

## APÓCRIFOS E PSEUDOEPÍGRAFOS COMO HERMENÊUTICA FUNDANTE: REESCRITURA, *PESHER* E PLURALIDADE NO JUDAÍSMO DO SEGUNDO TEMPLO

## APOCRYPHA AND PSEUDEPIGRAPHA AS FOUNDATIONAL HERMENEUTICS: REWRITING, *PESHER*, AND PLURALITY IN SECOND TEMPLE JUDAISM

Jean-Luc FOBE, médico pela FCM-Unicamp, mestre em Teologia pela PUC-SP. Doutorando em Teologia pela PUC-SP. Membro do Grupo de Pesquisa TIAT, coordenador: Prof. Matthias Grenzer.\*

### Resumo

Este artigo analisa o papel hermenêutico dos apócrifos e pseudoepígrafos do Antigo Testamento no judaísmo do Segundo Templo (séc. VI a.C. – I d.C.). Defende-se que tais escritos constituem a primeira camada de comentário sistemático às Escrituras hebraicas, transformando o texto bíblico em tradição viva. Através da análise de 1 Enoque e da técnica *peshet*, demonstra-se como a reescritura e a pseudoepigrafia operaram como mediações teológicas antes da fixação do cânon. Conclui-se que a integração dessas obras é indispensável para uma compreensão historicamente informada das raízes do judaísmo e do cristianismo primitivo.

**Palavras-chave:** Apócrifos. Segundo Templo. Hermenêutica judaica. Livro de Enoque; *Peshet*.

### Abstract

This article analyzes the hermeneutical role of the Old Testament Apocrypha and Pseudepigrapha in Second Temple Judaism (6th century BCE – 1st century CE). It argues that these writings constitute the first layer of systematic commentary on the Hebrew Scriptures, transforming the biblical text into a living tradition. Through the analysis of 1 Enoch and the *peshet* technique, the study demonstrates how rewriting and pseudoepigraphy operated as theological mediations before the canon's fixation. It concludes that the integration of these works is indispensable for a historically informed understanding of the roots of Judaism and early Christianity.

**Keywords:** Apocrypha. Second Temple. Jewish hermeneutics. Book of Enoch. *Peshet*.

### Introdução

O estudo do Antigo Testamento nas últimas décadas foi profundamente renovado pela redescoberta da literatura do judaísmo do Segundo Templo, período que se estende da reconstrução do Templo de Jerusalém, por volta de 515 a.C., até sua destruição pelos romanos em 70 d.C. (GRABBE, 2010; VANDERKAM, 2012). Ao longo desses quase seis séculos, sob sucessivos domínios persa, helenístico, hasmoneu e romano, o judaísmo experimentou intensa pluralidade interna, com diferentes correntes religiosas e uma vigorosa

---

\* E-mail: jeanfobe@yahoo.com

atividade literária e hermenêutica que produziu obras como os apócrifos, os pseudoepígrafos e os manuscritos de Qumran.

Tradicionalmente classificados como “literatura intertestamentária”, esses escritos foram frequentemente reduzidos a mero pano de fundo histórico ou religioso para o Novo Testamento. Tal designação, contudo, revela-se insuficiente, pois obscurece um fenômeno mais profundo: esses textos não apenas refletem uma tradição, mas constituem um espaço ativo de produção hermenêutica, no qual as Escrituras hebraicas foram continuamente reinterpretadas, reconfiguradas e atualizadas.

Nesse sentido, os apócrifos e pseudoepígrafos representam a primeira forma sistemática de exegese das Escrituras, anterior à estabilização do cânon e à formalização da tradição rabínica. Longe de serem meros apêndices literários, eles funcionam como dispositivos hermenêuticos que transformam o texto bíblico em tradição viva, por meio de releituras, expansões narrativas, recontextualizações e intensificações teológicas. Muitas interpretações que se tornaram normativas no judaísmo rabínico e no cristianismo tiveram origem precisamente nesse período e nesses escritos (KUGEL, 1998, p. 27). Trata-se, portanto, de um verdadeiro laboratório hermenêutico no qual se delineiam categorias, temas e métodos que marcarão as tradições posteriores.

A tese central deste artigo sustenta que esses textos constituem o primeiro comentário sistemático às Escrituras hebraicas. Antes da fixação progressiva do cânon — intensificada após a destruição do Segundo Templo em 70 d.C. — e da consolidação da interpretação rabínica, diferentes comunidades judaicas (essênias, enoquianas, sapienciais e apocalípticas) produziram uma vasta literatura que reescrevia narrativas, preenchia lacunas teológicas, resolvia tensões éticas e reinterpretava leis e profecias à luz de novas circunstâncias históricas. O período do Segundo Templo foi marcado por intensa atividade literária e interpretativa que moldou decisivamente tanto o judaísmo rabínico quanto o cristianismo nascente (NICKELSBURG, 2011, p. 3).

Essa atividade não ocorreu de forma arbitrária, mas foi orientada por pressupostos teológicos compartilhados — como a unidade da revelação, a atualidade da palavra divina e a necessidade de sua aplicação histórica — e por estratégias interpretativas recorrentes, tais como a reescrita (*Rewritten Bible*),<sup>1</sup> a tipologia, a expansão midráshica e a leitura apocalíptica da

---

<sup>1</sup> O conceito de *Rewritten Bible* tem sido refinado para incluir não apenas paráfrases narrativas, mas também reordenações, acréscimos legais e visões apocalípticas que se apresentam como complemento à revelação mosaica (ZAHN, 2020).

história. Nesse contexto, a Escritura não é concebida como texto fechado, mas como palavra aberta à atualização contínua, cuja autoridade se manifesta precisamente na capacidade de gerar novas interpretações diante de crises políticas, culturais e religiosas.

O recorte temático deste estudo concentra-se no Antigo Testamento e no judaísmo do Segundo Templo, sem se estender à recepção direta no Novo Testamento, ainda que esta dependa estruturalmente do mesmo horizonte hermenêutico. O artigo organiza-se em introdução, metodologia, seis seções analíticas integradas e conclusão. Particular atenção é dedicada ao Livro de Enoque (1 Enoque), tomado como paradigma da mensagem apocalíptica, e à sua recepção, frequentemente indireta, seletiva ou crítica, na tradição rabínica posterior. O objetivo é demonstrar que a integração desses textos constitui condição indispensável para uma leitura historicamente informada do Antigo Testamento, capaz de evitar projeções anacrônicas e de reconhecer a pluralidade constitutiva do judaísmo antigo.

