

UMA PERCEÇÃO DO DUALISMO QUMRÂNICO ATRAVÉS DOS PESHARIM

Clarisse Ferreira da Silva

Pós-doutoranda no Departamento de História da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Resumo

Apesar de a doutrina qumrânica dos dois espíritos (doutrina dualista) não ser explícita ou sistematizada nos *Pesharim*, observa-se, claramente, sua influência nesse gênero literário especificamente qumrânico. Analisamos, então, a maneira pela qual tal doutrina perpassa essas interpretações bíblicas, tornando-se parte implícita e atuante da mensagem apocalíptica que os líderes da comunidade de Qumran pretendiam passar aos demais membros.

Palavras-chave

Judaísmo do Segundo Templo • Manuscritos do Mar Morto • Comentários bíblicos (Pesharim)

Correspondência

Departamento de História – FFLCH/USP

Av. Prof. Lineu Prestes, 338

05508-900 – Cidade Universitária – São Paulo – SP

E-mail: clarissele@yahoo.com.br

A PERCEPTION OF THE QUMRANIC DUALISM THROUGH THE PESHARIM

Clarisse Ferreira da Silva

Post-Doctoral Program at Departamento de História of the Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas of the Universidade de São Paulo

Abstract

Despite the qumranic doctrine of the two spirits (the dualistic doctrine) not being explicit or systematized in the *Pesharim*, we observe, clearly, its influence in this literary genre specifically qumranic. Therefore, we analyse the way in which such doctrine passes by these biblical interpretations, which became part of the apocalyptic message that the leaders of the Qumran community intended to transmit to the other members.

Keywords

Second Temple Judaism • Dead Sea Scrolls • Biblical commentaries (Pesharim)

Contact

Departamento de História - FFLCH/USP

Av. Prof. Lineu Prestes, 338

05508-900 – Cidade Universitária – São Paulo – SP

E-mail: clarissele@yahoo.com.br

“Entre os dois mundos antagônicos está o homem. A visão do homem nos Manuscritos do Mar Morto é marcada por esse fato.” (Ringgren, p. 94).

Entre o final do II século a.C. (mais ou menos 130 a.C.) até praticamente a queda de Jerusalém diante das forças romanas lideradas pelo general e futuro imperador romano Tito, em 70 d.C.,¹ uma comunidade judaica isolou-se no deserto da Judeia a fim de observar a lei mosaica conforme sua interpretação peculiar. Fechados ao mundo exterior em seu autoexílio, os membros da Comunidade resistiam a um período de dominação estrangeira em sua terra santa e a uma sociedade judaica considerada afastada de Deus por seguir uma interpretação errônea, a seus olhos, dos textos sagrados.² Ali, no deserto, escreveram e guardaram documentos de seu passado religioso (inclusive, todos os livros da Bíblia hebraica, com exceção do livro de Ester)³ que hoje são conhecidos como Manuscritos do Mar Morto (ou de Qumran), transmitindo, através deles, sua visão única e radical do mundo.

¹ A primeira revolta judaica de grande vulto contra o domínio romano acontece em 66 d.C. Em 68, o exército romano, em sua marcha para Jerusalém, ocupa uma construção no deserto: é o fim da Comunidade de Qumran. Em 70 d.C., Tito põe fim à revolta ao vencer Jerusalém e destruir o Templo. Não se sabe exatamente o que aconteceu aos membros da Comunidade após as sucessivas revoltas, ou mesmo se colaboraram com elas vendo nelas o tempo fixado por Deus para travarem a guerra dos “filhos da luz contra os filhos das trevas”, assim como descrita em seu manuscrito *Regra da Guerra* (1QM), quando derrotariam as forças estrangeiras coligadas contra Israel, bem como aqueles do povo que não enxergaram a verdade proposta pela seita. Tudo o que sabemos é que seus manuscritos, escondidos com tanto zelo na região de Qumran próxima ao Mar Morto, somente foram reencontrados quase dois mil anos depois (há controvérsia se a descoberta teria ocorrido durante o inverno de 1946 ou no início de 1947).

² Em sua origem, os futuros membros da Comunidade reagiram à influência da cultura e pensamento helênicos impostos pelos governantes selêucidas (de modo especial durante o reinado de Antioco Epifanes, 175-164/3 a.C.), e cada vez mais sentida como uma ameaça à ancestral fé mosaica. Essa reação voltou-se também contra aqueles judeus considerados “helenizantes”, os quais defendiam uma abertura maior do judaísmo ao mundo e a tais influências. A seita de Qumran, cujos fundadores seriam prováveis participantes do movimento que levou à Revolta dos Macabeus, nasceu, ironicamente, do sucesso da revolta. Contrariados com os rumos que o judaísmo tomava com a ascensão da família hasmoneia (líderes da revolta macabaica), que é investida dos poderes civil e religioso, os primeiros membros da Comunidade dirigem-se ao deserto como local privilegiado da intervenção divina, projetando nessa ação um segundo êxodo e uma segunda guerra de conquista da terra. Quando a dominação romana na Judeia tem seu início com o violento ataque de Pompeu a Jerusalém, a Comunidade provavelmente já habitava Qumran há algumas décadas. Para um estudo mais detalhado do período selêucida, hasmoneu e romano na Judeia e sua relação com o surgimento e formação da Comunidade, ver SILVA, Clarisse, 2004, cap. 1.

³ Tal ausência pode ter seus motivos teológicos, mas também pode tratar-se de um acaso natural, como a decomposição completa do pergaminho ou papíro.

A doutrina mais sistematicamente exposta entre os Manuscritos de Qumran é a “Instrução dos dois espíritos”, ou seja, a doutrina dualista⁴ que faz parte do seu principal documento estatutário, a *Regra da Comunidade* (ou IQS),⁵ em que encontramos as normas de uma comunidade fechada, sectária, altamente hierarquizada, rígida e estruturada. O formato é sapiencial e não é apresentada como revelação divina. Dupont-Sommer, por sua vez, nos recorda que este documento não é inteiramente uma “regra”, pois inicia-se com uma bela introdução que define o objetivo e os ideais da comunidade (I, 1-5), seguida por uma espécie de liturgia a ser acompanhada na cerimônia de entrada dos ingressantes (I, 16 – II, 18)⁶.

⁴ O dualismo qumrânico tem o conceito de guerra entre os exércitos da luz e das trevas, entre Deus e Satã, como base e pode ter surgido, segundo especialistas, a partir da influência da ideia mandeísta da guerra cósmica entre Ormuzd e Ariman (Burrows, p. 272-3), ou melhor, entre os espíritos gêmeos que estão abaixo de Ormuzd, o Senhor Sábio: Ariman, Anra Mainyou (o Espírito Mau) e Spenta Mainyou (o Espírito Santo), como veremos mais adiante, no decorrer deste artigo.

⁵ A *Regra da Comunidade* constitui o documento estatutário mais completo; contudo, encontramos outros documentos com regras, como o *Documento de Damasco* (CD ou DD), descoberto na Geniza do Cairo. Notam-se, por outra parte, diferenças entre ambos, ao mesmo tempo em que as semelhanças de mentalidade são tão acentuadas que é impossível imaginar que proviessem de um movimento distinto do que elaborou a *Regra*. Isso é mais evidente por terem sido descobertos fragmentos deste mesmo manuscrito em Qumran. As diferenças podem ser explicadas por tratar-se, o *Documento de Damasco*, da corrente “laica” do movimento – essênio? –, ou seja, daqueles membros que habitavam nas cidades, casavam e mantinham contato, inclusive de negócios, com não-membros da seita e, por isso, não viviam em Qumran e tampouco necessitavam seguir seus preceitos geralmente mais rígidos. Essas são algumas das características deste fenômeno religioso que coincidem com a descrição dos essênios feita por Josefo. Na concepção de Vermès, este é um dos documentos mais antigos da seita, podendo ser datado por volta de 100 a.C. Contudo, ele é, na verdade, uma coletânea de fontes independentes. Algumas dessas fontes, por sua vez, também se desenvolveram em vários estágios. A grande incerteza quanto ao desenvolvimento histórico e doutrinário e suas nuances é empecilho para uma datação mais segura dos textos da seita; assim, as tentativas de datar cada uma dessas fontes são bastante mais conjecturais. Martínez vê na *Regra* um núcleo antigo que designa como “projeto de fundação”, em que foram acrescidas, com o passar do tempo, novas fontes (Martínez, Pérez e Fernández, p. 37). Parece provável que um destes acréscimos seja a *Instrução dos dois espíritos*. O estágio mais antigo, com relação à própria *Instrução*, refletiria uma concepção mais radical do ser humano, em que este estaria inteiramente do lado ou da luz ou das trevas. Num segundo momento, teria havido certa revisão em que, segundo Collins, um “mito do conflito cósmico teria sido psicologizado, localizando o conflito no coração humano”. Mesmo trabalhando com tais subdivisões, a tensão permanece. O autor também polemiza contra aqueles que resumem o fenômeno dualista qumrânico à concepção rabínica do *Yeser*, ou seja, da inclinação de cada um para fazer o mal ou o bem (o conceito encontra-se em Eclo 15, 14, ou seja, faz parte da literatura sapiencial). Para Collins, o dualismo qumrânico não é somente psicológico, mas também moral e cósmico, concluindo que há uma sinergia entre o reino cósmico e o psicológico (Collins, p. 39-41). O autor, porém, ressalta que essas fontes independentes foram reunidas por um propósito e não inadvertidamente. A ordem da criação do mundo transmitida pela *Instrução* provê o contexto teológico em que as regras devem ser compreendidas (Collins, p. 47-8).

