



## **O retardamento da *parusia* e seus reflexos no deuteropaulinismo de 2Ts 2,1-12: uma excursão ao contexto macabaico de Dn 9,20-27**

*The delay of the parousia and its reflexes in the deuteropaulinism of 2Thes 2,1-12: an excursion to the macabaic context of Dn 9,20-27*

Waldecir Gonzaga  
Luan Ferreira do Nascimento

### **Resumo**

O presente artigo tem a finalidade de apresentar a relação divergente\convergente entre o judaísmo da primeira metade do século II a.C. e o cristianismo nascente da segunda metade do século I d.C. Destaca-se a Apocalíptica Judaica em sua periodização da história, a partir de suas marcas indeléveis na mentalidade escatológica do deuteropaulinismo. 2Ts 2,1-12 e Dn 9,20-27 formam a base literária do discurso parenético do redator deuteropaulino. Tal redator instalará uma espécie de “programa escatológico”, a fim de conectar Antíoco IV Epífanes, “o desolador” (175-164 a.C.), como Anticristo “o ímpio” (?). De modo quase que geral, as comunidades cristãs do I século d.C. são fortemente abaladas pela destruição do Templo de Jerusalém. Este evento promoverá, no seio das comunidades cristãs, uma inquietação de cunho escatológico. Assim, faz-se necessário relacionar o atraso da *parusia* com a misteriosa manifestação do Anticristo. Este cenário de viés imaginativo será retrçado em toda a tradição cristã, sendo que o seu broto nasceu dos frondosos galhos da Apocalíptica Judaica e da Escatologia Cristã.



**Palavras-chave:** Apocalíptica Judaica. Escatologia Cristã. *Parusia*. Anticristo. Deuteropaulinismo.

## Abstracts

This article aims to present the divergent\converging relationship between Judaism of the first half of the second century BC and the emerging Christianity of the second half of the first century AD. The Jewish Apocalyptic stands out in its periodization of history, from its indelible marks on the eschatological mentality of deuteropaulinism. 2Thes 2,1-12 and Dan 9,20-27 form the literary basis for the deuteropauline editor's parenetic discourse. Such a writer will install a kind of "eschatological program" in order to connect Antiochus IV Epiphanes, "the desolate" (175-164 BC), with Antichrist "the wicked" (?). Almost generally, the Christian communities of the 1st century AD are strongly shaken by the destruction of the Temple in Jerusalem. This event will promote, within the Christian communities, an eschatological concern. Thus, it is necessary to relate the delay of the parousia with the mysterious manifestation of the Antichrist. This imaginatively biased scenario will be traced throughout the Christian tradition, its bud being born from the leafy branches of Jewish Apocalyptic and Christian Eschatology.

**Keywords:** Jewish Apocalyptic. Christian Eschatology. Parousia. Antichrist. Deuteropaulinism.

## Introdução<sup>1</sup>

Ao longo dos séculos, a história da humanidade tem revelado diversos momentos caóticos em nível social, político e religioso. Nesse contexto, podemos perceber a chegada de um específico clima apocalíptico envolvendo o imaginário popular. Esse fenômeno religioso transpassa as "velhas" páginas da Bíblia para se acomodar no cenário escatológico de nosso presente século.

---

<sup>1</sup> Este artigo é fruto de trabalho de Bolsa de Iniciação Científica do CNPq.

De fato, a figura do Anticristo,<sup>2</sup> presente também no deuteropaulinismo,<sup>3</sup> é um ponto focal para entendermos o retardamento da *parusia*,<sup>4</sup> no século I d.C., o entrelaçamento da apocalíptica judaica com a escatologia cristã e a eventual ideia de uma força opositora a Deus e a seu povo.