A abordagem metodológica deste estudo articula, de modo integrado, os métodos histórico-crítico, comparativo e intertextual, partindo do pressuposto de que a literatura do judaísmo do Segundo Templo constitui um campo hermenêutico complexo. Os textos não se limitam a refletir tradições anteriores, mas participam ativamente de sua reconfiguração, inserindo-se em redes complexas de transmissão, recepção e reelaboração nas quais Escritura, tradição e comunidade se entrelaçam de forma indissociável.

No tratamento do Livro de Enoque, o estudo adota como base a edição crítica,<sup>2</sup> especialmente para as seções 1–36 e 81–108. O método inclui o cotejo filológico entre as versões aramaicas de Qumran (4Q201–4Q212),<sup>3</sup> os testemunhos gregos preservados por George Syncellus e a tradição etíope, reconhecendo que cada camada textual preserva não apenas variantes linguísticas, mas também estágios distintos de desenvolvimento teológico. A atenção privilegiada ao Livro dos Vigilantes (1 Enoque 1–36) justifica-se por seu caráter fundacional, especialmente no que concerne à elaboração de uma teodiceia alternativa, na qual a origem do mal é deslocada da responsabilidade humana para a esfera angelológica (NICKELSBURG, 2012; VANDERKAM, 2012).

A pluralidade interpretativa é explorada por meio de uma análise temática comparativa, contemplando eixos como origem do mal, angelologia, escatologia e messianismo. Esses temas

---

<sup>2</sup> A edição de referência é a de Michael A. KNIBB: *The Ethiopic Book of Enoch*, Oxford, 1978; complementada pelos fragmentos aramaicos de Qumran, DJD, vol. 36.

<sup>3</sup> A descoberta dos Manuscritos do Mar Morto entre 1947 e 1956 em Qumran revolucionou o estudo do judaísmo antigo, fornecendo cópias hebraicas e aramaicas de muitos pseudoepígrafos antes conhecidos apenas em traduções etíopes ou gregas (VANDERKAM, 2012).

são examinados em diálogo com tradições sapienciais, como Ben Sira, apocalípticas e rabínicas, permitindo identificar convergências, tensões e reconfigurações. Tal procedimento evidencia que o judaísmo do Segundo Templo não constitui um sistema monolítico, mas um campo de disputas interpretativas no qual diferentes modelos de compreensão da revelação coexistem e competem.

A investigação da recepção posterior amplia esse horizonte ao incorporar textos do judaísmo rabínico — como o Talmude Babilônico, o Talmude Palestino e coleções midráshicas (Gênesis Rabá, Levítico Rabá) — bem como tradições místicas, especialmente o Zohar. Essa etapa permite discernir padrões de continuidade seletiva e rejeição deliberada, frequentemente motivados por critérios teológicos e processos de delimitação identitária. A marginalização de tradições enoquianas, por exemplo, pode ser interpretada não apenas como juízo doutrinal, mas como estratégia de consolidação de uma ortodoxia emergente.

O arcabouço teórico dialoga com contribuições fundamentais da pesquisa contemporânea, incluindo gênero apocalíptico (COLLINS, 2016), contexto histórico (SACCHI, 1990), recepção de Enoque (REED, 2020) e tradições interpretativas antigas (KUGEL, 1998). Esse diálogo não apenas fundamenta a análise, mas também situa o estudo no debate acadêmico atual, evitando reducionismos e incorporando a complexidade metodológica própria do campo.

Em síntese, a metodologia adotada busca superar leituras anacrônicas que projetam categorias canônicas posteriores sobre um período caracterizado por fluidez e pluralidade. Ao situar os textos no dinamismo do judaísmo do Segundo Templo, evidencia-se sua função como mediação entre o “texto” enquanto dado literário e a “Escritura” enquanto realidade vivida e interpretada. Mais do que fontes secundárias ou periféricas, os apócrifos e pseudoepígrafos emergem como espaços privilegiados de produção de sentido, nos quais a tradição bíblica é continuamente recriada, atualizada e apropriada pelas comunidades que dela vivem.

### **Os Apócrifos e Pseudoepígrafos como primeiro comentário sistemático**

O corpus dos apócrifos — amplamente preservado na tradição da Septuaginta e, posteriormente, na Vulgata, mas ausente do cânon hebraico — e dos pseudoepígrafos — excluídos também do cânon católico — constitui um vasto, plural conjunto literário. Nele se entrecruzam gêneros diversos, como romances edificantes (Judite, Tobias), tratados sapienciais (Ben Sira, Sabedoria de Salomão), apocalipses (1 Enoque, 4 Esdras, 2 Baruque), reescrituras narrativas (Jubileus, *Antiguidades Bíblicas* de Pseudo-Filo), testamentos éticos (Testamento dos Doze Patriarcas) e coleções litúrgicas (Orações de Manassés, Salmos de Salomão). Apesar

dessa heterogeneidade formal e da amplitude cronológica (séculos III a.C. a I d.C.), emerge um denominador comum decisivo: tais escritos operam como uma leitura intratextual das Escrituras hebraicas, integrando interpretação e narrativa em uma unidade inseparável.<sup>4</sup>

Na perspectiva destes autores, a reescritura dos textos religiosos judaicos já existentes corresponde a uma reconfiguração interpretativa que se insere no próprio corpo. Ao incorporar comentário, expansão e atualização diretamente no discurso narrativo, esses escritos reivindicam para si um estatuto de autoridade que não depende de um aparato exegético externo, mas da própria força performativa do relato. A Escritura, assim, deixa de ser um texto estático e torna-se dinâmica, incorporando tradições vivas e imediatas.

O Livro dos Jubileus constitui um exemplo paradigmático desse processo. Ao reorganizar o material de Gênesis e parte de Êxodo segundo ciclos jubilares de quarenta e nove anos, o texto não apenas reestrutura a cronologia bíblica, mas impõe uma leitura normativa na história sagrada. A *halakhá*, ou lei judaica, nele presente — marcada por rigorosas prescrições sobre pureza, calendário e identidade étnica — é projetada retroativamente sobre os patriarcas, eliminando as aparentes ambiguidades internas e antecipando a revelação sinaítica. Desse modo, Jubileus não interpreta apenas o passado, redefine o presente comunitário ao apresentar a Torá como realidade eterna, inscrita na própria ordem da criação.