⁶ No entanto, é óbvia a presença do pensamento dualista já na cerimônia de entrada, em que está ausente a terminologia de “luz” e “trevas”, mas constitui o momento em que são amaldiçoados

A terceira parte ordena o recenseamento anual dos membros e lista os quesitos morais requeridos para se pertencer à seita (II, 19 – III, 12). A doutrina dualista é exposta logo após, entre as colunas III, 13 e IV, 26. Embora ela tenha clara ligação linguística com o restante do manuscrito, é evidente seu desenvolvimento independente. É perceptível que a concepção dualista da seita perpassa toda sua visão de mundo.⁷ Somente após a explanação da doutrina dualista é que são relacionadas as regras em vigor na comunidade naquele período (V, 1 – IX, 26). A última parte é constituída de um hino em que são veiculadas importantes doutrinas, algumas claramente sectárias, como a importância do calendário seguido pela seita, mas não observado e aceito pelo Templo de Jerusalém (X, 1 – XI, 22; seguimos divisão esquematizada por Dupont-Sommer, 1990, p. 84-5).

O trecho da *Regra* que perfaz tal exposição sistemática doutrinária, uma exceção dentro do judaísmo até então,⁸ pretendia ser uma reflexão profunda da natureza e das condições do ser humano e explicá-las através da existência, ação e luta dos dois espíritos – o do bem, ou da luz, e do mal, ou das trevas – que influenciariam a vida e o comportamento humano de maneira decisiva. Por isso, o *Maskil*⁹ devia instruir todo neófito nesta doutrina, qual seja, a existência dos dois espíritos, seus lotes¹⁰ (do bem ou do mal), suas obras correspondentes e o julgamento e retribuição finais, o que provavelmente também era motivo de meditação entre os membros plenos da comunidade.¹¹ Era função do *Maskil* também

aqueles do “lote de Belial”, implicando uma divisão dualista do mundo. Assim, ou a *Instrução* serviu de base para tal elaboração ou a *Instrução* é uma formulação mais desenvolvida, pensada a partir de doutrinas e estruturas já existentes na Comunidade (Collins, p. 48). Há uma forte polêmica se o dualismo em Qumran fez parte da sua estrutura primordial de pensamento, tendo talvez até sido parte do ensinamento do seu líder, o denominado Mestre de Justiça – não há qualquer prova contra ou a favor de tal tese – ou se estamos diante de um fenômeno um pouco mais tardio (sobre o Mestre de Justiça, ver SILVA, Clarisse, 2004, p. 307 ss). Deste ponto de vista, um dualismo mais pronunciado poderia ser um critério para análise textual e para a história redacional da seita.

⁷ Segundo Dupont-Sommer, ela é “fundamento de toda a doutrina mística e de toda a espiritualidade da seita” (Dupont-Sommer, 1990, p. 85).

⁸ Vermès comenta: “... embora ainda incompleta, é mais fácil conceber a teologia da Comunidade como parte de uma evolução da doutrina do antigo judaísmo. Por outro lado, não é tarefa fácil acompanhar essa evolução, porque a exposição sistemática de crenças e costumes não é uma tradição nas matérias do judaísmo... a Instrução dos Dois Espíritos... é uma exceção, formando o único tratado doutrinário entre os escritos hebraicos antigos” (Vermès, p. 101).

⁹ Segundo Vermès, este seria o cargo mais alto na comunidade. Era ele quem presidia as assembleias (Vermès, p. 64). O termo é, de modo geral, traduzido por sábio.

¹⁰ Outro termo frequente é “divisões”. A “divisão” aqui é a fronteira do muro de Qumran.

¹¹ Existe uma grande possibilidade de que este documento que nomeamos *Regra da Comunidade* seja o livro de meditação (Hagy ou Hagw), citado no *Documento de Damasco* (DD X, 4-6): “E esta é a regra dos juízes...; instruídos no livro de Hagy e nos princípios da aliança;...” (trad.: Martínez, p. 83).

distinguir os espíritos, isto é, verificar o grau de luz e trevas dos candidatos a ingressar na comunidade, tendo talvez o poder de vetar a entrada daqueles que, a seu ver, tivessem mais partes de trevas do que de luz.¹² Essas avaliações passam a ser anuais, mas a permanência (depois do primeiro ano) ou a admissão plena, depois de dois anos (ou mais) de “iniciação” são, a partir de então, votadas pelo Conselho da Comunidade, com provável anuência do *Maskil*. Parece-nos, assim, que aprender a distinguir entre os dois espíritos era um dos deveres dos membros. Eles eram classificados conforme a “perfeição” ou os “deslizes” de sua conduta, com base nos ensinamentos da seita. Knibb acrescenta que, embora a decisão fosse do Conselho, para os membros, ela refletiria o “plano eterno de Deus” (Knibb, p. 90). Os critérios para avaliação do candidato eram os progressos do aprendizado (inteligência), das obras e do “grau” no espírito do bem (1QS IX, 14). A partir de sua candidatura em Qumran, esses neófitos deviam separar-se dos homens das trevas, isto é, de todos os ímpios (1QS I, 3-4). Entretanto, não se exigia apenas a separação radical entre sectários e não-sectários ou, em sua concepção, entre puros e impuros ou justos e injustos, mas também nutrir ódio eterno a todos os que não se arrependiam de seu mau caminho e recusavam-se a ingressar para a congregação. Para Flusser: “... a tendência dualista (da seita) é uma justificação para suas fortes tendências separatistas” (Flusser, p. 217)¹³.

A confiança absoluta em Deus, que observamos principalmente nas *Hodayot* – embora seja nesses mesmos hinos que encontramos um forte sentimento da insignificância humana (p. ex., 1QH VII, 28) –, provém da certeza da pertença ao lote dos filhos da luz, os escolhidos de Deus, desde toda a eternidade, para a salvação (1QH VII, 18-21). Como é colocado por Berger, a ideia de eleição

¹² Alguns mecanismos para a avaliação são descritos, tais como o horóscopo ou as sortes. Os horóscopos encontrados na Caverna IV definiam, através do signo do zodíaco, o grau de luz e trevas com que cada um nascia. Sua categoria no mundo da luz ou das trevas, por sua vez, influía em sua aparência física, seu lugar social e, obviamente, em seu comportamento e destino. Podemos perceber a diferença entre alguém que nasceu com “seis (partes) na casa da luz e três no poço das trevas” cujas “... coxas são longas e delgadas, e os dedos de seus pés são delgados e longos. ... Será pobre”; enquanto um outro cujo espírito tem oito partes de trevas e apenas uma de luz é descrito de outra forma: “e seus dentes são de alturas desiguais (?). Os dedos de sua mão são gordos. Suas coxas são gordas e cheias de pêlos cada uma. Os dedos de seus pés são gordos e curtos” (Martínez, p. 505 – material bastante mutilado, impossibilitando conclusões mais precisas). Collins comenta: “Este texto deixa claro que o entendimento psicológico dos dois espíritos não era uma idiossincrasia de 1QS, mas era o tema de uma prática diagnóstica na Comunidade. Não temos maneira de saber quão amplamente era praticado, ou há quanto tempo” (Collins, p. 47). Permanece a questão se, porventura, algum voluntário a unir-se à comunidade, portando tais características físicas, seria rejeitado.

¹³ “...sobre os amores e ódios dos pactuantes de Qumran indica que, embora o amor seja fortemente recomendado entre os membros da seita, ele parece ser, em essência, uma expressão do conceito dualista de mundo da seita” (Flusser, p. 53).

pressupõe que existam os não-eleitos (Berger, p. 99). Esses eram o lote dos filhos das trevas, aqueles que não acreditaram na revelação divina concedida ao Mestre de Justiça¹⁴ com relação às Escrituras e que receberiam o castigo eterno para o qual Deus os havia criado. Não há meio termo, ou se era justo e se escutava o chamado de Deus na Comunidade ou se era ímpio e entregue à mentira, ao engano e a uma vida longe de Deus, fora dos limites da nova aliança constituída primeiramente com o Mestre. Esta doutrina de predestinação, fortemente ligada, como podemos perceber, à concepção dualista do mundo, é dominante em diversos textos qumrânicos.

O universo está permeado por estes contrastes consubstanciados nas forças cósmicas do bem e do mal,¹⁵ criadas por Deus. Elas combatem entre si até a intervenção definitiva da divindade em favor de suas hostes da luz contra aquela das trevas,¹⁶ pois sejam anjos ou homens, eles pertencem a um lado (lote) ou a outro. Essa guerra ocorre através de batalhas no cosmos, na história e no coração do homem que, por sua vez, pode ser influenciado por estas forças sobrenaturais que levariam o homem a pecar ou a fazer boas obras. É importante notar que o pecado do justo deve-se à instigação do espírito das trevas, enquanto o ímpio peca por sua própria inclinação a seguir as obras do mal.¹⁷ Aqueles do lote do bem se reconhecem pecadores, mas Deus derrama seu Espírito Santo em seu socorro e o eleito pode, assim, confiar em sua providência em meio às lutas.

