



Recebido em 15/11/2023

Aceito em 18/12/2023

DOI:10.26512/emtempos.v22i42.51581

ARTIGO

As tradições apocalípticas sobre Jesus de Nazaré e a teologia dos Dois Poderes no céu

Apocalyptic traditions about Jesus of Nazareth and the theology of Two Powers in Heaven

Gabriel Melo de Paula

Mestre em Metafísica pela Universidade de Brasília

<https://orcid.org/0000-0001-7591-768X>

RESUMO: As experiências visionárias típicas da apocalíptica judaica abrem espaço para o questionamento a respeito da noção da unidade estrita de Deus dentro do judaísmo do Segundo Templo, frequentemente descrito como monoteísta. Contudo, as tradições visionárias associadas à figura de Jesus de Nazaré parecem pressupor a existência de uma segunda figura divina, de forma a desafiar nossa compreensão a respeito de uma imagem bastante difundida do monoteísmo judaico durante o Segundo Templo. Essa figura divina secundária foi polemicamente tratada pelos rabinos a partir do século II E.C., que usaram polemicamente o conceito de *Dois Poderes* no céu. Embora um conceito posterior, ele pode iluminar nossa compreensão a respeito dos inícios do movimento de Jesus e da memória histórica que se formou a partir da figura de Jesus de Nazaré.

PALAVRAS-CHAVE: Apocalíptica. Dois Poderes no céu. Pesquisa do Jesus histórico.

ABSTRACT: The visionary experiences typical of Jewish apocalypticism open the discussion about the strict unity of God within Second Temple Judaism, commonly described as monotheistic. However, some visionary traditions associated with Jesus of Nazareth seem to presuppose the existence of a secondary divine figure, thus challenging our apprehension of a widely disseminated image of monotheism in Second Temple Judaism. From the 2nd century C.E. on, this secondary divine figure has been polemically treated by the rabbis, who laid hold of the concept of *Two Powers* in Heaven. Although a later concept, it can shed some light on our comprehension about the beginning of Jesus' movement and the cluster of historical memories formed around Jesus of Nazareth.

KEYWORDS: Apocalypticism. Two Powers in Heaven. Historical Jesus research.

Jesus e a formação da memória histórica nos inícios do movimento de Jesus

Falar sobre o relacionamento entre a apocalíptica¹ e a tradição de Jesus envolve uma ambiguidade proposital. “Tradição de Jesus” pode referir-se tanto à uma tradição, em sentido lato ou estrito, da qual Jesus é um representante, quanto às tradições que se desenvolveram a partir e ao redor da sua figura. Aqui trataremos dos dois sentidos como particularmente marcados por uma compreensão apocalíptica que desafia os limites da categoria monoteísmo².

Desde o século XIX, muitas vidas de Jesus foram escritas, e uma série de pesquisas a respeito da vida de Jesus de Nazaré se seguiu desde então, formando o que em alguns lugares se convencionou chamar de “busca do Jesus histórico”. Albert Schweitzer as chamou de “vidas liberais”, destacando a ausência do componente escatológico no quadro pintado, que coadunava bem com o tipo de teologia protestante em voga na Europa do período – a teologia liberal.

Schweitzer, como Johannes Weiss antes dele, é considerado um dos principais responsáveis por incorporar a dimensão da escatologia apocalíptica na pesquisa da vida de Jesus. Como Adela Yarbro Collins coloca, “Weiss e Schweitzer convenceram os estudiosos do Novo Testamento e os teólogos sistemáticos de que o conceito do reino de Deus nos Evangelhos Sinóticos é do tipo escatológico” (COLLINS, 2014, p. 330)³.

Apesar da discussão que se seguiu, que corrigiu e criticou muitas das limitações das posições de Schweitzer e do seu contexto acadêmico⁴, a percepção que ele trouxe para a pesquisa da figura histórica de Jesus ainda nos parece representar um paradigma frutífero.

Além da contribuição para a imagem de um Jesus apocalíptico, visto especialmente à luz de sua escatologia, Schweitzer destacou o elemento projetivo das “vidas liberais” de Jesus. Dada à importância cultural da figura de Jesus, e do contexto teológico inicial das primeiras investigações históricas a seu respeito, o Jesus representado acabava por virar uma cifra a ser preenchida com quaisquer preferências políticas, estéticas ou dogmáticas do pesquisador. Como coloca Cees Heyer:

Ele [Schweitzer] destaca também a fraqueza dessa investigação. Os pesquisadores reivindicavam apresentar uma imagem objetiva de Jesus, mas ela não era consistente. Cada pesquisador encontrou seu ‘próprio’ Jesus. Ele era um conservador para o conservador, um progressista para o progressista, um

¹ Adotamos aqui a mesma definição proposta por John J. Collins e pelo grupo de estudos *Semeia* 14 (1979). Ver: Collins (2016).

² Ou seja, estamos falando de uma cosmovisão apocalíptica, marcada por preocupações similares às que encontramos em obras caracterizadas como apocalipses. No contexto do movimento de Jesus, essa visão estava por trás da composição de obras literariamente categorizadas como apocalípticas, mas o foco aqui é a concepção de mundo compartilhada pelas obras literárias e por movimentos sociais.

³ “Weiss and Schweitzer convinced New Testament scholars and systematic theologians that the conception of the kingdom of God in the Synoptic Gospels is an eschatological one.”