Para tanto, analisamos aqui a relação entre as perícopes de 2Ts 2,1-12 e Dn 9,20-27, que tratam da temática do renascimento do Anticristo em vista do atraso da *parusia* na Segunda Epístola aos Tessalonicenses. Analisamos, inicialmente, o ambiente social, étnico e geográfico de Tessalônica, para compreender a religiosidade dos tessalonicenses. O mesmo será feito em Daniel, a fim de analisar o desenvolvimento da religiosidade dos *hassideus*.<sup>5</sup> Em seguida, analisamos as bases veterotestamentárias, fazendo uso da obra de G. K. Beale, “Manual do uso do AT no NT”.

Fazemos também uma análise das expressões-chave da perícope neotestamentária: “dia do Senhor”, “homem ímpio”, “filho da perdição”, “o adversário” e “apostasia”; igualmente da perícope veterotestamentária: “setenta semanas”, “sete semanas”, “sessenta e duas semanas”, “uma semana”, “meia semana”, “príncipe ungido” e “desolação”. Na parte final, fazemos uma análise das perícopes. Nossa proposta é analisar estes dois textos à luz do contexto de cada um e ver sua mensagem para os tempos atuais.

## **1. O ambiente social, étnico, geográfico e o desenvolvimento da religiosidade dos tessalonicenses**

Tessalônica era uma grande cidade cosmopolita, habitada por uma diversidade de povos.

---

<sup>2</sup> Figura simbólica imaginária, representando o mal real, antítese da fé.

<sup>3</sup> O deuteropaulinismo é uma corrente de pensamento teológico que desenvolveu escritos com um pensamento próximo da teologia de Paulo, desenvolvida por discípulos e sucessores do apóstolo, dando continuidade a seus trabalhos e escritos mesmo após sua morte.

<sup>4</sup> “Retorno” ou “segunda vinda” de Cristo. CROSSAN, J. D.; REED, J. L., Em busca de Paulo, p. 161. Sobre o paulinismo e o *corpus* paulino, indicamos a leitura do texto GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41; e sobre o arranjo do *corpus* paulino indicamos GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico*, p. 406-407.

<sup>5</sup> Literalmente, os “piedosos”, que se uniram à resistência organizada por Matatias e Judas Macabeu (1 Mc 2,42) sem, entretanto, se enfeudar à sua política (1 Mc 7,13). VERMEYLEN, J., Daniel, p. 696.

Segundo o relato de At 17,1-9, os membros da comunidade destinatária desta carta eram antigos pagãos, não judeus e pagãos simpatizantes da Sinagoga. Este texto de At 17,1-9 é, em boa parte, composto por estereótipos da teologia lucana da missão: primeira pregação dos apóstolos na sinagoga, sucesso junto aos ricos simpatizantes e partidários pagãos, e, em seguida, ciúmes dos judeus que amotinam a população e as autoridades locais.<sup>6</sup>

Sobre as características étnicas e geográficas, podemos afirmar que Tessalônica, no tempo de Paulo, possuía uma população de cerca de quarenta mil habitantes vindos de todas as partes do Mediterrâneo. Era uma das menores capitais provinciais, menor até do que Corinto aqueia, Éfeso asiática, Antioquia siríaca ou Alexandria egípcia; era composta por gregos, romanos, judeus e cristãos. Situada junto a uma pequena baía e à estrada de todas as estações (*Egnatia*), pavimentada, entre o Adriático e o Egeu, como acesso aos tributários do Danúbio, tornando-se a sede natural do poder romano, mas também lugar atraente até a história posterior, de tal maneira que sempre foi habitada desde os tempos de Paulo, através das eras otomanas e bizantinas, até o presente, deixando pouca oportunidade para escavações de valor.<sup>7</sup>

A religiosidade dos tessalonicenses é marcada por uma conversão do paganismo à fé cristã, que não é apresentada como a de uma passagem esclarecida do politeísmo pagão para o monoteísmo, mas, antes, compreendida como uma decisão pessoal, individual e confessante de romper com o monoteísmo racional do helenismo, para só adorar o Deus vivo.<sup>8</sup> Embora a escatologia apareça como tema maior em ambas as cartas, ela é tratada de forma diferente em cada uma delas.<sup>9</sup> Ao contrário de 1Ts 5,19-20, a 2Ts não encoraja a profecia e o reter (*katechein*), o que é bom. Antes, ela confronta de forma específica a ameaça que a falsa profecia coloca sobre a estabilidade doutrinal e a contínua perseverança paciente da comunidade.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> VOGA, F., A primeira epístola aos Tessalonicenses, p. 323.