Porém, a guerra definir-se-ia através da intervenção de Deus no dia de sua “visita”, momento predestinado de antemão em sua sabedoria. Em toda a literatura apocalíptica é perceptível a crença de que Deus tem o firme controle e que o processo histórico está se desenrolando conforme o que foi determinado desde o princípio até seu iminente desfechar,¹⁸ trazendo a recompensa ao justo

¹⁴ O Mestre de Justiça é considerado o líder exemplar da Comunidade. A ele Deus teria conferido a chave para a interpretação correta das Escrituras Sagradas. Alguns especialistas acreditam que o Mestre teria sido o fundador da seita.

¹⁵ Chamado de dualismo cósmico. Pouilly explica como segue: “Na primeira camada redacional da *Instrução*, o autor descreve as origens da humanidade e apresenta os ‘fundamentos cosmológicos’ da doutrina dos dois caminhos. Pretende descrever ‘as origens’ (mesmo termo em IQS III, 13 e Gn 2, 4a), o lugar do homem no mundo (III, 17s e Gn 1, 26-28) e a criação dos dois espíritos, o da luz e o das trevas (III, 25; cf. a colocação dos dois grandes luzeiros em Gn 1, 14-18, e já a separação entre a luz e as trevas), cuja finalidade é guiar o homem” (Pouilly, p. 82).

¹⁶ Podemos identificar o Espírito da Luz com Miguel e o Espírito das Trevas com Belial ou Melquiresha ou, ainda, Mastema. Eles lideram, respectivamente, as hostes angélicas do bem e do mal.

¹⁷ É denominado “dualismo ético” ou “ético-antropológico”, cujo critério baseia-se nas obras humanas.

¹⁸ Podemos dizer, lembrando de que a Comunidade de Qumran é essencialmente apocalíptica, que a apocalíptica sofre com o mesmo dilema da ideia da predestinação versus liberdade humana, por

e o julgamento sumário dos ímpios.¹⁹ Enquanto isso não ocorria, as forças em conflito continuavam sua luta pelo domínio do mundo e dos homens (1QS IV, 23). A pertença à Comunidade também conferia a seus membros a confiança de ter um lugar único nos planos divinos para os últimos tempos, deflagrados com o próprio surgimento da seita. Lemos em 1QHodayot que bons e maus foram criados unicamente para a glória divina, pois a derrota final dos ímpios revelaria todo o poder de Deus e a graça de que o justo seria objeto demonstraria sua sabedoria e orientação.²⁰ O julgamento escatológico externaria definitivamente sua justiça através da salvação dos bons e castigo eterno dos ímpios.

Martínez, porém, lembra que as origens de tal doutrina são problemáticas (Martínez, Pérez e Fernández, p. 37). Muitos especialistas já notaram a evidente influência do zoroastrismo, religião persa essencialmente dualista.²¹ A religião persa teve vários estágios de desenvolvimento e sua datação é ainda polêmica.

sua visão particular da história como estando apenas desenrolando-se como previsto e revelado para pessoas escolhidas como Henoc ou o Mestre de Justiça. Deus, então, não seria livre para interferir já que não agiria contra sua própria vontade de antemão revelada (Otzen, p. 260). Collins lembra que o apocalipsismo constituiu uma entre as várias visões de mundo do judaísmo bastante multifforme do período pós-exílico (Collins, p. 7). Qumran não tem uma literatura apocalíptica “típica” (op. cit., p. 10), com viagens cósmicas ou a mediação de anjos a fim de revelar a vontade divina. Martínez acredita que, apesar de algumas diferenças, como a criação por Deus do Anjo das Trevas, o determinismo qumrânico tem raízes na apocalíptica judaica, principalmente em livros como o *Livro dos vigilantes*, *Livro dos sonhos e jubileus* (Martínez e Barrera, p. 112). Lamadrid também defende que a escatologia sempre leva a algum tipo de concepção dualista da história (Lamadrid, p. 176).

¹⁹ Uma terceira subdivisão do dualismo seria o escatológico. Em Qumran, representado principalmente pela *Regra da guerra*, mas também presente na *Regra da Comunidade* quando descreve as recompensas e castigos de justos e ímpios. Na opinião de Otzen, “Se considerarmos a extensão do dualismo cósmico e do dualismo ético-antropológico como base da teologia de Qumrã, não é surpreendente que o dualismo escatológico também seja parte integrante do autoentendimento da comunidade. Afinal de contas, a comunidade de Qumrã não passou de um fenômeno escatológico; sua existência fundamentou-se na convicção de que os últimos tempos estavam chegando. ... e eles só acharam que seria possível suportar a vida no deserto porque sabiam que faltava pouco tempo para a chegada do fim” (cf. 1QS, IV, 18-19 - Otzen, p. 266).

²⁰ “... para que sejas honrado pelo juízo dos ímpios e te engrandeças em mim diante dos filhos do homem...” (1QH X, 24 - trad. de Martínez, p. 375) e “A todos [os que odeiam tua lei] os estabeleste para executar contra eles grandes juízos aos olhos de todas as tuas obras, ... para que todos conheçam tua glória e tua grande força” (VII, 23-25, op. cit., p. 369).

²¹ Também faz parte da polêmica dualista uma suposta influência do gnosticismo, amplamente difundido no Império romano à época, em Qumran. Burrows é um dos especialistas que argumentam contra qualquer similaridade essencial entre estes. Em Qumran, p. ex., não há um dualismo entre espírito e matéria. O conhecimento, da mesma forma, não é salvador, mas um meio para se chegar mais próximo à verdade e aos mistérios divinos. Porém, é o próprio Deus quem se deixa revelar àqueles a quem confere sua sabedoria. Contudo, isso não impede de terem se “alimentado” de algumas mesmas fontes. Burrows concorda com a opinião de colegas como Dupont-Sommer e Martínez de que o zoroastrismo seja o que mais se aproxima do dualismo qumrânico (Burrows, p. 271ss).

Seu estágio mais antigo parece constituir-se na existência de um deus supremo, Ahura Mazda (Senhor Sábio), criador de todas as coisas, e seus “filhos gêmeos”, Ariman, o espírito mau, e Spenta Mainyou, o espírito santo. Dupont-Sommer explica: “Os dois espíritos, radicalmente opostos um ao outro, entregam-se a uma guerra sem trégua, incessante, de um lado, o bem (ou a verdade), do outro, o mal (ou a mentira). Dois partidos, dois exércitos... Mas o Bem, no fim, será vitorioso, o Mal será exterminado. ...” (Dupont-Sommer, 1953, p. 159).²² Contudo, até mesmo Ahura Mazda tem de decidir-se por um ou outro espírito.²³ Mais tarde, porém, tal religião desenvolveu-se no sentido de duas forças cósmicas, eternas e coexistentes, uma de luz e bondade e a outra de trevas e perversidade.

Na visão de Otzen, o judaísmo teria mais dificuldades em incorporar o dualismo persa do segundo estágio, principalmente pela figura do antideus, Ariman, que constituía a união de todas as forças do mal.²⁴ Contudo, diferentemente do dualismo persa, em Qumran não há seres divinos dominadores de um campo de força autônomo. Enquanto o apocalipsismo desenvolveu a ideia de anjos decaídos, em Qumran é Deus mesmo quem cria esses dois poderes em suas essências básicas e estão submetidos a seu poder supremo.²⁵ Não é possível verificar como ou quando teria se dado o contato da doutrina qumrânica com o zoroastrismo. Lamadrid pondera: “Na realidade, entre o dualismo iraniano e o qumranita existem pontos de contato e paralelismo inegáveis. Contudo, não é fácil estabelecer uma dependência de Qumran com relação à Persia, nem fixar o momento em que tenha podido se produzir.” (Lamadrid, p. 184). Milik conclui bem a questão: “Embora dualista, a doutrina essênica do mundo e da alma humana não vai além dos limites do monoteísmo bíblico; é Deus quem realizará a vitória

²² Um estudo detalhado está em Dupont-Sommer, 1953, p. 157 ss.

²³ Uma óbvia diferença com o Deus transcendente judaico que cria os dois espíritos totalmente subordinados a ele, capaz de derrotar quando bem entender a força do mal, que foi assim criada sem escolha para alterar seu destino final. O Anjo da Luz não age independentemente da vontade divina.

²⁴ Por outro lado, a própria figura de Ariman pode ter influenciado a demonologia judaica do período, desenvolvendo as características de figuras como Satã e Belial. Satã aparece em Zacarias 3 e em Jó como o acusador na corte divina. Em Cr 21, 1, já pode se observar Satã como o tentador dos homens, aquele que faz o justo pecar (no caso, induziu Davi ao erro). Em Qumran, Satã não aparece como acusador. Brownlee argumenta que, sob a influência do zoroastrismo, no dualismo qumrânico, Belial torna-se o rival e antítese do Anjo da Luz, ambos “tentadores”, o primeiro incitando o homem a extraviar-se do bem e o aliado de Deus socorrendo o justo, trazendo-o de volta ao caminho reto (Brownlee, 1964, p. 97). Também para Lamadrid, a influência persa se daria mais facilmente tendo em vista o primeiro estágio (v. p. 184-5).

²⁵ Nas palavras de Martínez: “[o dualismo qumrânico] é um dualismo cósmico, que só se detém diante do princípio básico do monoteísmo, a unicidade do Deus da aliança, a fonte primordial de tudo o que existe, seja luz ou trevas, bem ou mal” (Martínez e Barrera, p. 57).

final do Bem sobre o Mal. Embora uma influência persa possa ser detectada, a ortodoxia permanece salva” (Milik, p. 118).

