocalíptica em obras que não contenham apocalipses. (COLLINS, 2010, p. 32, 33).

Leland Ryken leciona que o escrito apocalíptico seria um subgênero da literatura visionária; esta, por sua vez, pertenceria a um gênero maior, chamado fantasia. Apesar de haver na Bíblia um único livro denominado “Apocalipse”, o gênero literário se faria presente também em outras partes, como “no discurso de Jesus no Monte das Oliveiras (Mt 24 e Mc 13) e em trechos escatológicos das epístolas.” (RYKEN, 2017, p. 16-18).

Refletindo as lições de Paul D. Hanson, John J. Collins, ao discorrer sobre o gênero apocalíptico, afirma que na atualidade os estudiosos têm procurado distinguir entre

apocalipse como um gênero literário, apocalipticismo como uma ideologia social e escatologia apocalíptica com um conjunto de ideias e motivos literários que também podem ser encontrados em outros gêneros literários e contextos sociais. (COLLINS, 2010, p. 18).

Collins esclarece que as obras atualmente identificadas como apocalipses somente receberam essa denominação nos primeiros séculos do cristianismo, sendo o Apocalipse de João o primeiro a ser identificado como um “*apokalypsis*”. Isso, entretanto, não seria indicativo de que nos séculos anteriores não houvessem apocalipses, uma vez que a identificação de um gênero literário não poderia ser feita pelo rótulo que a obra recebe; antes, seria necessária uma correta análise das características intrínsecas do texto para se concluir se ele poderia ou não ser classificado como um apocalipse. Nesse aspecto, o consenso a que os estudiosos do ramo haveriam chegado fora publicada no Semeia 14³⁷, sendo assim definida:

Um gênero de literatura revelatória com estrutura narrativa, na qual a revelação a um receptor humano é mediada por um ser sobrenatural, desvendando uma realidade transcendente que tanto é temporal, na medida em que vislumbra salvação escatológica, quanto espacial, na medida em que envolve outro mundo, sobrenatural. (COLLINS, 2010, p. 22).

Explica John J. Collins que não se trataria de uma definição fechada, no sentido de que somente as obras que apresentassem todas, e tão-somente, essas características pudessem ser enquadradas como apocalípticas. Tratar-se-ia, antes, da formulação conceitual de uma “estrutura do gênero” presente em algumas obras apocalípticas, que poderiam apresentar também outras formas literárias em sua composição (“visões, orações, exortações etc.”). (COLLINS, p. 23-25).

Assim, como obra literária, a função de um apocalipse seria narrar eventos futuros, que teriam sido revelados ao receptor. Essas características nucleares apresentadas em Semeia 14 estariam presentes, por exemplo, no Livro dos Vigilantes (1En 6-36), uma vez que ali há narrativas de jornadas sobrenaturais, durante a qual são revelados diversos mistérios a Enoque, que lhe são explicados por um anjo. Além disso, acrescenta John J. Collins que, de certo modo, todos os apocalipses, em maior ou menor intensidade, discorreriam sobre um outro mundo além desta vida, onde recompensas e punições são aplicadas a todos, de acordo com o comportamento pretérito de cada qual. (COLLINS, 2010, p. 19-29).

No que diz respeito à fonte da revelação, é comum a distinção entre dois tipos de apocalipses, o histórico e as jornadas sobrenaturais. Estas últimas poderiam ser ainda

³⁷ Semeia 14 é uma publicação de 1979, que reúne as análises de um grupo de estudiosos integrantes do Projeto de Gêneros da Sociedade de Literatura Bíblica sobre textos antigos e modernos que poderiam ser considerados pertencentes ao gênero “apocalíptica”. (COLLINS, 2010, p. 22).

subdivididas levando em consideração a escatologia que apresentam. Enquanto os apocalipses históricos tem a preocupação com o desenvolvimento da história, retratando os fatos correntes na sociedade onde são escritos, as jornadas sobrenaturais guardam um aspecto mais científico e dedicado a especulações cosmológicas. Para Jonas Machado,

[...] as viagens celestiais nos antigos apocalipses normalmente começavam após uma crise humana quanto à confiança de que Deus fará justiça no mundo e resultam na descoberta de que o universo segue um plano moral de Deus. (MACHADO, 2009, p. 82).

Alguns apocalipses aglutinam ambas as tradições, como 1 Enoque, que congrega dois apocalipses históricos (Apocalipse Animal e Apocalipse das Semanas), e três jornadas sobrenaturais (Livro Astronômico, Livro dos Vigilantes e Similitudes), sendo, por isso, denominado apocalipse compósito.

Apesar de os dois apocalipses mais antigos (Livro Astronômico e Livro dos Vigilantes) pertencerem à tradição das jornadas sobrenaturais, os estudiosos modernos primeiramente teriam se dedicado ao estudo dos apocalipses históricos, porquanto retratariam a ideologia que teria marcado a época e oportunizado a formação de grupos apocalípticos.³⁸

Levando em conta essa classificação binária, e a vasta quantidade de textos publicados no período que medeia os séculos III A.E.C. e o II E.C., envolvendo grupos e contextos histórico-sociais muito variados, Ana Valdez (2002, p. 63-65) apresenta a seguinte catalogação:

Tabela 1 – Tipos de apocalipses

TIPO I	TIPO II
Apocalipses históricos (sem viagem a outro mundo)	Viagens sobrenaturais (com viagem a outro mundo)
a) Pormenores históricos, crise escatológica e escatologia política e/ou cósmica;	a) Pormenores históricos, crise escatológica e escatologia política e/ou cósmica;
b) Sem pormenores históricos mas com escatologia política e/ou cósmica;	b) Sem pormenores históricos mas com escatologia política e/ou cósmica;

³⁸ No entendimento de John J. Collins, “Um movimento poderia razoavelmente ser chamado de apocalíptico se partilhasse a estrutura conceitual do gênero, endossando uma visão de mundo na qual a revelação sobrenatural, o mundo celestial e o julgamento escatológico desempenhassem papéis essenciais.” (COLLINS, 2010, p. 34).

c) Apenas uma escatologia pessoal.	c) Apenas uma escatologia pessoal.
------------------------------------	------------------------------------

Tipo I-a: Essa subcategoria seria a mais bem aceita pelos estudiosos como obras verdadeiramente apocalípticas, porquanto melhor retrataria uma dada situação histórico-social de uma determinada época e lugar. Como exemplos, são citadas as seguintes obras³⁹: “Daniel 7-12, o Apocalipse dos Animais e o Apocalipse das Semanas (pertencem ambos a 1 Henoc⁴⁰), Jubileus 23, 4 Esdras e 2 Baruc”;

Tipo I-b: Conteria obras exclusivas do mundo cristão: “O Apocalipse, o Apocalipse de Pedro, o Pastor de Hermas, o Apocalipse de S. João, o Teólogo e o Testamento do Senhor 1,1-14”;

Tipo I-c: Tratar-se-ia de um apocalipse sem referências históricas ou viagens sobrenaturais, tipicamente cristãos, como “5 Esdras 2, 42-48, o Testamento de Isaac 2-3a, o de Jacob 1-3a, Perguntas de Bartolomeu e O Livro da Ressurreição de Jesus Cristo por Bartolomeu, o Apóstolo 8b-14a”;

Tipo II-a: Um tipo raro de apocalipse com viagem a outro mundo, mas que conteria relatos históricos, sendo o único representante o “Apocalipse de Abraão 15-32”;

Tipo II-b: Essa seria a subdivisão que teria despertado a atenção tanto de escritores judeus como de igual modo de cristãos. Como exemplo, Ana Valdez cita os seguintes:

No contexto judaico há que referir 1 Henoc 1-36, Parábolas de Henoc, o Livro das Luminárias Celestes, 2 Henoc e o Testamento de Levi 1-5. No contexto cristão encontramos quatro obras onde se prevê a destruição do mundo e, numa delas, a destruição do Cosmos. São eles, a Ascensão de Isaías 6-11, o Apocalipse de Paulo, o Apocalipse de Esdras e o Apocalipse/Visão da Virgem Maria.

Tipo II-c: Neste grupo estariam os apocalipses cuja temática se voltaria para narrativas acerca do pós-morte do personagem central da obra, sendo citados os seguintes textos:

Judaicos: 3 Baruc, o Testamento de Abraão 10-15 e o Apocalipse de Sofonias. Cristãos: Testamento de Isaac 5-6; o Testamento de Jacob 5; a História de Zózimo; o Apocalipse da Sagrada Mãe de Deus Relativamente aos Castigos; o Apocalipse de Tiago, o irmão do Senhor; os Mistérios de S. João, o apóstolo, e da Virgem Maria; o Livro da Ressurreição (Bartolomeu) 17b-19b; e o Apocalipse de Esdras.

³⁹ As citações das obras de I-a a II-c são todas de Ana Valdez.

⁴⁰ Mantive a escrita original dos textos que traduzi, sempre que isso não tenha comprometido a compreensão.

Por fim, ao discorrer sobre a definição de “apocalipse”, salienta Ana Valdez que a maior contribuição dos estudiosos que integraram a equipe de Semeia 14 teria sido “a proposta de uma definição de apocalipse. Apesar de até poder ser criticada por alguns autores, o facto é que é a definição mais consensual tanto pela sua abrangência como pela sua perspicácia.” (2002, p. 56).

1.3.5. Apocalypticismo

O apocalypticismo tem sido entendido pelos estudiosos como uma cosmovisão, isto é, a situação histórico-social que teria despertado e inspirado os autores para escrita de seus apocalipses.

E assim como há variados grupos apocalípticos, há de semelhante modo diferentes apocalipses produzidos de acordo com uma determinada cosmovisão, que pode também variar de um grupo apocalíptico para outro. A diversidade de textos catalogados pela autora no tópico acima resulta tanto das variadas condições sociais, como também das perspectivas dos escritores, ou grupos de escritores.

Ou seja, apocalypticismo seria a visão que cada escritor ou grupo tinha do mundo e do modo como interpretaram os fatos vivenciados, isto é, a ideologia. Uma mesma cosmovisão pode dar origem a múltiplos apocalipses. Isso poderia ter ocorrido, por exemplo, durante a perseguição de Antíoco Epifânio, quando de uma mesma cosmovisão teriam despontado diferentes grupos apocalípticos e apocalipses.

Portanto, esses textos, como obra da literatura, foram produzidos por grupos apocalípticos, embora nem todos os grupos tenham se dedicado a escrever um apocalipse, como ocorreu em Qumran. (COLLINS, 2010, p. 34).

Como salientado por Sebastiana Maria Silva Nogueira (2012, p. 45), não houve em Semeia 14 uma preocupação com uma abordagem mais profunda sobre o apocalypticismo, que foi relegado a um segundo plano de dependência dos apocalipses analisados. Ainda assim, talvez seja possível sintetizar que apocalypticismo seria um modo de compreender o mundo, uma cosmovisão ideológica assumida por determinadas pessoas, enquanto “apocalipse” seria um gênero literário, uma forma de retratar a ideologia dessas pessoas. (SILVA, 2014, p. 69).

1.4. SÍNTESE DO CAPÍTULO

Neste primeiro capítulo estivemos interessados em estudar o contexto que proporcionou a formação de um movimento sacerdotal dissidente daquele oficial do templo, e sua perspectiva religiosa.

Ao que nos parece, o judaísmo enoquita que se desenvolve no pós-exílio é herdeiro das lutas dos profetas levitas que, a partir do século VIII A.E.C., teceram críticas à realeza e ao sacerdócio (do Israel Norte e do Israel Sul) por conta de seus abusos contra o povo.

Eles denunciaram as misérias que assolavam a nação: violências, desonestidades, falcatruas, subornos, enfim, todo mal que castigava o cotidiano da vida judaica. Até onde pesquisamos, esses profetas eram oriundos de círculos levitas que, ainda nos tempos de Moisés, teriam assumido o encargo sacerdotal. Eles eram os responsáveis por cuidar da arca da aliança na terra de Siló.

Tempos mais tarde, quando Davi transferiu a arca para Jerusalém, levou consigo os levitas e um tal Sadoque, para atuarem como sacerdotes. Com a morte de Davi, Salomão expulsou os levitas, e os sadoquitas ficaram como os únicos sacerdotes do templo em Jerusalém, até sua destruição em 586 A.E.C.

Os levitas retornaram para Anatot, mas com a ruptura dos reinos em 930 A.E.C., e instituição de um novo sacerdócio por Jeroboão, os levitas teriam buscado refúgio em Judá. Apesar de rejeitados por Salomão, os levitas teriam mantido sua fidelidade a Davi.

Essa independência talvez tenha sido essencial para que profetas oriundos desses círculos levitas atuassem como porta-vozes dos menos favorecidos da população. Eles criticavam o rei e os sacerdotes de ambos os reinos (sacerdotes do Templo do Touro, ao Norte, e sadoquitas do Templo de Jerusalém), exigindo reformas político-sociais que atacassem as desigualdades sociais, combatessem a criminalidade, eliminassem os juízes corruptos. Requeriam também mudanças religiosas que tornassem a religião mais comprometida com a instrução do povo do que com os intermináveis sacrifícios e rituais vazios.

Com a invasão babilônica, sacerdotes sadoquitas e levitas tiveram o mesmo destino: o exílio. Os poucos avanços que os profetas levitas teriam alcançado nos tempos de Ezequias começaram a ser revistos no reinado de Josias, e prosseguiram no exílio, de modo a legitimar o sacerdócio sadoquita em detrimento do levita.

A perplexidade que tomou conta da nação com o exílio colocou em risco a continuidade do judaísmo, que teria sido salvo por meio da atividade de profetas como Jeremias, Ezequiel, Segundo Isaías, que interpretaram o evento como um castigo pedagógico de um Deus que jamais os abandonaria, e que logo restauraria a sorte de Israel.

O regresso a Judá e a reconstrução do templo foram vistos de modos diferentes. Para os sadoquitas, Deus havia restaurado a nação. Mas parte do sacerdócio, que entendemos ser formado por levitas, não pensava assim, e se apoiou em elementos visionários das profecias do Terceiro Isaías, Zacarias, para, assim, desenhar uma nova interpretação acerca do dia em que Deus puniria os ímpios e salvaria os justos.

Essa nova ideologia, que passou a conviver com a do primeiro templo, é conhecida atualmente como apocalítica, cuja matriz estaria no elemento visionário das profecias. Essa identificação foi possível graças à tese de Paul Hanson, ao identificar a escatologia apocalítica como uma perspectiva religiosa que, assim, se diferenciava dos apocalipses, gênero literário que somente despontaria no século III A.E.C.

Esses dois movimentos sacerdotais teriam atuado juntos no templo de Jerusalém desde a convocação de Esdras (cap. 8), mas de acordo com Gabriele Boccaccini, que denomina esse movimento dissidente de ‘judaísmo enóquico’, em dado momento ele teria conquistado autonomia ideológica, formando sua perspectiva religiosa com base na figura de Enoque.

O divisor de águas entre esses dois movimentos estaria na interpretação do que seria o mal e de como promover o bem. Os sadoquitas entendiam que para manter o mal afastado seria preciso dar atenção aos rituais e sacrifícios como forma de agradar a Deus. Os enoquitas (levitas) interpretavam o mal como sendo as ações maléficas que se reproduziam na sociedade: homicídios, roubos, adultérios, perjúrios, trapaças.

Desse modo, a origem da visão enoquita estaria na luta dos profetas levitas contra os males que assolavam a sociedade.

2. O LIVRO DE 1 ENOQUE

2.1. ENOQUE, O PROFETA APOCALÍPTICO

Como exposto no primeiro tópico deste capítulo, há estudiosos que entendem que a profecia teria servido de palco para que a apocalíptica se apresentasse ao mundo judaico, com destaque para alguns profetas, como Ezequiel. Segundo Gabriele Boccaccini (2010, p. 217), também Enoque era visto nos primórdios do cristianismo como um profeta. A base bíblica para tal afirmação seria a carta do Judas 14, 15, onde se lê:

A respeito deles profetizou Henoc, o sétimo dos patriarcas a contar de Adão, quando disse: “Eis que o Senhor veio com as suas santas milícias exercer o julgamento sobre todos os homens e arguir todos os ímpios de todas as obras de impiedade que praticaram e de todas as palavras duras que proferiram contra ele os pecadores ímpios.

Seria essa declaração de Judas um reconhecimento do elo entre a apocalíptica e a profecia? É possível, uma vez que também alguns Pais da Igreja reconheceram Enoque como profeta, a despeito da natureza apocalíptica de seus escritos. Mas isso talvez se explique pelo fato de a palavra “apocalíptica” ser uma criação de nossos dias, sendo possível que naqueles tempos ambos os conceitos (profecia e apocalíptica) fossem interpretados como profecia.

Daí podermos dizer que Enoque, João Batista e Jesus seriam profetas, não obstante o conteúdo apocalíptico de suas mensagens. Nesse sentido teriam se pronunciado Atenágoras (Petição em favor dos cristãos 24-25), Tertuliano (De idolatria IV.2), Orígenes (Tratado sobre os princípios I 3.3), ao abordarem a narrativa de Enoque acerca da queda dos anjos, que, assim, endossariam o ministério profético de Enoque. (ISAAC, *in* CHARLESWORTH, 2015, p. 36-40).

Não obstante, não encontraremos entre os livros proféticos do Primeiro Testamento um que seja atribuído a Enoque, isto é, a Bíblia hebraica não o reconhece como um profeta, de modo que a identificação de sua atividade profética somente ocorre no Segundo Testamento, na Epístola de Judas, sendo atestada também por alguns Pais da Igreja, como vimos.

O fundamento para afirmar Enoque como profeta, portanto, não seria o Primeiro Testamento. De todo modo, ao que nos parece, há uma aceitação do cristianismo, ao menos em seus primórdios, do vínculo entre profecia e apocalíptica. E em consequência, há também um vínculo acerca do Dia do Senhor.

Isso não implica em dizer que a figura de Enoque seja desconhecida ou ignorada no Primeiro Testamento; ao contrário, vemos em Gênesis a origem genealógica de Enoque, em duas passagens diferentes. A primeira está no capítulo 4:

Caim conheceu sua mulher, que concebeu e deu à luz Henoc. Tornou-se um construtor de cidade e deu à cidade o nome de seu filho Henoc. A Henoc nasceu Irad, e Irad gerou Maviael, e Maviael gerou Matusael, e Matusael gerou Lamec. (Gn 4:18-21).

Nessa passagem, nenhum destaque é dado a Enoque, a não ser o fato de seu pai, Caim, ter dado seu nome à cidade que construíra. Por outro lado, sobre seu pai, Caim, pairava a maldição de ter de viver em uma terra improdutiva e longe de Deus (Gn 4:9-16). Mas logo em seguida, ainda no capítulo 4, uma nova estirpe começa a ser desenhada para Enoque, desta vez, com ascendência em Set, o filho que Deus teria dado a Adão e Eva em lugar de Abel, morto por Caim. Dessa feita, a linhagem de Enoque é reconstruída no capítulo 5:18-21, para ligá-lo a Adão por meio de Set, não de Caim:

Quando Jared completou cento e sessenta e dois anos, gerou Henoc. Depois do nascimento de Henoc, Jared viveu oitocentos anos e gerou filhos e filhas. Toda a duração da vida de Jared foi de novecentos e sessenta e dois anos, depois morreu. Quando Henoc completou sessenta e cinco anos, gerou Matusalém. Henoc andou com Deus. Depois do nascimento de Matusalém, Henoc viveu trezentos anos, e gerou filhos e filhas. Toda a duração da vida de Henoc foi de trezentos e sessenta e cinco anos. Henoc andou com Deus, depois desapareceu, pois Deus o arrebatou. (Gn 5:18-21).

Podemos, então, construir a seguinte tabela:

Tabela 2. Genealogia de Enoque

Gênesis 4	Gênesis 5
Adão	Adão
Caim	Set
Enoque	Enós
Irada	Cainã
Maviael	Malaleel
Matusael	Jared
Lamec	Enoque

	Matusalém
--	-----------

Comparando as duas genealogias, chegamos à conclusão de que o capítulo 5 de Gênesis está em total consonância com a genealogia apresentada 1En 37:1.

Ainda, de acordo com a tabela, fica fácil perceber que nos versos 14 e 15 Judas teria em mente o texto do capítulo 5 de Gênesis, porquanto ao se referir a Enoque ele o identifica como sendo “o sétimo dos patriarcas a contar de Adão”.

O mesmo teria ocorrido com o evangelista Lucas, que ao traçar a genealogia de Jesus, no capítulo 3:23-38, coloca-o na mesma árvore de Enoque ligada a Set, afastando ambos da maldição que fora lançada sobre Caim em Gn 4:11, 12.

Segundo James Vanderkam, a genealogia de Caim, apresentada no capítulo 4 de Gênesis, proviria da fonte javista (Fonte J), enquanto que a de Gênesis 5 teria sua origem na fonte sacerdotal (Fonte P), e esta teria como objetivos vincular Enoque a Set, e fazer de Enoque o cabeça da sétima geração a nascer sobre a terra. (VANDERKAM, 1995, p. 1-6).

Além disso, diferentemente da fonte Javista, a fonte sacerdotal se preocupara em mencionar a idade de cada qual⁴¹. Enoque teria a idade de 65 anos quando gerou seu primeiro filho, e depois disso teria vivido mais 300 anos, ao fim dos quais Deus o teria arrebatado, porquanto, andara com Deus. Com isso, o número total de anos da vida de Enoque seria 365, equivalente, em dias, a um ano solar. Para James C. Vanderkam, essa inserção pode ter sido feita em atenção à fonte acadiana, que já teria sido utilizada pelo editor sacerdotal quando de seu relato acerca da criação do mundo, bem como na narrativa do dilúvio. (VANDERKAM, 1995, p. 6).

2.1.1. O arrebatamento de Enoque

O escritor de Hebreus registrou o seguinte depoimento acerca de Enoque: “Foi pela fé que Henoc foi arrebatado, a fim de escapar da morte; e não o encontraram, porque Deus o arrebatou. Antes de ser arrebatado, porém, recebeu o testemunho de que foi agradável a

⁴¹ Observa James C. Vanderkam que a LXX teria se distanciado um pouco do texto hebraico em sua tradução, trazendo a seguinte versão em Gn 5: “21. E Enoque viveu 165 anos e se tornou o pai de Matusalém. 22. Agora Enoque agradou a Deus depois que ele se tornou o pai de Matusalém por 200 anos e ele se tornou o pai de filhos e filhas. 23. E todos os dias de Enoque foram 365 anos. 24. E Enoque agradou a Deus, e ele não foi encontrado porque Deus o removeu.” (VANDERKAM, 1995, p. 15). (Tradução nossa). “21 And Enoch lived 165 years and became the father of Methuselah. 22. Now Enoch pleased God after he became the father of Methuselah for 200 years and he became the father of sons and daughters. 23. And all the days of Enoch were 365 years. 24. And Enoch pleased God, and he was not found because God removed him.”

Deus” (Hb 11:5). Essa passagem bíblica ecoa aquela de Gn 5:24.

O fato de Enoque ter sido arrebatado e, assim, ter escapado da morte dá a ele um destaque especial, não somente pelo fato de não ter morrido, mas principalmente por ter sido considerado digno de subir à presença de Deus. Observamos, no desenvolvimento do judaísmo enoquita, uma valorização crescente da figura desse patriarca, que se inicia como um simples mortal. Mas não morre, pois é elevado aos céus para estar com Deus. Nos céus, é inteirado acerca de segredos celestiais e recebe o encargo de escriba desses mistérios. Posteriormente, será identificado como o Filho do Homem (1En 71:14).

Por toda essa sua relevância e destaque, pontifica John Collins que Enoque passa a ser compreendido pelo movimento enoquita como uma figura superior a Moisés, de modo que indo além dos interesses da nação judaica, ele estaria associado à “história primordial de toda humanidade”. (COLLINS, 2010, p. 80).

Com argumento similar, aduz Gabriele Boccaccini que

[...] a superioridade do judaísmo enóquico é garantida não apenas por sua alegada antiguidade, mas também pelo *status* superior de seu revelador, Enoque, que diferentemente de seu rival Moisés, viveu antes do pecado dos anjos e nunca morreu, mas foi “tomado” por Deus (Gn 5:24) e, estando agora no céu, tem mais acesso direto à revelação de Deus. (BOCCACCINI, 2010, p. 109, 110).

A sequência desse evento, o ser “tomado” por Deus, registrado em Gn 5:24, é retomada em 1 Enoque, a partir do capítulo 17, quando ele inicia suas viagens celestiais.

2.1.2. As influências mesopotâmicas

Como vimos, Judas, Lucas e a fonte sacerdotal identificam Enoque como sendo o sétimo depois de Adão, o que poderia ser um indicativo de influências mesopotâmicas na formação da figura desse patriarca. Para D. S. Russell, muitas ideias presentes em 1 Enoque, como determinadas teorias científicas presentes no Livro Astronômico, seriam reflexos da cultura e religião mesopotâmicas de um período muito anterior a chegada dos gregos. (RUSSELL, 1997, p. 67, 68).

Segundo James C. Vanderkam, há uma probabilidade de que o paralelo mais evidente do encontro das duas culturas, a mesopotâmica e a judaica, se revele na comparação da figura de Enoque com as narrativas acerca de Enmeduranki. Este teria sido rei de Sipar, a cidade mesopotâmica de Shamash, o deus Sol, e o sétimo rei a contar da criação do mundo, assim

como Enoque foi o sétimo desde Adão. O fato de Enoque ter vivido exatos 365 anos pode ser um outro indicativo desse paralelo, uma vez que o calendário solar mesopotâmico (referência ao deus Sol) teria 365 dias, número de anos de vida de Enoque antes de ser arrebatado aos céus. Os escritores do Gênesis teriam mesmo sido fortemente influenciados por fontes acadianas a respeito dos relatos sobre a criação do mundo e do dilúvio e, assim, poderiam de igual modo terem se baseado no mito de Enmeduranki quando da editoração do capítulo 5 de Gênesis. As disposições entre o relato bíblico do dilúvio em Gn 8:6-12, referentes ao fato de soltar um pássaro para ver se as águas haviam baixado, seriam muito similares àquelas narradas na tábuas XI do Épico de Gilgámesh⁴². (VANDERKAM, 1995, p. 6).

Toda essa semelhança seria forte indício de que a figura de Enoque também poderia ter se alimentado da fonte acadiana que construiu o mito de Enmeduranki, e, portanto, “Parece natural a conclusão de que o escritor sacerdotal moveu Enoque para o sétimo lugar em sua genealogia para refletir o que algumas formas da lista da Mesopotâmia diziam sobre o sétimo rei.” (VANDERKAM, 1995, p. 9). (Tradução nossa)⁴³.

Dependo a favor das influências acadianas na formação da apocalíptica, comenta John Collins que Paul Hanson teria demonstrado que haveria uma linha de continuidade ligando a apocalíptica à tradição profética, mas a profecia isoladamente não teria sido capaz de delinear os contornos do gênero literário apocalipse, que também aceitaria outras fontes, e a mitologia babilônica teria sido uma delas. (COLLINS, 2010, p. 49-55). Embora nesse contexto John Collins esteja falando da apocalíptica judaica como um todo, isso certamente também se aplicaria ao judaísmo enoquita. (BOCCACCINI, 2010, p. 41).

A insuficiência da profecia estaria ligada também, e de certo modo, aos diferentes objetivos de uma e de outra obra quanto ao lugar e momento de sua produção. A profecia volta sua atenção para o mundo presente, onde Deus age continuamente em prol de seus

⁴² A experiência de soltar um pássaro relatado na Tábuas XI é assim contada (BRANDÃO, 2021, p. 139):

O sétimo dia quando chegou,
Tirei uma pomba, soltei,
Foi-se a pomba e retornou,
Pouso não havia e voltou,
Tirei uma andorinha, soltei,
Foi-se a andorinha e retornou,
Pouso não havia e voltou,
Tirei um corvo, soltei,
Foi-se o corvo e a diminuição das águas ele viu,
Come, salta, dá voltas e não volta.

⁴³ “The conclusion appears natural that the priestly writer moved Enoch to seventh place in his genealogy to reflect what some forms of the Mesopotamian list said about the seventh king”.

eleitos. Já na apocalíptica há um aspecto de pessimismo no que diz respeito a esta vida, de modo que sua realização plena estaria direcionada para o mundo vindouro, e por isso os temas que mais de perto interessariam à apocalítica seriam “a ressurreição dos mortos, o juízo eterno e reino celestial, espiritual.” (SCOTT JR., 2017, p. 200).