Processo análogo pode ser observado nas *Antiguidades Bíblicas* de Pseudo-Filo, onde a ampliação de diálogos e a inserção de discursos transformam narrativas concisas em verdadeiros tratados teológicos. O episódio de Jefté, por exemplo, adquire uma densidade ética inexistente no Livro dos Juízes, tornando-se um locus privilegiado para a reflexão sobre voto, responsabilidade e sofrimento. Já o chamado *Livro dos Gigantes*, conhecido a partir dos fragmentos de Qumran (MILIK, 1976), evidencia como tradições paralelas podiam desenvolver, de forma autônoma, motivos apenas esboçados em Gênesis 6. Nesse caso, a narrativa dos “filhos de Deus” é expandida em um complexo ciclo mítico-apocalíptico, no qual os gigantes se tornam figuras simbólicas do caos e da opressão histórica, antecipando leituras político-teológicas posteriores.

---

<sup>4</sup> No catolicismo romano, os livros da Septuaginta (LXX) que não constam do cânon hebraico da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS) são denominados deutero-canônicos (do grego *deuteros*, "segundo", e *kanōn*, "regra"), por terem sido reconhecidos como canônicos em um segundo momento, sobretudo nos concílios regionais do final do século IV e no Concílio de Trento (1546). Nas bíblias cristãs não católicas (protestantes, evangélicas etc.), esses mesmos livros — quando incluídos — são usualmente chamados de apócrifos, termo que ali carrega um sentido de utilidade edificante, mas sem autoridade canônica normativa. Já os pseudoepígrafos (como 1 Enoque, Jubileus, Assunção de Moisés etc) permanecem fora do cânon tanto católico quanto protestante.

Para além da reescritura narrativa, esses textos promovem expansões doutrinárias de grande alcance. A angelologia e a demonologia, apenas esboçadas no cânon hebraico, adquirem uma sistematização notável, especialmente em 1 Enoque, onde os “vigilantes” são apresentados como mediadores da corrupção cósmica. Essa releitura desloca o problema do mal de uma antropologia centrada na queda humana para uma cosmologia marcada por transgressões celestes, oferecendo uma teodiceia alternativa que responde às crises históricas das comunidades judaicas.

De modo semelhante, a tradição sapiencial é profundamente reelaborada. A Sabedoria personificada do Livro dos Provérbios 8 é reinterpretada em Ben Sira como identificação direta com a Torá, enquanto na Sabedoria de Salomão assume contornos quase hipostáticos, descrita em categorias que dialogam com o platonismo médio. Nesse contexto, a sabedoria torna-se princípio mediador entre Deus e o mundo, antecipando desenvolvimentos posteriores como o Logos em Filão de Alexandria.

A escatologia é um dos campos onde a criatividade interpretativa do período se manifesta com maior intensidade. Textos como 1 Enoque, 4 Esdras e 2 Baruque elaboram, a partir de motivos presentes no Livro de Daniel e nos profetas, uma visão complexa do fim dos tempos, incluindo juízo final, ressurreição, recompensas e punições escatológicas. Essas construções não são meras especulações, mas respostas teológicas a contextos de crise — especialmente a opressão helenística e a destruição do Templo em 70 d.C. —, nas quais a justiça divina é projetada para além da história imediata.

Outro aspecto relevante é a atualização normativa da lei. Em Jubileus, a *halakhá* é interpretada, universalizada e eternizada, sendo observada por Israel, por anjos e patriarcas. Nos *Testamentos dos Doze Patriarcas*, a tradição legal é traduzida em exortação ética, na qual cada figura patriarcal encarna virtudes e advertências aplicáveis à vida comunitária. Aqui, a Escritura torna-se paradigma existencial, orientando não apenas a prática cultural, mas a formação moral.

Esses diversos mecanismos — reescritura narrativa, expansão teológica e atualização normativa — convergem para um mesmo resultado: a transformação do texto bíblico em “Escritura interpretada”. Os autores dos textos não canônicos do período do Segundo Templo não liam a Bíblia como um documento estático, mas como uma palavra viva dirigida ao seu próprio tempo. Neste contexto, a autoridade da Escritura não reside apenas em sua origem, mas em sua capacidade de ser continuamente reinterpretada (KUGEL, 1998).



## O Livro de Enoque como representativo dos escritos do judaísmo do Segundo Templo

O Livro de Enoque (1 Enoque) constitui o exemplo mais eloquente e sofisticado da hermenêutica desenvolvida no judaísmo do Segundo Templo. Longe de ser uma obra unitária, o livro apresenta uma composição estratificada em cinco seções principais — o Livro dos Vigilantes, as Parábolas, o Livro Astronômico, as Visões dos Sonhos e a Epístola de Enoque —, redigidas entre os séculos IV e I a.C. Essa estrutura reflete um processo contínuo de reelaboração teológica no interior de tradições apocalípticas, no qual a autoridade revelacional não se limita à Torá mosaica, mas é ampliada por meio de uma sabedoria primordial atribuída a Enoque, o sétimo patriarca antediluviano, apresentado como escriba celestial e mediador da justiça divina.

O núcleo mais antigo e teologicamente mais impactante é o Livro dos Vigilantes (caps. 1–36, ca. 300–200 a.C.). O cotejo entre os fragmentos aramaicos de Qumran e a versão etíope revela tanto continuidade quanto desenvolvimento teológico. No aramaico de Qumran (4Q201 frg. 1 iii 13-16; 4Q202 frg. 1 ii 1-3), os “vigilantes” (עִירִיָּן) são descritos como anjos que descem ao Monte Hermon, liderados por Semjaza e Azazel, para unir-se às mulheres humanas e ensinar conhecimentos proibidos. A versão etíope (1 Enoque 6:1-8:3) expande significativamente esse material: nomeia os líderes, detalha os ensinamentos (fabricação de armas, cosméticos, astrologia e magia) e descreve os gigantes (Nefilim) como resultado dessa união. Após o Dilúvio, os espíritos dos gigantes mortos tornam-se demônios que continuam a afligir a humanidade até o juízo final (1 Enoque 15:8-12; 16:1).