⁴ Aliás, as questões metodológicas parecem ter voltado à posição de destaque na agenda da pesquisa do Jesus histórico.

capitalista, ou um comunista, um moralista, um revolucionário, um artista, um pensador genial ou um homem de origens humildes da Galileia. (HOLMÉN; PORTER, 2011, p. 1079)⁵

Gerd Theissen e Annette Merz fizeram um balanço das principais linhas de pesquisa sobre o Jesus histórico dos últimos três séculos (THEISSEN; MERZ, 2015, p. 19-31), e destacam 5 fases da pesquisa, sendo que cada uma delas corresponde às principais perguntas em voga na época. Na mais recente, também chamada de “third quest”, há duas linhas-mestras sendo perseguidas em paralelo:

A diferenciação mais importante é, de um lado, a volta a uma “imagem de Jesus não escatológica”, na qual Jesus se torna um representante de uma sabedoria de vida paradoxal influenciada pelo cinismo – um “cínico judeu” que, marcado por influências helenísticas, fica à margem do judaísmo (B. L. Mack; J. D. Crossan). De outro lado, ele é, como até então na pesquisa, interpretado no quadro de sua escatologia e colocado no centro do judaísmo, por cujo restabelecimento ele espera (E. P. Sanders) (THEISSEN; MERZ, 2015, p. 29).

Merz e Theissen se alinham mais à segunda leitura, destacando que “o ‘Jesus não escatológico’ parece ter uma cor local mais californiana que galilaica” (THEISSEN; MERZ, 2015, p. 29), com o que encontram coro no presente artigo. Há várias razões que podem ser interpretadas de forma a sugerir um Jesus não escatológico, algumas das quais levantam questões metodológicas legítimas e pertinentes para o quadro da pesquisa. Por exemplo, a busca por integrar fontes não-canônicas (*ágrafa*, evangelhos adotados por grupos diferentes dos proto-ortodoxos dos séculos II e III E.C. etc.), ou material neotestamentário não-sinótico (tradição joanina, Tiago, Paulo etc.) podem muito bem ser algumas dessas razões.

Todas essas motivações tocam na principal questão que aflige a pesquisa a respeito de Jesus: a memória histórica. Embora não haja método infalível e livre de vieses, a possibilidade de reconstruir, ou propor, um quadro plausível do passado a partir da interação crítica e reflexiva com fontes e intérpretes é pressuposta aqui⁶.

Ao se avaliar a qualidade das fontes primárias de que dispomos, há algumas razões que nos levam a depender mais intensamente – embora não exclusivamente – dos sinóticos do que de outras fontes. Diante disso, a não ser que se adote um tipo de ceticismo autofágico a respeito do conhecimento do passado, o quadro que emerge dos sinóticos é o de um Jesus pregador escatológico (ALLISON, 1998, p. 95-171).

De todo modo, nas fontes da tradição sinótica a imagem do Jesus escatológico aparece associada a uma outra imagem de Jesus: a de *visionário*. Com isso queremos dizer que Jesus não era apenas um profeta escatológico, mas também teve

⁵ He [Schweitzer] also points out the weaknesses of this investigation. Researchers claimed to present an objective image of Jesus, but it was not consistent. Each researcher found his ‘own’ Jesus. He was a conservative for the conservative, a progressive for the progressive, a capitalist or a Communist, a moralist, a revolutionary, an artist, a thinker of genius or a man of humble origin from Galilee.

⁶ Ver: Hendel (2014). Hendel discute o legado iluminista na área de estudos bíblicos e algumas questões epistemológicas e políticas que atravessam discussões históricas e exegéticas.

experiências visionárias que tiveram consequências para a interpretação e recepção do monoteísmo em sua época e depois.

Nesse sentido, cabe destacar que não só Jesus, mas os primórdios de seu movimento parecem ser lembrados a partir da matriz escatológica e visionária. Paulo, da segunda ou terceira geração do movimento de Jesus, ainda no século I E.C., relata experiências visionárias relacionadas à figura de Jesus. Ele fala de um homem “[...] que, há catorze anos, foi arrebatado até o terceiro céu. Se isso foi no corpo ou fora do corpo, não sei; Deus o sabe. E sei que esse homem — se no corpo ou sem o corpo, não sei; Deus o sabe — foi arrebatado ao paraíso e ouviu palavras indizíveis, que homem nenhum tem permissão para repetir” (2 Coríntios 12: 2-4, NAA)⁷. Esse tema de acesso ao paraíso, seja por meios visionários ou corporais, é comum na literatura apocalíptica judaica mais ampla da qual o movimento cristão é tributário.

Em outras partes dos escritos paulinos podemos encontrar outros temas relacionados ao fenômeno apocalíptico, como a linguagem de mistério e revelação e até mesmo relatos de experiências visionárias. A associação de temas visionários e ênfases escatológicas aparece espalhada nas cartas paulinas e deutero-paulinas, de forma que é possível ver que o movimento de Jesus nasceu como um movimento apocalíptico, marcado por intenso fervor escatológico. Na primeira epístola de Paulo aos Tessalonicenses, candidata à epístola paulina mais antiga, se encontra um forte tom de iminência escatológica típico de movimentos apocalípticos. Por exemplo, em 1 Tessalonicenses 4:15-17, lemos que

Pois isto vos declaramos, segundo a palavra do Senhor: que os vivos, os que ainda estivermos aqui para Vinda do Senhor, não passaremos à frente dos que morreram. Quando o Senhor, ao sinal dado, à voz do arcanjo e ao som da trombeta divina, descer do céu, então os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro; em seguida nós, os vivos que estivermos lá, seremos arrebatados com eles nas nuvens para o encontro com o Senhor, nos ares. E assim, estaremos para sempre com o Senhor.