Levando em consideração essa análise, não poderíamos deixar de reconhecer a presença da cultura e religião acadianas no desenvolvimento da narrativa de Gênesis sobre o patriarca Enoque, e de igual modo no desenvolvimento da apocalíptica do judaísmo enoquita, ao percebermos que a narrativa de Gênesis 5 sobre Enoque seria uma

Encarnação judaica de um lendário rei sábio da Babilônia - e essa parte dos motivos mitológicos originais continuou a existir na tradição oral até que eles foram realizados em nossos apócrifos, em 2 Hen (eslavo) e no papel significativo que esse personagem desempenha em Jubileus, Testamento dos XII Patriarcas e Gênesis de Qumran. (D. FLUSSER, apud MACHO, 1984, p. 13). (Tradução nossa).⁴⁴

Uma vez exemplificada a proximidade entre a apocalíptica judaica e a cultura de adivinhação mesopotâmica, destacamos uma observação de James Vanderkam acerca de um ponto em comum entre ambas que as difere da profecia bíblica. Enquanto nesta o prognóstico do futuro se dá de forma direta, seja verbalmente, seja por revelação, na adivinhação e na apocalíptica, aquilo que está para acontecer é descrito por meio de códigos ou símbolos a serem interpretados para depois serem compreendidos. (VANDERKAM, 1984, p. 62-71).

2.1.3. A redescoberta da obra

1 Enoque teria exercido grande influência na comunidade judaica do segundo templo e também no cristianismo primitivo, mas teria perdido sua importância após o século IV, sendo redescoberto em decorrência de pesquisas arqueológicas realizadas entre os anos de 1947 e 1956 nas cavernas de Qumran. Mas antes mesmo dessas descobertas, o Livro de 1 Enoque já estava sendo traduzido e analisado por alguns pesquisadores por volta do século XVII. O interesse teria tido início a partir da obra de Georgius Syncellus, que conteria alguns trechos do Livro de 1 Enoque em grego. Esses trechos foram selecionados e publicados à parte, passando a serem identificados como “fragmentos de Syncellus”, conforme explica

⁴⁴ “encarnación judía de un rey sabio babilonio legendario— y que parte de los motivos originales mitológicos continuaron existiendo en la tradición oral hasta que se concretaron en nuestro apócrifo, en el 2 Hen (esl) y en el papel significativo que este personaje desempeña en Jubileos, Test XII Patriarcas y Génesis de Qumrán.” (D. FLUSSER, apud MACHO, 1984, p. 13).

Orlando Iannuzzi Filho ao destacar que essa e outras publicações de partes de 1 Enoque em grego acabaram por suscitar a expectativa de que pudesse existir uma cópia completa do Livro. (IANNUZZI FILHO, *in* CHARLESWORTH, 2015, p. 46, 47).

Após muitas buscas, uma cópia completa de 1 Enoque teria sido encontrada na Abissínia, atualmente conhecida como Etiópia. A façanha, embora controversa, é atribuída ao escritor escocês James Bruce que, durante uma viagem à Etiópia em 1771, teria recebido do regente do imperador da Etiópia três manuscritos. “Bruce ficou surpreso ao constatar que este livro fora realmente conservado na Bíblia Etíope, onde figura entre o Livro de 2 Reis e o Livro de Jó, sob o título *Metsahaf Henoc Nebî* (Livro de Enoque, o Profeta).” (IANNUZZI FILHO, *in* CHARLESWORTH, 2015, p. 50).

Os manuscritos trazidos ao Ocidente por James Bruce estavam escritos em etíope⁴⁵, e aos poucos foram sendo traduzidos, principalmente para o inglês. Deve-se levar em conta que esses manuscritos eram cópias, uma vez que não havia um original. Contudo, com as descobertas de Qumran foi possível atestar a fidedignidade daqueles textos em Ge'ez comparando-os com os manuscritos e seus fragmentos encontrados na caverna 4. Uma versão completa de 1 Enoque somente existe no idioma etíope, mas há muitos fragmentos da obra em 3 outras línguas: grego, aramaico e latim. Segundo Kenner Roger Cazotto Terra,

A versão grega está presente em quatro textos: 1) *Codex Panopolitanus* descoberto em 1886, em Panópolis, no Egito, e publicado em 1892 por U. Bouriant. Esse contém 1 Enoque 1-32; 2) *Codex Vaticanus*, achado em 1809 e publicado por Card A. Mai em 1844, preservando 1 Enoque 82, 42-49; 3) Fragmentos conservados na *Chronography* de G. Syncellus. O primeiro a publicar os textos de G. Syncellus foi o estudioso renascentista Joseph Scalinger em 1606; 4) *Papiro Chester Beatty-Michigan*, um códice do Séc. IV, contendo 1 Enoque 97, 6-107, 14, publicado por C. Bonner em 1937. (TERRA, 2019, p. 17, 18).

Os fragmentos em aramaico são aqueles encontrados em Qumran. Em latim existe também um fragmento contendo 1En 106:1-18. Entretanto, ainda paira dúvida entre os estudiosos se o original teria sido escrito em hebraico ou aramaico.

2.1.4. A escatologia do judaísmo enoquita

⁴⁵ Relata Ephraim Isaac que apesar de o Livro de 1 Enoque somente existir completo no idioma Ge'ez, “a data da primeira tradução do livro em etíope é desconhecida. Contudo, o que se tem por certo é que os três manuscritos mais antigos existentes do Livro de Enoque datam a partir do século XV.” (ISAAC, *in* CHARLESWORTH, 2015, p. 66).

Vimos que para Paul Hanson a profecia constitui-se em fonte matriz da escatologia apocalíptica, na medida que mantém a ideia de um juízo final onde os ímpios serão condenados e os justos abençoados. Na construção dos diversos apocalipses, a essa matriz se somaram outras fontes, como a cultura canaanita, o dualismo persa, influência greco-romana, aos quais foram feitas alusões na formação apocalíptica do cenário de um novo tempo. (TERRA, 2019, p. 151).

O judaísmo enóquico não foge a essa regra, e de sua ideia principal acerca da origem do mal (o Mito dos Vigilantes) nasceu uma tradição que foi posteriormente desenvolvida em obras como Jubileus, Testamento dos 12 Patriarcas, 2 Enoque, que podem ter sido produzidas por mais de um movimento enoquita. (BOCCACCINI, 2010, p. 38).

Mas independentemente dessas outras obras, o problema do mal também foi desenvolvido no próprio pentateuco enóquico⁴⁶ a partir do Mito dos Vigilantes, considerado o texto judaico mais antigo a apresentar uma teologia diferente daquela exposta na Bíblia hebraica. (SACCHI, 1990, p. 16).

Sobre essa ideia central da origem do mal apresentada no Livro dos Vigilantes será desenvolvido, então, o cenário escatológico, onde os anjos que pecaram e seus líderes recebem uma sentença de aprisionamento, e aguardam o Dia do Senhor.

Os filhos desses anjos, por outra lado, recebem uma dupla punição. Primeiramente, a morte de seus corpos, mas seus espíritos continuam vivos sobre a terra. A segunda punição virá no Dia do Senhor. Juntamente com eles, também os seres humanos também serão julgados naquele Dia.⁴⁷

Neste novo cenário, diferentemente do profético, o inimigo já não é uma nação estrangeira, mas o pecado trazido pelos anjos, e que contaminou a humanidade. O pecado leva o ser humano a práticas contrárias à vontade de Deus, e é a causa da condenação.

Mas o pecado, quer dos anjos, quer de seus líderes e filhos, quer da humanidade, não ficará impune. Seguindo o padrão da escatologia apocalíptica, o julgamento final se dará em um tempo futuro. Muitos já terão morrido, mas isso não quer dizer que tenham deixado de

⁴⁶ “O livro de Enoque Etíope era um pentateuco, reunido apenas no primeiro século a.C., data da última obra incluída nele. A conclusão era óbvia: alguém montou um pentateuco escolhendo obras nas quais reconhece sua própria tradição. [...] O que o levou a reuni-los só poderia ter sido a consciência de pertencer a uma tradição, expressa nas obras que colecionou.” (SACCHI, 1990, p. 19, 20). (Tradução nossa). “The book of Ethiopic Enoch was a Pentateuch, assembled only in the first century BCE, the date of the latest work included in it. The conclusion was obvious: someone put together a Pentateuch choosing works in which he recognizes his own tradition. [...] What made him put them together could only have been the awareness of belonging to a tradition, expressed in the works he had collected.” (SACCHI, 1990, p. 19, 20).

⁴⁷ Ao que nos parece, como veremos, o texto de Mt 25 restringe-se à narrativa do julgamento dos humanos, apenas fazendo menção ao destino do diabo e seus anjos para indicar o lugar para onde os ímpios humanos irão.

existir, passando a ser apenas uma sombra no Sheol, livres do julgamento; ao contrário, durante o segundo templo uma nova concepção acerca do ser humano é forjada para conferir uma sobrevida no além (1En 22), onde justos e ímpios aguardarão o Dia da Ira do Senhor. Nesse dia, os justos ressuscitam para a vida eterna e os ímpios são lançados no lago de fogo, juntamente os Vigilantes.

2.1.5. Uma obra compósita

O Livro de 1 Enoque não é exatamente um livro, mas uma coletânea de 5 textos, assim divididos:

- 1 – Livros dos Vigilantes (cap. 1-36);
- 2 – Livro das Parábolas (cap. 37-71);
- 3 – Livro Astronômico (cap. 72-82);
- 4 – Livro dos Sonhos (cap. 83-90);
- 5 – Epístola de Enoque (cap. 91-108).

Dentre esses, somente o Livro das Parábolas não foi encontrado em Qumran. Esse fato teria servido de argumento para José T. Milik levantar a hipótese de que aquele livro não faria parte do pentateuco enóquico original, figurando em seu lugar o Livro dos Gigantes. A substituição decorreria de uma iniciativa cristã, ocorrido por volta do ano 400 E.C., mas essa hipótese teria sido rejeitada pelos demais estudiosos. (ISAAC, *in* CHARLESWORTH, 2015, p. 73).

2.1.5.1. O Livro Astronômico (Cap. 72-82)

É considerado o livro mais antigo do pentateuco enóquico, datado de fins do século III – início do século II. O livro teria sido escrito originalmente em aramaico e posteriormente vertido para o grego de forma reduzida. Não restaram cópias em aramaico, exceto quatro fragmentos que foram encontrados na caverna n. 4 em Qumran.

O texto em etíope foi traduzido a partir da versão grega, de onde foi traduzido para o etíope. O livro descreve aspectos cosmológicos e astronômicos que são explicados pelo anjo Uriel a Enoque durante sua viagem celestial, com destaque para o calendário de 364 dias, que estaria ligado ao “propósito primário do Livro Astronômico: evitar o pecado por erro de calendário”. (COLLINS, 2010, p. 100).

Apesar de se dedicar a descrições cosmológicas, o Livro retrata em menor grau suas preocupações escatológicas e traz uma linguagem figurada que já era conhecida no primeiro testamento, quando, por exemplo, fala das estrelas. Essa simbologia está presente em alguns textos da Bíblia hebraica, como em Is 14:12. Segundo Kenner Roger Cazotto Terra,

Em 1 En 86.1-2 a estrela que cai é um ser celestial precipitado do céu e que se transforma em um animal, bem como as demais estrelas do mesmo capítulo. No Livro Astronômico (1 En 72-82) estrelas e anjos se confundem. Assim, falar em estrelas que caem do céu é, provavelmente, na semiosfera judaico-cristã, expressão de desordem cósmica localizada em temporalidade escatológica. No Livro do Apocalipse (8,10; 9,1; 12,4) estrelas que caem do céu são seres precipitados dos céus e que têm forças de desordem. (TERRA, 2015, p. 152).

James C. Vanderkam argumenta que a parte final do Livro, Cap. 80 e 81 seria acréscimo não condizentes com os assuntos tratados nos capítulos precedentes. O capítulo 80.2-8 traria conteúdo escatológico que contradiria o capítulo 72.1, que considera imutáveis as leis celestiais. Entretanto, os versos 2-8, do capítulo 80, predizem o caos escatológico que se abaterá sobre a terra desde os céus, quando todas as estruturas serão abaladas “nos dias dos pecadores”. (VANDERKAM, 1984, p. 106).

2.1.5.2. O Livro dos Sonhos (cap. 83-90)

Propõe uma descrição da história humana desde os tempos pré-diluvianos até a época messiânica. O texto apresenta os seres humanos na figura de animais. Adão aparece como um touro. Os heróis nacionais da história de Israel são comparados a animais domésticos. Os inimigos, a feras ou animais inferiores. As cores também são simbólicas: o branco é a justiça; o preto, a iniquidade, e o vermelho, o martírio ou a violência. Os anjos maus aparecem como estrelas; os bons, como homens. (MACHO, 1984, tomo IV, p. 111). (Tradução nossa).⁴⁸

Enoque relata a seu filho Matusalém duas visões. A primeira reflete um evento escatológico que destruirá toda a terra, enquanto a segunda, entre outras coisas, reconta a queda dos anjos, figurados como estrelas que ao caírem na terra se transformam em bois, tem relações sexuais com as vacas, das quais nascerão os gigantes, vistos no Livro como

⁴⁸ “Los héroes nacionales de la historia de Israel son comparados a animales domésticos. Los enemigos, a bestias salvajes o animales inferiores. Los colores son también simbólicos: el blanco es la justicia; el negro, la iniquidad, y el rojo, el martirio o la violencia. Los ángeles malos aparecen como astros; los buenos, como hombres.” (MACHO, 1984, tomo IV, p. 111).

elefantes, camelos e asnos. (COLLINS, 2010, p. 108).

2.1.5.3. A Epístola de Enoque (Cap. 91-108)

É um texto em forma de um testamento com prescrições éticas dadas por Enoque a seus filhos. Os capítulos 106 e 107 descrevem o nascimento milagroso de Noé, como aquele que asseguraria a continuidade da vida humana na terra. Nesse Livro temos o Apocalipse das dez semanas, com a predição de um julgamento divino, primeiro dos seres humanos, depois dos anjos.

Os ímpios serão lançados no lago de fogo onde permanecerão por toda a eternidade, enquanto os justos ressuscitarão para a vida eterna. Na décima ocorrerá o juízo dos anjos que pecaram, de acordo com o Mito dos Vigilantes, quando então serão punidos. Após esses julgamentos, serão criados novos Céus, o Cosmos será renovado e melhorado, e o pecado já não existirá. (1En 91: 4-8).

2.1.6. Outros livros de Enoque

Antes de prosseguirmos no estudo de 1 Enoque, esclarecemos que há outras duas obras, que recebem o nome de Enoque, mas não fazem parte do pentateuco. São elas:

2.1.6.1. Enoque Eslavo, ou 2 Enoque

Foi escrito provavelmente no século I E.C. e está organizado em 4 seções. O Livro faz menção ao texto de Gn 5:24, quando Enoque é tomado por Deus e levado aos Céus. Entretanto, o texto utilizado na escrita de 2En parece ter sido a versão da Septuaginta, que narra que após viver 165 anos, Enoque teria gerado Matusalém. Depois, vivera mais 200 anos e foi levado por anjos de Deus aos Céus.

No segundo Céu, Enoque tem uma visão daqueles que morreram na inimizade com Deus e aguardam o dia do Juízo Final. No terceiro Céu ele vislumbra o Jardim do Éden, guardado por 300 anjos. E no Jardim está a árvore da vida. Este é o lugar que Deus teria preparado para os justos, o Paraíso. Dali Enoque é levado a uma região ao Norte, onde ele vê o inferno, o lugar de destino de todos os ímpios, de todos os tempos.

No quinto Céu Enoque encontra os Grigori, que são aqueles que no Mito dos Vigilantes teriam quebrado seus votos e tomado mulheres para si, gerando os gigantes.

Algo interessante que relaciona 2 Enoque com o Livro Astronômico encontramos no cap. 14, onde os dias do ano são computados como trezentos e sessenta e cinco e um quarto, o que equivaleria ao nosso sistema atual com um ano bissexto!

2.1.6.2. Enoque Hebraico, ou 3 Enoque

esta obra originalmente escrita em hebraico por volta do século III ou IV E.C. faz algumas referências aos anteriores, 1 e 2 Enoque. Aqui Enoque é elevado aos céus para receber revelações do anjo Metraton. Os cap. 18.7 a 33.2 apresentam uma seção de julgamento e, assim como no Mito dos Vigilantes, um dos anjos rebeldes é identificado como Azazel. Mas o interesse primordial do autor neste Livro não é o mal causado pelos anjos, mas a angelomorficação de Enoque, “A tradição encontrada e 3 Enoque envolve a transformação do místico em um ser angélico que ocupa o trono ao lado do da glória.” (NOGUEIRA, 2012, p. 109).

2.2. O PROBLEMA DO MAL

2.2.1. O problema do mal em Gênesis

O pecado aparece pela vez primeira na Bíblia no livro de Gênesis, na dramatização do encontro de Eva com a Serpente (Gn 3). De acordo com a narrativa bíblica, o mal não teria nascido de uma ação congênita do ser humano, que vivia na inocência no Jardim do Éden e obediente à lei do Senhor, mas seria decorrente da atuação do anjo Gader’el (1En 69:6) que, personificado na figura da serpente, aparecera no Jardim, em um momento em que a mulher estava sozinha, e começou um processo de sedução⁴⁹.

Deus havia determinado a Adão e Eva que mantivessem a ordem no Jardim, e que não comessem o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal (Gn 2:17), que se encontrava no meio do Éden, porque no dia em que dela comessem, morreriam. Assim, a instrução tinha por meta a manutenção da ordem e a preservação da vida.

Contrariamente, Gader’el trouxe um conhecimento diferente para Eva, ao informá-la de que o fato de comer da árvore não a faria morrer; ao contrário, assegurou a Eva que ela seria como Deus. Rejeitar a lei do Senhor e abraçar o ensino de Gader’el teria sido a causa

⁴⁹1Tm 2:14: “14. E não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher que, seduzida, caiu em transgressão.”

para o pecado de Adão e Eva, e ao infringirem a regra divina, cumpriu-se aquilo que Deus havia dito. Logo o casal percebeu que algo havia mudado; não externamente, mas em sua percepção das coisas: eles perceberam que estavam nus, sentiram culpa e medo, e receberam as consequências da transgressão cometida.

Estar nu não era um problema, até que eles adquiriram o conhecimento do que isso poderia significar. Aparentemente, o texto traz certa ênfase à sexualidade, tanto no relato de Gênesis, como também no Livro de 1 Enoque:

Respondeu-me o santo Anjo Raphael, que estava comigo, e disse: “Esta é a Árvore da Sabedoria, da qual o teu antigo pai e tua antiga mãe comeram, antes de teu tempo. Com isso, eles conheceram o saber; os seus olhos se abriram e eles reconheceram que estavam nus. Então eles foram expulsos do Paraíso”. (1En 69:6).

Ao que nos parece, o texto ressalta a opção feita pelos seres humanos entre seguir a instrução de Deus ou a de Gader’el, e as consequências daí advindas. O juízo divino alcançou a todos os participantes da cena, mas não eliminou o mau causado, que se estenderia a toda a humanidade.

Expulsos do Jardim, o casal teve seus primeiros filhos, Caim e Abel, e a humanidade se multiplicou, até que um novo juízo se abate sobre a raça humana. Isso teria ocorrido em uma época anterior ao dilúvio, quando havia gigantes na terra, conforme a narrativa de Gn 6:1-8,⁵⁰ que também descreve como os filhos de Deus vieram a se relacionar sexualmente com as filhas dos homens, embora não haja consenso acerca de quem seriam os filhos de Deus.⁵¹

No texto vétero testamentário não existe uma correlação entre essas relações sexuais e a origem do mal. Nesse cenário, o pecado já fazia parte da vida na terra desde antes da transgressão no Jardim.

⁵⁰ “Quando os homens começaram a ser numerosos sobre a face da terra, e lhes nasceram filhas, os filhos de Deus viram que as filhas dos homens eram belas e tomaram como mulheres todas as que lhes agradaram. Iahweh disse: “Meu espírito não permanecerá no homem, pois ele é carne; não viverá mais que cento e vinte anos.” Ora, naquele tempo (e também depois), quando os filhos de Deus se uniram às filhas dos homens e estas lhes davam filhos, os Nefilim habitavam sobre a terra; estes homens famosos foram os heróis dos tempos antigos. Iahweh viu que a maldade do homem era grande sobre a terra, e que era continuamente mau todo desígnio de seu coração. Iahweh arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra, e afligiu-se o seu coração. E disse Iahweh: “Farei desaparecer da superfície do solo os homens que criei – e com os homens os animais, os répteis e as aves do céu – porque me arrependo de os ter feito.” Mas Noé encontrou graça aos olhos de Iahweh.”

⁵¹ Dentre as muitas sugestões, estariam: Seriam simples homens, chamados filhos de Deus por haverem sido criados a sua imagem; seriam os descendentes de Caim, que se autodenominariam “filhos de Deus”; seriam homens de alto-escalão; seriam os filhos de Sete; seriam anjos que decidiram tomar forma humana para se casarem com as mulheres. (HARPER, 1894, p. 442).

Esse nosso posicionamento acerca de uma pré-existência do mal ao mito do Jardim decorre do fato de a tentação de Eva ter provindo de uma outra fonte externa a ela. O escritor neotestamentário entenderá que essa fonte não poderia ser Deus.⁵² Como o tentador também recebe uma punição pelo que fez, percebe-se que não o fazia por mandado divino.

Mas desde o dia em que o mal entrara no Jardim e contaminou Adão e Eva, ele teria se multiplicado, e a maldade da humanidade viria a ser a causa do dilúvio. Assim, o grande responsável pelo juízo divino, nesse contexto, foi o próprio ser humano, uma vez que a maldade agora provinha dos desígnios de seu coração. Embora o texto faça menção a gigantes, estes não são a prole perversa de uma relação sexual proibida entre anjos e humanas. Antes, são reconhecidos como sendo homens de grande honra entre seus contemporâneos.

2.2.2. O problema do mal em 1 Enoque

2.2.2.1. O Livro dos Vigilantes

O Livro dos Vigilantes é o primeiro do pentateuco enóquico, e está inserto nos cap. 6 a 36 do Livro de 1 Enoque. Cuida-se de um texto tido por fundante do judaísmo enoquita. Segundo John Collins, esse Livro “pode servir de introdução à literatura de Enoque, uma vez que é uma das obras mais antigas, pré-macabeia,⁵³ e fornece a elaboração mais explícita da história de Enoque.” Além disso, exerce grande importância para compreensão problema do mal como causa do juízo final na escatologia apocalítica. (COLLINS, 2010, p. 80).

Durante as explorações ocorridas em Qumram, na região do Mar Morto, foram encontrados fragmentos de mais de 6 cópias de diferentes partes do Livro, sendo a mais antiga (MS *a*) datada por Milik da primeira metade do século II A.E.C. (VANDERKAM, 1995, p. 25). Neste trabalho utilizaremos o texto de R. H. Charles.⁵⁴

O Livro dos Vigilantes pode ser dividido nas seguintes partes⁵⁵ (VANDERKAM, 1984, p. 110, apud TERRA, 2019, p. 27):⁵⁶

⁵² “Ninguém, sendo tentado, diga: De Deus sou tentado; porque Deus não pode ser tentado pelo mal, e a ninguém tenta.” Tg 1:13.

⁵³ No mesmo sentido, “A edição de Milik dos fragmentos aramaicos, em 1976, deixou claro que as partes mais antigas de 1 Enoque (caps. 6-36, o Livro dos Vigilantes; e os caps. 73-82, o Livro Astronômico) era, pré-macabeias.” (BOCCACCINI, 2010, p. 105).

⁵⁴ The Book of Enoch, the prophet, 2012.

⁵⁵ Há outros autores que optam por uma divisão diferente do Livro. (COLLINS, 2010, p. 81 apud TERRA, 2015, p. 81). A página apontada por TERRA é diferente, talvez por conta de ele se referir à edição da obra de Collins em língua inglesa.

⁵⁶ John Collins estabelece outra divisão, com os seguintes blocos de capítulos: 1-5; 6-16; 17-36.

- 1-5: Parte introdutória que destaca um juízo escatológico;
- 6-11: História sobre a descida dos anjos e pecado
- 12-16: Enoque e a petição dos Vigilantes
- 17-19: Primeira jornada de Enoque
- 20-36: Segunda jornada de Enoque

Os capítulos iniciais, 1 a 5, funcionam como uma introdução, e não faziam parte do texto do Mito dos Vigilantes, tendo sido adicionados posteriormente. Segundo Kenner Roger Cazotto Terra, não obstante estudos recentes tenham restringido essa introdução ao Livro dos Vigilantes, em sua forma final ela poderia ser aplicada a 1 Enoque como um todo. (2015, p. 8).

James Vanderkam faz uma subdivisão nesse primeiro bloco. O capítulo 1 seria uma introdução anunciando julgamento, e os capítulos 2 a 5 narrariam a legalidade da natureza e a ilegalidade da humanidade. (VANDERKAM, 1995, p. 25).

Em seus comentários sobre esse bloco introdutório, e seguindo essa subdivisão, explica John Collins que o capítulo 1 tem no centro de suas preocupações o juízo final, onde os justos serão abençoados e os ímpios eliminados. A distinção entre um e outro se daria pela observância ou não da “Lei do Senhor”, que no caso seria a lei da natureza, não a lei de Moisés, “que era desconhecida no tempo ficcional de Enoque”. (COLLINS, 2010, p. 82, 83).

O Livro é fragmentado em diversas camadas, que teriam sido reunidas para formar um texto único. O Mito dos Vigilantes está inserto nos capítulos 6-11, uma narrativa mítica acerca de alguns anjos, conhecidos como Vigilantes, seres espirituais que habitavam os céus, e imortais. Em determinado momento, eles se encantaram com as mulheres da terra e pactuaram entre si um plano para tomá-las como esposas. Esse bloco fala também da transmissão de ensinamentos secretos, que os anjos teriam comunicado à humanidade, de modo que parece haver o entrelaçamento de duas tradições distintas, ambas buscando explicar a origem do mal.

2.2.2.1.1. O Mito dos Vigilantes

O Mito dos Vigilantes, não obstante possa ser entendido como uma alternativa à explicação acerca do surgimento do mal, conforme exposta no Livro do Gênesis, guarda com este muitos pontos de contato.

Esses anjos, conhecidos como “vigilantes”, eram seres espirituais que habitavam os céus, e imortais. Em determinado momento da história teriam decidido abandonar essa posição original para desfrutar da convivência com os humanos, conforme a narrativa exposta no bloco dos capítulos 6-11. Melhor, talvez, seja falarmos em narrativas, no plural, uma vez que, segundo Kenner Roger Cazzotto Terra, haveria quase um consenso entre os estudiosos acerca da coexistência de duas tradições diferentes nesses seis capítulos. (TERRA, 2019, p. 43, 44).

Uma delas seria a tradição de Semiaza, que relaciona a origem do mal a relações sexuais entre duas espécies que se diferenciam quanto à origem, constituição, atribuições. Nessa versão do Mito, duzentos anjos teriam se reunido e elaborado um plano para tomarem mulheres para si e gerar filhos. Após um prévio ajuste com seu líder Semiaza, eles teriam descido no cume do Monte Hermon, onde fizeram um voto e se comprometeram mutuamente por meio de um pacto maldito.

E aconteceu que, quando os filhos dos homens se multiplicaram, naqueles dias nasceram-lhes lindas e graciosas filhas. E os anjos, os filhos do céu, as viram e as cobiçaram, e disseram uns aos outros: ‘Venham, escolhamos para nós esposas entre os filhos dos homens e nos gerem filhos’. E Semiaza, que era seu líder, disse a eles: ‘Temo que vocês realmente não concordarão em fazer este ato, e somente eu terei que pagar a penalidade de um grande pecado.’ E todos eles responderam a ele e disseram: ‘Façamos todos nós juramos um juramento, e todos nos comprometamos por imprecções mútuas a não abandonar este plano, mas fazer esta coisa.’ Então eles juraram todos juntos e se comprometeram por imprecções mútuas sobre isso. E eles eram ao todo duzentos; que desceram [nos dias] de Jared no cume do Monte Hermon, e eles o chamaram de Monte Hermon, porque eles juraram e se comprometeram por imprecções mútuas sobre ele. (1En 6:1-6). (Tradução nossa).⁵⁷

A palavra “filhos” no texto carrega em si o sentido de “originários de”, o que nos aproxima mais daquela ideia de mistura entre diferentes espécies, isto é, seres terrenos e celestiais. Dessa mistura nascera um *tertium genus*, um ser híbrido, composto de uma parte mortal (o corpo) e uma parte imortal (o espírito). Eram seres muito mais altos e mais fortes

⁵⁷And it came to pass when the children of men had multiplied that in those days were born unto them beautiful and comely daughters. And the angels, the children of heaven, saw and lusted after them, and said to one another: ‘Come, let us choose us wives from among the children of men and beget us children’. And Semjâzâ, who was their leader, said unto them: ‘I fear ye will not indeed agree to do this deed, and I alone shall have to pay the penalty of a great sin.’ And They all answered him and said: ‘Let us all swear an oath, and all bind ourselves by mutual imprecations not to abandon this plan, but to do this thing.’ Then sware They all together and bound themselves by mutual imprecations upon it. And They were in all two hundred, who descend {in the days} of Jared on the Summit of Mount Hermon, and They called it Mount Hermon because They had sworn and bound themselves by mutual imprecations upon it. (1En 6:1-6).

do que os seres humanos. Eles consumiram toda produção de alimento, comeram todos os animais, espalharam terror pela violência de suas ações. Assim fizeram até o dia que já não restava o que pudessem comer. Então começaram a se alimentar dos humanos a ponto de quase exterminá-los.