Esse desenvolvimento atinge um novo nível nas Parábolas de Enoque (caps. 37–71, final do séc. I a.C.). Aqui surge a figura do “Filho do Homem” como ser celestial pré-existente, oculto desde antes da criação e investido de autoridade escatológica para julgar reis e poderosos (1 Enoque 46:1-6; 48:2-7; 62:7-9). Diferentemente da visão davídica tradicional, o Filho do Homem é pré-existente e oculto, exercendo juízo sobre os poderosos da terra. Uma das formulações mais antigas de um mediador celestial com funções judiciais universais, antecipando categorias que se tornariam centrais no cristianismo primitivo (COLLINS, 2016, p. 87-90). Essa figura não é apenas simbolicamente messiânica, mas ontologicamente superior, configurando um messianismo de natureza celestial (NICKELSBURG, 2012).

Essa releitura desloca radicalmente a origem do mal do plano exclusivamente humano para uma dimensão cósmica. Trata-se de uma estratégia teológica que, sem abolir completamente a responsabilidade humana, externaliza a gênese do mal, inserindo-a em uma narrativa de rebelião angelical anterior ao Dilúvio (NICKELSBURG, 2001, p. 165-170). Essa

teodiceia enoquiana exerceu influência marcante na comunidade de Qumran. Os manuscritos do Mar Morto revelam que o grupo adotou e adaptou elementos dessa explicação celestial do mal, integrando-os ao seu dualismo acentuado. No Manual da Disciplina (1QS 3:1<sup>3</sup>–4:26), o dualismo entre o “espírito da verdade” e o “espírito da perversidade” ecoa a narrativa dos vigilantes, embora Qumran enfatize mais fortemente a predestinação divina e a luta escatológica entre os Filhos da Luz e os Filhos das Trevas.

Paralelamente, o Livro Astronômico (caps. 72–82) evidencia que a hermenêutica enoquiana não se restringe à especulação teológica, mas se estende à organização concreta da vida comunitária, ao defender um calendário solar de 364 dias em oposição ao calendário lunar do Templo. As Visões dos Sonhos reinterpreta a história de Israel em linguagem alegórica animal, enquanto a Epístola exorta à justiça com promessas escatológicas. O conjunto demonstra que o livro não apenas comenta a Escritura, mas a reconfigura como um mapa interpretativo totalizante da realidade, integrando passado, presente e futuro sob a perspectiva do juízo divino iminente.

Em contraste com o Eclesiástico (Ben Sira), que enfatiza o livre-arbítrio humano e a centralidade da Torá, 1 Enoque privilegia revelações visionárias e explicações cósmicas do mal. Essa divergência ilustra a pluralidade hermenêutica do período. Os métodos empregados — pseudoepígrafa, reescritura e atualização escatológica — revelam um alto grau de consciência interpretativa. Fragmentos aramaicos de Qumran confirmam que o livro circulava com autoridade equivalente à de textos canônicos posteriores (VANDERKAM, 2012, p. 91).

A comparação com 2 Enoque (Enoque Eslavônico) reforça a diversidade da tradição enoquiana. Enquanto 1 Enoque foca a sua mensagem na teodiceia cósmica e no juízo escatológico, 2 Enoque apresenta um tom mais místico e ético, descrevendo a ascensão de Enoque e sua transformação em Metatron, com ênfase na obediência à Torá e na recompensa celestial. Essa diferença mostra que a tradição enoquiana não era monolítica, mas se adaptava a diferentes contextos comunitários, mantendo, porém, o núcleo da autoridade revelacional primordial.

Com a destruição do Templo em 70 d.C. e a consolidação do judaísmo rabínico, esse pluralismo hermenêutico sofre uma reconfiguração significativa. Textos como 1 Enoque são progressivamente marginalizados como parte de um esforço deliberado de delimitação identitária e teológica.

A rejeição da angelologia elaborada, do dualismo implícito e das especulações apocalípticas está ligada à centralização da autoridade na Torá e à necessidade de conter interpretações consideradas desviantes ou associadas a grupos sectários e ao cristianismo



emergente (REED, 2023). Apesar disso, a tradição enoquiana não desaparece completamente, mas sobrevive de forma indireta e transformada em textos posteriores, como o Gênesis Rabá, o Talmude Babilônico e, de maneira mais evidente, na literatura mística, incluindo o Zohar e o 3 Enoch.

Nesses contextos, elementos como a ascensão celestial e a mediação angelológica são reinterpretados dentro de parâmetros rabínicos, frequentemente desprovidos de seu potencial mais radical. A figura de Enoque, por exemplo, é transformada no anjo Metatron, subordinado à ordem divina e integrado a uma cosmologia hierárquica controlada. Esse processo de “domesticação” evidencia uma dinâmica de recepção seletiva, na qual tradições anteriormente marginalizadas são absorvidas, mas reformuladas de modo a preservar a centralidade da Torá e evitar implicações teológicas consideradas problemáticas.

Dessa forma, o Livro de Enoque deve ser entendido como paradigma da hermenêutica fundante do Segundo Templo: reescreve, expande e atualiza a tradição bíblica, oferecendo respostas teológicas criativas às crises do período. Sua exclusão do cânon rabínico não diminui sua relevância histórica, mas, ao contrário, evidencia sua força e o desafio que representava às formas emergentes de ortodoxia. Ao lado de outros escritos do período, ele testemunha um momento em que a Escritura ainda não era um corpus fechado, mas uma tradição em movimento, constantemente reinterpretada à luz de novas circunstâncias. O estudo desses textos, portanto, não apenas ilumina o contexto do Antigo Testamento, mas também desafia concepções estáticas de revelação, mostrando que a Escritura, antes de ser norma fixada, foi experiência viva de interpretação e reinterpretação contínua.

