

## RESENHA

*André Aloísio Oliveira da Silva\**

COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010.

Esse livro apresenta um excelente panorama da literatura apocalíptica judaica. Ainda que o livro seja introdutório e trate de alguns assuntos de maneira superficial, e ainda que o autor tenha algumas visões bem complicadas em relação à apocalíptica canônica, como é argumentado adiante, o livro é um excelente lugar para se introduzir no mundo dos apocalipses judaicos.

O autor, John J. Collins, é um conhecido estudioso da literatura apócrifa do período do Segundo Templo, dos Rolos do Mar Morto e da sua relação com as origens do Cristianismo. No prefácio à primeira edição, de 1984, o autor afirma que o livro é resultado de mais de uma década de estudos iniciados quando ele era aluno de pós-graduação na Universidade de Harvard.<sup>1</sup> Essa, porém, é a segunda edição do livro, de 1998, o qual foi atualizado por causa da explosão de estudos acadêmicos sobre os Manuscritos do Mar Morto desde 1991.<sup>2</sup> Desse modo, essa edição do livro é fruto de mais de duas décadas de estudos do autor sobre o assunto.

O livro contém nove capítulos e um breve epílogo. No primeiro capítulo, “O gênero apocalíptico”, que funciona como uma introdução ao livro, Collins trata do gênero apocalipse, da escatologia apocalíptica, do apocalipticismo, da linguagem apocalíptica, do contexto do gênero e da sua função literária. Devido à sua importância para o livro, esse é o capítulo mais longo.

---

\* Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico do Nordeste (STNe) e Mestrando em Novo Testamento pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPAJ); professor de Novo Testamento no STNe.

<sup>1</sup> Cf. COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 9.

<sup>2</sup> Cf. COLLINS, *A imaginação apocalíptica*, p. 11.

Quanto ao gênero, um apocalipse é definido como:

um gênero de literatura revelatória com estrutura narrativa, no 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.<sup>3</sup>

Collins divide os apocalipses em dois tipos: os apocalipses “históricos” (2 Baruc, 4 Esdras, Jubileus, Apocalipse das Semanas, Apocalipse Animal, Daniel) e as jornadas sobrenaturais (Apocalipse de Sofonias, Testamento de Abraão, 3 Baruc, Testamento de Levi 2-5, 2 Enoque, Similitudes, Livro Astronômico, 1 Enoque 1-36), sendo que o Apocalipse de Abraão combina esses dois tipos de apocalipses. Na página 26, há uma interessante tabela que relaciona elementos temporais e escatológicos com cada um desses apocalipses.

Sobre a escatologia apocalíptica, Collins observa que todos os apocalipses “envolvem uma escatologia transcendente que visa a retribuição além das fronteiras da história”.<sup>4</sup> Em relação ao apocalipticismo (“ideologia de um movimento que partilha a estrutura conceitual dos apocalipses”),<sup>5</sup> o autor afirma que pode ter havido vários movimentos apocalípticos, que há apocalipses que não foram produzidos por um movimento, e que há movimentos apocalípticos que não produziram apocalipses, o que “pede uma compreensão mais complexa do fenômeno social do apocalipticismo”.<sup>6</sup> Ao falar sobre a linguagem apocalíptica, depois de discutir a influência de R. H. Charles e de Hermann Gunkel no estudo da apocalíptica, o autor defende que os apocalipses fazem alusões não só a passagens bíblicas, mas também à mitologia do Oriente Próximo. As alusões enriquecem a linguagem apocalíptica e criam vários níveis de significado, tornando mais difícil fixar um sentido unívoco para a linguagem. Em relação ao contexto do gênero, Collins defende que os apocalipses recebem influência da profecia pós-exílica, da literatura babilônica, do apocalipticismo persa e do mundo helenístico, foram produzidos em momentos de crise e escritos por escribas eruditos que fazem uso da pseudonímia e se identificam com sábios do passado. Finalmente, o autor afirma que a “função da literatura apocalíptica é moldar a percepção imaginativa da situação de alguém e, assim, colocar os fundamentos para qualquer curso de ação ao qual ela exorte”.<sup>7</sup>

Com alguns posicionamentos básicos sobre a literatura apocalíptica bem estabelecidos, Collins trata nos capítulos seguintes de vários apocalipses em ordem cronológica de

---

<sup>3</sup> COLLINS, *A imaginação apocalíptica*, p. 22.

<sup>4</sup> COLLINS, *A imaginação apocalíptica*, p. 32.

<sup>5</sup> COLLINS, *A imaginação apocalíptica*, p. 34.

<sup>6</sup> COLLINS, *A imaginação apocalíptica*, p. 35.