<sup>7</sup> CROSSAN, J. D.; REED, J. L., Em busca de Paulo, p. 148.

<sup>8</sup> VOGA, F., A primeira epístola aos Tessalonicenses, p. 326-325.

<sup>9</sup> GIBLIN, C. H., A Segunda Carta aos Tessalonicenses, p. 598.

<sup>10</sup> GIBLIN, C. H., A Segunda Carta aos Tessalonicenses, p. 599.

### 1.1. O ambiente social, étnico, geográfico e o desenvolvimento da religiosidade dos *hassideus*

Diferentemente dos tessalonicenses que formavam uma comunidade miscigenada, os *hassideus* não eram tão heterodoxos assim. O ambiente social desse grupo caracteriza-se com a chegada do III século a.C., quando a Palestina havia sido governada pela dinastia grega dos Ptolomeus, cuja capital ficava em Alexandria, no Egito. No II século a.C., a Palestina esteve sob o domínio da dinastia grega dos selêucidas, cuja capital ficava em Antioquia, na Síria.<sup>11</sup> Sob seus governantes persas e Ptolomeus, eles experimentaram autonomia política limitada e liberdade religiosa. Mas, o governante selêucida Antíoco IV Epífanes, em seu esforço, por razões políticas e culturais de helenizar os judeus da Palestina, tenta forçá-los a abandonar sua religião antiga e a praticar a adoração pagã comum de seu reino. O resultado final desta perseguição sangrenta foi a revolta armada entre os judeus, como narrado em 1Mc 1–2.<sup>12</sup>

Uma das poucas coisas que sabemos acerca dos *hassideus* é que eles eram apoiadores militantes de Judas Macabeu.<sup>13</sup> Os *hassideus* estavam localizados na Jerusalém do II século a.C., cidade fundada sobre uma colina que em sua época de grandeza possuía vales em três de seus lados. No lado oriental, há um declínio acentuado para o Cedrom, um *wadi* que possui um curso d'água rápido quando a chuva é abundante. Este vale separa Jerusalém do Monte das Oliveiras, mais alto, do qual se tem uma vista esplêndida da Cidade Santa. A colina ocidental de Jerusalém é a mais alta e a mais impressionante e, por séculos, foi identificada (por exemplo, por Josefo) como São ou Antiga Jerusalém, mas hoje é universalmente reconhecido que a cidade de Davi e Salomão estava na colina oriental.<sup>14</sup> O norte era o único lado de Jerusalém não fechado ou protegido por um vale, e a expansão da cidade ocorreu com mais frequência na direção norte. Uma série de muros de proteção foi construída em várias ocasiões da história da expansão da cidade, e três deles são proeminentemente mencionados por Josefo.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> HARTMAN, L. F.; DI LELLA, A. A., Daniel, p. 808.

<sup>12</sup> HARTMAN, L. F.; DI LELLA, A. A., Daniel, p. 809.

<sup>13</sup> COLLINS, J. J., A imaginação apocalíptica, p. 169.

<sup>14</sup> BROWN, R. E.; NORTH, R., Geografia Bíblica, p. 1207.

<sup>15</sup> *Apud* BROWN, R. E.; NORTH, R., Geografia Bíblica, p. 1209.