### **A hermenêutica do Pesher em Qumran: expansão, aprofundamento e implicações**

A chamada hermenêutica do *pesher* constitui uma das expressões mais radicais e teologicamente densas da interpretação bíblica no judaísmo do Segundo Templo. Longe de ser apenas um método exegético entre outros, o *pesher* representa uma verdadeira epistemologia da revelação. Nela, o sentido pleno da Escritura não reside no passado do texto, mas no presente da comunidade que o interpreta. O texto profético não é compreendido como registro histórico fechado, mas como enigma deliberadamente velado, cuja decifração pertence exclusivamente ao tempo escatológico e à comunidade eleita.

No exemplo paradigmático do Pesher de Habacuque (1QpHab), observa-se claramente esse deslocamento hermenêutico. O profeta Habacuque, originalmente situado no contexto da ameaça babilônica, é reinterpretado como falando diretamente da realidade contemporânea da comunidade de Qumran. Os “caldeus” tornam-se os *Kittim* (geralmente identificados com o

poder romano), enquanto figuras simbólicas do texto profético são correlacionadas com personagens históricos: o “Mestre da Justiça” e o “Sacerdote Ímpio”. Não se trata de analogia ou aplicação moral, mas de identificação ontológica: o texto *é* o presente.

Essa operação pressupõe uma distinção fundamental entre dois níveis da revelação: o *raz* (mistério) e o *peshar* (interpretação). O *raz* foi confiado aos profetas de forma enigmática, enquanto o *peshar* é concedido ao intérprete inspirado — no caso, o Mestre da Justiça — como chave de decodificação final. Tal estrutura implica que a Escritura, em si mesma, é incompleta sem sua interpretação autorizada. Em outras palavras, o texto bíblico não é plenamente Escritura até ser atualizado pela comunidade interpretativa.

Esse modelo rompe com a noção moderna de sentido original como critério normativo. Em Qumran, o sentido verdadeiro não é o *sensus litteralis* histórico, mas o *sensus plenior* escatológico. A autoridade do texto não está no seu passado, mas na sua capacidade de antecipar e legitimar o presente da comunidade. O *peshar* dissolve a distância temporal, transformando a profecia em uma narrativa contínua que culmina na experiência da comunidade sectária (COLLINS, 2016, p. 120-125).

Essa metodologia interpretativa está intrinsecamente ligada à identidade e à estrutura social de Qumran. Interpretar corretamente a Escritura não era apenas um exercício intelectual, mas o critério de pertencimento ao verdadeiro Israel. Surge, assim, aquilo que se pode denominar “hermenêutica da separação”. A comunidade se autocompreende como os “Filhos da Luz”, em oposição aos “Filhos das Trevas”. Essa distinção não é apenas ética ou ritual, mas teológica: quem possui o *peshar* pertence à verdade; quem não o possui permanece na cegueira interpretativa.

Documentos como o Manual da Disciplina (1QS) reforçam essa dimensão ao vincular obediência comunitária à correta interpretação da Lei e dos Profetas. A autoridade do Mestre da Justiça não deriva apenas de liderança institucional, mas de sua capacidade de revelar o sentido oculto da Escritura. A hermenêutica torna-se, portanto, fundamento de autoridade, legitimidade e resistência política frente ao sacerdócio de Jerusalém, considerado corrupto e ilegítimo.

Esse aspecto político não deve ser subestimado. Ao reinterpretar os textos proféticos como condenação das autoridades contemporâneas, o *peshar* funciona como instrumento de crítica ideológica. A Escritura torna-se uma arma simbólica contra o poder estabelecido, legitimando a marginalização da comunidade e sua expectativa de vindicação escatológica. A leitura bíblica, nesse contexto, é um ato de resistência.

Ao expandir a análise, percebe-se que o *peshet* não é um fenômeno isolado, mas parte de um espectro mais amplo de práticas interpretativas do período. Ele dialoga, por exemplo, com a reescritura narrativa (*Rewritten Bible*), com a pseudepigrafia e a exegese alegórica helenística. Contudo, distingue-se por sua radical atualização: enquanto outros métodos expandem o texto, o *peshet* o recontextualiza completamente no presente.

Compreende-se sua profunda afinidade estrutural com o Novo Testamento. Fórmulas como “para que se cumprisse o que foi dito pelo profeta” (Mt 1,22) ou a leitura cristológica das Escrituras em Lucas 24 refletem um princípio semelhante: o evento presente revela o verdadeiro sentido do texto antigo. A diferença reside no conteúdo — cristológico no Novo Testamento, sectário em Qumran —, mas o mecanismo hermenêutico é análogo.

A influência indireta do *peshet* também pode ser percebida na tradição cristã posterior, especialmente na tipologia patrística e na leitura alegórica de Orígenes, nas quais o texto bíblico possui múltiplos níveis de sentido que culminam em uma realização espiritual. Ainda que metodologicamente distintos, esses desenvolvimentos compartilham a convicção de que a Escritura transcende seu contexto histórico imediato.

Em contraste, o judaísmo rabínico posterior adotará uma postura mais cautelosa. Embora preserve a ideia de atualização da Escritura, ele a canaliza por meio de métodos mais controlados, como o *midrash* e a *halakhah*, evitando a identificação direta entre texto profético e eventos contemporâneos. Essa mudança pode ser interpretada como uma reação ao potencial explosivo de leituras apocalípticas como o *peshet*, que ameaçavam a estabilidade institucional.

Por fim, a leitura do *peshet* levanta questões relevantes para a teologia contemporânea. Ela desafia a primazia exclusiva do método histórico-crítico ao demonstrar que, desde suas origens, a Escritura foi lida como palavra viva dirigida ao presente. Ao mesmo tempo, alerta para os riscos de apropriações absolutizantes da interpretação, nas quais a autoridade sobre a compreensão do texto se concentra em figuras ou comunidades específicas.

Assim, o estudo do *peshet* não apenas ilumina o judaísmo do Segundo Templo, mas também oferece uma chave crítica para compreender a relação entre texto, interpretação e comunidade ao longo da história, revela que a Escritura nunca foi um objeto neutro, mas sempre um campo de disputa interpretativa, no qual se definem identidade, autoridade e esperança escatológica.

### **Aprofundamento hermenêutico e contribuições para a exegese contemporânea**

A redescoberta dos apócrifos e pseudoepígrafos não possui apenas valor histórico-documental; ela implica uma reconfiguração profunda dos pressupostos da exegese e da

teologia contemporâneas. O intérprete é obrigado a reconsiderar categorias como autoridade, sentido e tradição à luz de um panorama muito mais plural do que se supunha anteriormente.