Além da linguagem remanescente dos discursos escatológicos registrados nos evangelhos sinóticos, como em Marcos 13 e Mateus 24, e da possível alusão à figura do Filho do Homem vindo com as nuvens na visão de Daniel 7, ela também evoca a situação da iminência da intervenção divina para encerrar a história a partir da ressurreição.

Para compreendermos a imagem do Jesus visionário e qual o seu impacto na recepção do monoteísmo, aqueles dois aspectos mencionados da tradição precisam ser considerados à luz das preocupações de memória. Apesar da importância das discussões do perfil escatológico do Jesus histórico, fato é que nas fontes sinóticas

⁷ οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων, εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ. καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον, εἴτε ἐν σώματι εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ὅτι ἠρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι

Jesus foi lembrado para além de pregador escatológico, mas também como um visionário que frequentemente se encontrava em êxtase.

O papel das experiências visionárias no desenvolvimento da cristologia⁸

As experiências visionárias atribuídas a Jesus apresentam especial importância como teofanias e, por isso, são de interesse para a discussão a respeito da recepção da retórica monoteísta no judaísmo do seu tempo. Na análise que faremos a seguir, é interessante retomar o conceito dos *Dois Poderes no céu* das polêmicas rabínicas posteriores (ORLOV, 2019, p. 9)⁹.

A noção de dois seres divinos dentro do judaísmo do Segundo Templo, posteriormente chamada pelos rabinos do século II E.C. de “os Dois Poderes no céu”¹⁰ (SCHÄFER, 2020, p. 6), surge a partir de uma segunda figura divina que parece emergir de alguns textos da Bíblia Hebraica (como o “anjo do SENHOR” em Êxodo 23: 20-33; ou Deuteronômio 32: 8-9). Peter Schäfer coloca o problema de forma incisiva:

O ideal do monoteísmo bíblico torna-se absolutamente problemático se levarmos em consideração quão facilmente uma consorte foi associada ao Deus bíblico por tanto tempo. As inscrições de Kuntillet Ajrud próximas da estrada que vai de Gaza a Eilat, da época do reino de Judá, mencionam YHWH como o Deus de Israel junto com sua Asherá. Essa Asherá é uma deusa cananita conhecida, também documentada na Bíblia como a esposa de Baal (1 Reis 18:19). A imagem cúltica dela era cultuada nos reinos de Judá e Israel, e inclusive chegou a ser exposta pelo rei Manassés no templo de YHWH em Jerusalém. As narrativas bíblicas que relatam triunfantemente a destruição bem-sucedida desses ídolos não podem esconder o fato de que esse culto continuou muito difundido e que, de tempos em tempos, renascia. Mesmo em relação ao século V A.E.C., ouvimos falar sobre mercenários judeus que se estabeleceram na fortaleza fronteiriça egípcia de Elefantina. Eles não só construíram seu próprio templo ali (apesar do suposto santuário único e exclusivo em Jerusalém), mas ao lado do seu Deus Yahu (YHW), eles também cultuavam duas deusas—e a coisa continuou assim por mais de duzentos anos

⁸ Adotamos aqui a mesma definição proposta por Paulo Nogueira: “[...] após a experiência da Páscoa, ou seja, a revelação visionária do túmulo vazio e as posteriores aparições do ressuscitado, a memória e a presença de Jesus de Nazaré tenham sido intensificadas e ressignificadas. Aqui nos referimos ao que se convencionou chamar de cristologia. Este Jesus recordado passou a ser cultuado como um vice-regente divino e à sua pessoa foram agregados novos sentidos e nomes.” (NOGUEIRA, 2005, p. 14).

⁹ Alan Segal, cujo trabalho seminal é referência nos estudos a respeito dos Dois Poderes, destaca que a polêmica levantada por rabinos do século II E.C. em diante contra aqueles que acreditam em 'Dois Poderes no Céu' provavelmente deve preservar disputas e memórias de períodos anteriores. Além disso, uma vez que a polêmica tinha um *front* eminentemente exegético, as formas conflitivas de revelação divina na Bíblia Hebraica resvalam tanto nas questões com as quais o judaísmo rabínico teve de lidar posteriormente quanto com as dificuldades cristológicas posteriores. Ver: Segal (2002).

¹⁰ *shetei rashuyyot*.

sem que a congregação do templo em Jerusalém pudesse, ou estivesse disposta, a tomar alguma medida contrária a respeito. (SCHÄFER, 2020, p. 3).¹¹

No misticismo e na apocalíptica dentro do judaísmo que se configura a partir do período pós-exílico aparecem diversos seres angelicais, ou figuras exaltadas do passado de Israel, que parecem cumprir papéis semelhantes ao dessa segunda figura divina. Podemos citar os casos da figura da Sabedoria (Provérbios 8, 1 Enoque 42.1-3), ou das visões das tradições místicas da *merkavah* (o trono-carruagem de Deus) e *hekkhalot* (palácios, ou salões, celestiais), e muitos outros exemplos.

Falar dos Dois Poderes é uma maneira de dizer que a noção de “monoteísmo” puro e simples não parece ser a melhor ferramenta analítica para descrever a variedade de perspectivas que existia dentro do Judaísmo do Segundo Templo e, conseqüentemente, de analisar o desenvolvimento das duas religiões que no decurso do tempo surgiram a partir dele¹².