E assim como na vida terrena esses gigantes foram malévolos, assim também continuam após a morte, sendo identificados no cristianismo como demônios, como já demonstrado por Kenner Roger Cazotto Terra (2011).

Nesta versão do Mito dos Vigilantes, os humanos figuram como vítimas, enquanto toda violência e impiedade teriam sido praticadas pelos Vigilantes e seus descendentes.

A outra tradição seria a de Azazel, o mal teria se originado da transmissão de conhecimentos por parte dos Vigilantes à humanidade, tais como uso da metalurgia para fabricação de armas de guerra, que encheria a terra de violência, e técnicas da arte de sedução pelo embelezamento do corpo às mulheres. Semiaza é uma figura quase apagada nessa versão, restringindo suas lições a atos de magia:

E Azazel ensinou os homens a fazer espadas, e facas, e escudos, e couraças, e deu-lhes a conhecer os metais {da terra} e a arte de trabalhá-los, e pulseiras, e ornamentos, e o uso de antimônio, e o embelezamento das pálpebras, e todos os tipos de pedras preciosas, e todas as tinturas para colorir. E surgiram muitas impiedades, e eles se prostituíram, e se desviaram, e se corromperam em todos os seus caminhos. Semiaza ensinou encantamentos e cortes de raízes, Armârôs a resolução de encantamentos, Barâqjâl, (ensinou) astrologia, Kokabel as constelações, Ezêqêêl o conhecimento das nuvens, Araqiêl os sinais da terra, Shamsiêl os sinais do sol, e Sariel o curso da lua. (1En 8:1-3).⁵⁸

Fazendo um resumo, salienta Loren T. Stuckenbruck que os ensinamentos de Azazel incluem:

- (a) a fabricação de armas que levam à violência (8:1a);
- (b) ao conhecimento da arte de confeccionar joias e de manipular cosméticos, que levariam a atos de fornicação (8:1b-2); e
- (c) a atividades associadas à magia, astrologia e formas de adivinhação (8:3; cf. 7:1b). (STUCKENBRUCK, 2000, p. 363).

⁵⁸And Azizêl taught men to make swords, and knives, and shields, and breastplates, and made known to them the metals {of the Earth} and the art of working them, and bracelets, and ornaments, and the use of antimony, and the beautifying of the eyelids, and all kinds of costly stones, and all colouring tinctures. And there arose much godlessness, and they committed fornication, and they were led astray, and became corrupt in all their ways. Semjâzâ taught enchantments, and root-cuttings, Armârôs the resolving of enchantments, Barâqjâl, (taught) astrology, Kokabel the constellations, Ezêqêêl the knowledge of the clouds, Araqiêl the signs of the earth, Shamsiêl the signs of the sun, and Sariel the course of the moon. (1En 8:1-3).

Por sua vez, explica George Nickelsburg que as duas tradições estão entrelaçadas no texto final. Fazendo uma leitura conjunta dos capítulos 86:1; 88:1, com o cap. 10 de 1 Enoque, ele defende que a queda da primeira estrela de que fala o Apocalipse Animal seja uma referência a Azazel, uma vez que esse apocalipse não citaria Semiaza. (NICKELSBURG, 1977, p. 398). (Tradução nossa).⁵⁹

Já em relação a Azazel, diz o verso 4, de 1En 10: “E novamente o Senhor disse a Rafael: ‘Amarre Azazel de pés e mãos e jogue-o na escuridão: e faça uma abertura no deserto, que está em Duda’el, e jogue-o lá dentro.’” Isso nos remete ao verso 1, do cap. 88, que diz: “E eu vi um daqueles quatro que surgiram primeiro, e ele agarrou aquela primeira estrela que havia caído do céu, e amarrou-a de pés e mãos e lançou-a em um abismo: agora aquele abismo era estreito e profundo, e horrível e escuro.” (Tradução nossa).⁶⁰

Essas aproximações permitiram a George Nickelsburg a conclusão de que o redator do Apocalipse Animal tivesse tido acesso a uma versão do Mito dos Vigilantes em que presumiria que primeiramente Azazel houvesse sido deslocado de seu lugar no céu e atirado na terra,⁶¹ onde espalhou todo conhecimento proibido aos homens, e teria ensinado às mulheres a arte do embelezamento e sedução.⁶² E teria sido por conta da aplicação dessas técnicas que as mulheres teriam sido capazes de seduzir os anjos.

Com essa interpretação, o mal teria se originado da atitude de Azazel em transmitir à raça humana um conhecimento que lhe seria proibido obter. O acesso a tais conhecimentos teria feito com que os homens fizessem guerra uns contra os outros, derramando muito sangue; que se envolvessem em muita fornicção e outros atos de maldade, a ponto de contaminar até mesmo a classe angelical dos Vigilantes. Por isso, em 1 Enoque 10:8 Deus teria concluído que “E toda a Terra foi corrompida pelas obras que foram ensinadas por Azazel: a ele atribuem todo pecado.” (Tradução nossa).⁶³

Filipe de Oliveira Guimarães entende que de acordo com a narrativa de 1En 6:2b ficaria claro que não teria sido a beleza das mulheres que despertara o interesse dos anjos,

⁵⁹And again the Lord said to Raphael: “Bind Azâzêl hand and foot, and cast him into the darkness: and make na opening in the desert, which is in Dûdâêl, and cast him therein.”

⁶⁰And I saw one of those four who had come forth first, and he seized that first star which had fallen from heaven, and bound it hand and foot and cast it into an abyss: now that abyss was narrow and deep, and horrible and dark.

⁶¹ É possível que haja conexão entre esse texto e Lc 10:18, em que Jesus afirma: “Eu via Satanás cair do céu como um relâmpago!”

⁶² Essa interpretação de Nickelsburg fortalece aquele nosso pensamento de que, no Mito do Éden, o mal já estaria presente no mundo, mesmo na época em que Adão e Eva ainda não havia pecado.

⁶³ “And the whole Earth has been corrupted through the works that were taught by Azâzêl: to him ascribe all sin.” (1En 10:8).

mas o desejo destes em gerar descendentes e constituir família. (GUIMARÃES, 2019, p. 324). Não nos parece que tenha sido assim, porque eles (os anjos) primeiro observaram a beleza das mulheres; a geração de filhos viria como consequência da relação sexual, de modo que a ênfase na conotação sexual nos parece evidente:⁶⁴

E aconteceu que, quando os filhos dos homens se multiplicaram, naqueles dias nasceram-lhes lindas e graciosas filhas. E os anjos, os filhos do céu, as viram e as cobiçaram, e disseram uns aos outros: ‘Venham, escolhamos para nós esposas entre os filhos dos homens e nos gerem filhos’. (Tradução nossa).⁶⁵

Os cap. 12 a 16 são considerados interpolações feitas posteriormente, com o objetivo de inserir a figura de Enoque no enredo antes de suas viagens aos céus nos cap. 17-19 e 21-36. (VANDERKAM, 1984, p. 122).

John Collins aponta que esses capítulos formariam uma transição, ao apresentar Enoque como o mediador que irá estabelecer a comunicação entre Deus e os Vigilantes e, a partir daí, conectar o Mito ao restante do Livro, a transgressão dos Vigilantes ao pecado humano, e o pecado de ambos (anjos e humanos) ao juízo final, uma vez que “O contraste entre a ordem da natureza e a desordem da humanidade pecaminosa forma o pano de fundo do julgamento escatológico.” (COLLINS, 2010, p. 83).

Enoque havia sido “tomado por Deus” aos 365 anos de idade, e desde então habitava com os anjos no céu. Após a violação da ordem pelos Vigilantes, ele é enviado pelos santos anjos para anunciar a Azazel, Semiaza e seus liderados a sentença contra eles proferida. Ao receberem a notícia, suplicam que Enoque interceda em favor deles a Deus. Enoque, então, escreveu o memorial de súplicas e pedido de perdão desses anjos, mas tais súplicas não foram ouvidas, nem a condenação revogada.

Assim, enquanto os Santos anjos intercederam a Deus em favor da humanidade, Enoque o teria feito em favor dos Vigilantes. No entanto, se por um lado a súplica daqueles fora ouvida, a deste fora rejeitada. Em resposta a Enoque, o Senhor Deus lhe fala diretamente, para que ele entregasse aos Vigilantes a mensagem de que a eles cabia interceder pelos homens, não o contrário. (1En 14:24; 15:1, 2). Dessa feita, o papel atribuído

⁶⁴ O relato de Gênesis 6:1, 2 também nos parece explícito nesse sentido ao dizer que os anjos viram que “as filhas dos homens eram formosas”: E aconteceu que, como os homens começaram a multiplicar-se sobre a face da terra, e lhes nasceram filhas. Viram os filhos de Deus que as filhas dos homens eram formosas; e tomaram para si mulheres de todas as que escolheram. (Gn 6:1, 2).

⁶⁵ And it came to pass when the children of men had multiplied that in those days were born unto them beautiful and comely daughters. And the angels, the children of heaven, saw and lusted after them, and said to one another: ‘Come, let us choose us wives from among the children of men and beget us children’.

pelos anjos caídos a Enoque, para que este atuasse como intercessor em prol daqueles, não fora aceito por Deus.

Os gigantes, cujos espíritos continuariam a vagar sobre a terra como espíritos maus, causando tristeza, enfermidades, e todo tipo de males, não seriam exterminados até o dia do juízo final. (1En 16:1). O diálogo entre Gênesis e 1 Enoque tem sequência no drama do dilúvio, cada qual com suas narrativas, mas com uma mesma causa: o mal.

Em 1 Enoque, diante dos pecados cometidos pelos dois principais anjos, Azazel e Semiaza, seus liderados, pelos gigantes, e pelos humanos, a terra se encheu de violência e muitas pessoas foram mortas.

Após a morte, as almas dos justos falecidos ergueram suas vozes suplicando que os santos anjos Miguel, Uriel, Rafael e Gabriel intercedessem por elas a Deus. (1En 9).

Esses quatro anjos, como representantes dos anjos que não pecaram, rogaram a Deus pelos humanos, explicando como Azazel e Samiaza corromperam toda a humanidade, fazendo com que a terra se enchesse de violência.

Diante de tal quadro, Deus toma algumas decisões, e incumbiu sua execução a cada um dos quatro anjos:

- a) A humanidade seria destruída: Deus enviou o anjo Uriel a Noé, para alertá-lo de que mandaria um dilúvio que iria destruir todo ser vivente sobre a terra;
- b) Azazel deveria ser lançado na prisão perpétua: A missão coube a Rafael, que o amarrou de mãos e pés, vedou-lhe o rosto, e lançou-o nas profundas trevas do tártaro;
- c) Samiaza e os demais anjos que tiveram relações sexuais com mulheres também deveriam ser aprisionados; Miguel recebeu ordens para prendê-los até o dia do Juízo Final;
- d) Os gigantes deveriam se autodestruir: Para isso, Gabriel deveria instigá-los a lutarem uns contra os outros até que todos estivessem mortos.

Com relação a Azazel, Semiaza e demais vigilantes, o lugar onde foram lançados é conhecido com Tártaro, mencionado em 1En 20:2. Para os gigantes, a morte física não significou o fim de suas existências, porquanto, nascidos de uma mistura de seres mortais e seres imortais, herdaram de cada um de seus pais uma parte constitutiva. Mortos seus corpos, seus espíritos sobreviveram, mas não houve por parte deles arrependimento nem mutação de suas obras.

Como esses espíritos eram produtos de uma união repreensível, eles são inatamente maus. Os gigantes vivem como espíritos desencarnados após o dilúvio bíblico, continuando a se envolver nos tipos de atividades que antes os caracterizavam. [...] Esta etiologia reconstruída explica como é que os gigantes poderiam vir a ser abertamente identificados como demônios em um estágio posterior e, por sua vez, por que os demônios eram considerados especialmente desejosos de entrar nos corpos dos seres humanos. (STUCKENBRUCK, 2000, p. 365). (Tradução nossa).⁶⁶

Após executar as sentenças contra os culpados, outras duas ações deveriam ser executadas: destruir todo o mal e purificar a terra, restaurando a ordem antes violada. Acerca desse julgamento divino, explica George Nickelsburg que o autor do Mito dos Vigilantes teria se utilizado de uma tipologia que faria uso do juízo executado nos tempos de Noé para apontar aquele que ocorrerá no final dos tempos. Desse modo, o mundo descrito em 1En 10:17-22; 11, seria, na verdade, um protótipo escatológico⁶⁷ daquilo que ocorrerá após o juízo final:

Nosso autor está utilizando uma tipologia Urzeit-Endzeit [tempo primitivo-fim dos tempos], segundo a qual o julgamento e o novo começo no tempo de Noé são um protótipo do julgamento final e da nova era. Assim, sua descrição do julgamento antigo e da terra renovada é influenciada por suas expectativas em relação ao julgamento final e à era por vir. (NICKELSBURG, 1977, p. 388). (Tradução nossa).⁶⁸

Na versão de Gênesis, o novo mundo inaugurado com Noé após o dilúvio demonstrou ser muito idêntico ao anterior no que diz respeito ao comportamento humano e a presença do mal. Homicídios, guerras, adultérios, roubos, enfim, o novo mundo pós-dilúvio era um retrato daquele antes existente, inclusive com a presença de gigantes na terra, como Golias, que tinha quase 3 metros de altura. (1Sm 17:4).

O que nos importa ressaltar aqui é o fato de que, embora tenha havido um juízo, ele não implicou na eliminação do mal, nem na completa punição dos ímpios, muito menos em

⁶⁶ Since these spirits were the products of a reprehensible union, they are innately evil. The giants live on as disembodied spirits after the biblical flood, continuing to engage in the sorts of activities that had so characterized them before. [...] This reconstructed etiology explains how it is that giants could come to be openly identified as demons at a later stage and, in turn, why it is that demons were thought to be especially desirous of entering the bodies of human beings. (STUCKENBRUCK, 2000, p. 365).

⁶⁷ Em Mt 24:37-39, Jesus se utiliza dessa mesma técnica, ainda que sua ênfase esteja mais na surpresa do juízo do que na comprovação de sua inevitabilidade: “E, como foi nos dias de Noé, assim será também a vinda do Filho do Homem. Porquanto, assim como, nos dias anteriores ao dilúvio, comiam, bebiam, casavam-se e davam-se em casamento, até ao dia em que Noé entrou na arca, e não o perceberam, até que veio o dilúvio, e os levou a todos, assim será também a vinda do Filho do Homem.”

⁶⁸ Our author is utilizing an Urzeit-Endzeit typology, according to which the judgment and new beginning in Noah's time are a prototype of the final judgment and new age. Thus, his description of the ancient judgment and the renewed earth is colored by his expectations regarding the final judgment and the age to come. (NICKELSBURG, 1977, p. 388).

um tempo de paz e prosperidade para todos os justos. Contudo, apresenta-se como um tipo do juízo escatológico vindouro. “Enquanto isso - isto é, entre o tempo do dilúvio e a destruição final do mal por Deus - os espíritos malignos dos gigantes só podem operar como poderes derrotados cujo tempo é limitado.” (STUCKENBRUCK, 2000, p. 366). (Tradução nossa).⁶⁹

Muitos anos depois do Livro dos Vigilantes, uma outra obra entraria para o pentateuco enóquico: O Livro das Parábolas de Enoque. Antes, porém, de examinarmos este Livro, precisamos saber o que Enoque viu em suas viagens, pois essas visões nos ajudarão na compreensão do julgamento final descrito no Livro das Parábolas.

2.2.2.2. As viagens de Enoque

Seguindo a classificação de Ana Valdez, o apocalipse do Livro dos Vigilantes é do tipo viagens sobrenaturais, “sem pormenores históricos, mas com escatologia política ou cósmica” (tipo II-b).

Nos cap. 18, 19 e 21:10 Enoque é levado a conhecer a prisão dos anjos que se contaminaram com mulheres. E não somente isso, também instigam os seres humanos a “oferecerem sacrifícios aos demônios como se aos deuses”. Essa atividade eles exercerão até o dia do Juízo Final, quando serão lançados no lago de fogo.

Assim, entendemos que essa denúncia aos vigilantes de instigarem os humanos à idolatria é a mesma que já se fazia notar na profecia do Primeiro Testamento pela voz do grupo profético, que condenava o sincretismo religioso e os sacrifícios aos outros deuses. (Os 4 e 5).

De acordo com John Collins, o objetivo de se apresentar essas prisões a Enoque seria o de comprovar que o lugar de castigo de fato existe, levando à convicção da realização do julgamento e execução. (COLLINS, 2010, p. 91).

Mas além dessas prisões, uma outra, com grilhões de ferro de peso imenso, estava sendo preparada num vale profundo, onde os reis e os poderosos são lançados. Ao indagar ao anjo que o acompanhava para quem aquelas prisões estariam sendo preparadas, Enoque recebe a seguinte resposta:

Estas estão sendo preparadas para as hostes de Azazel, para que possam pegá-los e lançá-los no abismo da condenação completa, e eles devem cobrir suas mandíbulas com pedras brutas como o Senhor dos Espíritos

⁶⁹ In the meantime-that is, between the time of the deluge and God's final destruction of evil-the giants' evil spirits can only operate as defeated powers whose time is limited.

ordenou. E Miguel, e Gabriel, e Rafael, e Fanuel se apoderarão deles naquele grande dia, e os lançarão naquele dia na fornalha ardente, para que o Senhor dos Espíritos possa se vingar deles por suas injustiças em se tornarem sujeitos a Satanás, e desviando aqueles que habitam na terra. (1En 54:5, 6). (Tradução nossa).⁷⁰

Em nossa ótica, esse texto pode ser uma chave para entendermos a fala de Jesus em Mt 25:41, quando afirma que o inferno teria sido criado para o Diabo e seus anjos.

Em seguida, Enoque visita a morada dos mortos. A parábola do Rico e Lázaro somente aparece em Lucas, mas a crença na vida após a morte aparece também no cap. 22 do Livro de 1 Enoque, e em diversos outros pontos do cânon neotestamentário. Entretanto, na parábola de Lucas a ideia de lugar intermediário destinado à punição dos ímpios ressoa clara. Em 1 Enoque o lugar é descrito como um conjunto de quatro cavernas⁷¹, escuras e lisas. O anjo Rafael explica a Enoque que

3. Então Raphael, um dos santos anjos que estava comigo, respondeu e disse-me: "Estes lugares ociosos foram criados para este mesmo propósito, para que os espíritos das almas dos mortos se reunissem neles, sim, para que todas as almas dos filhos dos homens se reúnam aqui. 4. E estes lugares foram feitos para recebê-los até o dia de seu julgamento e até seu período designado [até o período designado], até que o grande julgamento (venha) sobre eles." (1En 22:3, 4).⁷²

Essa explicação do anjo Rafael diz respeito a três daquelas cavernas, porque a quarta seria destinada a abrigar as almas dos justos, mostrando que o número dos que se perdem é maior do que o dos que se salvam. E nesta última caverna havia uma fonte de onde jorrava água límpida, o que possibilitaria a Lázaro molhar seu dedo e refrescar a língua do rico. Ainda em relação aos mortos condenados (das 3 cavernas), o anjo diz a Enoque:

Então eu perguntei a respeito de todos os lugares ociosos: 'Por que um está separado do outro?' E ele me respondeu dizendo: "Estes três foram feitos para que os espíritos dos mortos possam ser separados. E esta divisão foi

⁷⁰ "These are being prepared for the hosts of Azâzêl, so that they may take them and cast them into the abyss of complete condemnation, and they shall cover their jaws with rough stones as the Lord of Spirits commanded. And Michael, and Gabriel, and Raphael, and Phanuel shall take hold of them on that great day and cast them on that day into the burning furnace, that the Lord of Spirits may take vengeance on them for their unrighteousness in becoming subject to Satan and leading astray those who dwell on the earth." (1En 54:5, 6).

⁷¹ Conforme nos lembra Kenner Roger Cazotto Terra (2019, p. 31, 32) não há unanimidade acerca da divisão das cavernas, podendo ser 3 ou 4 lugares.

⁷² 3. Then Raphael answered, one of the holy angels who was with me, and said unto me: "These hollow places have been created for this very purpose, that the spirits of the souls of the dead should assemble therein, yea that all the souls of the children of men should assemble here. 4. And these places have been made to receive them till the day of their judgment and till their appointed period [till the period appointed], till the great judgement (comes) upon them." (1En 22:3, 4).

feita para os espíritos dos justos, nos quais há a brilhante fonte de água. E isso foi feito para os pecadores quando eles morrem e são enterrados na terra e o julgamento não foi executado sobre eles durante sua vida. Aqui seus espíritos serão separados nesta grande dor, até o grande dia do julgamento, flagelos e tormentos dos amaldiçoados para sempre, de modo que (possa haver) retribuição para seus espíritos. Ali Ele os amarrará para sempre. E esta divisão foi feita para os espíritos daqueles que fazem seu pedido, que fazem revelações sobre sua destruição, quando foram mortos nos dias dos pecadores. E isso foi feito para os espíritos dos homens que não serão justos, mas pecadores, que são ímpios, e dos ímpios eles serão companheiros: mas seus espíritos não serão punidos no dia do julgamento nem serão ressuscitados dali.” (1En 22:8-14). (Tradução nossa).⁷³

Gabriele Boccaccini explica que esse texto de 1 Enoque aceita e ensina a crença na imortalidade da alma, crença essa que seria rejeitada pelos sadoquitas. Já no que se refere à ressurreição, somente mais tarde, após a crise dos Macabeus, o judaísmo enoquita teria passado a assimilar essa doutrina. (BOCCACCINI, 2010, p. 224-227).

A imortalidade da alma e a ressurreição do corpo são temas não presentes na teologia do primeiro templo, mas foram ricamente desenvolvidos no Segundo e explorados pelo judaísmo enoquita, conforme destacado por Gabriele Boccaccini:

No judaísmo antigo, a doutrina da imortalidade da alma não era compartilhada fora dos círculos enóquicos. Qualquer possibilidade de vida após a morte era explicitamente negada (Jó 14), sendo a concepção geral a de uma existência sombria para os mortos no “Sheol” (Sl 19,14 [Mt 15]; Pv 9,18). (BOCCACCINI, 2010, p. 226).

A imortalidade da alma implicaria na continuidade da vida após a morte, momento em que a alma seria levada para uma das cavernas para aguardar o julgamento final, no Dia do Senhor, quando o sheol e o inferno devolverão seus mortos para que compareçam diante do trono do Filho do Homem para serem julgadas. Mas não resta muito claro se a alma continuaria imortal após o julgamento final. Em caso positivo, seria jogada no lago de fogo, preparado para Azazel, Semiaza e seus anjos, permanecendo ali em eterno sofrimento. Em caso negativo, seriam aniquiladas. (1En 38:6).

⁷³ Then I asked regarding all the hollow places: 'Why is one separated from the other?' And he answered me saying: 'These three have been made that the spirits of the dead might be separated. And this division has been made for the spirits of the righteous, in which there is the bright spring of water. And this has been made for sinners when they die and are buried in the earth and judgment has not been executed upon them in their lifetime. Here their spirits shall be set apart in this great pain, till the great day of judgment, scourgings, and torments of the accursed forever, so that (there may be) retribution for their spirits. There He shall bind them forever. And this division has been made for the spirits of those who make their suit, who make disclosures concerning their destruction when they were slain in the days of the sinners. And this has been made for the spirits of men who shall not be righteous but sinners, who are godless, and of the lawless they shall be companions: but their spirits shall not be punished in the day of judgment, nor shall they be raised from thence.'

Outra contribuição para a doutrina da imortalidade da alma que queremos mencionar refere-se à passagem do politeísmo ao monoteísmo.

Segundo Jan Assmann, o politeísmo teria sido o ambiente da nação em seu primeiro estágio, típico da tradição sacerdotal, quando Iahweh era cultuado como Deus supremo (acima de todos os outros deuses que lhe eram inferiores, alguns deles também cultuados pelos judeus, como deuses e deusas familiares). Mas Iahweh era o Deus nacional; Ele protege seu povo, faz chover, torna a terra frutífera, abençoa a pecuária, afasta os inimigos da nação ou traz-lhes a ruína, enfim, cuida de todos os aspectos inerentes à vida na terra e vela pelos membros da nação. (ASSMANN, 2021, p. 19-23).

Como divindade nacional, os interesses de Iahweh estariam identificados com os da nação. Porém, quando sua ira se acendia contra esta, ela era punida; e a maior punição que Iahweh poderia impor a Israel seria abandoná-lo aos povos inimigos, o que teria acontecido nos séculos VIII e VI A.E.C.

Nessa fase politeísta, uma vez que Iahweh era o Deus da nação, os indivíduos tinham importância na medida que se identificavam como pertencentes a Israel. Após a morte, quando a pessoa deixava de pertencer ao grupo social, deixava também de existir, não havendo nesse período uma escatologia relacionada a cada pessoa individualmente, no sentido de atribuir continuidade existencial em outra dimensão, onde cada qual seria punido ou gratificado pelo comportamento na vida terrena.

O favor e a boa mão de Iahweh restringiriam-se a este mundo, uma vez que após a morte seguir-se-ia um destino sombrio, apático, inconsciente, com o qual Ele não se ocuparia, porquanto nesse período ainda não havia sido desenvolvida em Israel a crença na imortalidade da alma, nem na ressurreição do corpo. De igual modo, não se admitia a existência de demônios, de Satã, ou do inferno, no sentido que será exposto futuramente no cristianismo.

A morte, no judaísmo, era assim um processo irreversível de ida sem volta ao sheol, um mundo de escuridão e silêncio, um limbo sombrio de total esquecimento e desesperança de um retorno à vida; uma condição na qual não se experimentava dor ou prazer; um estado em que o ser não era punido nem premiado. “Sheol é o lugar para onde os mortos vão. Ele não tem nenhum precedente conhecido em outras culturas ou religiões do mundo antigo, e a etimologia da palavra é incerta”. (WALTON, 2021, p. 343).

Por sua vez, o monoteísmo, fruto de uma tradição posterior e relacionada à visão deuteronomica, rejeitaria de forma peremptória a existência de outros deuses e deusas além de Iahweh; Ele somente é Deus, e não há outro além dele; Ele é Deus do aqui e agora, mas

de igual modo também o é do mundo vindouro; o bem e o mal estariam sob autoria e controle de Deus⁷⁴.

Segundo explica Jan Assmann, politeísmo e monoteísmo são duas visões completamente opostas, e a passagem de uma à outra não teria sido tanto uma questão de escolha, somente, mas uma imposição em decorrência de fatores político-sociais, como a extinção do reinos Israel norte e, posteriormente, do Israel sul. Uma vez que o deus nacional está intimamente ligado à nação, o fim desta implicaria o fim daquele. (ASSMANN, 2021, p. 19-23).

Entretanto, o monoteísmo salvara a fé judaica e, por consequência, tornou possível o renascimento de Israel, mas isso não significou a unificação da teologia⁷⁵, nem que o monoteísmo tenha construído sozinho o castelo da apocalítica, a despeito de sua relevância.

Em reconhecimento da importância que o monoteísmo significou para essa nova etapa da religiosidade judaica, Robert Henry Charles afirma que houve uma verdadeira reviravolta no que diz respeito à noção de vida após a morte que permeará o imaginário dos escritores do judaísmo do segundo templo, principalmente a partir do século II A.E.C.:

Deixe-me dar uma ilustração da necessidade de tratar a concepção de Deus em conexão com a noção do mundo do porvir. Como é que, no segundo século a.C, a concepção de mundo do porvir é principalmente moral e retributiva, enquanto que no século IV e nos tempos de Moisés ela não é moral, sendo de fato um traço do paganismo semítico puro? Essa mudança de concepção deve-se principalmente ao monoteísmo, que foi apreendido, parcialmente, pelos grandes profetas do século VIII a.C., e mais amplamente pelos profetas do VI século, sendo finalmente levado aos seus resultados lógicos. (CHARLES, 2020, p. 12).

O monoteísmo foi, desse modo, o fio condutor de uma religiosidade voltada para o cotidiano da vida terrena para outra, que se abre a especulações imagéticas de um futuro além-vida, onde a existência do ser perdurará para ser punida ou recompensada por conta das decisões e comportamentos que a pessoa tenha manifestado nesta vida. Essa visão monoteísta contribuiu com os profetas do pós-exílio na elaboração de um novo quadro escatológico.

⁷⁴ ‘a fim de que se saiba desde o nascente do sol até o poente que, fora de mim, não há ninguém: Eu sou Iahweh, e não há nenhum outro! Eu formo a luz e crio as trevas, asseguro o bem-estar e crio a desgraça: sim eu, Iahweh, faço tudo isso.’ (Is 45:6, 7).