Em primeiro lugar, esses textos desafiam a noção de um “sentido único” e estável da Escritura. Evidenciam que, desde suas fases mais antigas, o texto bíblico foi submetido a múltiplas releituras, muitas vezes concorrentes e até mesmo polêmicas. A própria existência de obras como o *Livro dos Jubileus* — que reordena e reinterpreta narrativas de Gênesis e Êxodo à luz de uma *halakhá* rigorosa — e de *I Enoque* — que transforma um breve episódio (Gênesis 6,1-4) em uma abrangente cosmologia do mal — demonstra que a Escritura nunca foi lida como um documento fechado, mas como um texto intrinsecamente aberto à atualização interpretativa

Demonstra-se, assim, que a Escritura nunca foi lida de maneira neutra ou puramente descritiva, mas sempre como um texto aberto à atualização. Tal constatação não conduz necessariamente ao relativismo hermenêutico, e sim à consciência de que o sentido bíblico é mediado por tradições interpretativas historicamente situadas. Nesse sentido, os apócrifos e pseudoepígrafos podem ser compreendidos como uma forma originária de *midrash* — anterior à sistematização rabínica posterior — na qual a interpretação não se apresenta como comentário externo, mas como reescrita interna do próprio texto.

Em segundo lugar, esses escritos revelam a centralidade da comunidade como *locus* da produção de significado. Cada obra emerge de um contexto sociorreligioso específico e responde a questões concretas enfrentadas por grupos determinados. Os manuscritos de Qumran, por exemplo, mostram como uma comunidade sectária reinterpretava as Escrituras à luz de sua própria experiência histórica, desenvolvendo métodos como o *peshet* para aplicar profecias antigas ao seu presente (COLLINS, 2016, p. 120-125). Em contextos helenísticos, como o de Alexandria, textos como a *Sabedoria de Salomão* articulam a tradição judaica com categorias filosóficas gregas, produzindo uma síntese decisiva para desenvolvimentos posteriores — inclusive na teologia cristã do *Logos*.

Essa dimensão comunitária da interpretação encontra paralelos diretos na contemporaneidade, tanto judaica quanto cristã. No judaísmo moderno, correntes como o judaísmo conservador e o reformista retomam, ainda que de modo não explícito, a consciência de que a Escritura é continuamente reinterpretada à luz das necessidades da comunidade, ecoando práticas antigas de releitura. No cristianismo, abordagens como a exegese canônica (CHILDS, 1974, p. 29-50) e a hermenêutica narrativa (FREI, 1974, p. 1-16) reconhecem que o sentido do texto emerge no interior de uma tradição interpretativa viva, não sendo redutível à intenção original do autor.

Em terceiro lugar, os apócrifos e pseudoepígrafos funcionam como um antídoto metodológico contra o anacronismo teológico. Muitas categorias consideradas centrais no cristianismo — ressurreição dos mortos, juízo final, mediação angelológica e formas de messianismo transcendente — não surgem *ex nihilo* no Novo Testamento, mas são desenvolvidas progressivamente no interior do judaísmo do Segundo Templo. Textos como *2 Macabeus*, com sua afirmação explícita da ressurreição, e *4 Esdras*, com suas reflexões sobre o mal e o destino escatológico, demonstram que essas ideias já circulavam amplamente, ainda que fossem objeto de disputa entre diferentes correntes judaicas. A ausência dessa perspectiva histórica frequentemente leva a leituras que projetam categorias dogmáticas posteriores diretamente sobre o Antigo Testamento, obscurecendo sua complexidade interna.

A pesquisa contemporânea, especialmente no âmbito da chamada “história da recepção” (*Wirkungsgeschichte*), tem reconhecido que o sentido de um texto bíblico não se esgota em seu contexto original, mas se desdobra ao longo de sua interpretação histórica — um princípio que encontra, nos apócrifos e pseudoepígrafos, sua primeira manifestação sistemática.

Além disso, esses escritos oferecem contribuições decisivas para a interpretação judaica contemporânea. A redescoberta dos Manuscritos do Mar Morto reformula a compreensão da formação do judaísmo rabínico, demonstrando que este representa apenas uma das possíveis trajetórias entre várias alternativas existentes no período do Segundo Templo (VERMES, 1961, p. 1-15). Essa percepção tem impacto direto na exegese judaica moderna, que passa a reconhecer a pluralidade como dado constitutivo da tradição. A literatura *midráshica* clássica, como o *Gênesis Rabá*, pode ser relida à luz dessas tradições mais antigas, evidenciando continuidades e rupturas nos modos de interpretar a Escritura. Mesmo a mística judaica posterior, representada pelo *Zohar*, revela ecos de tradições apocalípticas e enoquianas (REED, 2020, p. 180-200), demonstrando que a exclusão canônica não implicou o desaparecimento dessas ideias, mas sua reconfiguração em novos contextos.

No âmbito cristão, a influência desta literatura é igualmente significativa. A redescoberta de textos como *1 Enoque* e o *Livro dos Jubileus* tem levado a uma reavaliação da relação entre Antigo e Novo Testamento, especialmente no que diz respeito à cristologia, à escatologia e à angelologia.

A linguagem do “Filho do Homem” nos evangelhos sinóticos encontra paralelos mais próximos nas tradições enoquianas do que se supunha anteriormente (COLLINS, 2016, p. 87-90), o que tem implicações diretas para a compreensão da identidade de Jesus no contexto judaico do século I.

Nesse cenário, a exegese da teologia paulina tem sido profundamente revitalizada pela recontextualização proporcionada pelos estudos do judaísmo do Segundo Templo, notadamente sob a égide da 'Nova Perspectiva sobre Paulo' (NPP). Ao romper com leituras anacrônicas que reduziam o judaísmo a um legalismo meritocrático o *ethos* teológico paulino estava inserido no “nomismo aliancial”. Sob esse paradigma, a eleição e a graça antecedem a norma; a observância da Lei não é um instrumento de barganha para a salvação, mas uma resposta de fidelidade à aliança previamente estabelecida por Deus. Por conseguinte, as tensões sobre lei, graça e eleição presentes nos textos intertestamentários deixam de ser vistas como antíteses do pensamento do Apóstolo, revelando-se como o solo fértil e o léxico comum a partir dos quais Paulo articula sua cristologia e sua estratégia de inclusão dos gentios (SANDERS, 1977, p. 1-30; DUNN, 1990, p. 1-25).