Fitzmyer, entre outros, completa, lembrando que a essência das doutrinas sectárias eram baseadas no Antigo Testamento:²⁶ “Como um todo, as doutrinas teológicas da comunidade de Qumran concordavam com as do restante do judaísmo, especialmente na medida em que se baseavam nas Escrituras hebraicas, mas a comunidade tinha sua maneira própria de interpretar essas Escrituras, uma maneira que ela acreditava ter herdado do Mestre de Justiça, a quem Deus havia inspirado para compreender as Escrituras de modo esotérico” (Fitzmyer, p. 84). Realmente, existe certo consenso de que os documentos judaicos só podem ser mais satisfatoriamente compreendidos através de sua fê monoteísta, embora influências de meio ou conceitos e ideias disseminados no tempo de seus autores sejam perceptíveis. Qumran não seria uma exceção, a despeito de seu isolamento. Mas, mesmo admitindo-se tal influência estrangeira transformada por sua tradição e visão de mundo próprias, a doutrina do dualismo qumrânico, de modo particular, vem “associada” à do determinismo, elemento inexistente na religião persa. Brownlee, assim, aponta para o que poderíamos chamar de uma “forma embrionária” do dualismo qumrânico na Torá, especificamente no Deuteronômio, quando Moisés apresenta os dois caminhos nos quais o homem pode seguir em sua vida, o da bênção, justiça e vida ou o da maldição, impiedade e morte²⁷ (Brownlee, p. 98). Lamadrid ainda acrescenta que a literatura de Qumran é tradição judaica “*adaptada y expresada en formas apropiadas al día y a las circunstancias del momento*” (Lamadrid, p. 185).

A concepção qumrânica da divisão da humanidade entre bons e maus, no entanto, pode ter bebido ainda de outras fontes como, p. ex., a literatura sapiencial judaica, em que sábios e bons são devidamente separados dos tolos e maus (Otzen, p. 237-8). A sabedoria era então associada à justiça, e, a tolice, às obras inconsistentes do mal. Sua referência para discernir e julgar é o próprio Deus que é infinitamente sábio e eternamente bom. A questão de quem era bom e quem era ímpio, em Qumran, foi solucionada de forma sectária. Os bons estavam ou

²⁶ Lamadrid reflete: “*Además, los qumránitas se mostraban más celosos de la Ley y de la tradición que los mismos fariseos: No se puede, por tanto, admitir fácilmente que dieran entrada en su teología a influencias extranjeras, por lo menos conscientemente. Si alguna influencia iraní existe, habría que retrotraerla hasta los días del destierro*” (Lamadrid, p. 185). Porventura, o mesmo valeria para a abertura dada, em Qumran, aos horóscopos? Provavelmente (ver nota 30 abaixo).

²⁷ Dt 30, 15 ss. Flusser acredita que o autor da *Regra* não aceitava o livre arbítrio e, portanto, teria substituído os dois caminhos pelos dois espíritos, princípios do bem e do mal que andam, eles e não o homem, na justiça ou na impiedade (Flusser, p. 165).

estariam em breve entre eles. De qualquer modo, também a literatura sapiencial não dá conta de todos os aspectos marcantes e fundamentais do dualismo de Qumran, pois faltam a terminologia de contraste entre luz e trevas e a oposição entre os poderes angélicos (Collins, p. 41).

A utilização de horóscopos em Qumran está claramente ligada ao estudo dos astros e de sua disposição e à observação das leis do cosmos que influenciariam a noção qumrânica de ordem e de inalterabilidade do cosmos.²⁸ Segundo VanderKam, o Deus todo-poderoso, antes mesmo de iniciar sua obra de criação, concebeu tudo o que aconteceria com ela. Mas o próprio Deus deixara algumas pistas a serem descobertas pelos seus intérpretes escolhidos sobre seus mistérios escatológicos e de sabedoria (VanderKam, p. 109). No *Pesher Habacuc* (1QpHab VII, 10-14) temos um exemplo: “Sua interpretação disto é sobre os homens da verdade, os cumpridores da Torá, cujas mãos não abandonarão o serviço da verdade quando prolongar sobre eles o tempo último, porque todo o tempo de Deus virá na ordem fixada, como determinou para eles nos mistérios de Sua providência”.²⁹

Dupont-Sommer acredita que aqui existe um fatalismo gerado pelas crenças astrológicas que estavam em voga em todo mundo helenístico no período.³⁰ O autor continua explicando que o destino, nesta doutrina, tem a ver com o

²⁸ Esse interesse revela-se, outrossim, na importância e intolerância com relação ao calendário seguido pela Comunidade, talvez um dos principais motivos que levaram os primeiros líderes da seita, todos provavelmente sacerdotes e levitas, a afastarem-se e cortarem seus laços com o Templo. Otzen fez uma associação interessante da relação entre sacerdócio e estudo astronômico, que o levou a concluir sobre uma provável origem sacerdotal do movimento apocalíptico: “E quem eram os astrônomos na sociedade judaica? Os sacerdotes, é claro; seu interesse pela astronomia se dava pela necessidade de cálculos acurados das sequências anuais para garantir a exatidão do calendário e das datas das festas religiosas anuais. O material astronômico, as especulações numerológicas e a divisão periódica do tempo, características da literatura apocalíptica, revelam claramente ser uma literatura erudita” (Otzen, p. 287).

²⁹ Na *Regra*, logo na introdução da doutrina dos dois espíritos, lemos: “Do Deus do conhecimento provém tudo o que é e o que será. Antes que existissem, havia estabelecido todos os seus planos e quando passam à sua existência completam sua obra de acordo com suas instruções, segundo o seu plano glorioso e sem modificar nada. Em suas mãos estão as leis de todas as coisas e Ele as sustenta em todas as suas necessidades” (IQS III, 15 e 17).

³⁰ A forte ênfase na astrologia é de origem babilônica. É bom ressaltar, no entanto, que o essenismo não era a única corrente judaica a incorporar em maior ou menor grau a astrologia. Devemos rastrear tal fenômeno até o tempo do exílio, recordando que a elite sacerdotal do Templo de Jerusalém foi praticamente toda ela exilada para Babilônia em 597 a.C., ano da primeira deportação, e em 587, quando o reino de Judá, Jerusalém e o Templo capitulam definitivamente. Esses sacerdotes, então, tiveram contato direto com a desenvolvida “ciência” astronômico-astrológica babilônica, conhecimento que levaram consigo em seu retorno a Judeia e que se faz sentir em Qumran também em seus horóscopos.

poder de Deus. O homem nada pode por si mesmo, mas encontra a verdade e é salvo através da iniciativa da graça de Deus (Dupont-Sommer, 1990, p. 65). Ele descobre-se feliz e beneficiado por ser um eleito, sem méritos próprios, a participar do “Conselho de Deus”, compartilhar as refeições santas, conviver com os anjos e aprender com os “cumpridores da Torá” a doutrina revelada aos líderes proféticos da comunidade, primeiro e principalmente ao Mestre de Justiça: “Sua interpretação disto é sobre todos os cumpridores da Torá na Casa de Judá a quem salvará Deus da Casa do Julgamento por causa de sua tribulação e de sua fidelidade ao Mestre de Justiça” (1QpHab VIII, 1-3).

Entretanto, desta colocação surge uma outra questão, já que, para Qumran, diferentemente do que fora estabelecido desde a aliança com os patriarcas Abraão, Isaac e Jacó, ser israelita, a priori, não era garantia de eleição. Essa eleição confirmava-se quando aquele que voluntariamente dirigia-se à Comunidade era admitido por ela. Uma das suas fontes de inspiração no Antigo Testamento pode ter sido a divisão de terra entre as tribos israelitas cujo “quinhão” ou “lote”, sorteado para cada uma das tribos, refletia a vontade de Deus e sua herança eterna. Desta forma, como cada tribo recebeu seu quinhão, assim também cada indivíduo receberia o seu “lote” de luz ou trevas neste mundo e, no vindouro, sua recompensa. Qumran pregava assim uma eleição muito mais individual do que a aceita comumente em Israel, que era a eleição de todo o povo. A Comunidade acreditava, por conseguinte, que apenas alguns dentre o povo de Israel³¹ eram verdadeiramente eleitos,³² quais fossem, aqueles que permaneciam na “Nova Aliança”. De qualquer modo, muitas dessas concepções são desenvolvimento de algumas ideias já veiculadas pela Bíblia hebraica, como a da separação entre justos e ímpios no fim dos tempos, a justiça de Deus em retribuí-los ou castigá-los (MI 18ss), a concepção de Nova Aliança (Jr 31, 31ss), entre outras (Burrows, p. 275).

Para Lamadrid, entretanto, tais aspectos não precisam desembocar necessariamente em fatalismo, como é proposto por Dupont-Sommer e outros especialistas. *A Regra* é clara ao exigir ingresso e compromisso voluntários com a comunidade.

³¹ A questão da admissão de prosélitos em Qumran permanece em aberto.