⁷⁵ As implicações da passagem do sistema politeísta para o monoteísta são bem mais diversificadas do que as que apresentamos aqui. Nosso intuito é apenas demonstrar que essa mudança pode ter contribuído de modo decisivo para a construção de um imaginário que dará suporte à apocalítica judaica. Para um estudo mais detalhado sobre a importância do advento do monoteísmo para Israel, vide também, “Uma história cultural de Israel”, de Júlio Paulo Tavares Zabatiero.

Relembrando, conforme salientamos no capítulo anterior, que essa nova perspectiva teológica transcendente não eliminou aquela vigente na teologia do primeiro templo, uma vez que caminharam em linhas paralelas, judaísmo sadoquita e judaísmo enoquita.

2.3. APOCALIPTICISMO E ESCATOLOGIA APOCALÍPTICA EM 1 ENOQUE

2.3.1. Apocalipticismo do Mito dos Vigilantes

Qual teria sido o pano de fundo das narrativas insertas nos capítulos 6-11 de 1 Enoque? As opiniões variam. Para George Nickelsburg a narrativa é produto de uma época em que a violência sobre a terra era intensa, um tempo em que os poderosos não encontravam limites para impor aos mais fracos suas vontades. (NICKELSBURG, 1977, p. 404).

Onde estaria Deus e por que Ele não colocava um fim nessa situação? Ele não se importava com os que sofriam? É a crítica que os quatro Santos anjos fazem quando relatam a Deus tudo que se passava na terra: “E Tu conheces todas as coisas antes que elas aconteçam, e Tu vês estas coisas e Tu as sofres, e Tu não nos dizes o que devemos fazer em relação a estas coisas.” (1 En 9:11). (Tradução nossa).⁷⁶

A resposta de Deus teria sido o dilúvio e aprisionamento dos Vigilantes. Porém, tratar-se-ia apenas de uma prisão, onde eles aguardam um julgamento final no futuro. Enquanto isso, os espíritos dos gigantes, que seriam identificados com os demônios no movimento de Jesus, continuam influenciando as pessoas a permanecerem nas mesmas obras que eles praticavam quando ainda tinham corpos. Como já não os têm, entram nos corpos humanos para, assim, realizarem todo tipo de perversidade.

Isso não significaria que a raça humana não incida no mesmo comportamento pecaminoso; ao contrário, são percebidos por Jesus como seguidores de Satanás aqueles que praticam as mesmas obras.⁷⁷

Entretanto, o mal e seus praticantes não ficarão impunes, e serão eliminados no dia do juízo final.

A despeito da identificação dessa escatologia apocalíptica, o apocalipticismo subjacente não restaria claramente identificado, e permitiria mais de uma conclusão acerca

⁷⁶ “And Thou knowest all things before They come to pass, and Thou seest these things and Thou dost suffer them, and Thou dost not say to us what are to do them in regard to these.” (1 En 9:11).

⁷⁷ “Vós sois do diabo, vosso pai. Ele foi homicida desde o princípio e não permaneceu na verdade, porque nele não há verdade: quando ele mente, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira.” (Jo 8:44).

dos propósitos da obra, podendo ser uma referência “às guerras dos diádocos ou ao sacerdócio de Jerusalém”, mas o que restaria conclusivo seria o fato de que ela “fornece um paradigma para a origem do pecado e do mal”, que serão a causa de condenação dos ímpios no juízo final. (COLLINS, 2010, p. 85-87).

Com efeito, observa John Collins, que o autor do Mito dos Vigilantes não identificou uma situação ou personagens pontuais, como as guerras dos diádocos ou ao sacerdócio de Jerusalém, porque

Ao narrar a história dos Vigilantes, em vez de a dos diádocos ou do sacerdócio, 1 Enoque 1-36 torna-se um paradigma que não se restringe a uma situação histórica particular, mas pode ser aplicado quando uma situação análoga surgir. (COLLINS, 2010, p. 85, 86).

Gabriele Boccaccini (2010, p. 106-111), por seu turno, defende que o Livro dos Vigilantes funcionaria como fonte primária no desenvolvimento de um judaísmo que não reconhecia a reconstrução do templo como marco final do exílio e, por isso, aguardava o fim do cativeiro ainda por vir. É desse movimento que futuramente, nos tempos dos Macabeus, teriam surgido os essênios, dos quais teriam saído, ao menos, dois movimentos: o de Qumran e o de Jesus.

Continuando, explica Gabriele Boccaccini que “A importância da literatura enóquica reside no fato de que ela testifica a existência, durante o período sadoquita, de uma tradição sacerdotal não conformista.” O cerne da questão estaria no entendimento acerca do problema do mal. Os sacerdotes sadoquitas defendiam a ideia de que os rituais e obediências às leis de pureza impediriam a manifestação do mal e castigo divino. Os enoquitas, por sua vez, entendiam que o mal teria se originado quando os anjos romperam os limites entre o santo e o profano, produzindo uma impureza que teria enfraquecido a capacidade humana de resistir ao mal. Assim,

O judaísmo enóquico desafiava diretamente a legitimidade do segundo templo e do seu sacerdócio.” [...] “Para os enoquianos, o poder que a casa de sadoque reivindica é mera ilusão, se não a pretensão culposa de usurpadores ímpios. O mal e a impureza são incontroláveis e os seres humanos, incluindo os orgulhosos sacerdotes de Jerusalém, são impotentes. A única esperança está na intervenção de Deus. (BOCCACCINI, 2010, p. 109).

Na defesa desse mesmo ponto de vista de que o Mito poderia significar uma crítica ao sacerdócio judaico do século II A.E.C., explica Margaret Barker que na mitologia angélica

judaica havia uma correspondência entre o templo celeste e o templo terreno. Enquanto naqueles a ministração caberia aos anjos, no terreno esse encargo era atribuição dos sacerdotes. Com esse paralelo, “Os anjos lascivos que tomaram esposas terrenas, por exemplo, foram usados, assim se pensa, como padrão de julgamento durante a condenação do sacerdócio corrompido do século II. A.C.” (BARKER, 2021, p. 73).

Nesse paralelo, assim como aos anjos estaria reservada a ministração no templo celeste, aos sacerdotes caberia aquela a ser efetivada no templo terreno. Como sacerdotes, era dever destes promover a justiça, a assistência ao pobre, a atenção aos mais vulneráveis e intercederem pelo povo a Deus.

Mas assim como os anjos deixaram sua condição para terem relações sexuais com humanas, também os sacerdotes sadoquitas se prostituíram com cultos a outros deuses. Se da relação entre anjos e humanas nasceram gigantes que assolavam o povo, do sincretismo religioso promovido ou tolerado pelos sadoquitas sobreveio angústia ao povo ao ponto de sacrificarem os próprios filhos no fogo. Em 1En 19:1 diz-se que esses anjos “têm corrompido os homens e os levarão ao erro, de modo que eles oferecerão sacrifícios aos demônios como se aos deuses...”

Se buscarmos no Primeiro Testamento uma correspondência para esse culto aos demônios, não encontraremos, porquanto os demônios não são ali mencionados.

Essa associação de deuses estranhos, ídolos e demônios parecia ser corrente no Segundo Testamento, e talvez também o fosse nos tempos da escrita do Livro dos Vigilantes. Se estivermos corretos, poderemos dizer que a crítica feita aos anjos caídos de levarem os homens a oferecerem sacrifícios aos outros deuses seria a mesma que já dantes fora feita pelos profetas levitas aos sadoquitas, como visto no cap. 1. Assim como esses anjos foram aprisionados, também os sacerdotes foram levados cativos para Babilônia.

Portanto, uma das opções de que dispomos ao analisar o contexto fundador do Mito dos Vigilantes, seria o de uma crítica ao sacerdócio sadoquita, tanto pelo comportamento dos sacerdotes, como de igual modo pela ineficácia de suas celebrações como forma de afastar o mal. Este somente será eliminado no juízo final, com o julgamento definitivo e execução de todos os malfeitores, desde Semiaza e Azazel. Nesse dia, os justos se levantarão de seus túmulos para juntos com os vivos receberem a recompensa eterna. Então será inaugurada a Era do Messias.

2.3.2. Escatologia apocalíptica no Livro das Parábolas

O judaísmo enoquita apresentou sua compreensão acerca da origem do mal no Mito dos Vigilantes, que teria sido o primeiro texto a compor a obra. Muitos anos depois, um novo livro passa a fazer parte do cânon enóquico: o Livro das Parábolas, onde apareceria a solução para o problema do mal, apresentando a cena de um julgamento em que os justos passariam a viver em uma nova era, de paz e felicidade, enquanto os ímpios são lançados no inferno, preparado para Azazel e suas hostes.

O Livro das Parábolas (ou das Similitudes) de Enoque foi o último dos textos a ser inserido no pentateuco enóquico, mas não seria o último documento do judaísmo enóquico, sendo citado como posteriores, “2 Enoque, o Apocalipse de Abraão, 4 Esdras, e muitos outros [...]”. (BOCCACCINI, 2010, p. 189).

Muito já se discutiu acerca da origem desse Livro, mas tem prevalecido que se trata de um apocalipse judaico, que foi inserido no pentateuco em substituição ao Livro dos Gigantes, porquanto este narraria a conversão de Satã, o que teria sido considerado uma heresia. Por esse motivo, o Livro dos Gigantes fora substituído pelo das Parábolas de Enoque. (SACCHI, 1990, p. 116).

O Livro das Parábolas está inserto nos capítulos 37 a 71 de 1 Enoque, e as narrativas são decorrentes das visões de Enoque. O Livro está dividido em 3 parábolas. A primeira, formada pelos capítulos 38 a 44; a segunda, pelos capítulos 45 a 57; e a última, do capítulo 58 ao 69.

A primeira parábola fala do novo eón, quando os justos receberão a recompensa e os ímpios a punição. Para estes, melhor fora que não tivessem nascido:

Quando a congregação dos justos aparecer, e os pecadores forem julgados por seus pecados e expulsos da face da terra, e quando o Justo aparecer diante dos olhos dos justos, cujas obras eleitas dependem do Senhor dos Espíritos, e a luz aparecerá aos justos e eleitos que habitam na terra. Onde então será a morada dos pecadores, e onde [estará] o lugar de descanso daqueles que negaram o Senhor dos Espíritos? **Teria sido bom para eles se não tivessem nascido.** (1En 38:1, 2) (Tradução e grifo nossos).⁷⁸

A mesma sentença é utilizada por Jesus, em Mt 26:24, quando se refere ao seu traidor, asseverando em relação ao tal que “melhor seria para aquele homem se ele não tivesse nascido”. Mas nesse trecho de Similitudes, esses ímpios serão aniquilados, e não ficarão

⁷⁸ When the congregation of the righteous shall appear, and sinners shall be judged for their sins, and shall be driven from the face of the earth, and when the Righteous One shall appear before the eyes of the righteous, whose elect works hang upon the Lord of Spirits, and light shall appear to the righteous and the elect who dwell on the earth. Where then will be the dwelling of the sinners, and where the resting-place of those who have denied the Lord of Spirits? **It had been good for them if they had not been born.** (1En 38:1, 2). (Grifamos).

sofrendo para sempre no fogo eterno. (1En 38:6).⁷⁹

Assim, a teologia que buscava explicar a origem do mal no Livro dos Vigilantes é retomada nos livros seguintes, como no Livro das Parábolas, considerado a segunda visão de Enoque, dando a entender que o tratamento do problema causado pelos anjos é agora retomado para assegurar que, no Dia do Senhor, os ímpios não ficarão impunes, nem os justos perecerão.

Nessa mesma visão, Enoque é elevado aos céus, onde vê a morada dos santos anjos. Esses anjos “intercedem, rogam e oram em favor dos filhos dos homens, e a justiça flui diante deles como água e a misericórdia como orvalho sobre a terra” (1En 38:5), dois temas muito caros ao grupo profético e que parece ser de igual modo relevante para 1 Enoque. O cântico dos anjos (1En 39:12 – Santo, Santo, Santo) relembra Is 6:3, assim como o chamamento de cada estrela por seu nome (1En 43:1) remete a Is 40:26, novamente fortalecendo a importância dos profetas no judaísmo enoquita.

Se o Livro dos Vigilantes almeja explicar a origem do mal, o das Parábolas cogita de como esse problema será resolvido e por quem. Para James Vanderkam há muitos pontos de contato, em termos de estrutura e conteúdo, entre o Livro dos Vigilantes e o Livro das Parábolas: “Existem links transparentes entre as Parábolas e o Livro dos Vigilantes. De fato, parece que alguém fez um esforço para conectar as Parábolas com o trabalho anterior”. (VANDERKAM, 2007, p. 84). (tradução nossa).⁸⁰

Ponto interessante a ressaltar, e que também foi um dos motivos de termos delimitado nosso estudo do judaísmo enoquico ao pentateuco, diz respeito ao fato de que em obras subsequentes ao Livro das Parábolas, o problema do mal retratado no Mito dos Vigilantes começa a ser substituído pelo Mito do Jardim do Éden. Abordando o assunto, afirma Paolo Sacchi:

Também é interessante notar que nas últimas obras tradicionalmente consideradas apocalipses, 4 Esdras e 2 Baruque, a queda dos anjos desaparece ou, se for lembrada em 2 Baruque, não tem importância conceitual (56.10). Nessas obras tardias, o pecado dos anjos é substituído em todos os efeitos pelo pecado de Adão, um pecado que aconteceu antes

⁷⁹ Escrevendo sobre a crença dos essênios acerca da vida após a morte, Gabriele Boccaccini invoca o depoimento de Hipólito, segundo quem, os essênios acreditariam na imortalidade da alma e na ressurreição corporal, e que a combinação desses dois conceitos teria sido ‘uma marca única da literatura enoquica posterior’. (BOCCACCINI, 2010, p. 227). Sobre a imortalidade da alma, há passagens em que Jesus parece afirmar que ela sobrevive à morte do corpo, mas poderia ser aniquilada no inferno. (Mt 10:28). Nesse texto, se interpretarmos ‘morte’ como fim da existência, parece haver contradição com a teologia reinante em Mateus e, neste caso, uma possível resposta seja a hipótese de Mateus ter sido escrito por mais de um autor.

⁸⁰ “there are transparent links between the Parables and the Book of the Watchers. In fact, it looks like as if someone made an effort to connect the Parables with the earlier work.”

da história. Os anjos caídos mencionados em 2 Baruch são eles próprios vítimas do pecado de Adão. [...] Seu coração está mais na ideia de que essa natureza está contaminada e que a salvação deve depender de um ato gratuito de Deus. O desenvolvimento do messianismo como o único instrumento de salvação total, não apenas política, está ligado à apocalíptica. O Livro das Parábolas é apocalíptico; os Salmos de Salomão não são. (SACCHI, 1990, p. 105, 106). (Tradução nossa).⁸¹

Paolo Sacchi defende que no alvorecer da Era Cristã e durante o primeiro século, o primeiro anjo a cair (Azazel) seria o principal responsável pela introdução do pecado no mundo ao disseminar conhecimento de segredos celestiais de diversas habilidades, como a da produção de armas, que teria dado aos seres humanos empoderamento pelo uso da força, por meio da qual produzem opressão e violência sobre os demais. (SACCHI, 1990, p. 116, 117).

A substituição da teologia do mal também é observada por Gabriele Boccaccini. Após afirmar o paralelo na disseminação de um conhecimento proibido como a origem do mal, presente nos dois mitos (no do Éden e no dos Vigilantes), ele aduz que no primeiro século da Era cristã, a grande questão enfrentada pelo judaísmo enóquico seria compreender a relação entre a origem sobre-humana do pecado e a responsabilidade dos seres humanos quanto ao pecado que cometiam.

Nesse conflito, pareceria oportuna a substituição do pecado angélico pelo adâmico, como já estaria ocorrendo em textos como a “Vida de Adão e Eva, a Carta de Paulo aos Romanos, 2 Enoque e 4 Esdras”, e arremata que

O drama em três personagens, encenando Satanás, Eva e Adão, concede um papel mais ativo aos seres humanos, sem negar a origem sobre-humana do mal, e torna o coração humano a fonte por meio da qual o mal entrou e continua a entrar no mundo. (BOCCACCINI, 2010, p. 190, 191).

Em Similitudes, temos a complementação da narrativa acerca do problema do mal, isto é, o modo como 1 Enoque pensou sua eliminação, formando o contexto que apontará para a vinda do Filho do Homem como aquele que eliminará todo o mal, punirá os culpados, salvará os justos e estabelecerá uma nova era de paz e felicidade onde o mal não terá lugar.

⁸¹ It is also interesting to note that in the last works traditionally considered apocalypses, 4 Esra and 2 Baruch, the fall of the angels disappears or, if it is recalled in 2 Baruch, it has no conceptual importance (56.10). In these late works the sin of the angels is replaced to all effects by the sin of Adam, a sin that happened before history. The fallen angels spoken of in 2 Baruch are themselves victims of the sin of Adam. [...] Its heart is rather in the idea that this nature is contaminated, and that salvation must depend on a gratuitous act of God. The development of messianism as the unique instrument of total, not just political, salvation is tied to apocalyptic. The Book of Parables is apocalyptic, the Psalms of Solomon is not. (SACCHI, 1990, p. 105, 106).

A missão primordial do Filho do Homem, porém, não é condenar os pecadores, mas salvá-los, salvação essa restrita aos humanos, uma vez que acerca dos anjos já houvera manifestação divina negando-lhes perdão, como vemos em 1 Enoque:

O livro das palavras de justiça e da repreensão dos Vigilantes eternos de acordo com o comando do Grande Santo, naquela visão. [...] E de agora em diante vocês não ascenderão ao céu por toda a eternidade, e o decreto saiu para prendê-los {no interior} da terra por todos os dias do mundo. E (que) anteriormente vocês devam ver a destruição de seus filhos amados e não terão prazer neles, mas eles cairão diante de vocês pela espada. E a tua petição [de Enoque] por eles não será atendida, nem por ti mesmo: ainda que chores e ores e fales todas as palavras contidas na escritura que escrevi.” (1En 14:1; 5-7). (Tradução e interpolação nossas).⁸²

Pelo fato de já estarem condenados, sem qualquer possibilidade de perdão, é que para eles já de antemão fora preparado o inferno (Mt 25:41). Mas quanto aos seres humanos haveria uma promessa de salvação por meio do arrependimento, desde que manifestado ainda em vida. (1 En 38:5, 6).

Como observa Gabriele Boccaccini, “a importância da afirmação é enfatizada pela repetição”, e é isso o que acontecerá com os impenitentes, aqueles que não se arrependeram até o dia da vinda do Filho do Homem. Acerca dos tais é dito que “eles não terão paz”: 1 Enoque 94:6; 98:11, 15; 99:13; 101:3; 102:3. (BOCCACCINI, 2010, p.193).

O arrependimento é baseado na justiça, mas não a proveniente da observância dos dias de festas judaicas, dos sacrifícios, ofertas, nem mesmo das leis de pureza. Ainda que algumas destas observâncias possam ter seu valor, a verdadeira justiça não se baseia na Lei de Moisés, como adverte Paolo Sacchi:

O ápice, e o elemento mais característico, do pensamento do Livro das Parábolas é a figura de um salvador escatológico chamado 'Filho do Homem'. Ele terá a tarefa de revelar o que constitui a verdadeira justiça de Deus, que evidentemente não coincide com aquela que já foi revelada, essa é a Lei. (SACCHI, 1990, p. 117). (Tradução nossa).⁸³

⁸² The book of the words of righteousness, and of the reprimand of the eternal Watchers in accordance with the command of the Holy Great One, in that vision. [...] And from henceforth you shall not ascend into heaven unto all eternity, and {in bonds} of the earth the decree has gone forth to bind you for all the days of the world. And (that) previously you shall have seen the destruction of your beloved sons and shall have no pleasure in them, but they shall fall before you by the sword. And your petition on their behalf shall not be granted, nor yet on your own: even though you weep and pray and speak all the words contained in the writing which I have written. (1En 14:1; 5-7).

⁸³ The peak and most characteristic element of the thought of the Book of Parables is the figure of an eschatological savior called 'Son of Man', He will have the task of revealing what constitutes the true justice of God, which evidently does not coincide with that which has already been revealed, that is the Law. (SACCHI, 1990, p. 117).

Consoante ensina Gabriele Boccaccini (2010, p. 194), “em Similitudes, a figura do messias assume uma ênfase que não era conhecida na tradição enóquica anterior”, porque nele se concentrarão todos os dons escatológicos proclamados pelos profetas, mas que não poderiam ser realizados por um ser humano, pois sendo sobre-humana a origem do mal, somente alguém com uma natureza sobre-humana poderia restaurar a ordem violada pelo pecado angélico, e esse alguém é o Filho do Homem. Mas enquanto os demônios seriam filhos dos anjos, o Filho do Homem é filho de Deus.

Segundo ainda Gabriele Boccaccini, desde os tempos do pós-exílio, quando a dissidência sacerdotal tomara um trajeto diferente da teologia sadoquita, o imaginário apocalíptico enóquico produziu muitos apocalipses, que variaram de acordo com o apocalipticismo do momento e a ideologia de cada grupo apocalíptico. Mas em linhas gerais, desse movimento, nos tempos dos macabeus, teriam surgido os essênios, e deste, o movimento de Jesus. Naquela mesma época dos macabeus, do judaísmo sadoquita teriam vindo os fariseus e saduceus. Após a destruição do templo, no ano 70 E.C., os saduceus teriam deixado de existir, mas dos fariseus despontara o judaísmo rabínico. (BOCCACCINI, 2010, p. 23).

Portanto, é nosso ponto de vista que 1 Enoque resgata a visão profética do Dia do Senhor, por meio de uma releitura desse tema à luz do Mito dos Vigilantes e do Livro das Parábolas, atribuindo o juízo ao Filho do Homem. Este, entretanto, somente será manifestado aos humanos no dia do Juízo Final, e aqui o Filho do Homem enóquico se diferencia do mateano.

2.4. SÍNTESE DO CAPÍTULO

A dissidência no seio sacerdotal não eliminou o sacerdócio sadoquita, nem a teologia do primeiro templo, mas deu azo ao desenvolvimento de um judaísmo paralelo, ambos disputando o verdadeiro sacerdócio.

Seguindo autores como Gabriele Boccaccini e Paolo Sacchi, compreendemos que essa linha sacerdotal dissidente tenha se apoiado no Mito dos Vigilantes, e desenvolvido uma vasta literatura apocalítica no período do segundo templo, como o Livro de 1 Enoque.

O Livro de 1 Enoque exerceu uma grande influência sobre os primeiros cristãos. Infelizmente, por quase dois milênios, o Livro esteve fora do alcance de inúmeras pessoas, ressalva feita aos cristãos da Etiópia, e isso pode ter contribuído para uma compreensão

deficitária do Segundo Testamento.

Composto por 5 Livros, à semelhança do pentateuco canônico, tem no Mito dos Vigilantes seu texto fundacional. Essa obra retrata a origem do mal, a partir da desordem cósmica causada por alguns anjos, conhecidos como ‘Vigilantes’. Esse ato inaugural, que teria provocado uma mistura entre duas espécies muito distintas, associado à disseminação de um conhecimento proibido, foi produtora de uma impureza que se estendeu por todo o universo, e atingiu o ser humano, tornando-o propenso ao mal.

Em sendo o mal produto de forças angélicas, os atos sacerdotais, no que diz respeito à tentativa de manter a ordem, seriam ineficazes, porque esta já teria sido rompida pelos anjos. Aos sacerdotes caberia instruir o povo para evitar o pecado, e fazer propiciação pelos pecados acaso cometidos. Entendemos, assim, que haja na narrativa do mito uma crítica ao sacerdócio sadoquita, e à presunção deste em poder controlar o mal por meio de sacrifícios e oferendas religiosas.

Enquanto o Mito dos Vigilantes apresenta uma explicação para o problema do mal, o Livro das Parábolas aponta sua solução no fim dos tempos, quando o Filho do Homem virá exercer o juízo final, no Dia do Senhor. Nesse Dia, todos os justos serão salvos, e os ímpios serão lançados no inferno, juntamente com Azazel e todos os vigilantes.

O Filho do Homem é um habitante do céu, o Ungido do Antecedente do Tempo. Antes da criação de todas as coisas, a ele fora dado um nome; e a ele fora dado poder para exercer o juízo sobre Azazel e seus anjos, e sobre toda a humanidade.

Entretanto, entre o mal causado pelos anjos e o Dia do Senhor, nenhuma outra solução é apresentada à humanidade, que fica sujeita aos demônios, aos quais fora concedida permissão para continuar causando males aos seres humanos.

A falta de uma solução intermediária pode ter contribuído para rupturas no judaísmo enoquita, e produzido outros movimentos, como o da comunidade de Qumran e o movimento de Jesus.

3. ESCATOLOGIA APOCALÍPTICA EM MATEUS E SUA RELAÇÃO COM A LITERATURA ENÓQUICA

3.1. A COMUNIDADE DE MATEUS

3.1.1. O pluralismo religioso judaico no século I

Ao estudar o judaísmo do século I, Paulo Roberto Garcia ressalta que a comunidade de Mateus seria um dentre os muitos movimentos judaicos que despontaram com a destruição do segundo templo, no ano 70 da Era cristã. Esse evento teria produzido entre os judeus uma desorientação religiosa generalizada, e desencadeado entre os diversos grupos uma disputa para ser reconhecido como o remanescente fiel, o verdadeiro Israel. (GARCIA, 2001, p. 14).

No que diz respeito ao fato de existir naqueles dias uma variedade de judaísmos, entendemos que esse fenômeno já fosse uma realidade desde tempos pretéritos. Como vimos, ainda durante o Israel do primeiro templo havia duas classes sacerdotais que disputavam o “falar em nome de Deus”. Enquanto os sadoquitas se preocupavam com as formalidades da religião, os levitas questionavam sua utilidade para o povo.

Os embates travados quando da queda do primeiro templo tornou mais evidente a existência dos múltiplos grupos. Ainda que tenhamos mencionado genericamente apenas dois (sadoquitas e levitas), sabemos que outros movimentos surgiram após 586 A.E.C., como visto no cap. 1. A reconstrução do segundo templo não foi capaz de unificar a nação, e os movimentos judaicos continuaram a proliferar, cada qual alegando o ser o verdadeiro Israel.

Dos grupos formados por levitas, escribas e leigos do povo nasceu uma vasta literatura (HENZE, 2021, p. 52), que se utilizou da matriz apocalíptica, auxiliada por símbolos e temas culturais dos babilônios, persas, gregos, para produção literária, principalmente durante o período hasmoneu. Como sugerido no cap. 2, algumas dessas obras, como o Livro dos Vigilantes, contestavam a legitimidade dos sacerdotes sadoquitas. Esse texto era conhecido nos tempos de Jesus, como parecem indicar as citações neotestamentárias.

O que queremos destacar é que a pluralidade da religião judaica era uma realidade assente muito antes da revolta dos macabeus, e que o templo e seus sacerdotes tinham suas legitimidades contestadas por diversos desses grupos, que se autodeclaravam ser o verdadeiro Israel.

Para Joachim Jeremias, o texto base para o pensamento exclusivista de ser o remanescente fiel estaria em 1Rs 19:18. Com Isaías, essa concepção teria se desenvolvido e conquistado adeptos. Sofonias interpretaria o remanescente como sendo ‘o povo humilde e pobre’ (Sf 3:12). Em meados do século II A.E.C. um grupo formado por leigos liderados por escribas teriam formado o farisaísmo, cuja grande preocupação seriam as leis de pureza. Do farisaísmo teriam surgido os essênios, um grupo ainda mais radical com relação às leis de pureza. (JEREMIAS, 2020, p. 267-272).

Ainda de acordo com Joachim Jeremias, por volta do século I, teria surgido em Jerusalém um movimento separatista dos fariseus, formado em parte por sacerdotes levitas, que se autodenominaria “o remanescente”. Desse movimento teria saído João Batista, que apregoava o batismo como forma de separar o grupo que “escaparia do juízo da ira de Deus.” (2020, p. 277-283).

Como já exposto acima, ponto de vista divergente, e com o qual concordamos, defende Gabriele Boccaccini, para quem os fariseus e os essênios seriam dois movimentos distintos. Este teria surgido do movimento enóquicos, enquanto aquele, assim como os saduceus, seriam frutos do movimento sadoquita. Esse entendimento nos parece mais consentâneo com o que escrevemos acima, acerca da crítica do judaísmo enoquita ao sacerdócio sadoquita por meio do Mito dos Vigilantes.