A religiosidade dos *hassideus* é derivada do choque provocado pela crise macabaica nos anos 167-164 a.C. Assim como os eventos do ano 587 a.C. haviam suscitado uma imensa renovação literária e teológica, o choque provocado pela profanação do Templo pela perseguição dos judeus que permaneceram fiéis à Tradição e pela perda de toda esperança humana de uma sobrevida de Israel como comunidade de YHWH produz um discurso novo. É a radicalidade das questões levantadas nesse contexto dramático que obriga a comunidade a sair dos gêneros literários conhecidos para se arriscar na novidade.<sup>16</sup> Os autores do livro de Daniel e do primeiro livro de Enoc têm consciência de não poderem encontrar resposta em suas questões vitais nem em um discurso humano ou nos escritos anteriores, mas apenas em uma revelação divina, única capaz de dizer o sentido e indicar uma saída para os acontecimentos.<sup>17</sup>

## 2. Análise das bases do Antigo Testamento no Novo Testamento

Para utilização do método, faz-se necessário compreender como a Escritura neotestamentária se relaciona com a veterotestamentária nas ocorrências em que é referenciada pelo NT, para isto G. K. Beale apresenta nove passos para interpretar o uso do AT no NT:<sup>18</sup>

- 1) Identificação da referência ao AT. É citação ou alusão? Se for alusão, deve haver confirmação disso pelos critérios específicos para identificação de alusões;
- 2) Análise do contexto geral do NT em que ocorre a referência ao AT;
- 3) Análise do contexto imediato e o contexto geral do AT, interpretando atenta e minuciosamente sobretudo o parágrafo em que a citação ou alusão ocorre;
- 4) Pesquisa quanto ao uso do texto do AT no judaísmo anterior e posterior que possa ser importante para a apropriação do texto veterotestamentário pelo NT;

---

<sup>16</sup> VERMEYLEN, J., Daniel, p. 697.

<sup>17</sup> VERMEYLEN, J., Daniel, p. 697.

<sup>18</sup> BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo no Novo Testamento, p. 68-69, com explanação às p. 69-82.

- 5) Comparação dos textos (inclusive suas variantes textuais): NT, LXX, TM e os Targumim, citações judaicas antigas (MMM, Pseudoepígrafos, Josefo, Filo). Sublinhe ou marque com cores as várias diferenças;
- 6) Análise do uso textual que o autor faz do AT, para se ver em que tradição textual veterotestamentária o autor se apoia, ou se ele está dando sua versão pessoal, e como isso afeta a interpretação do texto do AT;
- 7) Análise do uso interpretativo (hermenêutico) que o autor faz do AT;
- 8) Análise do uso teológico que o autor faz do AT;
- 9) Análise do uso retórico que o autor faz do AT.

Beale segue o que propõe os sete critérios indicados por Hays para se detectar as possíveis citações e alusões do AT no NT, embora o Beale, de fato, retome os sete critérios de Hays em seu primeiro passo, e propõe, ele mesmo, os demais para o desenvolvimento de seu Método do Uso do AT no NT. Porém, vejamos igualmente quais são os sete critérios indicados por Hays:<sup>19</sup>

- 1) Disponibilidade. A fonte proposta do eco estava disponível para o autor e/ou leitores originais? No caso do uso das Escrituras por Paulo, raramente temos que nos preocupar com esse problema.
- 2) Volume. O volume de um eco é determinado principalmente pelo grau de repetição explícita de palavras ou padrões sintáticos, mas outros fatores também podem ser relevantes: quão distinto ou proeminente é o texto precursor nas Escrituras, e quanta ênfase retórica o eco recebe no discurso de Paulo?
- 3) Recorrência. Quantas vezes Paulo, em outro lugar, cita ou alude à mesma passagem bíblica?
- 4) Coerência Temática. Quão bem o indicado eco se encaixa na linha do argumento que Paulo está desenvolvendo? Seu efeito de significado está em consonância com outras citações na mesma carta ou em outro lugar no *corpus* paulino? As imagens e ideias do texto precursor proposto iluminam o argumento de Paulo? Este critério começa a ir além da simples identificação de ecos para o problema de como interpretá-los.
- 5) Plausibilidade histórica. Paulo poderia ter pretendido o indicado efeito de significado? Seus leitores poderiam ter entendido isso? (Devemos sempre ter em mente, é claro, que Paulo pode ter escrito coisas que não

---

<sup>19</sup> HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the letters of Paul*, p. 29-32 (tradução do autor).

eram prontamente inteligíveis para seus leitores reais.) Este critério, de caráter histórico, requer necessariamente construções hipotéticas do que pode ter sido pretendido e compreendido por figuras particulares do primeiro século.