³² Há alguma polêmica entre os especialistas se Qumran considerava-se o “verdadeiro Israel” ou o Resto Santo por excelência. Vermès é um dos defensores dessa tese. Para Sanders, a Comunidade tinha consciência de ter-se separado do restante de Israel e de serem os eleitos entre os demais israelitas; por outro lado, são israelitas “convertidos” que “ingressam” na Comunidade. O *Pesher sobre os Salmos* trata em III, 12 sobre os “ímpios de Israel”, em II, 18 sobre os “ímpios de Efraim e Manassés” e em II, 14 sobre os “violadores da Aliança que estão na Casa de Judá”. Para Sanders, contar os maus de Israel como israelitas, é uma evidência de que não houve uma apropriação clara e sistemática do título “Israel” pela Comunidade (Sanders, 1981, p. 245ss).

É o homem arrependido de seus erros que volta para o caminho reto. Essa liberdade de mudar o destino e compromissar-se por vontade própria com o bem ou com o mal seria confiada ao homem pelo Deus que também tem como atributo a liberdade de escolher seus eleitos e esperar deles uma resposta. Segundo o autor, preocupada em salvaguardar a independência divina e a gratuidade de seus dons ao homem, a Comunidade enfatizou os aspectos deterministas, criando a impressão de que não havia lugar para o livre-arbítrio humano (Lamadrid, p. 188-9).

Por sua vez, Berger explica a escolha divina como uma “livre resolução”. Embora perceba traços da ideia de livre-arbítrio, a iniciativa seria sempre da vontade do Deus supremo (Berger, p. 99). Não obstante, também observa: “Por outro lado, este dualismo não é estático. Ao contrário, estas afirmações dualistas querem que a minoria elitista e ‘eleita’, à qual se dirigem, fique atenta para os perigos que corre, aguçam seu espírito de resistência e as admoestam a se comportar de tal forma, de modo que seu comportamento corresponda à sua situação. Pois, a luta e a tentação ameaçadora ainda não estão no fim, mas ainda devem ser vencidas. Em vista desta orientação de sentido contida nos textos também pode ser explicado o motivo de não se falar de uma ‘conversão’ dos filhos das trevas”. Berger nos recorda aqui um dos principais objetivos da elaboração sistemática da doutrina dualista na *Regra*, pois se tratava, enfim, de uma minoria que procurava defender-se das tentações e ameaças exteriores, bem como das doutrinas das demais correntes judaicas. Por isso, a necessidade de delimitar e explicitar suas crenças e incitar o ódio contra aqueles que poderiam configurar tal ameaça. Para Pouilly, a *Instrução* é uma proposta de “ideal de santidade com o qual pode (o sectário) conformar sua existência. O autor os identifica respectivamente com a luz e com as trevas e liga a elas as obras deles (virtudes e vícios)” (Pouilly, p. 82). As obras de cada um, segundo tal lógica, são realizadas em conformidade com o grau de cada um na luz ou nas trevas. A *Instrução* enumera as obras passíveis a cada um.³³ A admoestação e os castigos reservados aos ímpios encerram a *Instrução*, o que constituiria uma evidência da responsabilidade humana e dos membros da Comunidade, para que não caíssem³⁴ (op. cit., p. 86).

Na opinião de Burrows, não há solução ou reconciliação para a tensão entre predestinação e livre-arbítrio em Qumran (Burrows, p. 347). Collins, entretanto, percebe que o *Documento de Damasco* reserva um papel maior para o livre-arbítrio, em comparação com a *Instrução*, em consonância com a concepção dos

³³ Em IQS IV, 2-14, temos as obras de cada um dos lotes e as consequências delas: recompensa ou castigos.

³⁴ Para o autor, estaríamos diante de um momento de crise no interior da Comunidade.

dois caminhos (Collins, 48)³⁵. Já Ringgren ressalta que, em Qumran, a iniciativa divina é mais salientada que qualquer ação humana (Ringgren, p. 60). O fiel não toma parte efetiva em sua própria salvação, mas louva a Deus por não pertencer ao lote dos maus. Enfim, o material determinista predominaria nos manuscritos (op. cit. p. 109).

Sanders, no entanto, tem uma hipótese interessante e um tanto diversa das demais. Sabemos que era claro para a Comunidade que Israel sobreviveria à guerra final, pois havia sido escolhido por Deus. Contudo, este Israel seria uma nação renovada, desde que os (irremediavelmente) ímpios de Israel teriam sido castigados ou aniquilados por Deus através dos *Kittim* (codinome para os romanos) ou através de algum outro instrumento divino.³⁶ Assim, em primeiro lugar, o autor levanta a possibilidade da expectativa, por parte da seita, de que houvesse uma “volta a Deus”³⁷ de não-membros no final dos tempos (cf. IQSa I, 1-6 – Sanders, 1981, p. 247). Em IQM, é o povo de Israel que lutará a guerra final contra os *Kittim* e todo o exército do mal.³⁸ Contudo, essa é uma terminologia diversa da utilizada na *Regra* ou nos *Hinos* (Hodayot – IQH). A *Regra da guerra* (IQM) e a *Regra da congregação* (IQSa) dirigem-se ao futuro escatológico, quando a Comunidade (juntamente com os arrependidos de última hora) “tornar-se-á idêntica a Israel.” (op. cit., p. 249-250). Durante sua existência histórica, a seita também não teria designado a si mesma como o *Resto*, mas, como aqueles que se arrependeriam

³⁵ DD II, 14 menciona também os anjos decaídos e a inclinação humana, seguindo a argumentação da literatura sapiencial. No entanto, mantém em diversos pontos o tom apocalíptico característico de Qumran. DD V, 18-9 e II, 2-13 parecem pressupor a *Instrução*, demonstrando tensão com outras passagens. Collins conclui: “Neste caso, devemos ver a *Instrução* como a culminação de um processo de reflexão sobre o problema do mal, em que ao dualismo emergente da seita foi finalmente dada uma forma sistemática, com a ajuda de alguns conceitos que eram, em última instância, derivados do zoroastrismo. O processo completo, entretanto, parece ter ocorrido relativamente cedo na história da seita”, sendo provável que o dualismo não “desenvolveu-se necessariamente em uma linha reta e em uma única direção” (Collins, p. 50).

³⁶ Lemos no *Peshar Salmos*: “Sua interpretação é sobre os ímpios de Efraim e Manassés que procurarão lançar mão sobre o Sacerdote (o Mestre de Justiça) e sobre os membros de seu conselho na época da provação que está vindo sobre eles. Mas Deus os resgatará de suas mãos e depois disso serão dados nas mãos dos violentos das nações para o julgamento” (IQpPs(a) Frags. 1-10, II, 18-20).

³⁷ Este “retorno a Deus” deve ser sempre entendido como o arrependimento de uma prática errônea da religião, para o serviço a Deus e a obediência à Lei de acordo com o que era interpretado pela seita.

³⁸ É interessante a análise de Milik de que no *Peshar Isaías* (4QpIsa(a) Frgs. 2-6, II, 22-9) está pressuposta a guerra dualista entre os filhos das trevas e os da luz: “A noção de uma marcha das Forças da Luz, liderada pelo Messias, ... para fazer guerra ante os muros de Jerusalém ocorre também nos *pešarim*. ...ele fará guerra contra as tropas dos Kittim... Essa marcha apocalíptica do exército romano está prefigurada, aos olhos do autor do *Comentário de Isaías*, pela rota do invasor sírio, descrita por Isaías” (Is 10, 27-32) (Milik, p. 122-3).

até o fim dos tempos e, assim, se tornariam definitivamente o *Resto Santo*.³⁹ No *Pesher Salmos* (1QpPs(a)), entretanto, lemos que “os ímpios de Israel ...serão exterminados para sempre” (Frag. 1-10, III, 12-13). Já no *Pesher Miqueias* (1QpMic Frag. 10, 4-6), aquele que voluntariamente uniu-se aos eleitos será salvo do julgamento (v. 1QpHab VIII, 1-3). 1QM veiculava também a ideia de que alguns traidores israelitas que sobrevivessem até o tempo do fim aliar-se-iam às hostes do mal (op. cit., p. 250-7). Por outro lado, é importante notar também que o dualismo não é absoluto ou eterno. Deus colocaria um fim neste estado de coisas quando derrotasse e exterminasse definitivamente as forças do mal. A partir daí, haveria um povo, o Israel de Deus, constituído dos pobres e humildes que se arrependeram e praticaram a Lei com perfeição, na Comunidade. Eles são “...os penitentes (que foram) para o deserto, que viverão mil gerações a sal[v]o; para eles toda a herança de Adão e sua descendência para sempre” (1QpPs(a) Frags. 1-10, III, 1-2).

Um segundo aspecto observado pelo autor é que, para a Comunidade, aquele que a abandonava o fazia porque não havia realmente conhecido a Deus desde o princípio (cf. 1QH 14, 14ss). Outro ponto seria o da transmissão do conhecimento da seita, sendo que ser possuidor de tal conhecimento é o que caracterizaria o eleito. Um desses ensinamentos constituía-se no dualismo, isto é, o mundo em que viviam estava dividido em dois lados que se odiavam mutuamente: o do bem e do mal. O iniciado estava então diante de sua mais terrível escolha: permanecer em Qumran ou retornar para o mundo. A eleição em Qumran não era marcada pelo nascimento ou qualquer sinal exterior, como a circuncisão. Deste modo, o conhecimento e o entendimento dos mistérios da seita tornavam-se sinal de reconhecimento desta eleição e estes eram dádivas divinas.⁴⁰ Contudo, essa

³⁹ Com base na literatura profética, pode-se dizer que o “Resto Santo” designa os sobreviventes do castigo final que eliminaria os ímpios e salvaria um restante de justos que restaurariam Israel em conformidade com a vontade divina.