Sem correlacionar os essênios aos fariseus ou ao judaísmo enoquita, destacam J. Mateos e F. Camacho que esse grupo levava ao extremo as leis de pureza, o dever de integridade, o ingresso de novatos na comunidade dependia de um ano de prova, defendiam o amor aos membros da comunidade e o ódio aos de fora dela. E aduzem que os membros dessa comunidade

sustentavam que o culto e o templo não estavam purificados porque o sacerdócio era ilegítimo; eles esperavam que Deus os restaurasse. Não participavam das cerimônias do culto nem colaboravam com a instituição. Apesar disso, enviavam donativos para o templo, embora não oferecessem sacrifícios de animais. Esperavam que Deus restaurasse o sacerdócio e o templo. Seu integrismo os fazia considerarem-se o único povo de Deus, e eles esperavam o juízo divino que os salvaria e condenaria todos os outros. (MATEOS; CAMACHO, 1992, p. 39).

Ao que nos parece, a comunidade de essênios assim retratada identifica-se com a comunidade de Qumran, que para Gabriele Boccaccini seria um movimento cismático, e que não representava a totalidade dos essênios. Mesmo com a derrocada da comunidade de

Qumran, o essenismo predominante⁸⁴ teria continuado a existir, inclusive para contestar posições do cristianismo nascente, como exemplifica Boccaccini:

A presença de uma antiga interpolação do primeiro século d.C. em Similitudes, afirmando que Enoque é o Filho do Homem (1En 71:14), mostra que o essenismo dominante reagiu vigorosamente contra a identificação cristã de Jesus como o Filho do Homem. (BOCCACCINI, 2010, p. 242).

Ainda segundo Gabriele Boccaccini, a grande falha do essenismo, e que teria implicado em sua extinção, teria sido a falta de uma doutrina soteriológica para o tempo presente, aplicável aos seus membros durante o tempo de vida terreno. A convicção de que Deus é justo e que no final dos tempos redimiria um remanescente fiel de Israel não teriam sido suficientes para viva a fé dos essênios. (BOCCACCINI, 2010, p. 242).

Essa pode ter sido, de igual modo, a falha do judaísmo enoquita, uma vez que a salvação prometida por meio do Filho do Homem nas Similitudes somente ocorreria no final dos tempos, isto é, no Dia do Senhor.

Contrariamente, o cristianismo assegura salvação a todos, ainda que como um “bilhete de passagem” para o Dia do Senhor, como veremos. O poder para perdoar pecados conferido nos sinóticos a Jesus é um atributo inexistente no Filho do Homem enóquico. (BOCCACCINI, 2016, p. 167).

Em conclusão, arremata Gabriele Boccaccini que, embora a literatura enóquica não tenha ingressado no cânon bíblico, suas ideias o foram. Isso não significa dizer que o movimento de Jesus seja enóquico, ou dependente desse judaísmo somente; antes, deve ser encarado como um movimento messiânico e apocalíptico “sui generis”, que buscou trabalhar o problema do mal apresentado no Mito dos Vigilantes, dando-lhe uma solução por meio de Jesus, o Filho do Homem. (BOCCACCINI, 2016, p. 167).

3.1.2. A comunidade de Mateus: o verdadeiro Israel

Mesmo entendendo que a diversidade religiosa judaica já existia desde a época do primeiro templo, a destruição do segundo, no contexto em que se deu, provocou a fuga de muitos judeus para fora de Jerusalém, e mais desorientação religiosa, porquanto os judeus, que na queda do primeiro templo haviam perdido a monarquia, agora perdiam o segundo templo.

A esse respeito, conforme explica Paulo Roberto Garcia, a falta do lugar sagrado onde se ofereciam sacrifícios pelo pecado cometido teria deixado um vazio religioso que contribuiu

⁸⁴ Gabriele Boccaccini usa o termo “essenismo predominante” para o distinguir de outros movimentos que dele saíram, como o “essenimos de Qumran”. (BOCCACCINI, 2010).

para o aumento da disputa entre os judeus acerca da identidade judaica, e entre os movimentos que participavam dessa corrida estava o da comunidade de Mateus. (GARCIA, 2001, p. 17-19).

Não obstante, devemos levar em consideração que o evangelho não é uma narrativa do que acontecia no tempo de sua escrita, mas memórias de uma comunidade iniciada nos tempos de Jesus, que se apresentava como o verdadeiro Israel, e que já há tempos estava longe das linhas do templo e da orientação dos fariseus e dos saduceus. (Mt 16:12).⁸⁵

A queda do templo pode ter dado a essa comunidade um renovo de ânimo quanto a sua missão de congregar o remanescente fiel; de ser um norte àqueles que estavam atônitos com mais um golpe na identidade judaica. Assim, Mateus tentava pavimentar a estrada que ligaria sua comunidade a Davi e a Abraão. Se Jesus, que fora o iniciador e líder dessa comunidade, descendia de Davi e de Abraão, ele tinha assegurada não uma, mas duas credenciais que o habilitavam como fruto do verdadeiro Israel, de modo que os membros dessa comunidade formavam o verdadeiro Israel. Com efeito, as gerações são contadas em um intervalo de 14 gerações entre uma e outra: de Abraão a Davi, de Davi ao exílio, do exílio a Jesus.

Estabelecer esse vínculo genealógico era essencial para que a comunidade mateana pudesse ser reconhecida como herdeira daquelas promessas por meio de Jesus, uma vez que nele se cumpriam as profecias acerca do Messias.

Ao analisarmos a linha hereditária de Jesus elaborada por Mateus, percebemos tratar-se de uma estruturação esquemática, construída parcialmente com dados históricos, com omissões e acréscimos de nomes, de modo a melhor atender a expectativa da comunidade mateana de demonstrar a ascendência davídica⁸⁶ de Jesus, e assim argumentar ser ele o Cristo profetizado. Essa parece ter sido a intenção de Mateus, ao estabelecer que a obra deve ser identificada como o “Livro da origem de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão”. (Mt 1:1).

Parece-nos, portanto, que a relevância da árvore genealógica que descreve Jesus como filho de Davi guarda conexão com a preocupação em se demonstrar não somente que Jesus era judeu, mas que ele descendia do verdadeiro Israel (levando em conta a pluralidade já afirmada), e, assim, estender esse reconhecimento à comunidade de Mateus.

⁸⁵ “Então compreenderam que não dissera: Acautelai-vos do fermento do pão, mas sim do ensinamento dos fariseus e saduceus.” (Mt 16:12).

⁸⁶“O padrão numérico imposto ao material reflete uma técnica exegética rabínica chamada *gematria* (uma corruptela do termo ‘geometria’). O simbolismo numérico aqui poderia implicar o valor numérico das consoantes do nome hebraico de Davi *dwd* (d=4, w=6; 4+6+4=14). Assim, toda a lista seria davídica.” (VIVIANO, 2018, p. 139).

Dessa feita, a comunidade de Mateus teria entendido que as profecias que afirmavam a chegada do descendente de Davi se cumpriam na pessoa de Jesus.

Por oportuno, devemos lembrar também da fidelidade do sacerdócio levita a Davi, que o acolheu quando ele fugia de Saul, e que lhe permaneceu fiel mesmo quando expulso do templo em Jerusalém por Salomão. Eles continuavam aguardando aquele descendente que teria o coração voltado para Deus, como o de Davi.

3.1.3. Uma comunidade herdeira dos profetas

Mateus realmente parece ter valorizado os profetas em seu evangelho. Com efeito, em nossa compreensão, o Jesus mateano assumiu ser o cumprimento das profecias, assumiu o papel de Bom Pastor, enviado “às ovelhas perdidas da casa de Israel”. (Mt 15:24).

Mas aqui relembremos nosso ponto de vista acerca do ministério profético no pós-exílio. Enquanto para o judaísmo sadoquita a profecia teria sido extinta a partir de Malaquias, no judaísmo enoquita essa atividade ainda era reconhecida. Enoque (Jd 14), João Batista (Mt 11:9), Jesus (Mt 21:11) são considerados profetas. Porém, assumem uma outra visão de mundo (apocalípticismo) e uma perspectiva religiosa (escatologia apocalíptica) diferente do judaísmo do templo.

Mas eles mesmos não tinham a percepção que estariam escrevendo apocalipses. Assim, a classificação que na modernidade se atribui à teologia daquele tempo (apocalíptica, apocalípticismo, apocalipse) não altera o fato de que eles se percebiam como continuidade do Israel pré-exílio, inclusive no que diz respeito à profecia.

Se lembrarmos das palavras de Paolo Sacchi, para quem a palavra “apocalíptica” é uma invenção da modernidade para identificar ideologias do período do segundo templo, diferentes da teologia do judaísmo sadoquita, perceberemos que para movimentos daquela época, como o do judaísmo enoquita, eles não estariam criando uma nova teologia, mas sim interpretando ‘corretamente’ os relatos dos profetas. (SACCHI, 1990, p. 26).

Por isso, para eles, não teria havido descontinuidade entre o Primeiro Testamento e o mundo de Jesus. Então, o que aqui vamos chamar de escatologia apocalíptica seria, para eles, simplesmente a revelação daquilo que estava oculto nas profecias.

É desse modo que compreendemos o cuidado de Mateus em relacionar o nascimento de Jesus e sua missão com os profetas, mas descrevendo a cena à semelhança da narrativa do Mito dos Vigilantes. Ou seja, em nossa percepção, o que Mateus realizou foi uma releitura da profecia sobre o Messias (o Ungido) e sua missão à luz do judaísmo enoquita. Desse

modo, um messias muito mais próximo do Segundo e Terceiro Isaías, do que aquele de Miqueias.

Na lição de David Sim, “Sem dúvida, o principal propósito de Mateus ao destacar o cumprimento das profecias nessas ocasiões [introduzidas pela expressão: ‘a fim de se cumprir o que disse o profeta.’] foi validar o *status* de Jesus como messias e filho de Deus.” (SIM, 2005, p. 89). (Tradução nossa)⁸⁷.

A aproximação entre Jesus e os profetas é feita no evangelho de Mateus pelo recurso da intertextualidade, por meio de citações e alusões, ao Primeiro Testamento. Como explica Marcelo da Silva Carneiro (2016, p. 85):

Sem dúvida, Mateus é [dentre os evangelistas] o que mais oferece exemplos de intertextualidade com o AT: a fórmula que ele adota em vários momentos tem um peso maior do que em Marcos, pois se torna uma *fórmula de cumprimento*: “Ora, tudo isso aconteceu *para que se cumprisse o que fora dito pelo Senhor por intermédio do profeta*”: [Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῆι τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Κυρίου διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος]. (Mt 1:22). Ela se repete em diversos momentos, mostrando situações cruciais em que as ações, envolvendo Jesus ou protagonizadas por ele, são o cumprimento messiânico das Escrituras judaicas, ao emoldurar as cenas.

Em todo o livro, há diversas passagens que fazem referências diretas ou indiretas aos profetas, sendo Isaías, “o grande teólogo da ideia de remanescente”. (JEREMIAS, 2020, p. 268), o mais citado:

Tabela 3. Referências mateanas aos profetas

Localização em Mateus	Profeta a que se faz menção
1:22	1 Isaías (7:14; 8:8-10)
2:5, 6	Miqueias (5:1-3)
2:18	Oseias (11:1)
2:23	?
3:3	2 Isaías (40:3)
4:14	1 Isaías (8:23; 9:1)
8:16, 17	2 Isaías (53:4)
9:13	Oseias (6:6)
9:36	Miqueias (1Rs 22:17)

⁸⁷ “No doubt Matthew’s major purpose in highlighting the fulfilment of prophecy on these occasions was to validate the status of Jesus as messiah and son of God.” (SIM, 2005, p. 85).

10:36	Miqueias (7:6)
11:4-6	1 Isaías (26:19; 29:18; 35:5, 6)
11:10	Malaquias (3:1)
11:23	1 Isaías (14:13-15)
12:17-21	2 Isaías (42:1-4)
13:14, 15	1 Isaías (6:9, 10)
15:7-9	1 Isaías (29:13)
21:4	3 Isaías (62:11) e Zacarias (9:9)
21:13	3 Isaías (56:7) e Jeremias (7:11)
24:15	Daniel (9:27; 11:31; 12:11)
26:15	Zacarias (11:12)
26:31	Zacarias (13:7)
27:9	Zacarias (11:12, 13) c/c Jeremias (32:6-15)

Para enfatizar que com a chegada de Jesus sua comunidade estava vivenciando o cumprimento das profecias, Mateus com frequência se utiliza de expressões como: “... pois é isto que foi escrito pelo profeta” (Mt 2:5); “... para que se cumprisse o que dissera o Senhor por meio do profeta” (Mt 2:15); “Então cumpriu-se o que fora dito pelo profeta Jeremias” (Mt 2:18); “...para que se cumprisse o que foi dito pelos profetas” (Mt 2:23); “Pois foi dele (Jesus) que falou o profeta Isaías...” (Mt 3:3); “...para que se cumprisse o que foi dito pelo profeta Isaías” (Mt 4:14); “...a fim de se cumprir o que foi dito pelo profeta Isaías” (Mt 8:17 e Mt 12:17); “Isso aconteceu para se cumprir o que foi dito pelo profeta” (Mt 21:4); “Com isso se cumpriu o oráculo do profeta Jeremias” (Mt 27:9). Não somente os milagres que realizou e o ensino que ministrou, mas também seu sofrimento e paixão decorreriam do cumprimento das profecias. (Mt 26:54).

Outras vezes, a expressão vem de Jesus, como ocorre em Mt 13:14: “É neles que se cumpre a profecia de Isaías...”; Mt 15: 7: “Hipócritas, bem profetizou Isaías a vosso respeito...”; Mt 21:13: “Está escrito...”; Mt 26:31: “...pois está escrito...”.

A proximidade do Jesus mateano com as profecias não se limita ao fato de nele se cumprirem os oráculos do passado, porque ele também é profeta, o que ele mesmo aceita e afirma. (Mt 13:57). A multidão o reconhece como profeta (Mt 21:11), e, para alguns do povo, ele seria a reencarnação de João Batista, Elias, Jeremias ou algum outro profeta. (Mt 16:13, 14).

Analisando os profetas citados, somos encaminhados à conclusão de que a comunidade de Mateus se alinha com o pensamento do grupo profético pré-exílio, isto é, com os levitas que criticavam a ritualística vazia dos sacerdotes, sua ganância, a dureza de seus corações frente à miséria do povo, a proliferação do mal pela falta de conhecimento. A crítica aos saduceus, escribas e fariseus não era extensiva à Lei mosaica em si,⁸⁸ uma vez que nos tempos pós-macabeus, a figura de Moisés passa a receber tanto prestígio quanto Enoque no judaísmo enoquita. (BOCCACCINI, 2010, p. 215).

3.1.4. Intertextualidade entre o evangelho de Mateus e 1 Enoque

Ao fazer a apresentação da obra “O Livro de Enoque Etíope ou 1 Enoque”, prefaciada por James H. Charlesworth, destaca Ephraim Isaac:

Há cerca de 95 anos, R. H. Charles, o estudioso de Oxford acerca do *Livro de Enoque* escreveu: “[...] a história do desenvolvimento da mais alta teologia [cristã] durante os dois séculos antes da era cristã não poderia ser escrita sem o *Livro de Enoque*.” Aquela mais alta teologia é o verdadeiro fundamento do cristianismo, judaísmo e islamismo. (ISAAC, in CHARLESWORTH, 2015, p. 82).

A pergunta que logo nos vem à mente é: como um livro tão importante não faz parte das Bíblias hebraica e cristã? A despeito das respostas que possam ser dadas a tal pergunta, o que vem sendo demonstrado por diversos estudiosos nos últimos tempos é que, ainda que essa obra não tenha sido admitida na maioria dos cânones bíblicos, suas ideias o foram.

Nossa hipótese é a de que a leitura que hoje se faz do(s) judaísmo(s) do século I não é a mesma feita pelos judeus daqueles dias. Na atualidade, busca-se entender o movimento das comunidades de Jesus com base exclusiva no Primeiro Testamento canônico, enquanto o Proto Cristianismo não teria se limitado a tais livros.

Por isso iniciamos este trabalho estudando as origens da apocalítica e do movimento judaico sacerdotal dissidente. Este teria se apropriado da apocalítica para desenvolver uma perspectiva religiosa alternativa ao judaísmo sadoquita. Em seguida, estudamos aquela que

⁸⁸ “Não penseis eu vim revogar a Lei ou os Profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento.” (Mt 5:17); “Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, que pagais o dízimo da hortelã, do endro e do cominho, mas omittis as coisas mais importantes da lei: a justiça, a misericórdia e a fidelidade. Importava praticar estas coisas, **mas sem omitir aquelas**”. (Mt 23:23, grifo nosso); “Então Jesus entrou no Templo e expulsou todos os vendedores e compradores que lá estavam. Virou as mesas dos cambistas e as cadeiras dos que vendiam pombas. E disse-lhes: ‘Está escrito: *Minha casa será chamada casa de oração*. Vós, porém, fazeis dela um *covil de ladrões*!’ (Mt 21:12-13, grifos originais).

nos parece ser a principal obra do judaísmo enoquita, analisando-a como uma explicação para a origem do mal, e como uma possível crítica ao judaísmo sadoquita.

Defendemos a ideia de que o judaísmo enoquita seja herdeiro do movimento sacerdotal de levitas que, ainda no pré-exílio, denunciou a ineficácia do legalismo religioso no combate às injustiças sociais. De semelhante modo, a comunidade de Mateus parece ter adotado o mesmo parâmetro. Assim, o que nos parece haver em comum, e que nos permite falar em linha de continuidade entre esses três movimentos, é a centralidade no cuidado do próximo como modo de cumprimento da Lei e dos Profetas.

Dito isto, cremos ter chegado o momento de fazermos uma reflexão entre o Livro de 1 Enoque e o evangelho de Mateus. Essa correspondência seria não somente possível, mas necessária para entendermos o modo como a comunidade de Mateus manifestava suas crenças, uma vez que

1 Enoque influenciou Mateus, Lucas, João, Atos, Romanos, 1 e 2 Coríntios, Efésios, Colossenses, 1 e 2 Timóteo, Hebreus, 1 João, Judas e o Apocalipse (com muitos pontos de contato). 1 Enoque influenciou a modelagem das doutrinas do Novo Testamento concernente à natureza do Messias, do Filho do Homem, do Reino messiânico, da demonologia, do porvir, da ressurreição, do Juízo Final, de todo o cenário escatológico e do seu simbolismo. Não é de admirar, portanto, que o livro fosse tão valorizado por muitos dos primeiros Pais Apostólicos e pelos Pais da Igreja. (ISAAC, *in* CHARLESWORTH, 2015, p. 78).

Propomos uma leitura intertextual⁸⁹ de ideias encontradas do evangelho de Mateus e no Livro de 1 Enoque, para discutirmos o modo como o evangelho de Mateus trabalhou o Dia do Senhor, tema já abordado nos profetas (Is 10:20; Os 1:5; Am 9:11; Zc 12-14), e em 1 Enoque, em especial no Livro das Parábolas de Enoque, onde o Filho do Homem aparece como a figura central que vem para exercer o Juízo.

A temática é retomada no evangelho de Mateus, onde Jesus é apresentado como o Filho do Homem e como Filho de Deus, o que indicaria que seria o próprio Deus manifestando seu poder, misericórdia e juízo. Como esclarece David Sim, “A figura que Mateus espera no fim dos tempos é consistentemente chamada de Filho do Homem, mas o evangelista deixa claro aos seus leitores que esta figura não é outra senão o próprio Jesus.” (SIM, 2005, p. 94).

⁸⁹ A intertextualidade aqui pensada é a que se faz por meio da alusão, uma vez que não se encontram citações em Mateus provenientes diretamente do pentateuco enoquico. O que nos parece haver de semelhante são as ideias. Como explicado na introdução deste trabalho, para que essa leitura intertextual seja possível, precisamos antes desvestir o texto canônico de sua sacralidade, lendo-o como literatura e, assim, dialogar com 1 Enoque. Assim, a apocrificidade, entendida como o ato de compreender o texto bíblico como literatura, funcionará para nós como chave de leitura de Mateus, tal como explicado por Marcelo Carneiro nas obras já citadas.

(Tradução nossa).⁹⁰

Mateus trabalha a figura do Filho do Homem em duas fases: na primeira, ele se revela a um pequeno grupo de judeus fiéis, por meio do qual ele dará sequência ao combate aos filhos dos Vigilantes e às suas obras. Na segunda, ele vem para restaurar a ordem violada pelos Vigilantes, ressuscita os mortos, realiza o juízo final e instaura uma nova Era.

3.2. APROXIMAÇÕES ENTRE 1 ENOQUE E MATEUS

3.2.1. O Filho do Homem como elo entre 1 Enoque e Mateus

3.2.1.1. Escatologia apocalíptica em Mateus

Enquanto os profetas protestaram por justiça e vaticinaram o juízo escatológico de Deus sobre a nação, 1 Enoque narra os juízos já proferidos sobre os que pecaram e apresenta, em suas viagens, o futuro lar dos justos. Mas Mateus não se limita a discursos escatológicos (positivos ou negativos); aqui há uma demonstração concreta do Reino dos Céus na terra, por meio das curas, exorcismos, milagres e ensinamentos realizados por Jesus.

Escatologia e apocalíptica são dois termos muito discutidos, sem que até o momento se tenha um consenso estabelecido acerca de seus significados. Adotamos um ponto de vista que define escatologia apocalíptica como o despontar de uma nova Era, a partir de eventos apocalípticos.

Como visto no, judaísmo do primeiro templo toda expectativa escatológica era restrita ao tempo histórico, aguardando-se que os eventos se realizassem no decurso da existência humana. O judaísmo enoquite adotou uma outra perspectiva, como se percebe nas viagens de Enoque (1En 22), onde ele visita o lugar dos mortos e ali encontra suas almas, conscientes e aguardando o juízo final.

Essa nova perspectiva (nova em relação à teologia do primeiro templo) é adotada nos textos neotestamentários. Assim, Mateus, nas diversas vezes que menciona acontecimentos ocorridos na vida e ministério de Jesus como sendo cumprimento do texto vétero testamentário, teria em mente a escatologia apocalíptica.

Ao olharmos o cânon neotestamentário encontramos um único livro com a denominação de ser um apocalipse, o de João. Mas isso não deve nos impressionar, pois

⁹⁰ “The figure whom Matthew expect at the end of the age is consistently called the Son of Man, but the evangelist makes it clear to his readers that this figure is none other than Jesus himself.” (SIM, 2005, p. 94).

apocalipse é gênero literário, e não se limita ao nome de um texto. Assim, podemos afirmar que a apocalíptica se faz presente em diversas outras partes do texto bíblico. Seguindo a proposta deste trabalho, de concentração na escatologia apocalíptica como herdeira da escatologia dos profetas, parece-nos que ela foi satisfatoriamente desenvolvida na comunidade de Mateus.

A respeito de sua importância, leciona Gregory Beale que a escatologia é a linha mestra que nos permite a compreensão dos escritos do cânon cristão. Assim, ela não é um destaque inserido no final da Bíblia, mas o espírito que alimenta a ideia soteriológica do cristianismo. (BEALE, 2011, p. 15-24). E para John Collins, a visão apocalíptica do mundo não se restringe ao Apocalipse de João, antes perpassa os evangelhos e a literatura paulina. (COLLINS, 2010, p. 366).

A escatologia apocalíptica se faz presente no evangelho de Mateus em diversos momentos, com citações de personagens, lugares e eventos que são inexistentes no Primeiro Testamento, tais o modo da concepção de Jesus⁹¹; batismo em águas⁹²; Satanás e demônios como inimigos de Deus⁹³; ressurreição individual⁹⁴; juízo final, com recompensa para os justos e punição para os ímpios no além⁹⁵. E tudo isso se manifesta no ministério de Jesus, já em seu nascimento miraculoso com sua ascendência paterna divina⁹⁶, nas curas e nos exorcismos que realiza⁹⁷, nos milagres⁹⁸, nas vidas que trouxe de volta do Sheol⁹⁹, e em sua própria ressurreição¹⁰⁰.

3.2.1.2. Estrutura da escatologia apocalíptica em Mateus: determinismo e dualismo

3.2.1.2.1. Determinismo em Mateus

Nos tópicos precedentes ressaltamos a importância da profecia para o evangelho de Mateus, que descreviam o modo e o lugar em que Jesus deveria nascer, bem como seu

⁹¹ Mt 1:18-25.

⁹² Mt 3:6; 3:16.

⁹³ Satanás (Mt 4:10; 12:26; 16:23. Diabo (Mt 4:5, 8; 13:39; 25:41). Demônios (Mt 8:31; 10:8; 17:18). Filho do Homem (Mt 8:20; 9:6; 11:19; 13:41).

⁹⁴ Ressurreição individual (16:21; 17:23; 20:19).

⁹⁵ Reino dos Céus (Mt 10:7; 13:43; 25:1). Fogo eterno (25:41, 46). Trevas exteriores (22:13).

⁹⁶ Mt 1:18-25.

⁹⁷ Mt 8:1-4; 8:27; 10:8; 12:22-28.

⁹⁸ Mt 8:23-26 (acalma a tempestade); Mt 13:22-33 (Jesus caminha sobre as águas); Mt 14:13-21 (multiplica os pães);

⁹⁹ Mt 9:18, 19, 23-25).

¹⁰⁰ Mt 28:6.

ministério, morte e ressurreição. A convicção de que as coisas devam acontecer do modo como foram preditas¹⁰¹ é o que chamamos de determinismo.

E as coisas seguem esse fluxo porque Deus está no controle, e essa é a importância da fonte. Quem falou em nome do Senhor? Assim como Segundo e Terceiro Isaías, 1 Enoque, evangelho de Mateus, muitos outros utilizaram nome de alguma pessoa de prestígio religioso para atribuir credibilidade ao escrito.

Mas se Deus está no controle e previamente já sabe como as coisas acontecerão no desenrolar da história, como pode, então ser atribuída culpa aos anjos e aos seres humanos por terem agido exatamente como está previsto agirem? Essa foi a questão que levou a literatura sectária de Qumran, por exemplo, a apostar na predestinação individual. Uma pessoa ao nascer já receberia uma quantidade de espíritos que fariam dela uma pessoa predestinada ao céu ou ao inferno.

Essa perspectiva qumrânica não representaria a totalidade de pensamento dos enoquianos, conforme salienta Gabriele Boccaccini (2010, p. 221, 222):

Entretanto, no judaísmo enóquicos, o determinismo histórico não absolve os seres humanos de suas transgressões. Deus foi traído pelos anjos rebeldes [...] Ainda que alegassem a origem sobre-humana do mal e o determinismo histórico, os essênios de Josefo e de Filon, isto é, os enoquianos, não questionavam a responsabilidade dos anjos e dos seres humanos e se recusavam a fazer de Deus a fonte de mal.

O determinismo em Mateus parece seguir a mesma orientação enoquiana,¹⁰² reconhecendo a cada qual a capacidade de escolher o próprio destino, o que se verifica pelo chamado universal de Jesus: “Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso de vosso fardo e vos darei descanso. (Mt 11:28); [...]. “Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me. [...]” (Mt 16:21b); “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos [...]” (Mt 28:19a).

As profecias acerca de Jesus teriam se cumprido, do mesmo modo se cumpriram as que ele mesmo falou em vida, inclusive quanto a sua morte e ressurreição. Dessa maneira, também a descrição de sua vinda para realizar o juízo final seria dada por certa, mas ainda seriam incertos os que estarão à esquerda e os que estarão à direita do Filho do Homem.

¹⁰¹ Talvez perguntes em teu coração: “Como vamos saber se tal palavra não é uma palavra de Iahweh?” Se o profeta fala em nome de Iahweh, mas a palavra não se cumpre, não se realiza, trata-se de uma palavra que Iahweh não disse. Tal profeta falou com presunção. Não o tema! (Dt 18:21, 22).

3.2.1.2.2. Dualismo

Falamos anteriormente que o vínculo entre a escatologia profética e a escatologia apocalíptica guardava muita sintonia com o Dia do Senhor, que se traduz em um último julgamento a ser realizado antes da inauguração de uma nova era.

O parâmetro de julgamento (a causa) já foi descrita, e se constitui no exercício da justiça, da misericórdia e no reconhecimento da soberania de Deus, que salva o justo e castiga o ímpio. Esse era o discurso dos profetas, foi tema de 1 Enoque, e o assunto central de Jesus.

A escatologia apocalíptica é muito próxima de apocalipticismo, embora nem sempre esteja dependente do apocalipse para se revelar, podendo ser encontrada em outros gêneros literários, como nos evangelhos. (SIM, 1992, p. 25). É o que acontece com a perícopes de Mt 25:31-46. Desse modo, ainda que o evangelho de Mateus não seja reconhecido como um apocalipse, certamente apresenta muitas passagens em que se faz presente o discurso escatológico e apocalíptico.

Ao discorrer sobre o dualismo como eixo estruturante da apocalíptica, D. S. Russell, destaca inicialmente o monismo, como característica distintiva do dualismo na apocalíptica judaica. Apesar da existência de duas realidades opostas: Deus x Diabo; justos x ímpios; céu x inferno; vida x morte; bem x mal, Deus continua soberano e criador de todas as coisas, mesmo daquelas que vieram a perder sua característica inicial e se tornado oposta a Deus. (RUSSELL, 1997, p. 141).