Conforme a análise de Alan Segal indica, a linguagem dos Dois Poderes, embora posterior, é usada em contextos polêmicos exegéticos lidando com relatos de teofanias na Bíblia Hebraica (SEGAL, 2002, p. 84-97)¹³. Nesses textos, e em outros relatos

¹¹ The ideal of biblical monotheism becomes utterly problematic if we take into account how easily a consort was long associated with the biblical God. The inscriptions of Kuntillet Ajrud near the road from Gaza to Eilat, from the time of the Kingdom of Judah, mention YHWH as the God of Israel together with his Asherah. This Asherah is a well-known Canaanite goddess, also documented in the Bible as the wife of Ba'al (1 Kings 18:19). Her cultic image was worshipped in the Kingdoms of Judah and Israel, and was even displayed by King Manasseh in the YHWH Temple in Jerusalem. The biblical narratives that report triumphantly of the successful destruction of these idols cannot conceal the fact that this cult continued to be widespread, and was revived time and again. Even regarding the fifth century BCE, we hear of Jewish mercenaries who settled in the Egyptian border fortress Elephantine and not only built their own temple there (despite the allegedly one-and-only sanctuary in Jerusalem) but in addition to their God Yahu (YHW), also worshipped two goddesses—and this continued for more than two hundred years without the Temple congregation in Jerusalem being able or inclined to take action against it.

¹² Não é como se uma religião derivasse da outra, mas o cristianismo e o judaísmo rabínico posterior, em suas múltiplas formas, definiram-se a partir do relacionamento entre si e da posição em que se encontravam como herdeiros da matriz judaica do Segundo Templo. A construção da identidade religiosa do judaísmo e do cristianismo como fenômenos efetivamente distintos, no século II E. C. pode servir, de forma limitada, para iluminar os processos de formação de identidade religiosa comunitária do século anterior. As identidades e a legitimidade contestadas pela via exegética de tradições compartilhadas mostram uma dinâmica muito mais complexa do que a lógica de derivação linear mais convencional. Ver: Deconick (2006).

¹³ Apesar do trabalho de Segal ter sido um divisor de águas, ao abrir possibilidade conceituais sobre os limites do monoteísmo antes do surgimento do judaísmo rabínico em conjunto com o cristianismo, ele ainda apresenta certas limitações, como por exemplo o uso da categoria “heresia” para categorizar as teologias dos Dois Poderes. Nos casos em questão, os poderes não devem ser lidos como realidades antagônicas, como em certas correntes gnósticas posteriores, mas nos casos trabalhados aqui, e mesmo em muito da polêmica rabínica posterior, são tidos como complementares.

teofânicos da apocalíptica judaica mais ampla, as figuras entronizadas são tidas como seres divinos, de forma que num contexto monoteísta não se poderia pensar em mais de um trono no céu.

Quanto ao risco do anacronismo representado pelo uso da categoria “Dois Poderes”, a ponderação de Andrei Orlov parece responder razoavelmente a certas dificuldades metodológicas e apresentar boas razões para utilizá-lo para o recorte cronológico em questão. Como ele coloca:

Embora seja plenamente possível concordar que uma aplicação direta dos debates rabínicos posteriores aos ambientes ideológicos do judaísmo do Segundo Templo e do cristianismo pareça problemática, a terminologia “dois poderes” pode ser metodologicamente útil na análise de desenvolvimentos binitários encontrados no judaísmo inicial e na angelologia e pneumatologia cristãs. Essa linguagem é especialmente útil para o estudo do judaísmo inicial e para os relatos teofânicos cristãos nos quais Deus aparece ao lado de uma segunda figura mediatorial, que paradoxalmente, em certos momentos, emula os atributos da divindade. Nesse quesito, a noção do “segundo poder” nos ajuda a abordar os atributos e funções de um mediador distinto sem atribuir uma condição divina exclusiva a esse agente. Ademais, essas tradições são cruciais para a compreensão dos desenvolvimentos cristológicos iniciais, especialmente aqueles que ostentam a delegação súbita e paradoxal de várias funções e atributos divinos a Jesus (ORLOV, 2019, p. 7).¹⁴

Um outro elemento peculiar é que, nos casos em que há mais de um poder representado, o segundo poder aparece como manifestação visual, ao passo que o primeiro poder, identificado com Deus, aparece como voz, sendo, portanto, intangível (ORLOV, 2019, p. 8-10).

A associação dos sentidos da visão e da audição, respectivamente, a cada um dos poderes celestiais, não é só um fenômeno de algumas teofanias bíblicas ou da apocalíptica judaica mais ampla. Como veremos a seguir, essa mesma estrutura está presente nas experiências visionárias atribuídas a Jesus e na discussão cristológica que começa em textos neotestamentários e adentra os debates dos séculos posteriores. A associação entre aural e visual na configuração dos contextos visionários cria, efetivamente, uma certa hierarquia celeste, ao mesmo tempo em que abre espaço para a identificação complementar entre os poderes distintos a partir de funções, títulos e posição visual (ORLOV, 2019, p. 9-10).

¹⁴ While one can certainly agree [...] that a straightforward application of later rabbinic debates to the Second Temple Jewish and Christian ideological environments appears problematic, the terminology of “two powers” can be methodologically useful in analyzing binitarian developments found in early Jewish and Christian angelology and pneumatology. This language is especially helpful for the study of early Jewish and Christian theophanic accounts in which God appears alongside a second mediatorial figure, who at times paradoxically emulates the deity’s attributes. In this respect, the notion of the “second power” allows us to approach the attributes and functions of a novel mediator without assigning an exclusive divine status to this agent. These traditions, moreover, are crucial for understanding the earliest Christological developments, especially those that feature a sudden and paradoxical delegation of various functions and attributes of the deity to Jesus.