<sup>7</sup> COLLINS, *A imaginação apocalíptica*, p. 73.

composição (segundo o entendimento dele). O capítulo 2, sobre a literatura antiga de Enoque, inicia com uma discussão sobre a figura de Enoque, que Collins defende ser “uma resposta aos heróis através dos quais os babilônios reivindicavam grande sabedoria e poderes revelatórios”.<sup>8</sup> Isso é defendido porque, segundo ele, entre outras coisas, Enoque, o sétimo homem bíblico, imita o sétimo rei mesopotâmico e o sétimo sábio babilônico que foi elevado aos céus. Contra esse pensamento de Collins, pode ser argumentado que nada impede que a dependência seja invertida: são os heróis babilônicos que dependem da figura histórica de Enoque.<sup>9</sup> O capítulo prossegue tratando das seções mais antigas de 1 Enoque: o Livro dos Vigilantes (1 Enoque 1-36) e o Livro Astronômico (1 Enoque 72-82), ambos do final do século III a.C. ou início do século II a.C.; o Livro dos Sonhos (1 Enoque 83-90), que inclui o Apocalipse Animal (1 Enoque 85-90), do período da revolta macabeia, na primeira metade do século II a.C.; e a Epístola de Enoque (1 Enoque 91-105), que inclui o Apocalipse das Semanas (1 Enoque 93 e 91), de meados do século II a.C. Collins conclui o capítulo tratando dos movimentos apocalípticos por trás dessas seções de Enoque e, num apêndice, fala rapidamente do Livro dos Jubileus, que pressupõe bastante material de 1 Enoque.

No capítulo 3, Collins trata do Livro de Daniel. No início do capítulo, ele discute sobre a figura de Daniel e sobre a data e a unidade do Livro de Daniel, negando que Daniel seja uma personagem histórica do tempo do exílio babilônico, negando que o livro seja uma unidade com um mesmo autor e defendendo que as visões (Daniel 7-12) são do segundo século, enquanto as narrativas (Daniel 1-6, chamadas por ele de “contos”) podem ser anteriores. Os argumentos apresentados para essas posições são variados e seguem na mesma linha dos argumentos dos estudiosos críticos. Em geral, eles se relacionam a supostas imprecisões históricas em Daniel e supostas previsões feitas após os fatos, especialmente no capítulo 11, onde se descreve a carreira de Antíoco IV Epífanes (ca. 215-162 a.C.). Porém, os estudiosos conservadores têm dado respostas convincentes às supostas imprecisões históricas<sup>10</sup> e uma previsão bastante acurada historicamente não precisa ser entendida como profecia após o evento, a não ser que se tenha como pressuposto que Deus não pode revelar o futuro. Na continuação do capítulo, Collins analisa a narrativa do capítulo 2 de Daniel, sobre o sonho de Nabucodonosor com a estátua, e as visões dos capítulos 7, 9 e 10-12, fazendo paralelos com a literatura do Oriente Próximo e com outros apocalipses, o que pode contribuir

---

<sup>8</sup> COLLINS, *A imaginação apocalíptica*, p. 79.

<sup>9</sup> Cf. SARFATI, Jonathan. *The Genesis account: a theological, historical, and scientific commentary on Genesis 1-11*. 2.ed. Powder Springs, GA: Creation Ministries International, 2015, edição Kindle, posição 12847.

<sup>10</sup> Cf. GREIDANUS, Sidney. *Pregando Cristo a partir de Daniel*. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, p. 23-30.

bastante para a interpretação de Daniel. Um interessante paralelo mencionado é o esquema de quatro reinos, presente em Daniel 2 e 7, que aparece em fontes persas, gregas e judaicas. Por causa das posições de Collins em relação à data de Daniel, ele trata esses paralelos como dependências de Daniel em relação a esses outros escritos, mas, assim como no caso da figura de Enoque, a dependência pode ser invertida.

O capítulo 4 apresenta alguns gêneros relacionados aos apocalipses, como os Oráculos e os Testamentos. Os Oráculos Sibílicos são compostos por catorze livros, entre os quais, segundo Collins, os livros 3 a 5 e 11 a 14 são completamente judaicos, 1, 2 e 8 têm um substrato judaico e 6 e 7 são cristãos. Os livros 3 a 5, Collins defende, são do período entre os Macabeus e Bar Kokhba, líder da revolta judaica contra Roma entre 132 a 135 d.C. Nesse capítulo, Collins trata apenas do livro 3, o mais antigo, que Collins entende ser um documento de propaganda do judaísmo ao mundo helenístico. Os Testamentos são discursos entregues na expectativa da morte iminente, cujos protótipos bíblicos são Gn 49 e Dt 33-34. O capítulo trata do Testamento de Moisés, que, segundo Collins, em sua forma atual data do início do século I d.C., e do Testamento dos Doze Patriarcas, que Collins defende ser cristão na forma atual, mas incorporando material judaico. O Testamento de Levi é o que mais se assemelha à literatura apocalíptica. O capítulo conclui com uma breve descrição do messianismo nos Salmos de Salomão.