No capítulo precedente vimos o dualismo existente entre os filhos do céu e as filhas da terra; o legado de Jesus e o legado dos demônios; os ensinamentos de Satanás e os de Jesus, o reino das trevas e o reino dos céus, os que seguem Jesus e os que o rejeitam.

Há também o dualismo das eras, a presente e a que será inaugurada após o juízo final. É a essa nova era que a escatologia apocalíptica se refere como um recomeço sem o mal. O evento que antecede essa nova era é o juízo final, descrito no capítulo 25:31-46 de Mateus, que faz parte do discurso escatológico dos capítulos 24 e 25 de Mateus.

3.2.1.3. A perícopes de Mt 25:31-46

Tabela 4. Texto original, tradução literal e tradução formal de Mt 25:31-46

Mateus 25.31-46				
	Nestle-Aland	28	(SBB,	Tradução literal
	2018)			Tradução formal

31	Ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ, τότε καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ·	Quando vier o Filho do Homem em a glória dele e todos os anjos com ele, então sentará sobre trono de glória dele	E quando vier o Filho do Homem em sua glória, e todos os anjos com ele, então se sentará no trono de sua glória
32	καὶ συναχθήσονται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων, ὡσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων,	E serão reunidas perante ele todas as nações, e separará os mesmos uns dos outros, como o pastor separa as ovelhas de os cabritos	E serão reunidas perante ele toda as nações, e Ele separará uns dos outros, como o pastor separa as ovelhas dos cabritos;
33	καὶ στήσει τὰ μὲν πρόβατα ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, τὰ δὲ ἐρίφια ἐξ εὐωνύμων.	e colocará as ovelhas à direita dele, os mas cabritos à esquerda.	E colocará as ovelhas a sua direita, mas os cabritos à esquerda.
34	τότε ἐρεῖ ὁ Βασιλεὺς τοῖς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ Δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρός μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.	Então dirá o rei aos à direita dele: Vinde os benditos do Pai meu, herdai o preparado para vós reino desde fundação de mundo.	Então dirá o Rei aos que estiverem à direita: Vinde, benditos de meu Pai, herdai o reino preparado para vós desde a fundação do mundo.
35	ἐπείνασα γὰρ καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα καὶ ἐποτίσατέ με, ξένος ἦμην καὶ συνηγάγετέ με,	Tive fome pois e destes a mim de comer, tive sede e destes de beber a mim, estrangeiro era e acolhestes a mim,	Pois tive fome, e me destes de comer; tive sede, e me destes de beber; era estrangeiro, e acolhestes-me;
36	γυμνὸς καὶ περιεβάλετέ με, ἡσθένησα καὶ ἐπεσκέψασθέ με, ἐν φυλακῇ ἦμην καὶ ἦλθατε πρὸς με.	nu e vestistes a mim, estava doente e visitastes a mim, em prisão estava e viestes a mim.	Estava nu, e vestistes-me; estava doente, e visitastes-me; estava preso, e viestes a mim.
37	τότε ἀποκριθήσονται αὐτῷ οἱ δίκαιοι λέγοντες Κύριε, πότε σε εἶδομεν πεινῶντα καὶ ἐθρέψαμεν, ἢ διψῶντα καὶ ἐποτίσαμεν;	Então responderão a Ele os justos dizendo: Senhor, quando te vimos passando fome e alimentamos, ou tendo sede e demos de beber?	Então lhes responderão os justos, dizendo: Senhor, quando te vimos passando fome e te alimentamos, ou tendo sede e te demos de beber?
38	πότε δέ σε εἶδομεν ξένον καὶ συνηγάγομεν, ἢ γυμνὸν καὶ περιεβάλομεν;	Quando te vimos estrangeiro e acolhemos, ou nu e vestimos?	Quando te vimos estrangeiro e te acolhemos, ou nu e te vestimos?
39	πότε δέ σε εἶδομεν ἀσθενοῦντα ἢ ἐν φυλακῇ καὶ ἦλθομεν πρὸς σε;	Quando te vimos estando doente ou em prisão e viemos a ti?	Quando te vimos doente ou preso e viemos a ti?

40	καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Βασιλεὺς ἔρεϊ αὐτοῖς Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐφ’ ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε.	E respondendo o rei dirá a eles: Por certo digo a vós: Sempre que fizestes a um destes irmãos meus os pequeninos, a mim fizestes.	E respondendo o Rei lhes dirá: Por certo vos digo, que sempre que o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes.
41	τότε ἔρεϊ καὶ τοῖς ἐξ εὐωνύμων Πορεύεσθε ἀπ’ ἐμοῦ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἠτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.	Então dirá também aos à esquerda: Afastai de mim malditos para o fogo eterno preparado para o diabo e para os anjos dele.	Então dirá também aos que estiverem a sua esquerda: Afastai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos.
42	ἐπέίνασα γὰρ καὶ οὐκ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα καὶ οὐκ ἐποτίσατέ με,	Tive fome pois e não destes a mim de comer, tive sede e não destes de beber a mim,	Pois tive fome, e não me destes de comer; tive sede, e não me destes de beber;
43	ξένος ἦμην καὶ οὐ συνηγάγετέ με, γυμνὸς καὶ οὐ περιεβάλετέ με, ἀσθενῆς καὶ ἐν φυλακῇ καὶ οὐκ ἐπεσκέψασθέ με.	Estrangeiro era e não acolhestes a mim, nu e não vestistes a mim, enfermo e em prisão e não visitastes a mim	Era estrangeiro, e não me acolhestes; estava nu, e não me vestistes; estava enfermo e em prisão, e não me visitastes.
44	τότε ἀποκριθήσονται καὶ αὐτοὶ λέγοντες Κύριε, πότε σε εἶδομεν πεινῶντα ἢ διψῶντα ἢ ξένον ἢ γυμνὸν ἢ ἀσθενῆ ἢ ἐν φυλακῇ καὶ οὐ διηκονήσαμεν σοι;	Então responderão também eles dizendo: Senhor, quando te vimos passando fome, ou tendo sede, ou estrangeiro, ou nu, ou enfermo, ou em prisão e não servimos a ti?	Então lhe responderão também dizendo: Senhor, quando te vimos passando fome, ou tendo sede, ou estrangeiro, ou nu ou enfermo, ou em prisão e não te servimos?
45	τότε ἀποκριθήσεται αὐτοῖς λέγων Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐφ’ ὅσον οὐκ ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἐλαχίστων, οὐδὲ ἐμοὶ ἐποιήσατε.	Então responderá a eles dizendo: Por certo digo a vós: Sempre que não fizestes a um destes os pequeninos, tampouco a mim fizestes	Então lhes responderá, dizendo: Por certo vos digo, que sempre que não o fizestes a um destes pequeninos, tampouco a mim o fizestes.
46	καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον. καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.	E irão estes para castigo eterno, os mas justos para vida eterna.	E irão estes para o castigo eterno; mas os justos, para a vida eterna.

A perícopre de Mt 25:31-46 faz parte do discurso escatológico dos capítulos 24 e 25. O juiz é o Filho do Homem, que se assentará no trono de glória para presidir o julgamento final. Nesse dia todos comparecerão à Sua presença para serem julgados, e Ele separará os justos daqueles que negaram o nome do Senhor.

O tema da justiça, retidão, misericórdia, tão ressaltados pelos profetas, parece ter muito destaque no Livro das Parábolas, foram colocados em prática e ensinados por Jesus, e agora são objeto de parâmetro de julgamento. Conforme observa Margaret Barker,

O ponto de contato mais vívido com a tradição enóquica ocorre na parábola, em Mateus 25, em que as ovelhas e os bodes são reunidos diante do trono e aguardam sentença. Os perversos, o demônio e seus anjos, são lançados no lago de fogo que lhes foi preparado (Mt 25:41). Em 1 Enoque 90:20-27 também lemos que há um grande julgamento diante do grande trono. Os que aguardam o julgamento são descritos como ovelhas (todos os seres humanos são descritos, nessa seção, como animais). (BARKER, 2021, p. 78, 79).

De acordo com Rudolf Bultmann esse discurso escatológico de Jesus encontra-se na linha de desdobramento da escatologia dos profetas, que aguardavam o desfecho em que a nação judaica seria centralizada na história política do mundo. Mas no contexto neotestamentário, a realização dessa esperança não se daria por meio de “mudança das condições históricas, políticas e sociais, e, sim, em meio a uma catástrofe cósmica, que põe termo a todas as condições do atual curso do mundo.” (BULTMANN, 2008, p. 41).

Conforme aponta David C. Sim, “Ao longo do evangelho, o Jesus de Mateus profetiza a chegada do Filho do Homem que se sentaria em seu trono de glória e presidiria o julgamento final.” (SIM, 1992, p. 1). (Tradução nossa).¹⁰³

Não obstante esse texto (Mt 25:31-46) faça parte do discurso escatológico que se inicia no capítulo 24, ele possui autonomia em relação àquele, porquanto apresenta um objeto de análise, que é justamente o julgamento final. Sua independência se mostra ante o fato de ser inteligível, ainda que não houvesse o cap. 24, que narra eventos que antecederão o Dia do Senhor. Há de igual modo autonomia em relação aos versículos que precedem o 31. Neste capítulo a mudança de gênero literário é perceptível e delimita nosso texto pela presença de duas parábolas. (Mt 25:1-13: Parábola das dez virgens; Mt 25:14-30: Parábola dos talentos).

Quanto ao tempo em que se realizará, percebemos que se trata de um evento futuro e incerto, indicado pela conjunção “Quando” (Ὅταν), distanciando-se, assim do tempo da

¹⁰³ Throughout the gospel the Matthean Jesus prophesies the arrival of the Son of Man who would sit on his throne of glory and preside over the final judgement.

narrativa das parábolas, quando ainda se alertava os discípulos acerca desse dia futuro de julgamento, e que tinha por objetivo prepará-los quanto à iminência e surpresa do dia.

3.2.2. A identificação do Filho do Homem em Mateus

3.2.2.1. Mateus identifica Jesus como Filho do Homem

Os profetas apregoaram um descende humano de Davi como aquele por meio de quem uma nova era seria estabelecida; uma era em que Israel teria paz e receberia tributos das demais nações; a monarquia seria forte e promoveria justiça para todos; o sacerdócio ensinaria ao povo os caminhos do Senhor. Mas a monarquia não fora restaurada, e o templo reerguido, foi derribado.

Os enoquitas, por sua vez, apresentaram Enoque como o patriarca que conquistara um lugar nos céus, e a ele foram revelados muitos segredos e explicados muitos mistérios. Ele conheceu a morada dos mortos, o paraíso, o inferno, a prisão dos anjos, o Filho do Homem. Sobre tudo isso ele escreveu, mas a distância entre os dois mundos (céu e terra) se manteve.

Finalmente Mateus fala de Jesus como o Filho do Homem, que vem à terra como Filho de Deus, para manifestar aqui seu poder sobre o mal, e demonstrar as premissas do reino: justiça e misericórdia. Sua ressurreição é a garantia da transcendência da morte e seus ensinamentos teórico e prático são confiados à comunidade de Mateus para que o dissemine por toda a terra, a fim de que o verdadeiro Israel seja uma grande nação.

Os autores que estudam a escatologia apocalíptica nos evangelhos tendem a encontrar nas profecias de Daniel a origem da figura do Filho do Homem, mas é bem reconhecida a contribuição que o Livro das Parábolas de Enoque trouxe ao tema.¹⁰⁴

Em *Similitudes*, a figura do Messias assume uma ênfase que não era conhecida na tradição enoquita anterior [...] *Similitudes* torna o Filho do Homem daniélico um personagem-chave na doutrina enoquica do mal". (BOCCACCINI, 2010, p. 194).

¹⁰⁴ “‘Son of Man’ functions as a title for Jesus in the gospels and Acts. In addition, the argument that there is direct influence of the Parable of Enoch on the Gospel of Matthew seems to be well based and indicates that the figure of the Son of Man is not just a borrowing from Daniel.” “Filho do Homem” funciona como um título para Jesus nos evangelhos e em Atos. Além disso, o argumento de que há influência direta da Parábola de Enoque no Evangelho de Mateus parece bem fundamentado e indica que a figura do Filho do Homem não é apenas um empréstimo de Daniel.” (GRABBE, 2016, p. 196, 197). (Tradução nossa).

Para quem assim pensa, a origem do Filho do Homem pode ser encontrada no Livro de Daniel, sendo desenvolvida no Livro das Parábolas e aproveitada por Mateus para explicar a origem divina de Jesus: O Filho de Deus mateano é o Filho do Homem enóquico. Essa é uma hipótese, mas há quem defenda que Mateus e 1 Enoque teriam se utilizado de uma fonte comum, a partir da qual cada um deles teria trabalhado de forma particular. (SIM, 2005, p. 121).

No Livro das Parábolas de Enoque é dito sobre esse Filho do Homem, ao qual, muito antes da criação dos luminares celestes, fora dado um nome; e Ele está destinado a ser luz para os gentios, pois em seu nome eles serão salvos. (1En 48). De igual modo, a Jesus fora dado um nome atrelado à salvação de seu povo. (Mt 1:21).

Nossa percepção é de que o Filho do Homem mateano é muito próximo ao enóquico (nasceu de ser humano, é o ungido do Senhor dos Espíritos, recebe poder para revelar o reino dos céus aos seres humanos, e para exercer o juízo final, função inicialmente exercida pelo Antecedente do tempo), como detalhadamente explica David Sim:

Como é bem sabido, a representação do Filho do Homem nesses textos de Mateus é surpreendentemente semelhante à representação do Filho do Homem nas Parábolas de Enoque. Neste texto judaico, também é dito que o Filho do Homem se senta no trono da glória e preside o julgamento escatológico. O documento especifica que o trono pertence a Deus, o Antecedente do Tempo (1En. 47:3; 60:2), e é dado ao seu Eleito para este propósito (51:3; 61:8; 62:2). Várias passagens descrevem este Eleito sentado neste trono (45:3; 55:4; 62:3), enquanto outras se referem àquele que está no trono por outro nome, o Filho do Homem (62:5; 69:27, 29). Uma vez que esse indivíduo em particular é frequentemente referido como o Filho do Homem, parece claro que ele deve ser identificado com o daniélico como um filho do homem. Esta figura agora se desenvolveu de uma figura corporativa (como Daniel) para um agente preexistente de julgamento escatológico (1En. 45:3). Visto que a representação do Filho do Homem como o juiz do fim dos tempos no trono da glória é encontrada apenas em Mateus e nas Parábolas de Enoque, a interessante possibilidade de uma relação direta entre eles deve ser considerada. (SIM, 1992, p. 119, 120). (Tradução nossa).¹⁰⁵

¹⁰⁵ “As is well known, the portrayal of the Son of Man in these Matthean texts is strikingly similar to the depiction of the Son of Man in the Parables of Enoch. In this Jewish text, the Son of Man is also said to sit on the throne of glory and preside over the eschatological judgment. The document specifies that the throne belongs to God, the Antecedent of Time (1 En. 47:3; 60:2) and is given to his Elect One for this very purpose (51:3; 61:8; 62:2). A number of passages describe this Elect One sitting upon this throne (45:3; 55:4; 62:3), while others refer to the one upon the throne by another name, the Son of Man (62:5; 69:27, 29). Since this particular individual is often referred to as that Son of Man, it seems clear that he is intended to be identified with the Danielic one like a son of man. This figure has now developed from a corporate figure (so Daniel) to a pre-existent agent of eschatological judgment (1 En. 45:3). Because the portrayal of the Son of Man as the end-time judge on the throne of glory is found only in Matthew and the Parables of Enoch, the interesting possibility of a direct relationship between them must be considered. (SIM, 1992, p. 119, 120).

Na perspectiva de Mateus Jesus é o Cristo, isto é, o Ungido, de modo que ele veio do verdadeiro Israel, a quem manifesta o reino de Deus. Um reino baseado, não na letra da lei mosaica, mas na justiça e na misericórdia. Mas o Jesus mateano não nega o valor da Lei, do sábado nem o do templo, apenas ensina que devem ser interpretados de forma racional, ao contrário do que estariam fazendo os escribas saduceus e fariseus. (OVERMAN, 1997, p. 147).

Jesus minimiza o fato de ser um descendente de Davi¹⁰⁶, e enfatiza sua filiação divina, e sua missão escatológica como Filho do Homem, ainda que em muitos momentos pareça não haver distinção entre o Filho do Homem e o Filho de Deus.

3.2.2.2. O Diabo e os demônios identificam Jesus como Filho de Deus

Dois fatos antecedem o início do ministério de Jesus: seu batismo¹⁰⁷ e sua tentação pelo Diabo. No primeiro, tão-logo saiu das águas, o Espírito de Deus desceu sobre ele, como uma unção para capacitá-lo ao início do seu ministério. Ao mesmo tempo, Deus testifica: “Este é meu Filho amado, em quem me comprazo”. (Mt 3:16, 17).

Logo a seguir, ele é conduzido ao deserto para ser tentado pelo Diabo. Deus havia acabado de dizer: “Este é meu Filho”, e o Diabo questiona essa afirmação divina por duas vezes, com desafios que começam com a seguinte expressão: “Se és Filho de Deus”. Na terceira vez parece que o Diabo já teria se convencido de que Jesus era o Filho de Deus, e que ele estava bem certo disso. Jesus, diferentemente de Adão e Eva, preferiu acreditar em Deus.

Mas por que Jesus teve de ir para o deserto para ser tentado pelo Diabo? Teria sido por que foi para lá que Azazel fora enviado? Azazel, a primeira estrela a cair do céu sobre a terra:¹⁰⁸ “E novamente o Senhor disse a Raphael: ‘Amarre Azazel de pés e mãos, e lance-o na escuridão: e faça uma abertura no deserto, que está em Dudael, e lance-o lá.’ [...] (1En 10:4). (Tradução nossa).¹⁰⁹

Já tendo iniciado seu ministério, Jesus chega em Gadara; os demônios o identificam, e gritam: [...] “Que queres de nós, Filho de Deus? Vieste aqui para nos atormentar antes do

¹⁰⁶ BOCCACCINI, 2016, p. 164.

¹⁰⁷ Entendemos que, não obstante tenha sido batizado por João Batista, o movimento de Jesus seja independente. João Batista é indicado na profecia de Isaías como aquele que prepararia o caminho do Senhor (Mt 3:3); Testificou: “Eu vos batizo com água para o arrependimento, mas aquele que vem depois de mim é mais forte do que eu. De fato, eu não sou digno de nem ao menos tirar-lhe as sandálias. Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo.” (Mt 3:11). Jesus, por sua vez, com base na profecia, afirmou ser o Cristo. (Mt 11:5, 6).

¹⁰⁸ Ele lhes disse: “Eu via Satanás cair do céu como um relâmpago! [...].

¹⁰⁹ And again the Lord said to Raphael: "Bind Azazel hand and foot and cast him into the darkness: and make an opening in the desert, which is in Dudael, and cast him therein.

tempo?” (Mt 8:29). Novamente, em 1En 16:1, lemos:

Desde os dias da matança e destruição e morte dos gigantes, de cujas almas os espíritos, tendo saído, destruirão sem incorrer em julgamento, assim eles destruirão até o dia da consumação, o grande julgamento no qual a era será consumada, sobre os malfeitores e os ímpios, sim, será totalmente consumado. (Tradução nossa).¹¹⁰

A primeira coisa que observamos é que os demônios reconhecem Jesus não como filho de Davi, mas de Deus. Depois, sabem que chegará um tempo em que ele voltará para lançá-los no inferno. Ou seja, a queixa dos demônios não era se Jesus teria poder ou autorização para tanto, mas que esse tempo ainda não havia chegado. Por fim, eles tinham de Deus autorização para ‘destruir sem incorrer em julgamento’, e talvez esse tenha sido o motivo pelo qual lhes foi permitido matar os porcos.

Com isso podemos dizer que, em Mateus, Jesus, o Filho do Homem é o Filho de Deus.

3.2.3. O Filho do Homem e os filhos dos Vigilantes

3.2.3.1. O nascimento de Jesus

A compreensão mateana de Jesus como Filho do Homem nos remete a 1 Enoque. E de semelhante modo o nascimento de Jesus guarda conexões com o Mito dos Vigilantes no que diz respeito ao nascimento dos gigantes.

Com efeito, Mateus descreve o nascimento de Jesus de modo miraculoso. Segundo o relato bíblico, Maria estava noiva de José, mas ainda não haviam tido relações sexuais. Entretanto, “achou-se grávida pelo Espírito Santo” (Mt 1:18), fato que teria deixado seu noivo muito desconcertado, a ponto de planejar deixá-la, o que não fez por força de uma visão em sonhos.

José é informado pelo Anjo do Senhor¹¹¹ de que o próprio Deus havia engravidado Maria, e que a criança deveria receber o nome ‘Jesus’¹¹², a fim de se cumprir o que houvera

¹¹⁰ From the days of the slaughter and destruction and death of the giants, from the souls of whose flesh the spirits, having gone forth, shall destroy without incurring judgment thus shall they destroy until the day of consummation, the great judgment in which age shall be consummated, over the watchers and the godless, yea, shall be wholly consummated.

¹¹¹ A menção ao Anjo do Senhor nos remete a passagens em que Ele representava o próprio Deus, como em Gn 16:7; 22:15; Ex 3:2; Jz 13:3; Zc 3:1.

¹¹² “2. E naquela hora aquele Filho do Homem foi nomeado na presença do Senhor dos Espíritos, e seu nome antes do Ancião dos Dias. 3. Sim, antes que o sol e os sinais fossem criados, antes que as estrelas do céu fossem feitas, Seu nome foi nomeado perante o Senhor dos Espíritos. 4. Ele será um bastão para os justos se apoiarem e não cair, e ele será a luz dos gentios, e a esperança daqueles que estão com o coração atribulado. 5. Todos os que

dito o profeta Isaías (Is 7:14), porquanto o nascimento dessa criança seria parte de um plano divino para salvar “o seu povo dos seus pecados”. (Mt 1:21).

O nome da criança em hebraico (Yehoshú’a) já traria sua missão implícita, uma vez que seu significado seria “Iahweh salva”. Ou seja, a salvação não somente vem de Deus, mas é por Ele mesmo realizada. Não por sacrifícios do altar, mas por Deus. (Bíblia de Jerusalém, 2000, p.1704).

Não podemos afirmar que Mateus, ao discorrer sobre o modo como Jesus foi gerado tivesse se baseando no Mito dos Vigilantes, mas as ideias se aproximam.¹¹³ Amy E. Richter, escrevendo sobre a influência do Mito dos Vigilantes no nascimento e ministério de Jesus, afirma que

O menino Jesus é mostrado por Mateus como o cumpridor do legado de Enoque, o prometido que redimirá e salvará seu povo, estabelecerá a justiça na terra e, por fim, corrigirá os efeitos da transgressão dos Vigilantes. (RICHTER, 2012, p. 10). (Tradução nossa).¹¹⁴

Inicialmente, a autora faz uma explanação da queda dos anjos em 1 Enoque e das consequências daquela transgressão. A seguir, mostra que na genealogia de Jesus em Mt 1:1-17 encontram-se quatro mulheres cujos exemplos de vida apontariam para o modo como futuramente Deus anularia o mal trazido pelos Vigilantes.

Na sequência ela argumenta que Mateus teria usado a narrativa do Mito dos Vigilantes e do nascimento de seus filhos como modelo estrutural para o nascimento de Jesus, destacando como os motivos desses dois eventos se aproximam e se diferenciam entre si. Daí, argüi que o ministério terreno de Jesus teria representado a chegada do Messias, o “Deus conosco”, de modo que “reparação iniciada com o nascimento de Jesus é completada pelo Jesus adulto”. (RICHTER, 2012, p. 28). (Tradução nossa).¹¹⁵

habitam na terra se prostrarão e orarão diante dele, e louvarão, bendirão e celebrarão com música ao Senhor dos Espíritos. 6. E por esta razão ele foi escolhido e escondido diante dEle, antes da criação do mundo e para sempre.” (1En 48:2-6). (Tradução nossa). 2. And at that hour that Son of Man was named in the presence of the Lord of Spirits, and his name before the Head of Days. 3. Yea, before the sun and the signs were created, before the stars of the heaven were made, His name was named before the Lord of Spirits. 4. He shall be a staff to the righteous whereon to stay themselves and not fall, and he shall be the light of the Gentiles, and the hope of those who are troubled of heart. 5. All who dwell on earth shall fall down and worship before him and will praise and bless and celebrate with song The Lord of Spirits. 6. And for this reason hath he been chosen and hidden before Him, before the creation of the world and for evermore.” (1En 48:2-6).

¹¹³

¹¹⁴ The child Jesus is shown by Matthew to be the fulfiller to the legacy of Enoch, the promised one who will redeem and save his people, establish righteousness on the earth, and ultimately redress the effects of the watchers’ transgression. (RICHTER, 2012, p. 10). (As citações do referido trabalho são feitas com permissão da Wipf e Stock Publishers, www.wipfandstock.com).

¹¹⁵ “the repair set in motion with the birth of Jesus is brought to completion by the adult Jesus.”

Concordamos com a autora quanto aos motivos semelhantes quanto ao nascimento narrado no Mito dos Vigilantes e em Mateus, mas discordamos parcialmente no que diz respeito ao fato de Jesus haver reparado o mal perpetrado pelos Vigilantes, como abaixo argumentaremos.

3.2.3.2. Jesus, o Filho do Homem é o Ungido de Deus

Mateus identifica o Filho do Homem com o Cristo, o Ungido de Deus. Essa mesma correlação encontramos em 1En 48:10; 52:3. Quando João estava aprisionado e ouviu falar dos feitos de Jesus, chegou à conclusão de que tais obras eram aquelas que os profetas haviam dito que o Cristo realizaria, e enviou seus discípulos para confirmar sua expectativa. Mateus não diz: “a respeito das obras de Jesus”, mas, sim, “a respeito das obras do Cristo”: E João tendo ouvido na prisão das obras **do Cristo**, enviando seus discípulos, disse a ele: “Tu és o que vem ou esperamos outro?” (Mt 11:2, 3). (Tradução e grifo nossos).¹¹⁶

Percebemos que em resposta à pergunta de João, Jesus, para comprovar que ele era o Cristo, não disse: “Sim, sou aquele que havia de vir, porque sou descendente de Davi¹¹⁷ e de Abraão”. Ao invés, respondeu apontando as obras que, segundo o profeta Isaías, o Cristo haveria de realizar.¹¹⁸ Quando entrou no templo e lhe foi entregue o Livro do profeta Isaías, leu o seguinte texto:

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção, para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor. (Lc 4:18, 19).

A seguir ele diz aos seus ouvintes: “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura”. (Lc 4:21b). A expressão “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção” remete-nos ao momento de seu batismo quando o Espírito vem sobre

¹¹⁶ Ὁ δὲ Ἰωάννης, ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ, πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ, σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν; (Mt 11:2, 3). (o grifo é nosso).

¹¹⁷ No que diz respeito à função judicial de Jesus, destaca Gabriele Boccaccini: “The function of eschatological judge immediately connects the Messiah announced by John to the ‘Son of Man’ of the Parables of Enoch (and not to the traditions related to the Messiah Son of David).” “A função de juiz escatológico liga imediatamente o Messias anunciado por João ao ‘Filho do Homem’ das Parábolas de Enoque (e não às tradições relacionadas ao Messias Filho de David).” (BOCCACCINI, 2016, p. 162). (Tradução nossa).

¹¹⁸ Is 29:18: “Naqueles dias, os surdos ouvirão o que se lê, e os olhos dos cegos, livres da escuridão e das trevas, tornarão a ver.”; Is 26:19: “Os teus mortos voltarão a viver, os teus cadáveres ressurgirão...”; Is 35:6: “Então o coxo saltará como o cervo e a língua do mudo cantará canções alegres...”; Is 61:1: “O espírito do Senhor Iahweh está sobre mim, porque Iahweh me ungiu; enviou-me a anunciar a boa nova aos pobres, a curar os quebrantados de coração e proclamar liberdade aos cativos...”.

ele. Mas essa unção não foi para guerrear ou assumir o trono, e sim para: evangelizar, libertar, curar, para proclamar o ano sabático. Ao término desse ano ele retorna como Filho do Homem para perenizar o reino dos céus para os justos e lançar os ímpios no inferno. Mateus não apresenta o momento da leitura do rolo no templo, porém, no cap. 12:18-21, confirma a unção de Jesus para manifestar o reino dos céus.

Jesus é, assim, reconhecido como aquele capaz de ultrapassar os efeitos da atuação dos demônios, e atingir a causa em si. Ou seja, assim como os demônios têm poder para causar males, tais como enfermidades e anomalias nas pessoas, Jesus tem poder para expulsar os demônios e desfazer tais males.