Não trataremos do material posterior ao século I E.C., nos restringindo aos relatos de experiências visionárias¹⁵ com relevância cristológica nos inícios do movimento de Jesus, o que inclusive restringirá as escolhas de material comparativo. Isso porque tanto Jesus quanto as primeiras gerações do movimento de Jesus operavam tanto com categorias judaicas mais transversais, aceitando a Torá e os profetas como escritos dotados de autoridade divina, quanto com categorias da apocalíptica, com mistérios divinos sendo diretamente revelados.

A exaltação de Jesus a partir de experiências extáticas¹⁶ teve de ser acomodada ao paradigma monoteísta das correntes judaicas do seu tempo,¹⁷ e, dada a autoridade conferida às escrituras judaicas dentro de textos neotestamentários, por exemplo, essa acomodação não ocorreu por meio da negação frontal do significado ou da relevância de tais textos.

O caso da experiência visionária relatada por Paulo, já mencionada aqui, indica claramente o potencial subversivo que as experiências visionárias podem ter na determinação do tratamento de uma tradição anterior recebida. Como Christopher Rowland destaca,

a perspectiva apocalíptica de Paulo lhe permitiu agir de acordo com suas convicções escatológicas, de modo que o seu apocalipse de Jesus Cristo tornou-se a base da sua prática de admitir gentios à era messiânica, sem a Lei de Moisés. [...] A ameaça levantada pela apocalíptica pode ser percebida em outros lugares e realmente pode ter contribuído para o desenvolvimento da cristologia no cristianismo primitivo, através da crença de que anjos exaltados compartilhavam a natureza e a autoridade de Deus (NOGUEIRA, 2005, p. 46).

Considerando a tipologia das cenas visionárias e seu potencial subversivo, visto nas suas afinidades com uma teologia dos Dois Poderes, é possível observar esses elementos confluindo em certas instâncias visionárias da carreira de Jesus conforme o relato dos sinóticos. A seguir, lidaremos com uma dessas instâncias, indicando a similaridade na estruturação da cena com teofanias e relatos apocalípticos caracterizados pela presença de Dois Poderes celestiais.

O batismo de Jesus

¹⁵ Embora os textos apocalípticos apresentem argumentos exegéticos muitas vezes sofisticados, o que implica em algum tipo de erudição e elaboração textual posterior envolvidas, é possível que em muitos casos o ímpeto para a exegese, ou para relatos incorporados a tradições narrativas como no caso dos evangelhos, parta da memória de experiências religiosas visionárias autênticas. Ver: Dobroruka (2005).

¹⁶ O reconhecimento da possibilidade de experiências visionárias, contudo, não significa a adoção das explicações culturais para os fenômenos desse tipo (CRAFFERT, 2019, p. 12-28).

¹⁷ Judaísmo que aderente à Torá mosaica de alguma forma. Para uma discussão a respeito dessas formas de judaísmo, do conceito de *common judaism* de E.P. Sanders e do impacto da interpretação da Torá na variedade de correntes judaicas do Segundo Templo. Ver: Collins (2017), p. 107-112.

O batismo de Jesus por João Batista é relatado nos três evangelhos sinóticos como marco inicial na carreira de Jesus como pregador itinerante (Mateus 3: 13-17; Marcos 1: 9-11; Lucas 3: 21-22), e o evangelho de João parece pressupor essa tradição (João 1: 32-34).

No relato apresentado em Mateus, Jesus vai até João para ser batizado por este, mas João estava reticente em batizá-lo. João cede e assim o batismo acontece, “[...] Jesus subiu imediatamente da água¹⁸ e logo os céus se abriram¹⁹ e ele viu o Espírito de Deus descendo como uma pomba e vindo sobre ele²⁰. E eis que²¹ uma voz vinda dos céus dizia: ‘Este²² é o meu Filho amado, em quem me comprazo’” (Mateus 3: 16-17)

O evangelho de Marcos relata que “Aconteceu, naqueles dias, que Jesus veio de Nazaré da Galileia e foi batizado por João no rio Jordão. E, logo ao subir da água²³, ele viu os céus se rasgando²⁴ e o Espírito, como uma pomba, descer até ele²⁵, e uma voz veio dos céus: ‘Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo’”²⁶(Marcos 1: 9-11).

Lucas, por sua vez, diz que “Ora, tendo todo o povo recebido o batismo, e no momento em que Jesus, também batizado, achava-se em oração,²⁷ o céu se abriu e o Espírito Santo desceu sobre ele em forma corporal, como pomba²⁸. E do céu veio uma voz: ‘Tu és o meu Filho; eu, hoje, te gerei!’” (Lucas 3: 21-22).

A versão do dito celestial preservada em Lucas apresenta alguns desafios próprios. O testemunho dos manuscritos gregos está dividido em duas possíveis leituras. Na leitura preservada somente no *Codex Bezae-Cantabrigiensis* (um códice do século V escrito em grego e latim) e em alguns padres da igreja gregos e latinos, preferida aqui, a voz cita o Salmo 2: 7, um salmo de entronização real. Com base nessa variante, entender-se-ia que no batismo Jesus foi *ungido* rei, ou seja, feito Cristo – que quer dizer precisamente o “ungido” ou “messias.” Nesse caso, a linguagem de filiação divina traria a mesma conotação existente em passagens da Bíblia Hebraica, como 2 Samuel 7, em que o rei da dinastia davídica é filho adotado de YHWH e, nessa condição, exerce a função real em seu nome.