Abordagens como a intertextualidade bíblica e a leitura tipológica renovada reconhecem que a Escritura se interpreta a si mesma por meio de redes de eco e ressonância que ultrapassam os limites do cânon estrito. Nesse sentido, os apócrifos e pseudoepígrafos funcionam como testemunhos privilegiados de práticas interpretativas que continuam a operar — ainda que de forma transformada — na tradição posterior. A própria noção de “Escritura como tradição viva” (RICOEUR, 1975, p. 107-130), encontra nesses textos uma confirmação histórica concreta: a Bíblia não é apenas um conjunto de escritos, mas um processo contínuo de leitura, releitura e reapropriação.

Por fim, a integração desses escritos exige uma revisão significativa dos métodos de ensino do Antigo Testamento. A prática tradicional de relegá-los a um papel marginal — como apêndice ou curiosidade histórica — revela-se inadequada diante de sua importância como fontes primárias para a compreensão das escolas interpretativas judaicas antigas.

Uma abordagem historicamente informada deveria incorporá-los desde o início do percurso formativo, não como textos periféricos, mas como interlocutores indispensáveis da própria Bíblia Hebraica. Isso implica repensar não apenas o currículo acadêmico, mas também a própria definição de “contexto bíblico”, ampliando-o para incluir as múltiplas vozes que participaram da construção da tradição. Compreender como a Bíblia foi lida nos séculos que precederam e sucederam o surgimento do cristianismo exige um mergulho nesses escritos, pois eles constituem, em sentido pleno, o comentário original à Escritura (KUGEL, 1998, p. 27).

Dessa forma, a redescoberta dos apócrifos e pseudoepígrafos não apenas enriquece o conhecimento histórico, mas transforma o próprio modo de fazer teologia e exegese, ao revelar que a Escritura, longe de ser um texto fechado e unívoco, sempre existiu como tradição interpretada, disputada e continuamente reconfigurada no interior de comunidades vivas.



## Conclusão

Os apócrifos e pseudoepígrafos do Antigo Testamento — com destaque para *I Enoque* como paradigma hermenêutico — constituem, de forma decisiva, a mediação histórica e interpretativa entre o texto bíblico em sua forma literária inicial e aquilo que se tornaria, posteriormente, a Escritura como realidade vivida, normatizada e transmitida nas tradições judaica e cristã. Nesse sentido, não são apenas testemunhos do passado, mas evidências concretas de um processo hermenêutico em curso, no qual narrativas, leis e profecias foram continuamente relidas, reconfiguradas e atualizadas diante de novos contextos históricos, crises políticas e transformações culturais próprias do período do Segundo Templo.

Longe de representar um desvio da “pureza” do texto bíblico, essas obras revelam que a própria Escritura nasce e se desenvolve no interior de um dinamismo interpretativo. A chamada *Rewritten Bible*, exemplificada em textos como o *Livro dos Jubileus* e as *Antiguidades Bíblicas de Pseudo-Filo*, mostra que a reescritura não é uma distorção, mas um modo legítimo de recepção, no qual o texto é ampliado, reorganizado e dotado de novas camadas de sentido. A narrativa bíblica, nesse contexto, não é estática, mas aberta, atuando como matriz geradora de interpretações voltadas a responder às demandas concretas das comunidades. Assim, a Escritura não precede a interpretação como algo acabado; ao contrário, ela se constitui precisamente nesse processo de releitura contínua.

As expansões teológicas presentes nesses escritos — particularmente no âmbito da demonologia e da escatologia enoquianas — ilustram de maneira exemplar essa abordagem. Ao desenvolver a figura dos vigilantes, a origem dos demônios e a estrutura do juízo final, *I Enoque* não apenas preenche lacunas narrativas do *Gênesis*, mas propõe uma reinterpretação abrangente da condição humana, do mal e da justiça divina. Essa elaboração não ocorre no vazio, mas em diálogo com tradições proféticas e sapienciais, ao mesmo tempo que responde às inquietações existenciais de comunidades que experimentavam opressão, deslocamento e crise identitária. De modo semelhante, textos como *4 Esdras* e *2 Baruque* articulam respostas à destruição de Jerusalém em 70 d.C., oferecendo modelos teológicos que reinterpretam a história como drama escatológico e reafirmam a fidelidade divina em meio ao sofrimento coletivo.

Os métodos hermenêuticos empregados — o *peshet* de Qumran, a pseudoepigrafia e a tradução interpretativa da Septuaginta — demonstram que a interpretação bíblica no período não era um exercício espontâneo ou desorganizado, mas uma prática sofisticada, regida por pressupostos teológicos e estratégias literárias bem definidas. O *peshet*, ao atualizar

diretamente as profecias para o presente da comunidade, dissolve a distância temporal e transforma o texto em palavra imediata (COLLINS, 2016, p. 120-125).

A pluralidade interpretativa que emerge desse cenário constitui um dos dados mais significativos para a teologia contemporânea. Diferentes correntes judaicas — apocalípticas, sapienciais, sacerdotais e sectárias — elaboraram leituras distintas e, por vezes, concorrentes das mesmas tradições bíblicas. O contraste entre *1 Enoque* e *Eclesiástico* (Ben Sira) evidencia abordagens divergentes quanto à origem do mal, à autoridade da revelação e ao papel da Torá. Essa diversidade não deve ser vista como anomalia, mas como expressão da vitalidade de uma tradição em formação. O Antigo Testamento, antes de se tornar um cânon delimitado, existiu como um campo aberto de interpretação, no qual diferentes comunidades disputavam a legitimidade de suas leituras.

A análise da recepção desses textos na literatura rabínica posterior ilumina de forma particularmente clara o processo de transição para o judaísmo normativo após 70 d.C. A marginalização de tradições apocalípticas, como as de *1 Enoque*, não implica seu desaparecimento, mas sua reconfiguração em formas mais controladas. Elementos como a angelologia, a ascensão celestial e a especulação cosmológica são absorvidas de maneira indireta na mística da *Merkavah* e em obras como o *Zohar* e o *3 Enoch*, ao mesmo tempo que são suprimidos ou reinterpretados no âmbito da *halakhá* dominante (REED, 20208, p. 45-52). Esse movimento de recepção seletiva revela um esforço consciente de delimitação teológica e identitária, no qual certas tradições são integradas, enquanto outras são deliberadamente excluídas.