Aqui vemos outro ponto de similaridade, uma vez que no Livro das Parábolas (1En 51:1-5) o Ungido é o Filho do Homem, e a ele é dado o poder para se assentar no trono do Senhor dos Espíritos e exercer o julgamento. Segundo David Sim, os primeiros cristãos, incluso Mateus, defenderiam a ideia de que muitas funções que no Primeiro Testamento eram exclusivas de Deus, teriam sido atribuídas por Ele a Jesus, inclusive o juízo escatológico. (SIM, 2005, p. 116).

A conclusão é a de que o anúncio profético de que Deus julgaria justos e ímpios no final dos tempos, no Dia do Senhor, é concretizado em Jesus, a quem é dado todo poder, no céu e na terra. (Mt 28:18).

3.2.3.3. O Filho do Homem veio para ensinar o correto cumprimento da Lei e dos Profetas

As críticas dos profetas levitas ao excessivo formalismo da religião judaica encontrava sua razão de ser no fato de os sacerdotes sadoquitas imaginarem que a ritualística cerimonial seria suficiente para o cumprimento da Lei.

A comunidade de Mateus, em nossa percepção, posiciona-se na linha ideológica do grupo profético pré-exílio (de orientação levítica), do qual teria se originado o movimento enoquita no pós-exílio, como já mencionado. Aqueles profetas teriam percebido que um sacrifício formal não era capaz de justificar a manutenção de uma sociedade que diuturnamente incidia nos mesmos delitos, esperando compensá-los com ritos sacrificiais e oferendas. Preferível seria instruir o povo à prática da misericórdia, a valoração do semelhante, a se comportar do modo como esperava que os outros o fizessem. Enfim, um proceder ético para com os demais integrantes da comunidade, e moral em relação a si mesmo.

Nesse aspecto, observamos que a preocupação de Jesus ocorreu de forma teórica e

prática. Logo no início do evangelho, vemos Jesus instruindo seus discípulos no Monte (Sermão do Monte). Em seu longo discurso, ele ensina a seus ouvintes o valor de um comportamento ético, moldado por um espírito de mansidão, altruísmo e compaixão, mostrando que o cumprimento da letra da Lei, por si só, não atendem à vontade divina.

Segundo Jesus, o cumprimento da Lei e dos Profetas demanda que se atente para o dever de empatia: “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os Profetas.” (Mt 7:12). A justiça de Jesus e sua retidão são atributos do Filho do Homem enóquico (1En 46:3), de modo que ao ensinar ao povo a verdadeira justiça, Jesus satisfaz o anseio dos profetas levitas, e cumpre parte da missão do Filho do Homem.

3.3. O FILHO DO HOMEM, JUIZ UNIVERSAL

3.3.1. A função didática do Dia do Senhor

O objetivo final da narrativa de Mt 25:31-46 é uma parênese, isto é, uma exortação moral de Jesus dirigida aos seus ouvintes, ainda que de forma velada, que visa “fundar escatologicamente uma ética atual para a Igreja”. (BARBAGLIO; FABRIS, 2014, p. 370).

Sua mensagem deixa evidente que uma vida de comunhão com Deus se revela no cuidado com os necessitados, diante dos quais todos tem sua parcela de responsabilidade. O desprezo pelos desamparados implica no desprezo por Deus.

Diferentemente de um julgamento comum, não há no episódio necessidade de um acusador ou defensor, porquanto o juiz já está plenamente informado da causa e a sentença já está pronta. Por isso, de antemão ele já separa as ovelhas dos cabritos, e inverte o procedimento (primeiro é prolatada a sentença, depois são apresentados seus fundamentos).

Um paralelo da narrativa desta cena está em Mt 23, onde Jesus tece uma crítica ao comportamento dos mestres da Lei e dos líderes religiosos, que se assentam na cadeira de Moisés para julgar o povo. O verdadeiro juiz, porém, é indicado ao final do capítulo 23, no verso 39: “Porque eu vos digo que desde agora não me vereis mais, até que digais: Bendito o que vem em nome do Senhor”. Esse senhor é o Filho do Homem, que se assentará para julgar não somente o povo, mas também os líderes religiosos, reis e poderosos (1En 48:8-10), mas extensivo a todos aqueles cujos comportamentos aos deles se igualem, porque o juízo tem caráter universal.

Destarte, temos nessa perícopes um modo de exortação em que Jesus procura instruir seus discípulos acerca da valoração no cuidado ao próximo, onde se observa que não seria o fato de pertencer a uma classe religiosa que conduziria à vida eterna, nem a obediência cega a ritos sacramentais, mas o comportamento individual nas relações pessoais e na atenção dispensada aos necessitados. (Mt 7:21-24).

Esse tipo de exortação, em que as punições e recompensas são reservadas para depois da morte, é típica da escatologia apocalíptica. A sentença de castigo dos ímpios serve como um alerta para o exercício de um bom comportamento por parte dos filhos do reino, seguindo um modelo dualista de exortação:

Tabela 5. Os dois reinos

Reino de Deus	Reino do Diabo
Filho do Homem e seus anjos	Diabo e seus anjos
direita	esquerda
ovelhas	cabritos
benditos	malditos
atitude de cuidado ao próximo	atitude de desamparo
vida eterna	castigo eterno

Os reclamos de cuidado com o próximo, principalmente com os mais vulneráveis, o apelo à justiça e à misericórdia foi a bandeira dos profetas, que teve continuidade com o judaísmo enoquita em sua rejeição à estrita observância da lei e dos ritos sacrificiais como tradução de uma vida justa. Jesus demonstra, por meio de seus ensinamentos, das curas, exorcismo e milagres, que o reino dos céus consistia em justiça e misericórdia. No juízo final são atribuídas recompensas aos que seguiram essas diretrizes, e castigo aos que a desprezaram.

Justamente por se revelar numa exortação aos que herdarão a vida eterna é que o Diabo e os anjos, apesar de serem mencionados no v. 46, não participam da cena. Eles já estão condenados (1En 13:1, 2; 10:11-13), e serão lançados no inferno que para eles fora preparado (1En 54:1-5).

3.3.2. A superioridade do poder do Filho do Homem em relação aos demônios

Por sua vez, o judaísmo enoquita também julgava impossível aos sacerdotes sadoquitas, por meio de sua liturgia, restaurar a ordem violada pelos anjos. Jesus, por seu turno, antecipa

parte do julgamento que será feito no último dia, ao neutralizar as obras dos demônios. Desse modo, ainda que não restaure completamente a ordem que fora violada pelos anjos, ele mitiga seus efeitos.

A figura do Diabo e dos demônios no Segundo Testamento é uma novidade em relação ao Primeiro, porque são frutos da literatura apocalíptica do Segundo Templo. O líder dos demônios é Belzebu (Mt 12:24). Comparando este verso com o verso 26, vemos que Belzebu também atende pelo nome “Satanás”. E outros nomes são: Diabo (Mt 4:5, 8; 13:39; 25:41), Tentador (Mt 4:3), Maligno (Mt 5:37; 6:13; 13:19).

O Diabo aparece como líder dos demônios (Mt 12:26, 27) e dos ímpios (Mt 13:38, 39), ou como o tentador, sedutor, mentiroso (Mt 4:1-11; 5:37; 6:13; 16:23).

No Primeiro Testamento, o Diabo aparece como tentador no mito do Éden (Gn 3; 1En 32:6; 1En 69:6). Em Gênesis ele é identificado com a serpente; no Livro das Parábolas de Enoque ele é Gader’el, um dos chefes de anjos e responsável por enganar Eva; por ensinar a arte da guerra aos humanos; e por ser aquele por meio de quem a morte se tornou uma realidade permanente para a humanidade. (1En 69:6).

Já os demônios, de acordo com o Livro dos Vigilantes, são os espíritos dos gigantes que morreram, filhos dos anjos. (TERRA, 2019). São esses demônios (filhos dos Vigilantes) os responsáveis pelas doenças, violência, injustiças.

Conforme 1En 15:11, 12; 16:1, até o fim dos tempos os demônios continuarão trazendo doenças, enfermidades, tristezas, calamidades e toda sorte de mal sobre a humanidade. Jesus é o Filho de Deus (o Cristo) que veio para desfazer suas obras e combatê-los, dando à humanidade uma alternativa para trilhar o caminho do bem e, assim, escapar da punição do inferno no Dia do Senhor.

Em Mt 25:41, Jesus (O Filho do Homem) lançará o Diabo no inferno, mas em lugar algum Jesus expulsa Satanás (no sentido de exorcizá-lo). Mesmo na passagem de Mt 16:23, Jesus não expulsa Satanás de Pedro; antes, diz: “Afasta-te de mim, Satanás”. Se em Mt 4 Satanás diretamente tentou Jesus sem sucesso, agora o fazia por intermédio de Pedro.

Desse modo, o embate direto de Jesus é com os demônios, e para melhor visualização comparativa entre Jesus e os demônios, apresentamos a seguinte tabela:

Tabela 6. Jesus e os demônios

	Demônios	Jesus
Causa	Gerados de um desejo egoísta de alguns anjos que buscavam saciar a própria lascívia. (1En	Gerado pelo altruísmo e amor de Deus pela humanidade (Mt 1:18-23)

	6:2)	
Consequência	Violação da ordem cósmica (1En 9:6-10)	Sua geração deu início à restauração da ordem (Mt 1:21)
Natureza	Híbrida: filhos dos anjos e das mulheres (1En 7:2)	Híbrida: filho de Deus e de mulher (Mt 1:18)
Habitat	São espíritos maus que habitam a terra (1En 15:8-10)	Céu (1En 48:2-6) – terra – céu (Mt 28). (Jesus veio à terra e mostrou seu poder sobre os demônios)
Obras	Causar tristezas e males aos humanos (1En 15:11, 12; 16:1)	Jesus expulsa os demônios (Mt 9:32, 33; 12:20-24; 15:21-28; 17:14-21)
Destino	Inferno (1En 54:4, 5; Mt 25:41)	Recebeu todo o poder, no céu e na terra (Mt 28:18)

Em consequência, temos dois pontos: o Filho de Deus vem para restabelecer a ordem violada: assim como os humanos se tornaram maus por conta da ação dos anjos, agora podem se tornar bons pela manifestação do Filho de Deus. Ele ensinou a verdadeira justiça, isto é, não a que provém da lei mosaica, mas a revelada no amor ao próximo, no desapego ao materialismo, no socorro ao necessitado. Um ensino contrário àquele trazido por Azazel, que empoderava as pessoas pelo uso da força física, fonte de violência e injustiças.

Na conclusão de seu evangelho, Mateus evidencia que o Filho de Deus não somente manifestou o reino dos céus na terra, mas que o inaugurou, conferindo à comunidade de Mateus poder e autoridade para vencer o mal, e proclamar a expansão do reino. Desse modo, a missão do verdadeiro Israel não é reinar sobre todas as nações, mas reinar com elas, porque a todo ser humano é dada a oportunidade de fazer parte do reino de Deus.

O reino dos céus é formado por aqueles que ouvem a palavra de Jesus (Mt 13:38), e é essa palavra que a comunidade de Mateus é comissionada a ensinar. E esse reino havia sido apenas inaugurado na terra por Jesus, mas ainda não estaria plenamente realizado, porquanto os justos ainda estavam condicionados a viver em um mundo com a presença do mal. Somente na vinda do Filho do Homem haverá a consumação da era messiânica.

Portanto, nessa primeira fase da manifestação, o Filho de Deus prepara o caminho para aqueles que herdarão a salvação. A ordem violada pelos anjos trouxe o mal entre os seres humanos. Toda sorte de pecados desde então cresceu sobre a face da terra, e contra isso os sacerdotes (ou qualquer outro ser humano) não poderiam fazer alguma coisa. Somente a intervenção do próprio Deus seria capaz de restaurar a ordem. Como esclarece Gabriele Boccaccini:

A natureza sobre-humana do Filho do Homem o capacita a derrotar as forças angélicas responsáveis pela origem e disseminação do mal, uma tarefa que nenhum messias humano (sacerdotal ou real) jamais poderia cumprir. A natureza sobre-humana do Filho do Homem o capacita a pôr o julgamento em prática, uma tarefa que torna completamente consistente a preocupação enóquica de que o Deus misericordioso não pode estar diretamente envolvido em qualquer manifestação do mal, desde sua origem e disseminação até a sua destruição final. (BOCCACCINI, 2010, p. 194).

Jesus, o Filho de Deus, revelou o Pai e seu reino, preparou um remanescente a quem incumbiu a tarefa de proclamar seus ensinamentos e discipular todos os que se juntarem ao verdadeiro Israel, até a consumação dos séculos, quando voltará como o Filho do Homem para instaurar o juízo final e uma nova era de paz para os justos.

Com isso, diferentemente do judaísmo enóquico e do essenismo, o cristianismo propunha garantia de salvação aos seguidores de Jesus, aos que obedecem seus mandamentos e seguem seus ensinamentos sobre misericórdia, justiça e amor ao próximo. Essa garantia se fez perceber no poder de Jesus em perdoar pecados, tema muito explorado em Mateus (e em todo o Segundo Testamento), mas que não recebeu destaque nas Parábolas de Enoque.¹¹⁹

Ainda que a restauração da ordem somente se complete no Dia do Senhor, com Jesus ela já começou, e tem continuidade com os filhos do reino, até a vinda do Filho do Homem para exercer o juízo final.

3.3.3. A persistência do mal

Ao analisar as atividades do Filho do Homem em Mateus, Amy Richter conclui que a ordem violada pelos anjos teria sido reparada por Jesus, na medida que ele desfazia as obras dos Vigilantes e de sua descendência, contrapondo o legado destes ao daquele da seguinte maneira:

- 1 – A pedagogia ilícita dos Vigilantes versus a pedagogia justa de Jesus;
- 2 – A relação sexual ilícita dos Vigilantes versus a rejeição de Jesus à relação sexual ilícita;
- 3 – A “família” dos Vigilantes versus a família de Jesus;
- 4 – A violência dos Vigilantes versus a paz de Jesus;
- 5 – O legado de doenças dos Vigilantes versus a cura de Jesus;

¹¹⁹ “The Book of Parables does not attribute forgiveness to the Messiah, who remains the judge and destroyer of evil.” “O Livro das Parábolas não atribui o perdão ao Messias, que continua sendo o juiz e destruidor do mal”. (BOCCACCINI, 2016, p. 161). (Tradução nossa).

6 – O legado de idolatria dos Vigilantes versus a verdadeira adoração de Jesus. (RICHTER, 2012, p. 420-436). (Tradução nossa).¹²⁰

Desse modo ela conclui que enquanto em 1 Enoque o grande Patriarca não teve condições de reparar as consequências do pecado angélico, conseguindo, no máximo, prever que um dia o mal seria destruído, Jesus, por outro lado, teria destruído o legado dos Vigilantes e de seus descendentes por meio das obras que executou e dos ensinamentos que ministrou. (RICHTER, 2012, p. 465-467).

Estamos de acordo com Amy Richter quanto ao fato de não se poder afirmar que o modelo mateano seja dependente do enoquico, mas que seja possível visualizar naquele uma estruturação dos motivos apresentados neste, o que para nós parece ser “a presença de ideias semelhantes em dois textos diferentes”, seja como aspecto da intertextualidade, seja como exemplo de interdiscursividade. (CARNEIRO, 2021, p. 206).

Quanto ao desenvolvimento dos dois motivos por ela apresentados (nascimento e ministério de Jesus) como suficientes para reparar o pecado dos anjos, seguiremos em parte.

Primeiramente, como já mencionado, vemos na genealogia de Jesus uma preocupação mateana em demonstrar que a comunidade de Mateus representa o verdadeiro Israel, sucessora do Cristo na promoção do reino dos céus na terra. Mas assim como a autora citada, percebemos o paralelo dos motivos apresentados nas duas obras (Mt e 1En) quanto ao nascimento de Jesus e no exercício de seu ministério.

No entanto, no que tange ao ministério de Jesus, deixamos de identificá-lo como a concretização da restauração da ordem violada pelos anjos. Ao contrário de Amy Richter, parece-nos que a compreensão da comunidade mateana era a de que o mal ainda continuava ativo sobre a terra, mesmo após a ressurreição de Jesus. Contudo, Jesus revelou que o mal não se vence com sacrifícios, mas com o exercício do bem.

A diferença seria que com a revelação do verdadeiro Israel, o ensino e as obras que o Cristo manifestou teriam continuidade, preparando o remanescente para o Dia do Senhor, mas “[...] o mal ainda deverá atingir um grau máximo antes que venha o fim dos dias.” (MIRANDA, 2021, p. 49).

Consequentemente, o advento do reino dos céus deve ser visto em dois momentos.

¹²⁰ 1 – The illicit pedagogy of the Watchers versus the just pedagogy of Jesus;

2 – The Watchers' illicit sexual intercourse versus Jesus' rejection of illicit sexual intercourse;

3 – The “family” of the Watchers versus the family of Jesus;

4 – The violence of the Watchers versus the peace of Jesus;

5 – The legacy of diseases of the Watchers versus the healing of Jesus;

6 – The Idolatry Legacy of Watchers Versus the True One.

Primeiramente, na revelação do Filho de Deus (nascimento e obras), manifestando seu poder como uma antecipação do reino dos céus, mas sem ainda eliminar a causa do mal e seus agentes. Posteriormente, na vinda do Filho do Homem (o Dia do Senhor), ele eliminará o foco do mal, e lançara o Diabo, seus anjos e todos os pecadores no inferno. (Mt 25:41).

3.3.4. A restauração da ordem: o julgamento dos ímpios e a nova Era para os justos

O texto de Mt 25:31-46 retrata uma cena de julgamento, e como tal deve ser estruturada. A descrição da sequência do procedimento¹²¹ é a seguinte, tanto para os que estão à direita, como para os que estão à esquerda: sentença, fatos, Lei, fundamentação e execução.

Desse modo, temos duas estruturas paralelas, uma para os justos e outra para os ímpios, ambas ligadas no início pela abertura da cena e no final pelo fechamento. Assim, temos:

Tabela 7. Cena do juízo final

Tribunal do Filho do Homem	
Justos	Ímpios
(v. 34) Sentença	(v. 41) Sentença
(v. 35-36) Fatos	(v. 42-43) Fatos
(v. 37-39) Lei	(v. 44) Lei
(v. 40) Fundamentação	(v. 45) Fundamentação
(v. 46) Execução da sentença	

O objeto do julgamento é o amor ao próximo, baseado no cumprimento do espírito da Lei, como Jesus ensinou, e não somente na formalidade da letra da Lei. O parâmetro para os casos em que nada haja sido dito ou escrito está em Mt 7:12, cujo mandamento é tratar o próximo como se deseja ser tratado.

Em face desse seu objeto, e como visto acima, essa perícopes tem uma função didática, direcionada aos humanos. Ocorre que nela encontramos menção ao Diabo e seus anjos, que são enviados ao mesmo lugar de sofrimento que os humanos ímpios, conforme vemos nos versos 41 e 46.

¹²¹ À título de esclarecimento, no direito brasileiro, a sentença possui as seguintes fases: relatório, fundamentação, decisão.

Escolhemos o Livro de 1 Enoque para explicação do aparecimento do Diabo, dos demônios, e do inferno, uma vez que tais personagens e lugar são desconhecidos no Primeiro Testamento. A figura do Diabo é identificada com a de Azazel, tanto por ser apontado como a primeira estrela a ser lançada do céu (En 86:1), como também pela sentença que recebe (1En 88:1 c/c 1En 10:4). É possível que o texto de Lc 10:18 também se refira a esses textos.¹²²

O julgamento de Azazel/Semiaza e seus anjos vem predito em 1En 10:12-14, onde é dito que eles ficarão presos até o dia do juízo final, quando serão lançados no abismo de fogo, e ali serão atormentados eternamente.

Enoque vê esse abismo de fogo, um vale profundo situado na terra, na parte oposta à da congregação dos justos. Ali os anjos preparavam as cadeias, que serão utilizadas por Miguel, Rafael, Gabriel e Fanuel para prenderem Azazel e suas hostes, a fim de lançá-los no abismo. Nesse mesmo abismo são lançados os reis e poderosos da terra. (1En 53:3-5; 54:1-6; 69:28). Desse modo, com base nesses textos de 1 Enoque, torna-se compreensível a fala de Jesus “para o fogo eterno, preparado para o Diabo e para os seus anjos”, no verso 41, e “castigo eterno”, no verso 46.¹²³

A falta de referência aos demônios não quer dizer que eles não serão igualmente condenados. O episódio registrado em Mt 8:29 deixa claro que também eles serão lançados no tormento no juízo final. No diálogo, os demônios perguntam a Jesus: “Que queres de nós, Filho de Deus? Vieste aqui para nos atormentar antes do tempo?”

Assim, a menção que o texto mateano faz ao Diabo e seus anjos serve para identificação do tipo e lugar de tormento, que será aquele já de antemão preparado para o Diabo e seus anjos, mas o julgamento descrito em Mt 25 circunscreve-se aos seres humanos.

Quanto à duração do castigo, trata-se de um tormento que não tem fim, por toda a eternidade, conforme se deduz a partir de passagens do evangelho. Em Mt 3:12 podemos constatar essa assertiva na fala dualista de João Batista, ao afirmar que a palha (isto é, os ímpios) “queimará num fogo inextinguível”. Outra menção ao fogo como destino dos ímpios temos em Mt 7:19, onde Jesus afirma que “Toda árvore que não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo.”

¹²² Ele lhes disse: “Eu via Satanás cair do céu como um relâmpago! [...]” (Lc 10:18).

¹²³ A expressão utilizada no texto é κόλασιν (castigo ou pena) αἰώνιον (eterno). Há quem defenda que o vocábulo ‘eterno’ diga respeito aos ‘efeitos’ da sentença, que seriam irreversíveis. Outros entendem que ‘eterno’ seja o sofrimento. (PETERSON, 2014). Em 1En 45:3 há uma cena de julgamento muito semelhante, presidida pelo Eleito (Filho do Homem). Sobre os ímpios é dito, no verso 6, que serão destruídos da face da terra. Em 1En 38:4-6 é dito que os reis e poderosos serão aniquilados.

Em uma outra passagem (Mt 13:41, 42) Jesus faz referência ao Dia do Senhor, descrito em Mt 25, quando “O Filho do Homem enviará seus anjos e eles apanharão do seu Reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade e os lançarão na fornalha ardente. Ali haverá choro e ranger de dentes.” Esse texto parece guardar correlação com o acima já citado de 1En 54:6: “E Miguel, e Gabriel, e Rafael, e Fanuel os segurarão naquele grande dia, e os lançarão naquele dia na fornalha ardente, para que o Senhor dos Espíritos possa se vingar deles por sua injustiça em se tornarem sujeitos a Satanás e terem desencaminhado os que habitam na terra.” (Tradução nossa).¹²⁴

Ainda, em Mt 18:8, 9, Jesus orienta seus ouvintes a não fomentarem escândalos, demonstrando que há uma responsabilidade pelo comportamento individual em relação ao grupo, com risco de que uma vida moralmente descompromissada com seus ensinamentos pode ser causa de condenação ao inferno.

Com relação aos que já tiverem morrido por ocasião do juízo final, serão ressuscitados para serem julgados. Em Mt 10:28¹²⁵ Jesus exorta seus discípulos a não temerem os homens, porquanto somente podem matar o corpo. Preferível é temer a Deus, porque no dia do juízo os ímpios ressuscitarão em seus corpos, e serão lançados, corpo e alma no inferno. Aqui novamente podemos ver o auxílio que 1 Enoque nos traz quando explica que no dia do juízo final a terra, o sheol e o inferno devolverão seus mortos para serem julgados pelo Filho do Homem. (1En 51:1).

Portanto, o Filho do Homem, virá uma segunda vez, mas desta será para exercer o juízo. No que diz respeito à eternidade do castigo em Mateus, destaca David Sim que “A convicção mais constante de Mateus sobre o castigo escatológico dos ímpios é que eles queimarão por toda a eternidade.” (SIM, 2005, p. 130). (Tradução nossa).¹²⁶

Desse modo, vemos que o Filho do Homem mateano veio uma primeira vez para oportunizar a todos um caminho de salvação mediante o ensino do correto cumprimento da Lei e dos Profetas, e virá uma segunda vez para julgar a humanidade e executar o juízo contra esta e contra todos os poderes do mal. Nisso ele difere do Filho do Homem enóquico, que somente é apontado para vir no juízo final.

¹²⁴ “And Michael, and Gabriel, and Raphael, and Phanuel shall hold of them on that great day and cast them on that day into the burning furnace, that the Lord of Spirits may take vengeance on them for their unrighteousness in becoming subject to Satan and leading astray those who dwell on the Earth.” (1En 54:6).

¹²⁵ Esse texto de Mateus 10:28 parece não seguir a orientação majoritária do evangelho, que aponta para uma eternidade de sofrimentos no inferno. É possível que isso se deva ao fato de este evangelho ter sido escrito por mais de uma pessoa ou ter recebido camadas posteriores.

¹²⁶ Matthew's most constant conviction about the eschatological punishment of the wicked is that they will burn for eternity. (SIM, 2005, p. 130).

Após o julgamento e execução de todos os ímpios, será instaurada uma Era de paz para os justos. Esse tempo, predito em 1 Enoque,¹²⁷ é retomado em Mateus em diversas passagens em que Jesus promete aos seus seguidores o reino dos céus.¹²⁸ Entretanto, parece haver diferença entre 1 Enoque e Mateus no que diz respeito ao lugar onde será instaurada a pátria dos justos.

Seguindo as passagens indicadas em 1 Enoque, entre outras, chegamos à conclusão de que tal lugar será na terra. Em Mateus, por outro lado, o reino declaradamente é nos céus, preparado para os santos desde antes da fundação do mundo. Em Mateus, os justos são trasladados para o céu, onde receberão suas recompensas e ali viverão eternamente, assim como os ímpios sofrerão eternamente no inferno. E não somente mudarão de lugar (terra para o céu), como ainda terão seus corpos transformados para serem iguais aos anjos. Nesse sentido, ressalta David Sim que “o evangelista é inflexível de que na nova era os justos se tornarão anjos.” (SIM, 2005, p. 142). (Tradução nossa).¹²⁹

Após o juízo final, Jesus cumpre o previsto em 1En10:20-22 e textos correlatos, no sentido de eliminar o mal e purificar a terra, restaurando, assim a ordem violada pelos Vigilantes, e instaurando uma nova Era de paz para os justos.

Desse modo, compreendemos que Jesus ainda não completou a obra de restauração da ordem violada pelos anjos. Porém, pela manifestação de seu poder sobre Satã e seus demônios demonstrou ser o Ungido de Deus, capacitado para exercer o juízo final descrito em Mt 25, quando, então, irá julgar todos os ímpios, eliminar o mal, restaurar a ordem e inaugurar uma nova Era para os justos.

3.4. SÍNTESE DO CAPÍTULO

As críticas que os levitas lançaram ao sacerdócio sadoquita é endossado no Mito dos Vigilantes. Com efeito, como visto no capítulo 2, o Mito dos Vigilantes foi um ataque do judaísmo enoquita aos sacerdotes sadoquitas, uma vez que as leis de pureza e toda ritualística que pretenciosamente afirmavam manter o mal afastado não passariam de falácia, pois a ordem cósmica rompida pelos anjos somente poderia ser restaurada por meio de uma intervenção divina, pois “o mal e a impureza são incontrolláveis e os seres humanos, incluindo os orgulhosos sacerdotes de Jerusalém, são impotentes. A única esperança está na

¹²⁷ 1En 38:1-6; 38:1-6; 45:1, 2, 5b, 6b; 46:4-8; 52:8, 9; 58:5, 6; 62:13-16; 69:29.

¹²⁸ Mt 3:2; 4:17, 23; 5:3, 10, 19, 20; 10:7; 11:11, 12; 13:11, 24, 31, 33, 44, 45, 47; 13:43; 16:19; 18:1, 3, 4, 23; 19:12, 14, 23, 24; 20:1, 18, 28; 22:2; 25:1.

¹²⁹ the evangelist is adamant that in the new age the righteous will become angels. (SIM, 2005, p. 142).

intervenção de Deus.” (BOCCACCINNI, 2010, p. 109).

Muitos grupos judaicos disputaram ser o remanescente fiel, dentre eles, os oriundos do movimento de Jesus, como a comunidade de Mateus, que recebeu a incumbência de fazer todas as nações pertencerem ao verdadeiro Israel. (Mt 28:19, 20). Mateus apresenta Jesus como o agente messiânico, mas o faz em termos apocalípticos, que o distinguem dos outros seres humanos quanto ao seu nascimento, ministério e morte. É por meio dele que é revelado o verdadeiro Israel, o reino dos céus, e o destino último dos filhos do reino e dos filhos das trevas.

A comunidade de Mateus nos apresenta Jesus sob múltiplos enfoque (Filho de Davi, o Cristo, Filho de Deus, Filho do Homem). Todos esses títulos têm por fim legitimar Jesus como o emissário de Deus para ensinar à humanidade o correto cumprimento da Lei, e afirmar seus poderes para eliminar o mal, reparando a ordem violada pelos Vigilantes.