No capítulo 5, o autor trata de Qumrã, onde os Manuscritos do Mar Morto foram encontrados. Entre as obras encontradas em Qumrã estão textos bíblicos, obras apócrifas e pseudoepígrafas, e escritos sectários. Collins defende que esses manuscritos iluminam a área do apocaliticismo judaico. Os escritos sectários, em particular, apresentam uma visão de mundo apocalíptica, mas essa visão não é apresentada na forma de revelações celestiais a um vidente como nos apocalipses. O capítulo prossegue tratando de vários assuntos relacionados à comunidade de Qumrã: a história da seita, cujo assentamento data da última parte do século II a.C. e cujo auge de produtividade literária foi a primeira metade do século I a.C.; o conceito de revelação em Qumrã, que envolve a crença de que o Mestre da Justiça (líder da comunidade) é o mediador oficial da revelação; o conceito de criação e dualismo, segundo o qual há um Príncipe da Luz que auxilia os filhos da luz e um Anjo das Trevas que preside sobre os perversos, e ambos lutam no coração do homem em um conflito que percorre todos os períodos da história, até ao fim; os períodos da história, que são baseados nas setenta semanas de Daniel 9; a expectativa messiânica da comunidade, que envolve dois messias, um davídico e um sacerdotal; o conceito de guerra da Luz e das Trevas, que é encabeçada por seres angélicos como Miguel e Belial; e o conceito de pós-vida que, segundo Collins, envolve

uma escatologia realizada, em que os membros da comunidade já vivem no presente a vida ressurreta com os anjos.

No capítulo 6, Collins trata das Similitudes de Enoque (1 Enoque 37-71), que ele defende serem do início ou meados do século I d.C., antes da revolta judaica de 66-70 d.C. Quanto ao gênero, Collins observa que as Similitudes consistem de uma introdução (capítulo 37), que descreve a composição como uma “visão da sabedoria”, três parábolas (capítulos 38-44, 45-57, 58-69) e um epílogo duplo nos capítulos 70 e 71. O capítulo prossegue mostrando que o principal foco das Similitudes está no destino dos justos e dos perversos. Além disso, Collins afirma que há uma ênfase excepcional numa figura chamada de “Escolhido”, “aquele Filho do Homem” ou “Messias”, que, segundo Collins, é concebido como um ser real, mas que representa ou personifica a comunidade dos justos. Na sequência, ele trata da identificação desse Filho do Homem com o próprio Enoque em duas passagens nos epílogos das Similitudes, o que está em tensão com o restante das Similitudes. Collins apresenta três soluções possíveis, entre as quais se destaca a última, segundo a qual o capítulo 71, que faz a identificação do Filho do Homem com Enoque, seria uma adição redacional às Similitudes feita por judeus em resposta à identificação cristã do Filho do Homem com Jesus. Ele conclui o capítulo tratando da função das Similitudes, que é “assegurar os justos de que seu destino está seguro nas mãos ‘daquele Filho do Homem’”,<sup>11</sup> e da relação das Similitudes com o Novo Testamento, em que ele defende que não houve influência significativa das Similitudes sobre o Novo Testamento na questão do Filho do Homem.

O capítulo 7 examina apocalipses escritos após a queda de Jerusalém em 70 d.C. e antes do fim do século I d.C.: 4 Esdras, 2 Baruc e o Apocalipse de Abraão. Todos eles, segundo Collins, podem ser compreendidos como um agrupamento de respostas à destruição de Jerusalém pelos romanos, e têm como preocupação central a teodiceia, o problema do mal. Para Collins, 4 Esdras é um dos melhores apocalipses. 4 Esdras e 2 Baruc têm muitas afinidades: ambos são do tipo “histórico”, fazem uso extenso do diálogo, apresentam uma estrutura em sete partes, articulam o problema nas unidades iniciais, utilizam a crise babilônica como uma alegoria para 70 d.C., distinguem a era atual da era que virá e localizam o reino do Messias na conclusão da presente era, entre outras afinidades. Há também diferenças entre os dois apocalipses, especialmente nas atitudes: Esdras é cético em seus questionamentos, enquanto Baruc tem um conhecimento especial do que realmente aconteceu

---

<sup>11</sup> COLLINS, *A imaginação apocalíptica*, p. 276.

com Jerusalém. Por causa dessas afinidades e diferenças, Collins defende que 2 Baruc é uma resposta à 4 Esdras. O Apocalipse de Abraão é um caso à parte, por ser o único que reúne jornada celestial com revisão e periodização da história. Collins entende que ele não fornece uma explicação satisfatória para a origem do mal e que apresenta uma solução no futuro, na promessa de retribuição.