Para o intérprete contemporâneo, as implicações desse panorama são profundas. Ignorar os apócrifos e pseudoepígrafos significa não apenas perder informações históricas relevantes, mas comprometer a própria compreensão do Antigo Testamento como fenômeno religioso e literário. Sem esses textos, a transição entre a Bíblia Hebraica e o Novo Testamento torna-se abrupta e artificial, obscurecendo a continuidade de temas, conceitos e debates que atravessam ambos os corpos literários. Além disso, a ausência dessa dimensão histórica favorece leituras anacrônicas, nas quais categorias teológicas posteriores são projetadas retroativamente sobre textos antigos, distorcendo seu significado original.

A integração desses escritos, portanto, não deve ser vista como uma opção especializada, restrita a estudos avançados, mas como uma exigência metodológica fundamental para qualquer exegese que se pretenda historicamente informada. Eles oferecem não apenas contexto, mas também modelo: mostram como a Escritura foi lida, apropriada e reinterpretada por aqueles que estavam mais próximos de seu horizonte original. Nesse sentido,

funcionam como um espelho hermenêutico que permite ao intérprete moderno reconhecer tanto a continuidade quanto a distância entre sua própria leitura e as leituras do passado.

Ao mesmo tempo, o estudo desses textos convida a uma atitude de humildade hermenêutica. Ele evidencia que nenhuma interpretação da Escritura ocorre em estado puro ou neutro, mas sempre mediada por tradições, pressupostos e contextos históricos específicos. A própria distinção entre canônicos e não-canônicos, frequentemente tratada como evidente, revela-se como resultado de processos complexos de discernimento, exclusão e normatização. Reconhecer isso não implica relativizar a autoridade da Escritura, mas situá-la dentro da história viva de sua recepção.

A compreensão da pluralidade hermenêutica do Segundo Templo é o que permite desvelar a gênese das estratégias exegéticas do Novo Testamento, oferecendo uma base sólida para o diálogo teológico atual. Ao observar a técnica de *Pesher* e a reescritura nos pseudoepígrafos, percebe-se que o cristianismo primitivo não inventou um novo método de leitura, mas herdou e adaptou uma tradição viva de 'atualização' das promessas proféticas.

Quando os autores neotestamentários utilizam as fórmulas de cumprimento, operam dentro de uma estrutura mental já consolidada em Qumran e na literatura enoquiana: a convicção de que o texto bíblico encerra um mistério (*raz*) que só se torna plenamente inteligível através da interpretação inspirada (*pesher*) do evento presente. Assim, a 'partilha de caminhos' (*parting of the ways*) entre o judaísmo e o cristianismo nascente encontra, no período do Segundo Templo, não apenas um contexto histórico partilhado, mas uma matriz interpretativa comum. Reconhecer os apócrifos e pseudoepígrafos como hermenêutica fundante é, portanto, um passo indispensável para uma exegese que honre a integridade das raízes judaicas da fé cristã.

Em última análise, os apócrifos e pseudoepígrafos testemunham que a Escritura é, antes de tudo, uma tradição em movimento. Eles mostram que o texto sagrado não existe como entidade isolada, mas como realidade interpretada, continuamente reapropriada por comunidades que buscam nele sentido para sua existência. Sua redescoberta, portanto, não apenas enriquece o conhecimento acadêmico, mas transforma o próprio modo de compreender a revelação, convidando-nos a perceber a Bíblia não como um monumento estático, mas como uma voz que ressoa e se renova ao longo da história.

### Referências bibliográficas

CHARLESWORTH, James H. (ed.). **The Old Testament Pseudepigrapha**. 2 vols. New York: Doubleday, 1983–1985.

- CHILDS, Brevard S. Childs. **Biblical theology in crisis**. Philadelphia: Westminster Press, 1974.
- COLLINS, John J. **The Apocalyptic Imagination: an introduction to Jewish apocalyptic literature**. 3. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2016.
- DUNN, James D. G. Dunn. **Jesus, Paul and the law: studies in Mark and Galatians**. Louisville: Westminster John Knox Press, 1990.
- FREI, Hans W. Frei. **The eclipse of biblical narrative: a study in eighteenth and Nineteenth-Century Hermeneutics**. New Haven: Yale University Press, 1974.
- GRABBE, Lester L. **An Introduction to Second Temple Judaism: history and religion of the Jews in the time of Nehemiah, the Maccabees, Hillel and Jesus**. London: T&T Clark, 2010.
- KUGEL, James L. **The Bible as it was**. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- MILIK, Józef T. **The Books of Enoch: Aramaic fragments from Qumran Cave 4**. Oxford: Clarendon, 1976.
- NICKELSBURG, George W. E. **1 Enoch 1: a commentary on the Book of 1 Enoch, chapters 1–36; 81–108**. Minneapolis: Fortress, 2001. (Hermeneia).
- NICKELSBURG, George W. E. **Jewish Literature between the Bible and the Mishnah: a historical and literary introduction**. 2. ed. Minneapolis: Fortress, 2011.
- NICKELSBURG, George W. E.; VANDERKAM, James C. **1 Enoch: the Hermeneia translation**. Minneapolis: Fortress Press, 2012.
- REED, Annette Yoshiko. **Demons, angels, and writing in ancient Judaism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- REED, Annette Yoshiko. **Enoch lost and found? Rethinking Enochic reception in early Judaism and Christianity**. Harvard Theological Review, v. 116, n. 2, p. 189–214, 2023.
- RICOEUR, Paul Ricoeur. **La métaphore vive**. Paris: Seuil, 1975.
- SACCHI, Paolo. **The history of the Second Temple period**. London: T&T Clark, 2009.
- SANDERS, E. P. Sanders. **Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion**. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- VERMES, Géza Vermes. **Scripture and tradition in Judaism: haggadic studies**. Leiden: Brill, 1961.
- ZAHN, Molly M. **Genres of rewriting in Second Temple Judaism: scribal composition and transmission**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.