Em 1 Enoque, o Filho do Homem também recebe poderes para exercer o juízo final e restaurar a ordem. Mas o Filho do Homem mateano antecipou parte desses poderes quando se manifestou uma primeira vez para restringir os poderes do mal e dos demônios, conferindo a todos os habitantes da terra poder para vencer o mal e se prepararem para o dia do juízo final, quando o Filho do Homem retorna para eliminar todo mal e instaurar uma nova ordem de paz para os justos.

Defendemos a hipótese de que Mateus possa ter interpretado Jesus a partir da literatura enóquica. Mas diferentemente do Filho do Homem enóquico, o Filho do Homem mateano fez uma demonstração à humanidade de seu poder sobre as forças do mal e da morte, e conferiu a esta o correto ensino para também vencer o mal.

Os paralelos entre os motivos apresentados em 1 Enoque e Mateus nos auxiliam na compreensão da teologia mateana, tanto com relação ao papel exercido pelo Filho do Homem na sua missão de ensinar o modo correto de cumprir a Lei e os Profetas, como também na imagética narrada em Mateus e ausentes no Primeiro Testamento.

Nossa conclusão é a de que Mateus queria destacar a figura de Jesus como o Filho de Deus que, nascido à semelhança dos gigantes que habitaram a Terra, seu nascimento e missão tinham por fim desfazer o mal que a ação dos vigilantes originou, bem como destruir todo o mal.

Inicialmente, ele veio como Filho de Deus, para manifestar aos seres humanos o coração do Pai e o reino de Deus. Como explica Gabriele Boccaccini, ao ressaltar a misericórdia divina: “He came to annouce (or should we now say to remind people?) that ‘those who repent and abandon the works of their hands’ will be saved by God’s mercy, even

though they have ‘no honor’ before God.”¹³⁰ Assim como Azazel ensinou à humanidade a ser má, Jesus a ensinou a rejeitar o mal e fazer o bem. Cabe a cada um escolher o caminho a seguir, não mais por meio de atos sacrificiais ou por atitudes externas, como as leis de pureza determinavam, mas pelo comportamento moral e ético, que respeita e valoriza o ser humano como imagem de Deus.

A prática da misericórdia e da justiça são os verdadeiros sacrifícios e oferendas que agradam a Deus, e que fazem de seus praticantes um integrante do verdadeiro Israel, como ensinou Jesus, o profeta apocalíptico que, como Filho de Deus, manifestou o reino dos céus, e um dia exercerá o juízo, como o Filho do Homem.

Nesse dia, conhecido como o Dia do Senhor, ele virá para exercer o juízo com base nos ensinamentos que ministrou; executará o juízo contra o Diabo, seus anjos e todos os ímpios; salvará os justos; e instaurará uma nova Era de paz e justiça para os escolhidos.

¹³⁰ Ele veio para anunciar (ou deveríamos dizer agora para lembrar as pessoas?) que “aqueles que se arrependem e abandonam as obras das suas mãos” serão salvos pela misericórdia de Deus, mesmo que “não tenham honra” diante de Deus. (BOCCACCINI, 2016, p. 162). (Tradução nossa).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao término deste percurso consideramos poder responder à pergunta desta pesquisa, afirmando que na perspectiva da comunidade de Mateus a correção da ordem violada pelos anjos é feita por Jesus em duas etapas. Na primeira ele demonstra seu poder sobre o mal e traz o verdadeiro ensino acerca do correto cumprimento da Lei e dos Profetas, a fim de que seus seguidores possam enfrentar e vencer as forças do mal. Em um segundo momento, quando regressar para exercer o juízo final, ele eliminará todo mal, corrigindo, assim, a ordem violada pelos anjos. A partir daí, ele inaugura uma nova Era para os justos.

Essa compreensão é o resultado do percurso que fizemos desde o primeiro capítulo, quando buscamos as origens do judaísmo enoquita e sua perspectiva religiosa. O início de uma dupla linha sacerdotal teria ocorrido quando Davi empossou Abiatar e Sadoque como sacerdotes do templo em Jerusalém. Entretanto, a oposição de Abiatar a Salomão teria implicado no afastamento do sacerdócio levítico dos serviços do templo, que, então, ficou a cargo dos sadoquitas.

Anos mais tarde, os levitas voltaram a ganhar destaque com um grupo de profetas que se levantou para criticar o comportamento dos líderes políticos e religiosos da nação, que se via cada vez mais envolvida em sincretismos religiosos, violências físicas, falência ética, e perda da identidade.

Esse grupo profético teria entendido que o sacerdócio do Norte seria ilegítimo, e que o do Sul estaria corrompido, e se projetaram como arautos de Deus para denunciar o pecado e anunciar o castigo divino que se abateria sobre a nação e seus líderes, o que de fato ocorrera com a destruição do Israel Norte e com o exílio do Israel Sul.

Essa disputa se agrava no exílio, onde alguns fatores concorreram para o fortalecimento e legitimação do sacerdócio sadoquita, como o apoio babilônico e persa aos membros da antiga casa real de Israel (e conseqüentemente ao sacerdócio sadoquita), e a reforma deuteronomista.

A reconstrução do templo e a restauração dos serviços sacerdotais foi para os sadoquitas uma prova do cumprimento profético. Durante a guerra dos macabeus, o judaísmo sadoquita cede lugar a dois partidos: o dos saduceus e o dos fariseus.

Os levitas, por outro lado, colocavam em dúvida a legitimidade do templo e do sacerdócio sadoquita (conquistados com o favor dos pagãos), de modo que para esse grupo as profecias de restauração de Israel ainda não haviam se cumprido, e reinterpretaram o Dia do Senhor como um evento cósmico futuro, com base nos elementos visionários das

profecias.

Nessa forma de interpretar as profecias estaria a matriz da apocalíptica, conforme explica Paul D. Hanson. Mas o que na atualidade conhecemos como apocalíptica era, para essa ala do judaísmo, apenas a ‘correta’ interpretação que Deus havia concedido ao remanescente fiel, o verdadeiro Israel. Ou seja, para esse grupo a profecia não havia cessado com Malaquias; muitos outros foram reconhecidos como profetas, como Enoque, João Batista e Jesus.

No pós-exílio, o movimento liderado pelos levitas fortaleceu-se como um segmento paralelo ao judaísmo do templo, e desenvolveu uma literatura e perspectiva religiosa não reconhecidas pelos sadoquitas, mas que se mostrará essencial ao cristianismo. Portanto, nossa consideração acerca dessa ala do judaísmo, que Gabriele Boccaccini denomina ‘judaísmo enoquita’, é que ela se originou do sacerdócio levítico. Nos tempos dos macabeus, desse judaísmo nascerá o essenismo, do qual, posteriormente, virão o movimento de João Batista e o de Jesus de Nazaré.

Consideramos que o judaísmo sadoquita e o enoquita se desenvolveram em paralelo durante o período do segundo templo, até os dias de Jesus, cada qual afirmando ser o verdadeiro Israel, e que a maior visibilidade do judaísmo sadoquita e sua literatura se justifica pelo apoio recebido das nações que controlavam os judeus. A composição da Bíblia hebraica atual segue a orientação sadoquita, mas nos tempos de Jesus havia outros livros que contribuíram para a formação da teologia cristã.

Com efeito, o judaísmo enoquita produziu uma variada gama de literatura apocalíptica, como o Livro de 1 Enoque. Os livros que compõem essa obra não estão em ordem cronológica. Entretanto, consideramos que o Livro dos Vigilantes e o Livro das Parábolas, conquanto distantes no tempo, parecem se completar, e é com base neles que analisamos o evangelho de Mateus. Com efeito, um dos objetivos do Mito dos Vigilantes teria sido uma tentativa de explicar a origem sobre-humana do mal. O tema perpassa todos os cinco Livros da composição e, ao que nos parece, é retomado no último como uma proposta de solução futura do mal trazido pelos Vigilantes.

O agente escatológico destinado a exercer o juízo no Livro das Parábolas é o Filho do Homem, uma figura pré-existente à criação, que recebe a unção do Ancião de Dias, e um nome. A ele caberá no fim dos tempos se assentar no trono de glória do Ancião de Dias (também identificado como Senhor dos Espíritos e Antecedente do Tempo) para exercer o juízo contra Azazel, seus anjos e todos os ímpios. Ele eliminará todo o mal, purificará a terra, e a seguir inaugurará uma nova Era de paz e justiça para os eleitos.

Entretanto, até que esse grande dia chegue, nenhuma atividade é exercida pelo Filho do Homem enóquico em prol dos seres humanos que, assim, continuam sujeitos às ações dos demônios, aos quais foi concedida permissão para continuarem causando males à humanidade até o dia do juízo final. (1En 15:8-12; 16:1). Defendemos que a falta de mecanismos salvíficos para o tempo presente tenha concorrido para o aparecimento de movimentos alternativos, como o de Jesus, conforme descrito pela comunidade de Mateus.

Consideramos que a comunidade de Mateus tenha interpretado Jesus como esse Filho do Homem. Entretanto, ele se distingue do Filho do Homem enóquico porque não restringe sua atuação ao Dia do Senhor. Ele veio a terra manifestar o reino dos céus, preparar o remanescente fiel e em breve voltará para introduzir os fiéis no Reino do Pai, e lançar os ímpios no inferno. Portanto, na perspectiva mateana, a compreensão de Jesus como o cumprimento das profecias do Primeiro Testamento somente se torna possível quando lido com as lentes da apocalíptica.

Com efeito, a teologia que a comunidade de Mateus nos apresenta é permeada por elementos apocalípticos que nos remetem à literatura enoquita. O nascimento miraculoso de Jesus guarda paralelo com o dos filhos dos Vigilantes, mas destes se distingue pela finalidade e modo da concepção; pelo legado de Jesus, oposto ao dos demônios; pelo benefício trazido à humanidade; pelo destino de Jesus após a morte, que ressuscitou corporalmente, enquanto os gigantes se transformaram em maus espíritos; pela recompensa em face da obra realizada.

Essa comunidade vive a expectativa escatológica da chegada do reino dos céus, e acredita ser o remanescente fiel, o verdadeiro Israel, a casa de Davi. O vínculo que essa comunidade busca estabelecer entre Jesus, Davi e os profetas deixam transparecer que ela se percebe como continuidade do movimento profético dos levitas do pré-exílio, cuja perspectiva religiosa se desenvolveu com o judaísmo enoquita, e proporcionou o aparecimento de diversos segmentos apocalípticos, como o de Jesus.

Jesus teria desvendado à comunidade de Mateus o correto cumprimento da Lei e dos Profetas como forma de escapar do mal e alcançar a salvação. Nas lições de Jesus, mesmo afetado pela ação maléfica dos vigilantes o ser humano continua no controle de sua vontade, podendo escolher entre fazer o mal ou o bem. E ter um comportamento justo e praticar atos de misericórdia é o caminho que conduz ao Paraíso, do qual os ricos opressores, os poderosos violentos e todos os ímpios estão excluídos.

No Evangelho de Mateus, o “já” e o “ainda não” se fundem na pessoa Jesus, revelado pela comunidade mateana como o Filho do Homem. A síntese desse contexto mediato encontra-se na perícopes de Mt 25:31-46, onde vemos que o Filho do Homem que virá em

seu trono de glória exercer o juízo final é o mesmo que oferece uma porta de entrada a todos quantos queiram pertencer ao verdadeiro Israel. O texto funciona, assim, como uma exortação (para o tempo presente) e como uma profecia (para o tempo futuro).

O “já” é manifestado na revelação do coração do Pai, no conhecimento do correto cumprimento da Lei e dos Profetas, no chamado ao arrependimento, em uma janela de oportunidade que se abre a todos, judeus e gentios, expressas nas palavras de João Batista: [e] dizendo: “Arrependei-vos, porque é chegado o reino dos céus.” (Tradução nossa).¹³¹ O verbo “Μετανοεῖτε”, no presente imperativo ativo como está, traduz uma obrigação, um dever, que todos tem de se preparar para o que está prestes a acontecer: o Dia do Senhor.

E essa preparação se dá pelo abandono da violência, da mentira, da injustiça, e pelo exercício das obras de misericórdia, à semelhança das que o Cristo realizou, antecipando, como protótipo, o reino dos céus que será estabelecido em definitivo após o Dia do Senhor. Contudo, essa imposição de conversão se faz em benefícios dos próprios pecadores, “pois o Filho do Homem veio salvar os que perecem.” (Mt 18:11). (Tradução nossa).¹³²

O “ainda não” consiste no Dia do Senhor, quando o Filho do Homem voltará para separar os justos dos ímpios, com base no comportamento de cada qual. Um dia futuro, mas iminente e incerto quanto à data, o que obriga à vigilância diuturna, como as virgens prudentes. A cena do juízo final é uma advertência do modo como cada integrante da comunidade mateana deve se comportar para ser considerado digno de estar à direita do Filho do Homem no Dia do Senhor. Dessa maneira, o único que poderia eliminar o mal seria o próprio Deus, e ele o faria por meio do seu Ungido, o Filho do Homem.

Entendemos que 1 Enoque (assim como muito outros livros, além dos canônicos) fosse de conhecimento corrente entre os judeus do primeiro século, tanto pelas citações do nome de Enoque (Lc, Hb, Jd) como também de alusões e motivos enóquicos presentes no Segundo Testamento, em particular, no evangelho de Mateus. Essa redescoberta tem provocado uma releitura do Segundo Testamento, lançando luzes sobre temas antes obscuros, e contribuindo para que melhor possamos compreender o evangelho de Mateus.

¹³¹[καὶ] λέγων Μετανοεῖτε, ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

¹³² Ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός. Esse texto, inserido em algumas versões gregas (Tischendorf, 8ª Edição, de 1872; Scrivener's Textus Receptus, de 1894; Stephanus Textus Receptus, de 1550; Novo Testamento grego de Beza, de 1598; Igreja Ortodoxa Grega, de 1904; RP Texto Maioritário Bizantino, de 2005), está ausente em outras (Nestlé Grego Novo Testamento 1904; SBL Grego Novo Testamento 2010). O Novum Testamentum Graece Nestle-Aland pula do verso 10 para o 12, deixando implícito que a expressão fora omitida. Afirma-se que “as palavras “pois o Filho do Homem veio (para buscar e) para salvar o perdido” não constam dos mais antigos manuscritos que representam diferentes tipos de texto (Alexandrino, egípcio, antioqueno) e foram extraídas de Lucas 19:10. Aparentemente, essas palavras foram acrescentadas para fazer a conexão entre o v. 10 e os versos 12-14.” (OMANSON, 2010, p. 28).

Esperamos com essa pesquisa contribuir para a visualização da literatura do segundo templo, como uma chave de leitura dos livros neotestamentários, e de sua importância para melhor compreensão da teologia cristã.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADRIANO FILHO, José. Expectativas messiânicas sacerdotais no judaísmo e as origens da cristologia. **Oráculos, Revista de Estudos do Cristianismo Primitivo**. São Bernardo do Campo, SP. Vol. 1 n. 1.2005, p. 13-61.

ASSMANN, Jan. **O preço do monoteísmo**. Tradução Markus Hediger, Marijane Lisboa. Rio de Janeiro: Contraponto, 2021.

BARBAGLIO, Guiseppe; FABRIS, Rinaldo. **Os evangelhos**. Tradução Jaldemir Vitorio, Giovanni di Biasio. 3. ed. – São Paulo: Loyola, 2014.

BARKER, Margaret. **O profeta perdido: O Livro de Enoque e sua influência sobre o cristianismo**. Traduzido por Maurício G. Righi. São Paulo: Filocalia, 2021.

BARTON, George Aaron. The Evolution of the Religion of Israel: III. The Prophets of the Eighth Century. **The Biblical World**, vol. 39, no. 3, 1912, pp. 157–66. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/3141798>. Acesso em 25/05/2023.

BAUCKHAN, Richard. **The Jewish World around the New Testament**. Cambridge, UK: Baker Academic, 2010.

BEALE, G. K. **A New Testament biblical theology: the unfolding of the Old Testament in the New**. Michigan, USA: Baker Academic, 2011.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA. Português. **Novo Testamento interlinear grego-português**. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

BIZZARRO, Laura. La apocalíptica. Definiciones, clasificación y género literário. **Teología y cultura**, ano 20, vol. 25, número 1 (maio 2023), pp. 8-24. Acesso em 18/05/2023.

BOCCACCINI, Gabriele. **Além da hipótese essênica: a separação dos caminhos entre Qumran e o judaísmo enóquicos**. Tradução Elizangela A. Soares. São Paulo: Paulus, 2010.

BOCCACCINI, Gabriele. **Forgiveness of Sins: An Enochic Problem, a Synoptic Answer**. In STUCKENBRUCK, Loren T.; BOCCACCINI, Gabriele. (Ed.). *Enoch and the Synoptic Gospels: Reminiscences, Allusions, Intertextuality*. Edited by Loren T. Stuckenbruck and Gabriele Boccaccini. Atlanta (USA): SBL Press, 2016, p. 153-167.

BODA, Mark J.; McCONVILLE, J. Gordon (Editors). **Dictionary of the Old Testament Profets: A Compendium of Contemporary Biblical scholarship**. Illinois (USA): InterVarsity Press, 2012.

BOVON, François. The Soul's Comeback: Immortality and Resurrection in Early Christianity. **The Harvard Theological Review**, vol. 103, no. 4, 2010, pp. 387–406. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/40930894>. Accessed 18 May 2023.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. **Epopeia da Gilgámesh**. Belo Horizonte: Atlântica, 2021.

BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução Ilson Kayser. Santo André: Editora Academia Cristã, 2008.

CARNEIRO, Marcelo da Silva. **Os evangelhos sinóticos: origens, memória e identidade**: São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

CARNEIRO, Marcelo da Silva. O Livro de Provérbios no Novo Testamento: estudo de intertextualidade e recepção. *Atualidade Teológica*. 2020. **Atualidade Teológica**. v. 65, pág. 371-392, mai./ago.2020.

CARNEIRO, Marcelo da Silva. **A apocrificidade como critério hermenêutico**. *Revista Brasileira de Teologia*. Rio de Janeiro. N. 6. p. 83-98. Julho/dezembro 2018.

CARNEIRO, Marcelo da Silva. **Os livros conversam entre si: a intertextualidade no estudo da Bíblia**. In *Para estudar a Bíblia: abordagens e métodos*. LEONEL, João; CARNEIRO, Marcelo da Silva. São Paulo: Editora Recriar, 2021, p. 205-225.

CHARLES, Robert Henry. **The book of Enoch, the profet**. San Francisco, CA: Weiserbooks, 2012.

CHARLES, Robert Henry. **Vida após a morte no judaísmo e no cristianismo**. Tradução Brian Kibuuka. São Paulo: Ebenézer Musical, 2020.

COLLINS, John J. **A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica**. Tradução Carlos Guilherme da Silva Magajewski. São Paulo: Paulus, 2010.

COLLINS, John J. Apocalyptic eschatology as the transcendence of death. **The Catholic Biblical Quarterly**, vol. 36, no. 1, 1974, pp. 21–43. <http://www.jstor.org/stable/43713642>. **JSTOR**. Acesso em 18/05/2023.

GABEL, John B; WHELLER, Charles B. **A Bíblia como literatura: uma introdução**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

GARCIA, Paulo Roberto. **O sábado do Senhor teu Deus: o evangelho de Mateus no espectro dos movimentos judaicos do I século**. 226 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2001.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. Profetas e Profecias: o processo oracular no pentateuco. **Mimesis**, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-179, 2016. Acesso em 18/05/2023.

GRABBE, Lester L. **“Son of Man”**: Its Origin and Meaning in Second Temple Judaism. In STUCKENBRUCK, Loren T.; BOCCACCINI, Gabriele. (Ed.). *Enoch and the Synoptic Gospels: Reminiscences, Allusions, Intertextuality*. Edited by Loren T. Stuckenbruck and Gabriele Boccaccini. Atlanta (USA): SBL Press, 2016, p. 169-197.

HANSON, Paul D. **The dawn of apocalyptic: the historical and sociological roots of Jewish apocalyptic eschatology**. Philadelphia, USA: Fort Press, 1983.

HARPER, William R. The Sons of God and the Daughters of Men. Genesis VI. **The Biblical World**, vol. 3, no. 6, 1894, pp. 440–48. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/3135560>. Acesso em 28/05/2023.

HENZE, Matthias. **Cuidado com o vão**: como os escritos judaicos entre o Antigo e o Novo Testamento nos ajudam a entender Jesus. Tradução Elizangela A. Soares. São Bernardo do Campo, SP: Ambigrama, 2021.

JEREMIAS, Joachim. **Estudos no Novo Testamento**. Tradução Itamir Neves de Souza. São Paulo: Editora Academia Cristã Ltda, 2020.

JERÔNIMO, Santo. **Comentário ao Evangelho de Mateus**. Tradução de Luciano Rouanet Bastos. São Paulo: Paulus, 2020.

KAEFER, José Ademar. Quando Judá se torna Israel. **Revista Pistis e Práxis**, Teol. Pastor., Curitiba, v. 12, n. 2, p. 391-409, maio/ago. 2020.

CARNEIRO, Marcelo da Silva. Os livros conversam entre si: a intertextualidade no estudo da Bíblia. In LEONEL, João. **Para estudar a Bíblia**: abordagens e métodos. João Leonel, Marcelo Carneiro. São Paulo: Editora Recriar, 2021.

LIVERANI, Mário. **Para além da Bíblia**: história antiga de Israel. Tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo: Paulus, 2008.

LORASCHI, C. **O profeta Sofonias e a reforma de Josias**. Estudos Bíblicos, São Paulo, v. 29, n. 116, p. 47–55, 2021.

MACHO, Alejandro Diez. **Apócrifos del Antiguo Testamento**, tomo IV. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

MACHADO, Jonas. **O misticismo apocalíptico do apóstolo Paulo**: um novo olhar nas cartas aos coríntios pela perspectiva da experiência religiosa. São Paulo: Paulus, 2009.

MATEOS, Juan. **Jesus e a sociedade de seu tempo**. Juan Mateos e Fernando Camacho. Tradução I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1992.

MILLER, John W. **As origens da Bíblia**: repensando a história canônica. Tradução Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MIRANDA, V. Jesus e as tradições apocalípticas de Israel. **Estudos Bíblicos**, São Paulo, v. 26, n. 99, p. 42–50, 2021.

MOURA, Rogério Lima de. **Era Moisés um sacerdote sadoquita?** A ideologia sacerdotal na construção das figuras de Moisés. 2022. 130 folhas. Tese (Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2022.

MOURA, Rogério Lima de. Levitas e sacerdotes: conflitos e busca do controle no templo na cidade de Jerusalém nos séculos VII / V A.E.C. **Revista Nures**. Ano X, n. 28, set.- dez. de 2014, p. 1-12.

NICKELSBURG, George W. E. Apocalyptic and Myth in 1 Enoch 6-11. **Journal of Biblical Literature**, vol. 96, no. 3, 1977, pp. 383–405. <https://doi.org/10.2307/3266192>. JSTOR. Acesso em 16/06/2023.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Apocrificidade**: o cristianismo primitivo para além do cânon. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

NOGUEIRA, Sebastiana Maria Silva. **A Ascensão celestial de Paulo de Tarso**: análise de 2 Coríntios 12:1-10 a partir da história da religião e da neuroteologia. 2012. 243 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais e Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012.

Novo comentário bíblico São Jerônimo. BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. Tradutor responsável Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Paulus, 2018.

O Livro de Enoque Etíope ou 1 Enoque. Prefácio James Charlesworth. Texto traduzido do etíope e aramaico para o inglês por Ephraim Isaac; tradução para o português por Orlando Iannuzzi Filho. São Paulo: Entre os Tempos, 2015.

OMANSON, Roger L. **Variantes textuais do Novo Testamento**: análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”. Tradução e adaptação de Vilson Scholz. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

OVERMAN, J. Andrew. **O evangelho de Mateus e o judaísmo formativo**: o mundo social da comunidade de Mateus. Tradução Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

PATON, Lewis B. The Religion of the Post-Exilic Prophets. **The Biblical World**, vol. 22, no. 4, 1903, pp. 258–67. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/3141269>, Acesso em 05/06/2023.

PETERSON, Robert A. Aniquilação ou punição eterna? Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/artigos/aniquilacao-ou-punicao-eterna/>. Acesso em 05/06/2023.

RENDTORFF, Rolf. **A formação do Antigo Testamento**. Tradução Bertholdo Weber. São Leopoldo: Sinodal, 2106.

RICHTER, Amy E. **Enoch and the Gospel of Matthew**. Princeton Theological. Oregon, USA: Wipf and Stock Publishers, 2012 (E-book). isbn 13: 978-1-61097-523-0. Disponível em: <https://pt.scribd.com/read/399735271/Enoch-and-the-Gospel-of-Matthew#>.

RYKEN, Leland. **Formas literárias da Bíblia**. Tradução Sandra Salum Marra. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

RUSSELL, D. S. **Desvelamento divino**: uma introdução à apocalíptica judaica. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

RUSSELL, D. S. **The method and message of Jewish apocalyptic**. Philadelphia, USA: The Westminster Press, 1964.

SACCHI, Paolo. **Jewish apocalyptic and its history**. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1996.

SANTOS, Suely Xavier dos. **Para uma paz sem fim**: Um estudo, sociopolítico e teológico, da tipologia messiânica nas perícopes de Isaías 7,10-17 e 8,23-9,6. 2005. 121 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.

SCHÖKEL, Alonso Luís; DÍEZ, J. L. Sicre. **Profetas I**: Isaías, Jeremias. Tradução Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulus, 1988.

SCHWANTES, Milton. **Profeta**: saudade e esperança. São Leopoldo: CEBI, 2001.

SCOTT JR., J. Julius. **Origens judaicas do Novo Testamento**: um estudo do judaísmo intertestamentário. Tradução de Valéria Lamim Delgado Fernandes. São Paulo: Shedd Publicações, 2017.

SILVA, Ângelo Vieira da. Aspectos histórico-literários da apocalíptica. **Oracula - Revista de Estudos do Cristianismo Primitivo**, 2014, v. 10, n. 15, p. 61-73.

SIM, David. **Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew**. King's College, London: Cambridge University Press, 2005.

SOARES, Elizangela Aparecida. **Variações sobre a vida após a morte**: desenvolvimentos de uma crença no judaísmo do segundo templo. 2006. 127 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006.

SOUZA, J. N. Dêutero-Isaías: entre desolação e consolação. **Perspectiva Teológica**, 2020, v. 52, n. 1, p. 211–225.

STUCKENBRUCK, Loren T. The 'Angels' and 'Giants' of Genesis 6:1-4 in Second and Third Century BCE Jewish Interpretation: Reflections on the Posture of Early Apocalyptic Traditions." **Dead Sea Discoveries**, v. 7, no. 3 (2000): 354–77. <http://www.jstor.org/stable/4193170>. Acesso em 18/05/2023.

STUCKENBRUCK, Loren T.; BOCCACCINI, Gabriele. (Ed.). **Enoch and the Synoptic Gospels: Reminiscences, Allusions, Intertextuality**. Edited by Loren T. Stuckenbruck and Gabriele Boccaccini. Atlanta (USA): SBL Press, 2016.

TERRA, Kenner Roger Cazotto. **De guardiões a demônios**: a história do imaginário de pneuma Akatharton e sua relação com o Mito dos Vigilantes. 2011. 155 f. Dissertação (Mestrado em 1. Ciências Sociais e Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

TERRA, Kenner Roger Cazotto. **Quando os espíritos saem do abismo**: o estabelecimento narrativo do terror escatológico em Apocalipse 9:1-21. 2015. 226 f. Tese (Doutorado em

Ciências Sociais e Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2015.

TERRA, K. R. C.; ROCHA, A. S. Judaísmo enoquita: pureza, impureza e o mito dos vigilantes no Segundo Templo. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião. Belo Horizonte** – MG. v. 17, n. 52, p. 148-166, 30 abr. 2019.

VALDEZ, Ana. A literatura apocalíptica enquanto gênero literário (300 a.C. - 200 d.C.). **Millenarium** - Revista Portuguesa de Ciências das Religiões – Ano I. 2002, n. 1, p. 55-66.

VANDERKAM, James C. **A man for all generations**. Columbia: University of South Caroline Press, 1995.

VANDERKAM, James C. Enoch and the growth of apocalyptic tradition. Washington, DC: **The Catholic Biblical Association of America**, 1984. Acesso em 18/05/2023.

VIVIANO, Benedict T. O evangelho segundo Mateus. *In Novo Comentário Bíblico São Jerônimo*: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Organizado por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy. Tradutor responsável Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Paulus, 2018.

WALTON, John H. **O pensamento do Antigo Oriente Próximo e o Antigo Testamento**: introdução ao mundo conceitual da Bíblia hebraica. Tradução Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2021.

WEGNER Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. 8. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Uma história cultural de Israel**. São Paulo: Paulus, 2013.