A outra leitura, preservada em alguns dos principais manuscritos dos evangelhos, como o p⁴ (datado do final do século II) e os códices *Vaticanus* e *Sinaiticus*

¹⁸ ὁ Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος

¹⁹ καὶ ἰδοὺ ἠνεώχθησαν οἱ οὐρανοί

²⁰ ἐρχόμενον ἐπ’ αὐτόν

²¹ καὶ ἰδοὺ. A *Bíblia de Jerusalém*, tradução que costumamos acompanhar, aqui coloca “Ao mesmo tempo”, mas essa não é a melhor tradução para a partícula grega καὶ ἰδοὺ, na sentença imediatamente anterior traduzida como “e logo”.

²² οὗτός

²³ καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος

²⁴ εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς

²⁵ καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν

²⁶ σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα

²⁷ καὶ προσευχομένου

²⁸ καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῶς εἶδει ὡς περιστερὰν ἐπ’ αὐτόν

(ambos do século IV), indica que a voz dos céus disse o mesmo que em Marcos: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo.” Caso esta leitura seja aceita, não haveria conflito com Mateus e Marcos. Contudo, a natureza harmonística dessa variante, cuja probabilidade maior de harmonização escriba (que pode ser precisada a partir de considerações a respeito da re-oralização textual, por exemplo), parece sugerir que a tendência de harmonização fosse feita em direção ao texto dos outros sinópticos, e não do texto do Salmo 2, não preservado em nenhuma outra localização. Com base no fato de representar a leitura mais difícil, nesse caso, a variante preservada no *Codex Bezae-Cantabrigiensis* parece ser preferível, apesar de muitas vezes esse códice apresentar variantes peculiares e não tão bem-atestadas²⁹.

A respeito da historicidade do evento, o batismo de Jesus por João parece algo bem estabelecido do ponto de vista histórico, uma vez que, como Joel Marcus aponta,

Podemos ter bastante certeza de que Jesus foi batizado por João, ao menos porque o seu batismo causou muitos problemas para a igreja posteriormente, o principal deles sendo o choque entre a ideia da impecabilidade de Jesus, em desenvolvimento, e a memória histórica de sua participação no batismo de arrependimento para o perdão dos pecados de João (Marcos 1.4). Além disso, a implícita subordinação a João no batismo conflita com uma tendência geral nos evangelhos de subordinar João a Jesus. O *fato* do batismo em si, portanto, é um dado histórico basilar (MARCUS, 1995, p. 512)³⁰.

Todavia, os fenômenos miraculosos, ou visionários, que acompanharam o evento devem ser avaliados com mais cautela. Embora no relato de Mateus ocorra a conjunção tanto de uma manifestação aural quanto visual coordenadas com o abrir dos céus e seguidas pela aparição de um dos poderes divinos – o Espírito de Deus – o pronome demonstrativo οὗτός indica que o relato não é uma experiência visionária, uma vez que os eventos são públicos. Apesar disso, como teofania funcionam com a mesma estrutura de outros relatos em que os Dois Poderes celestiais aparecem.

Ainda assim, a linguagem da teofania batismal no texto de Mateus é reminescente de instâncias visionárias, onde os céus se abrem após a *ascensão* de Jesus, que sobe das águas [ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος]. Similarmente, no evangelho de Lucas, Jesus se encontra em oração quando o Espírito Santo desce de forma corpórea como pomba.³¹ Mais uma vez, tal como em Mateus, temos um exemplo de uma teofania cuja linguagem é reminescente de instâncias visionárias, mas aqui a referência à ascensão está ausente.

²⁹ Ver: Ehrman (2011), p. 62-67.

³⁰ We can be quite sure that Jesus was baptized by John, if only because his baptism caused such problems for the later church, the foremost among them being the clash between the developing idea of Jesus' sinlessness and the historical memory of his participation in John's baptism of repentance for the forgiveness of sins' (Mark 1.4). The subordination to John implicit in the baptism, moreover, conflicts with a general tendency in the Gospels to subordinate John to Jesus. The *fact* of the baptism itself, therefore, is a bedrock historical datum.

³¹ καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῶς εἶδει ὡς περιστέρην ἐπ' αὐτόν

A descrição presente no evangelho de Marcos, por sua vez, seria o único relato do batismo de Jesus em que ele teve uma experiência visionária *de facto*. O elemento de ascensão, indicado pela subida da água,³² aparece e é logo seguido pela experiência individual de uma visão, o que é indicado pela voz que fala com ele na segunda pessoa do singular.³³ Nesse relato, o Espírito não vem *sobre* Jesus,³⁴ como em Mateus, mas desce *até* ele.³⁵

Logo em seguida, o relato de Marcos segue dizendo que “logo o Espírito o impeliu para o deserto.”³⁶ E ele esteve no deserto quarenta dias, sendo tentado por Satanás; e vivia entre as feras, e os anjos o serviam” (Marcos 1: 12-13). Após a descida do Espírito no batismo, a ação imediata de Jesus é determinada pela vontade do Espírito que o direciona. É possível ver em Marcos a identificação entre Jesus e o segundo poder, que é visto descendo como pomba e cuja teofania é composta ainda pelo aspecto aural da fala que se segue vinda da parte dos céus: o primeiro poder não-representável.