⁴⁰ Nas palavras de Sanders: “Isso ajuda a explicar a ênfase no conhecimento, no discernimento e no entendimento, e ajuda a explicar por que o conhecimento era visto predominantemente como dom de Deus” (Sanders, 1981, p. 261). Flusser ressalta o papel do Espírito Santo em conceder ao eleito de Deus a sabedoria, capacitando-o ao entendimento e às boas obras, conforme seu grau de participação no Espírito (o que não é constante, sendo obrigação do membro procurar o Espírito. É sua preocupação não se deixar dominar por outros espíritos que não o de luz). Por isso, a necessidade de avaliar e determinar a posição de cada um na hierarquia da Comunidade, conformando a sua prática e devoção àquilo que esperavam dele (1QS V, 23-4 - Flusser, p. 72-3). Segundo o autor: “... Deus ergue quem Ele escolhe de sua abjeta natureza carnal, concedendo-lhe o espírito. ... A carne é natureza humana não resgatada, imersa no pecado, o espírito é o Espírito Santo que traz a redenção. Assim, o Espírito Santo torna o homem carnal em homem espiritual...” (op. cit., p. 79). Em 1QH IV, 31-32 lemos: “...o caminho do homem não é estável se não for pelo espírito que para ele Deus cria para que aperfeiçoe o caminho dos filhos de homem, para que conheçam a força de seu poder e a grandeza de suas misericórdias com todos os

ideia está colocada lado a lado com a noção de livre-arbítrio. Deus criou o justo para que outros o seguissem no bom caminho, contudo os maus desprezaram os caminhos de Deus.⁴¹ A escolha de Deus é acompanhada pela escolha humana, como bem expressa 1QpMic 7s: “aqueles voluntários a unir-se aos eleitos de Deus” (op. cit., p. 256-262).

Por outro lado, a concepção é clara, pois os justos eram aqueles que aceitavam unir-se à Comunidade, enquanto o ímpio era reconhecido como aquele que a desprezou, seja por negar-se a ingressar, ou pior, por abandoná-la, pois não guardara a aliança (1 QpHab I, 11). O justo, além do mais, ainda contava com a ajuda do anjo de luz.⁴² De acordo com Sanders, para os sectários não havia um conflito entre essas doutrinas. Por outro lado, os qumranitas também não pretendiam ser teólogos, assim como não o eram os demais judeus do período.⁴³ Uma questão não precisava necessariamente ter apenas uma resposta. A circunstância talvez fizesse a resposta.⁴⁴ A graça e a predestinação são a resposta quando o sectário pensa em si mesmo e em seus colegas de Comunidade. Ele reflete sobre sua insignificância perante a divindade e em sua gratidão a Deus por ter sido escolhido junto com outros eleitos. Ao tratar daqueles que não aceitaram sua mensagem, a ênfase tende a recair na “obstinação de seu coração”. Quanto àqueles que se esforçavam para entrar na Comunidade, a ênfase era a mesma, pois deviam permanecer neste intento.

Como vimos, Berger também levantou outro ponto interessante no que se refere à possibilidade da conversão de um filho das trevas. Sanders considera que

filhos de seu beneplácito” (Martínez, p. 382). A concessão da sabedoria também é graça de Deus mediada pelo Espírito, uma vez que ao homem é inatingível (1QH XIII, 13-9, Flusser, p. 80-1).

⁴¹ Em 1QH X, 13-15: “Porém tu me puseste como bandeira para os eleitos da justiça, como disseminador sábio dos segredos maravilhosos. Vacat. Para pôr à prova [todos os homens d]a verdade, para acrisolar os que amam a instrução. Para os que disseminam erros sou um homem de queda,....” (Martínez, p. 375).

⁴² O eleito tem outra vantagem, pois, segundo o *Documento de Damasco* XVI, 4-5, o anjo das trevas, Mastema, afastar-se-ia daqueles que se comprometiam a “retornar à Lei de Moisés”, isto é, aqueles que ingressavam com sinceridade de coração na Comunidade.

⁴³ Sanders argumenta: “...a suposta contradição entre predestinação e livre-arbítrio não está de acordo com a visão antiga comum, que os mantinham juntos com satisfação. Josefo mesmo pensou em ambos conceitos, que Deus determinou o resultado da revolta judaica e que a nação falhou em considerar os avisos e ler os sinais, e, portanto, merecia ser punida” (Sanders, 1992, p. 373).

⁴⁴ Sanders polemiza: “Não parece haver justificação para considerar a teologia da seita como um casamento desarmonioso entre judaísmo e zoroastrismo. Do ponto de vista de uma harmonização sistemática, há reais discrepâncias em várias afirmações sobre eleição e entrada na aliança. ... Ambas as afirmações, a de que Deus determina o destino de todo homem e a de que cada homem deve escolher seu próprio ‘lote’, eram requeridas pela seita, dependendo de qual problema estava sendo endereçado” (Sanders, 1981, p. 269).

a predestinação em Qumran não devia ser tão rígida: “A consciência dos membros da seita era que o homem nunca poderia por seus próprios méritos merecer o bem das mãos de Deus; consequentemente, a recompensa do bom é dada por misericórdia. Há um elevado senso da misericórdia de Deus, mas isso se deve à situação da seita como uma seita selecionada entre o resto de Israel. Os ímpios, por outro lado, são punidos por suas próprias obras” (Sanders, 1981, p. 294). Certamente não havia nenhuma tentativa de proselitismo, pois na comunidade do deserto era negado qualquer contato com um não-qumrânico e, em DD, sugere-se um intercâmbio mínimo e superficial.⁴⁵ Todos os sectários são admoestados a não divulgar nenhum dos segredos da Comunidade. A liturgia em Qumran também não parece nos indicar isso. Os levitas, no dia da Festa da Renovação da Aliança, deviam amaldiçoar todos os “homens do lote de Belial”, enquanto os sacerdotes abençoam os “homens do lote de Deus”.⁴⁶ O que tal rito parece implicar é a vontade de que os do lote das trevas permanecessem em sua condição e, de preferência, não se aproximassem da Comunidade, principalmente para não fazê-los cair. Sanders pondera, entretanto, que os maus eram amaldiçoados devido a seus pecados (op. cit., p. 264).

Segundo Sanders, as doutrinas dualista e de predestinação ajudaram a explicar a questão mais candente, qual seja, porque, dentro de Israel, um pequeno grupo havia sido escolhido e não os demais. Assim, a perspectiva está em sua relação com o restante do judaísmo, por isso a ênfase nos “mistérios” de Deus. Enquanto no farisaísmo os maus de Israel eram vistos apenas como aqueles que se desviaram e traíram a vocação de seu nascimento, Qumran tinha de explicar porque sua aliança era a única válida. Deus havia revelado “coisas secretas”, seus “mistérios” ao Mestre que os transmitiu para seus seguidores. Assim é enfatizada a graça de Deus que concede o entendimento a quem ele quer, aos fiéis da Comunidade. Deste modo, a Comunidade colocava-se como a verdade frente às demais correntes judaicas, as quais seguiam em seu erro, permanecendo na ignorância de Deus, isto é, nas trevas. Em linhas gerais, a visão teológica

⁴⁵ Flusser, tratando de João Batista, argumenta que João manteve a visão dualista, mas rejeitou a doutrina de predestinação, pregando abertamente a conversão dos pecados mesmo a pecadores (Flusser, p. 162).

⁴⁶ Charleworth comenta: “A liturgia instilava no Qumranita um perpétuo senso de comunidade e esta inimizade contra os de fora” (Charlesworth, 2000 p. 7). Quanto aos desertores da comunidade, eram amaldiçoados por ambos, sacerdotes e levitas. Estes eram os mais profundamente odiados, pois teriam conhecido a verdade, apostataram e seguiram na “obstinação do coração”. Esse era também um aviso para qualquer membro mais recalcitrante. Não haveria salvação ou misericórdia para estes (1QS II, 11-18).

de Qumran difere apenas em ênfase das demais correntes judaicas; porém, a concepção de uma eleição individual em lugar da eleição nacional torna-se seu ponto de maior divergência, desde que israelitas adultos deviam tomar conscientemente sua decisão (op. cit. p. 259-70). Sanders completa que, na Comunidade, o homem está salvo e vive na presença de Deus, mas ele permanece carne e, assim, pecador.⁴⁷ A fraqueza humana, entretanto, não constitui perdição, pois será superada no fim dos tempos (op. cit., p. 281). O eleito também pode contar com o perdão divino. O justo é salvo pela misericórdia divina e sua obediência assegura sua permanência na aliança,⁴⁸ enquanto o injusto recebe da justiça o pagamento por suas transgressões (op. cit., p. 282ss). Sanders conclui: “A forte ênfase em ambas, predestinação e liberdade de escolha, deve ser largamente atribuída à intensidade da vida sectária: sua gratidão a Deus por colocá-los no ‘lote da luz’, e sua insistência de que eles estavam totalmente comprometidos em Seu caminho e a obedecê-lo sem outra alternativa, desta maneira justificando sua posição superior em relação ao resto da humanidade. Sua consciência de eleição era acurada, desde que eles pensavam que haviam sido selecionados de dentro de um grupo...” (Sanders, 1992, p. 374)⁴⁹.