No capítulo 8, o autor aborda a literatura apocalíptica da diáspora no período romano, falando de alguns Sibilinos e apocalipses. No Oráculo Sibilino 5, escrito em sua maior parte entre 70 d.C. e 132 d.C., destaca-se a crença no retorno de Nero, que teria se refugiado com os persas ou partos. Collins defende que essa crença está presente no Apocalipse de João, mas agora no sentido de que Nero retornaria dos mortos, o que se reflete na besta que tinha uma ferida mortal em uma de suas cabeças e foi curada.<sup>12</sup> Nos Oráculos Sibilinos 1, 2 e 4, que têm em comum uma periodização da história e uma expectativa da ressurreição e julgamento dos mortos, se observa, segundo Collins, interpolações cristãs, ainda que esses Sibilinos tenham um substrato judaico. Segundo Collins, o substrato judaico dos Sibilinos 1 e 2 foi composto antes de 70 d.C., enquanto o Sibilino 4 foi composto depois da erupção do Vesúvio (79 d.C.). No Oráculo Sibilino 4, em especial, há uma exigência de batismo em face de um juízo iminente, o que Collins entende ser um sinal de que esse Sibilino é produto de um movimento batista judaico no Jordão. O capítulo prossegue tratando dos apocalipses de 2 Enoque, 3 Baruc e o Testamento de Abraão. Segundo Collins, 2 Enoque é uma obra judaica, não posterior ao século I d.C., que tem uma estrutura correspondente aos grandes blocos de material de 1 Enoque, não parece ter sido escrito numa crise histórica, nem ser fruto de um grupo fechado. Quanto a 3 Baruc e o Testamento de Abraão, Collins defende uma data posterior à 70 d.C. Ambos apresentam em comum uma técnica chamada por Collins de “cura apocalíptica”, em que um problema (o destino de Jerusalém em 3 Baruc e o medo da morte em o Testamento de Abraão) é solucionado por meio de uma jornada celestial.

Finalmente, no capítulo 9, Collins trata do apocalipticismo no Cristianismo primitivo. Ele examina a relação de Jesus com a escatologia, a perspectiva apocalíptica de Paulo e o Apocalipse de João. Pode-se observar, no mínimo, um problema na abordagem de Collins. Ele sugere que Jesus não se identificou como Filho do Homem antes de sua crucificação. Essa identificação, segundo Collins, foi feita pelos seguidores de Jesus depois que ele falhara em restaurar o reino de Israel, o que permitiu que eles cressem que ele era o Messias que voltaria

---

<sup>12</sup> Para uma opinião diferente, cf. CHILTON, David. *Days of Vengeance: an exposition of the Book of Revelation*. Ft. Worth, TX: Dominion Press, 1987, p. 329-331.

para completar a obra de libertação. Esse tipo de abordagem que separa o Jesus histórico do Cristo da fé é problemático, entre outras coisas, por desconsiderar a presença de testemunhas oculares, algumas delas hostis, no tempo de registro dos evangelhos, as quais poderiam contestar incidentes e declarações que não fossem históricos.<sup>13</sup> Apesar disso, o capítulo desenvolve alguns temas interessantes, como o preterismo e a escatologia realizadas presentes no pensamento de Paulo, e faz uma interessante demonstração de como o Apocalipse de João transforma o gênero apocalíptico (ainda que não tão radicalmente) por causa do papel central de Jesus Cristo, usando três ilustrações: o Filho do Homem e o Cordeiro que foi morto (Ap 1 e 5), a guerra com o Dragão (Ap 12) e a espada que sai da boca de Jesus (Ap 19).

O livro conclui com um epílogo, em que Collins reúne algumas informações sobre o gênero apocalíptico presentes no decorrer do livro e afirma a relevância do gênero para os dias atuais.

Esse livro é uma leitura obrigatória para todos aqueles que desejam conhecer mais sobre a literatura apocalíptica judaica. Deve ser lido com cautela e discernimento, especialmente em relação às suas abordagens críticas aos materiais canônicos. Apesar disso, uma leitura atenta e com olhar crítico será recompensadora e dotará o leitor com importantes informações para uma melhor compreensão do contexto literário em que o Novo Testamento foi produzido.

---

<sup>13</sup> Cf. CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997, p. 27.