Essa identificação entre o visionário e o segundo poder é característica de alguns outros relatos teofânicos em contexto apocalíptico.³⁷ Aliás, 1 Enoque 49: 3 afirma que no Filho do Homem habita o “espírito de sabedoria”, possivelmente a mesma sabedoria que em 1 Enoque 42 buscou morada na terra e, não encontrando, voltou para os céus e encontrou abrigo entre os anjos. Ou então no Exagoge de Ezequiel, o tragediógrafo (c. século II A.E.C.),³⁸ em que Moisés tem a visão de um grande trono no monte Sinai³⁹ e é instruído a se sentar no trono e tomar o cetro divino para si, identificando-se com a figura divina (Exagoge 68-82).⁴⁰

A dinâmica de contrapartes celestiais-terrenas é exemplificada tanto no Exagoge quanto nas Similitudes de Enoque. Esse contexto mais amplo de identificação entre o visionário e o conteúdo da sua visão, em outras palavras, do visionário como aquele que é visto, gerando a identificação entre seres humanos e mediadores celestiais na apocalíptica judaica, é justamente o ponto que Orlov destaca como relevante para compreender certos desenvolvimentos cristológicos no Novo Testamento (ORLOV, 2019, p. 21).

³² καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος

³³ σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα

³⁴ ἐρχόμενον ἐπ’ αὐτόν

³⁵ καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν

³⁶ καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτόν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον

³⁷ Em 1 Enoque 71:13-17 o patriarca antediluviano é identificado com o Filho do Homem, figura exaltada que exerce o juízo escatológico em nome do “Cabeça de Dias”. A imagem é bastante remanescente da visão dos tronos em Daniel 7.

³⁸ Ver: Jacobson (1983).

³⁹ Provável alusão ao pavimento de safira que serviria como base trono do trono divino em *Êxodo* 24: 10.

⁴⁰ A ideia de figuras sentadas no trono celeste teve sobrevida na tradição rabínica posterior, com o caso de Elisha ben Abuya (b. Hag. 14a). O anjo Metatron é descrito como tendo nome similar ao de seu Mestre, presumivelmente Deus (b. Sanh. 38b).

As observações realizadas a respeito da teofania e da experiência visionária de Jesus no batismo, como relatado em Marcos, não levaram em conta nem a veracidade da experiência visionária descrita ou do conteúdo da visão caso exista um fenômeno concreto por trás do relato. Talvez, como Joel Marcus indica, a ausência de referências posteriores à mensagem transmitida pela voz a Jesus (salvo o que acontece em outro contexto visionário, na transfiguração), que teria dito algo da mais alta importância, seja motivo para pausa (MARCUS, 1995, p. 513).

Por outro lado, como o próprio Marcus indica, há grande possibilidade de que *alguma* experiência visionária genuína esteja por trás do relato:

Por outro lado, parece provável que o batismo de Jesus tenha sido uma experiência formativa em sua vida, pode ser que isso implique que ele teve algum elemento visionário. No mínimo ele parece ter possuído um forte senso de autoridade profética, como é possível perceber através da tradição sobre ele; precisamos mencionar apenas os ditos-amém, as antíteses do Sermão do Monte (Mateus 5.21-48), e os conflitos com a liderança judaica, que tiveram seu clímax com a invectiva sobre o Templo, que serve como uma ilustração particularmente apropriada do seu senso de autoridade. Esse senso de autoridade profética não surge do nada; é quase como se ele exigisse uma experiência radical de encontro divino para explicar sua existência. Se Jesus teve essa experiência, ou ela ocorreu no batismo ou então não deixou vestígios na tradição, pois a tradição não apresenta nenhum outro contexto plausível para tanto. Antes do batismo, tudo é escuridão: Jesus não existe como uma pessoa pública, e a tradição é silente a seu respeito, a não ser por algumas lendas obviamente apócrifas sobre seu nascimento e infância. Depois do batismo ele repentinamente teve um arroubo de proeminência. Algo dramático *deve* ter acontecido ali (MARCUS, 1995, p. 513).⁴¹

Independentemente de ser ou não uma descrição fidedigna de uma experiência do Jesus histórico, o fato de que foi lembrado como um visionário na tradição posterior conta para uma avaliação de como a cristologia foi pensada. Conta ainda que sua experiência visionária no batismo pode ser pensada a partir do paradigma dos Dois Poderes e da identificação entre o visionário e a figura celestial – cada um funcionando como contraparte do outro em planos distintos.

⁴¹ On the other hand, it does seem probable that Jesus' baptism was a formative experience in his life, and this may suggest that it had a visionary element. For one thing, he appears to have possessed a strong sense of prophetic authority, as can be seen throughout the tradition about him; we need only mention the Amen-sayings, the Antitheses of the Sermon on the Mount (Matt 5.21-48), and the clashes with the Jewish leadership, climaxing with the attack upon the Temple, as particularly good illustrations of this sense of authority. Such a sense of prophetic authority does not come out of nowhere; it almost demands a radical experience of divine encounter to explain its existence. If Jesus did have such an experience, either it occurred at his baptism or it left no record in the tradition, for the tradition provides no other plausible setting for it. Before the baptism, all is darkness: Jesus does not exist as a public person, and the tradition is silent about him, except for a few obviously apocryphal legends about his birth and boyhood. After it, he suddenly bursts into prominence. Something dramatic must have happened there.