Dentro desse contexto nasceu o gênero literário *Peshar*. Os *Pesharim* perfazem interpretações ou comentários sectários de textos proféticos.⁵⁰ Apesar de não serem instrumentos de exposição doutrinária sistemática, eram veículo apropriado para incuti-la indiretamente e trabalhá-la na prática, isto é, em sua própria história. Dupont-Sommer explica: “Graças a isto, eles (os *Pesharim*) constituem para nós uma mina preciosa de informações relativas às doutrinas e à história da seita. Mas notemos bem isto: os comentários bíblicos, sido atribuído seu gênero próprio, não se preocupavam de maneira alguma em desenvolver temas doutrinários; contentavam-se em indicá-los de passagem, como que furti-

⁴⁷ Nas palavras de Flusser: “Essa aparente contradição é resolvida quando nos lembramos de que o eleito, embora elevado do reino da carne pelo espírito, permanece de fato uma criatura carnal” (Flusser, p. 82).

⁴⁸ Isso explicava porque continuavam a pecar e sua necessidade de legislar punições. Há pecados imperdoáveis que levam à expulsão. No entanto, os membros que permanecem na seita podem ser punidos, mas têm a segurança de que jamais serão destruídos, como os de fora.

⁴⁹ “Uma consequência da atitude dualista é que, como já vimos, essa seita se identificou com o ‘Grupo de Deus’. A Comunidade, muito unida por seu modo de vida peculiar e pela estrita observância da Lei, é a verdadeira realização da decisão de Deus de separar para Si aqueles que Ele predestinou para serem justos. Assim, a teologia dualista-predestinacional funciona como uma explicação para o fenômeno social de uma comunidade separada das coisas externas...” (Flusser, p. 59).

⁵⁰ Entre os *Pesharim* sobre os profetas temos *Pesharim* sobre salmos (material mutilado em que restaram basicamente os comentários sobre o Sl 37), que deviam ser entendidos, em Qumran, como texto profético.

vamente,...” (Dupont-Sommer, 1990, p. 269). Berger, no entanto, argumenta que apenas poucos escritos de Qumran apresentam “um dualismo característico”⁵¹ (Berger, p. 100). Para Martínez, contudo, também é perceptível sua influência perpassando os demais textos de Qumran,⁵² o que facilitaria a classificação dos documentos sectários (Martínez, 2000, p. 37). Collins observa que, no *Gathas*, os oponentes de Zoroastro são denominados “os seguidores da mentira”, o que nos remete ao Homem da Mentira, adversário do Mestre que aparece nos *Pesharim*.⁵³ O autor explica que, neste contexto de reflexão histórica das origens da Comunidade, mesmo sem a utilização da linguagem típica dos dois espíritos, os intérpretes qumrânicos provavelmente já pensavam em categorias de influência persa ao expressar sua visão histórica, mesmo que essa fosse anterior à elaboração sistemática da *Instrução* (Collins, p. 50).

Uma das crenças em Qumran é de que a história já fora pré-ordenada pela divindade e que o próprio Deus a havia revelado como mistério (*raz*) aos antigos profetas, e completou sua mensagem revelando sua interpretação (*peshar*) ao Mestre de Justiça⁵⁴ séculos mais tarde, próximo ao final dos tempos. O israelita que não aceitou ou que não aceitasse a interpretação do Mestre até o tempo do fim⁵⁵ devia ser tido por inimigo: “... a interpretação da palavra é [sobre os tra]dores... Eles são os violado[res da Alian]ça que não acreditarão quando ouvirem tudo o que est[á vindo sobre] a geração última da boca do sacerdote a quem Deus pôs em [seu coração entendimen]to para interpretar todas as palavras de Seus servos, os profetas, [pela] mão de quem anunciou Deus tudo que está vindo sobre Seu povo...” (1QpHab II, 1-9).

⁵¹ Estes seriam 1QS, 1QM, 4QTestamento de Amram e 4Q462. O *Testamento* é um documento provindo provavelmente de um grupo apocalíptico mais amplo que, porém, traz marcas de um tipo de dualismo não-sectário. 1QM contém materiais antigos não-sectários. Talvez estejamos diante de uma evidência de grupos “dualistas” anteriores à formação da seita de Qumran e que a Comunidade formou-se imersa nesta visão de mundo. Essa é a opinião de Flusser: “..., é evidente que a seita fez muito uso dos escritos e das ideias do movimento religioso dualista, ao qual pertencia” (cf. DD(a) I, 1, 3-11; ver nota 6 acima) (Flusser, p. 36).

⁵² “Uma visão de mundo não é necessariamente amarrada a nenhuma forma literária, ...” (Collins, p. 8).

⁵³ Aparece em 1QpHab II, 1-2; V, 9-12; X, 9 e 4QpPs(a) I, 18; IV, 14 e no *Documento de Damasco*.

⁵⁴ Para Martínez, “essa convicção íntima é aceita como um fato objetivo pelo grupo de seus partidários (do Mestre), que atribui à sua interpretação dos textos bíblicos o caráter de interpretação revelada e, portanto, normativa.” (Martínez e Barrera, p. 121). O autor cita 1QpHab VII, 4-5 para comprovar sua tese: “(Hab 2, 2c) Sua interpretação disto é sobre o Mestre de Justiça, a quem Deus deu a conhecer todos os mistérios das palavras de Seus servos, os profetas”.

⁵⁵ O *Documento de Damasco* (DD IV 10b-12a) parece exortar que havia um tempo limite para a entrada na aliança e que o tempo estava se esgotando. Era urgente uma decisão, quem ficasse de fora certamente teria o destino daqueles que não adoravam ao Deus de Israel, ou seja, a destruição (v. Silva, p. 294-5).

Segundo VanderKam, a dicotomia justo/ímpio do livro de *Habacuc* seria vista como “uma cifra” para o intérprete qumrânico (VanderKam, p. 47). Isso, para o exegeta, nada mais representava que a prova concreta da divisão dualista do mundo entre bons e maus e que todos que não seguissem o Mestre de Justiça estavam colocando-se fora da Aliança e engajando-se do lado errado da guerra cósmico-histórica que se travava. Eles tinham seu coração obscurecido, o que os impossibilitava de reconhecer o ensinamento daquele a quem “Deus pôs em seu coração entendimento”. O entendimento também é sinalizado aqui como um diferencial fundamental dos participantes da aliança, como vimos acima. Assim, enquanto para Ringgren o dualismo não apareceria claramente no *Pesher Habacuc* (Ringgren, p. 75), vemos que está implícito e muito presente na compreensão histórica do intérprete.

Percebemos, através dos *Pesharim*, que, segundo a autocompreensão da Comunidade, a sua história já havia sido prevista pelos profetas e Deus mesmo a havia ordenado desde a Antiguidade. A rejeição e a perseguição à seita estavam escritas nas Escrituras Sagradas que se cumpriam com a nova aliança. Seu próprio líder era o exemplo disso, tendo enfrentado as ameaças do Sacerdote Ímpio,⁵⁶ entre outros. Os assírios descritos por Isaías e Naum ou os caldeus de Habacuc, na realidade, configurar-se-iam nos *Kittim*, ou seja, o exército romano. Assim, eles haveriam de passar por provas, desde que estavam vivendo a época da iniquidade (VanderKam, p. 113), inclusive na triste condição de dominados por forças e cultura estrangeiras, naquele momento representadas pelo que acreditavam ser o último inimigo antes da intervenção divina definitiva na história, Roma. Nas palavras de Flusser, “Essa identificação da maldade antiga e moderna está na base de toda a exegese da Seita do Mar Morto e da exposição das Sagradas Escrituras que eles adaptam aos acontecimentos de seu próprio tempo. O mal dos tempos bíblicos é o mesmo mal que eles veem em sua volta e, por isso, chamam seus adversários de ‘falsos profetas’” (Flusser, pp. 34-5). Como vimos, a existência do lote das trevas justificava-se pela demonstração do poder e glória de Deus. A vingança viria de modo especial sobre os poderosos,⁵⁷ aqueles que influenciavam o povo

⁵⁶ P. ex., 1QpHab IX, 9-10; XI 4-8; 1QpPs(a) Frags 1-10, IV, 8-10. Sacerdote Ímpio é o codinome do inimigo máximo do Mestre de Justiça, provavelmente um dos reis-sumos sacerdotes hasmoneus.