A conexão entre o relato batismal, em qualquer dos formatos que assumiu na tradição sinótica, e uma tradição de Dois Poderes, é reforçada pela similaridade com relatos análogos na Bíblia Hebraica (ORLOV, 2019, p. 145-148). Na experiência visionária teofânica no começo do livro de Ezequiel, o profeta tem uma experiência visionária às margens do rio Quebar após os céus se abrirem (Ezequiel 1: 1). Em ambos os casos, o resultado da visão foi a vinda do Espírito de Deus sobre o visionário (Ezequiel 2: 1), o que foi seguido por um ministério profético entre seus compatriotas – em ambos os casos a teofania é o catalisador no início da atividade pública, tanto de Jesus quanto de Ezequiel.

No caso da visão de Ezequiel, a visão inclui tanto a glória [*kavod*] de YHWH, que tem uma aparência humana, quanto a voz:

Por cima da abóbada que ficava sobre suas cabeças havia algo que tinha aparência de uma pedra de safira em forma de trono, e sobre esta forma de trono, bem no alto, havia uma forma com aparência humana. Vi um brilho como de electro, uma aparência como de fogo junto dele, e em redor dele, a partir do que pareciam ser os quadris e daí para cima; a partir do que pareciam ser os quadris e daí para baixo, vi algo que tinha a aparência de fogo e um brilho em torno dele; a aparência desse brilho, ao redor, era como a aparência do arco que, em dia de chuva, se vê nas nuvens. Era algo semelhante à Glória de Iahweh. Ao vê-la, caí com o rosto em terra e ouvi a voz de alguém que falava comigo (Ezequiel 1: 26-28).

Se o relato do batismo na tradição sinótica apresenta, de fato, ecos da teofania de Ezequiel (ORLOV, 2019, p. 151-157), em que uma forma humana sentada sobre o trono celestial é acompanhada da voz divina, quem seria o segundo poder no relato batismal? As possibilidades girariam em torno da figura de Jesus ou do Espírito, ou talvez, da figura de Jesus *após* a vinda do Espírito até ele, nos moldes da identificação do visionário com o conteúdo da visão que ocorre em outras correntes apocalípticas do judaísmo do Segundo Templo.

Em outras teofanias evangélicas, como no caso da transfiguração, a aproximação com a glória divina em Ezequiel é particularmente produtiva para situar as experiências de caráter visionário na tipologia dos Dois Poderes. Tal como a teofania batismal, cuja proximidade de um rio retoma topologicamente teofanias da Bíblia Hebraica (Ezequiel 1; Daniel 7), a transfiguração retoma a topologia da montanha em que a divindade se revela, ecoando a teofania do Sinai no Êxodo (ORLOV, 2019, p. 82).

A ideia de que a glória [*kavod*] de YHWH tenha uma aparência humana, tal como é articulada em Ezequiel, é crucial tanto para a compreensão dessas teofanias, como a transfiguração, quanto para a compreensão da cristologia paulina, que é anterior aos sinóticos.⁴²

Referências

⁴² Ver: Chester (2007), p. 80-91.

ALAND, Kurt; ALAND, Barbara; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M; METZGER, Bruce M. (Ed.). *Novum Testamentum Graece*. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

ALLISON, Dale C., Jr. *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*. Minneapolis: Fortress, 1998.

CHESTER, Andrew. *Messiah and Exaltation*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

COLLINS, Adela Yarbro. The Origin of the Designation of Jesus as "Son of Man." *Harvard Theological Review*, v. 80, n. 4, p. 391-407, 1987.

COLLINS, John J. (Ed.). *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

COLLINS, John J. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. 3 ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2016.

COLLINS, John J. *The Invention of Judaism: Torah and Jewish Identity from Deuteronomy to Paul*. Oakland: University of California Press, 2017.

CRAFFERT, Pieter F; BAKER, John R; WINKELMAN, Michael J. (Ed.). *The Supernatural After the Neuro-turn*. Abingdon: Routledge, 2019.

DECONICK, April D. (Ed.). *Paradise Now: Essays on Early Jewish and Christian Mysticism*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006. (Symposium, 11).

EHRMAN, Bart D. *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

HAYMAN, Peter. Monotheism — A Misused Word in Jewish Studies? *Journal of Jewish Studies*, v. 42, n. 1, p. 1-15, 1991.

HENDEL, Ronald. Mind the Gap: Modern and Postmodern in Biblical Studies, *Journal of Biblical Literature*, v. 133, n. 2, p. 422-443, 2014.

HOLMÉN, Tom; PORTER, Stanley E. (Ed.). *Handbook for the Study of the Historical Jesus*. Leiden: Brill, 2011. 4 v.

JACOBSON, Howard. *The Exagoge of Ezekiel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

MARCUS, Joel. Jesus' Baptismal Vision, *New Testament Studies*, v. 41, n. 04, p. 512-521, 1995.

NICKELSBURG, George W. E; VANDERKAM, James C. *1 Enoch: The Hermeneia Translation*. Minneapolis: Fortress, 2012.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. (Org.). *Religião de visionários: Apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005.

ORLOV, Andrei A. *The Glory of the Invisible God: Two Powers in Heaven Traditions and Early Christology*. London: T&T Clark, 2019.

SCHÄFER, Peter. *Two Gods in Heaven: Jewish Concepts of God in Antiquity*. New Jersey: Princeton University Press, 2020.

SEGAL, Alan F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden: Brill, 2002.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: Um manual*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2015. (Bíblica Loyola, 33).