⁵⁷ Baseando-se em 1QH 10, 20-32, Flusser e Shmuel Safrai colocam: “O poeta essênio contrasta esses ricos poderosos com os ‘filhos de Tua verdade’” (Flusser, p. 196). Temos exemplos de tal mentalidade também nos *pesharim*, p. ex., 4QNah Frags. 3-4, II, 8-10: “[Sua] interpretação [é so]bre os que desviam Efraim com seu ensinamento enganoso e sua língua mentirosa e com linguagem de embuste desviam muitos. [Se]us reis, príncipes, sacerdotes e povo junto com o estrangeiro estão associados. Cidades e famílias perecerão por seu conselho; n[ob]res e governan[tes] cairão

e os desviavam com doutrinas falsas.⁵⁸ No *Pesher Naum* (4QpNah Frags. 3-4, III, 3-5) lemos “Sua interpretação é sobre ‘os que buscam interpretações falsas’ (fariseus),⁵⁹ cujas obras iníquas serão reveladas a todo Israel no período último, e muitos discernirão sua culpa e os odiarão e detestarão sua insolência culpável. Mas quando a glória de Judá for [re]velada, os simples de Efraim fugirão do meio de sua assembleia e abandonarão os que os extraviam e unir-se-ão a [I]srael”.⁶⁰ Percebemos aqui o arrependimento de pessoas humildes no final dos tempos, antes desviadas pela doutrina farisaica considerada falsa, e o seu reconhecimento e retorno à verdade revelada na seita. Seria o caso de “conversão” de filhos das trevas? Difícil saber ao certo, já que são descritas como pessoas “simples” que estavam no mau caminho apenas porque haviam sido enganadas.⁶¹

A salvação, no entanto, era esperada. Acreditavam ainda que o julgamento de todos os filhos das trevas estaria em suas mãos: “A interpretação da palavra é que não destruirás Seu povo pela mão das nações, mas pela mão dos eleitos dará Deus o julgamento de todas as nações. E através de seu castigo punirão todos os ímpios de Seu povo (por aqueles) que guardaram Seus mandamentos no sofrimento” (1QpHab V, 3-6). Um dos grandes objetivos dos *Pesharim* era, claramente, exortar pela firmeza e incentivar a perseverança aos membros da Comunidade que sofriam a descrença de muitos da sociedade, a demora da salvação, o isolamento e muito mais. A promessa, no entanto, era de triunfo e de retorno a Jerusalém e a um Templo purificado:⁶² “Sua interpretação disto é sobre a congregação dos pobres p[ois del]es é a herança de todos os grand[es.]

[pela vio]lência de suas línguas”.

⁵⁸ Segundo Flusser, a seita acreditava que Belial utilizava-se de “agentes” em sua guerra contra os filhos da luz: “Suas forças humanas são os falsos profetas, ou ‘Profetas da Mentira’... O verdadeiro profeta não é apenas um profeta que diz a verdade, mas é um Profeta da Verdade – um profeta que é agente da verdade. O falso profeta não é apenas um mentiroso, mas um agente da mentira” (Flusser, p. 34).

⁵⁹ Também chamados “Efraim”, como vemos logo abaixo no texto. Os saduceus são chamados de “Manassés” pela Comunidade.

⁶⁰ Unir-se-ão provavelmente para a guerra final. Aqui a Comunidade é idêntica ao Israel do fim dos tempos.

⁶¹ “Toda a história bíblica era para eles a ‘preparação’ do que haveria de vir, que não era outra coisa senão a comunidade da Nova Aliança, composta por eles próprios. Trechos do *Pesher de Habacuc* expressam a convicção de que tudo o que é justo adere à comunidade essênica, a qual está vivendo o tempo final, prolongado conforme o plano dos mistérios divinos” (Martínez e Barrera, p. 90).

⁶² Pouilly tratando do *Pesher Salmos* comenta: “Enquanto o SI 37 trata de maneira geral da sorte do justo e dos ímpios, o comentador de Qumrã atualiza esse texto, aplicando-o à situação de sua comunidade, cujos membros são identificados com os justos. Apesar das provações que suportam, devem permanecer firmes, porque Deus os libertará e lhes concederá finalmente o triunfo em seu combate contra as forças do mal” (Pouilly, p. 124).

Eles herdarão o alto monte de Israel e em seu monte santo deleitar-se-ão (SI 37, 22) e os amaldiçoados por Ele serão cortados fora – eles são os violadores da Aliança, os ímpios de Israel que serão cortados fora e serão exterminados para sempre” (4QpPs(a) Frgs. 1-10, III, 10-13).⁶³

Concluimos com Collins: “O dualismo é obviamente altamente compatível com a ideologia sectária. Ele provê uma maneira de explicar por que a verdade, como a seita a vê, é completamente rejeitada pelos outros, mesmo aqueles que professam adoração ao mesmo Deus, especialmente se o Espírito das Trevas mantém domínio por um certo período. A crença de que essa divisão é pré-ordenada por Deus é reconfortante para o crente, bem como traz em si uma segurança de que Deus está no controle, a despeito de aparentar o contrário”. O dualismo, para o autor, reflete a alienação do mundo e a decisão de separar-se da maioria em Israel que, sob o estigma do erro, caminharia sob o comando do Anjo das Trevas (Collins, p. 44). Enquanto isso, a Comunidade caminhava segura sob a liderança do Anjo da Luz.

Obs.: Os *Pesharim* e o trecho da *Instrução dos dois espíritos* (IQS III, 13-IV, 26) foram traduzidos pelo prof. dr. Nachman Falbel e pela autora.

Referências bibliográficas

- BERGER, Klaus. *Qumran e Jesus: uma verdade escondida?*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BROWN, Francis with the co-operation of DRIVER, S. R. and BRIGGS, C. A. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Based on the Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson. Oxford: Clarendon Press, 1951.
- BROWNLEE, William H. *The meaning of the Qumrân Scrolls for the Bible*. New York: Oxford University Press, 1964.
- BROWNLEE, William H. *The Midrash Peshar of Habakkuk*. Ann Arbor, Michigan: Edward Brothers Inc., 1979.
- BURROWS, Millar. *Os documentos do Mar Morto*. Porto: Porto Editora, 1956.
- CHARLESWORTH, James H. *The Pesharim and Qumran History: chaos or consensus?*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Dead Sea Scrolls – Hebrew, Aramaic, and Greek texts with English translations, volume 6B: Pesharim, other commentaries and related documents*. Tübingen: Mohr Siebeck e Louville: Westminster John Knox Press, 2002.
- COLLINS, John J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. London and New York: Routledge, 1997.

⁶³ O texto bíblico interpretado no *Peshar* está aqui apresentado em negrito.

- Deutsche Bibelgesellschaft*. Stuttgart: Gesamtherstellung Biblia-Druck, Fünfte, verbesserte Auflage, 1997.
- DUPONT-SOMMER, André. *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*: traduction et notes. Paris: Librairie A. Maisonneuve, 1953.
- DUPONT-SOMMER, André. *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*. Paris: Editions Payot, 1990.
- FITZMYER, Joseph A. *101 perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Loyola, 1997.
- FLUSSER, David. *O judaísmo e as origens do cristianismo*, vol. I: os Manuscritos do Mar Morto e o Novo Testamento. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- FREEDMAN, David Noel. *Anchor Bible Dictionary*, 6 volumes. New York: Doubleday, 1992.
- HORGAN, Maurya P. *Pesharim: Qumran interpretation of biblical books*. Washington D.C.: The Catholic Biblical Association of America, 1979.
- KIRST, N.; KILPP, N.; SCHWANTES, M.; RAYMANN, A.; ZIMMER, R. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo: Sinodal: e Petrópolis: Vozes, 11ª edição, 2000.
- KNIBB, Michael A. *The Qumran Community*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- LAMADRID, Antonio G. *Los descubrimientos del Mar Muerto*: balance de veinticinco años de hallazgos y estudio. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.
- LAPERROUSAZ, E-M. *Os manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Cultrix, 2001.
- MARTÍNEZ, Florentino García. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MARTÍNEZ, Florentino García; BARRERA, Julio Trebolle. *Os homens de Qumran*: literatura, estrutura e concepções religiosas. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MARTÍNEZ, Florentino García; TIGCHELAAR, Eibert J. C. (ed.). *The Dead Sea Scrolls*: study edition. Leiden, New York e Köln: Brill, 1997.
- MARTÍNEZ, Florentino García. Textos de Qumrã. In: PÉREZ, G. Aranda, MARTÍNEZ, F. García, FERNÁNDEZ, M. Pérez. *Literatura judaica intertestamentária*. São Paulo: Ave-Maria, 2000.
- MILIK, J. T. *Ten years of discovery in the Wilderness of Judaea*. London: SCM Press LTD, 1959.
- OTZEN, Benedikt. *O judaísmo na Antiguidade*: a história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PÉREZ, G. Aranda, MARTÍNEZ, F. García, FERNÁNDEZ, M. Pérez. *Literatura judaica intertestamentária*. São Paulo: Ave-Maria, 2000.
- POUILLY, Jean. *Qumran: textos escolhidos*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- RINGGREN, Helmer. *The faith of Qumran*: theology of the Dead Sea Scrolls. New York: Crossroad, 1995.

- SANDERS, E. P. *Paul and palestinian judaism: a comparision of patterns of religion*. London: SCM Press LTD, 1981.
- SANDERS, E. P. *Judaism: Practice and belief*. 63 BCE – 66 CE. London: SCM Press e Philadelphia: Trinity Press International, 1992.
- SCHIFFMAN, Lawrence H. *Reclaiming the Dead Sea Scrolls: the history of judaism, the background of christianity, the lost library of Qumran*. New York: Doubleday, 1994.
- SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário bíblico hebraico-português*. Tradução de Ivo Storniolo e José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.
- SHANKS, Hershel (org.). *Para compreender os Manuscritos do Mar Morto*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- SILVA, Clarisse Ferreira da. *O comentário (Peshar) de Habacuc: a Comunidade de Qumran reinterpreta o passado*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História Social-FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.
- VANDERKAM, James C. *The Dead Sea Scrolls today*. Michigan: Eerdmans, 1994.
- VANDERKAM, James C. O povo dos Manuscritos do Mar Morto: essênios ou saduceus? In: SHANKS, Hershel (org.). *Para compreender os Manuscritos do Mar Morto*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- VERMÈS, Geza. *Os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Mercuryo, 1995.

Recebido: 25/02/2010 – Aprovado: 24/09/2010.