6) História da Interpretação. Outros leitores, críticos e pré-críticos, ouviram os mesmos ecos? As leituras de nossos predecessores podem verificar e estimular nossa percepção dos ecos das Escrituras em Paulo. Embora este critério seja uma restrição possível contra a arbitrariedade, é também um dos guias menos confiáveis para a interpretação, porque os leitores cristãos gentios, em uma data muito antiga, perderam o senso de urgência de Paulo sobre o relacionamento do Evangelho com os tratos de Deus com Israel e, um pouco mais tarde, começou a ler as cartas de Paulo dentro da matriz interpretativa do cânon do Novo Testamento.

7) Satisfação. Com ou sem confirmação clara dos outros critérios listados aqui, a leitura proposta faz sentido? Ilumina o discurso circundante? Produz para o leitor uma explicação satisfatória do efeito da relação intertextual? Esse critério é difícil de articular precisamente sem cair na falácia afetiva, mas, se afinal é o texto mais importante: é de fato outra maneira de perguntar se a leitura proposta oferece um bom relato da experiência de uma comunidade contemporânea de leitores competentes.

Utilizando a metodologia do uso do AT no NT, como indicado pelos dois autores, Hays e Beale, podemos afirmar que na Segunda Epístola aos Tessalonicenses encontramos, ao todo, três citações, sendo duas de Isaías e uma de Daniel, e quatro alusões, de: Êxodo, 1Reis, Ezequiel e Amós. Além disso, constatamos que as imagens e a terminologia utilizadas na carta, provêm da apocalíptica judaica,<sup>20</sup> sobretudo na parte central da carta (2Ts 2,1-12), não abarcando necessariamente toda a construção epistolar.

Nesta pesquisa nos atemos a analisar os possíveis usos do AT pelo redator da carta, na perícopes de 2Ts 2,1-12. G. K. Beale, em sua pesquisa, aponta o recorrente debate em que Paulo teria adaptado as citações, introduzindo nelas redação própria, ou que apenas teria citado vários textos do AT sem alterá-los.<sup>21</sup> Em Paulo, por exemplo, há cerca de 100 citações, a maioria

---

<sup>20</sup> DETTWILER, A., A segunda epístola aos Tessalonicenses, p. 387.

<sup>21</sup> BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo no Novo Testamento, p. 54.



das quais, em maior ou menor grau, provém de um texto veterotestamentário do texto grego da Septuaginta.<sup>22</sup>

Em relação à perícopes 2Ts 2,1-12, objeto material desta pesquisa acadêmica, oferece-se na tabela abaixo as ocorrências e os temas identificados, bem como um breve comentário da análise do uso do AT no NT:

Ocorrência	Texto do NT	Temas	Texto do AT	Análise
7 (sete)	2Ts 2,1-12	1) Autodivinização dos monarcas pagãos; 2) Juízo de YHWH; 3) Espírito enganador.	1) Dn 11,36; Ez 28,2; Is 14,13. 2) Is 11,4; Sl 33,6. 3) 1 Rs 22,22; Is 6,10	Tratam-se de pequenos blocos do AT, que emolduram a instrução escatológica do redator, ligando o contexto imediato ao contexto remoto. Consideramos uma alusão.

### 3. As expressões “dia do Senhor”, “homem ímpio”, “filho da perdição”, “o adversário” e “apostasia” em 2Ts 2,1-12

O “dia do Senhor” ou “dia de YHWH” apresenta-se como uma data não especificada sobre o futuro, quando YHWH irá definitivamente derrotar seus inimigos. O conceito pode ser derivado da linguagem da “guerra santa”. Israel assumia isso porque os inimigos de YHWH eram os mesmos de Israel. Esse dia seria um dia de celebração. Mas Israel também, ao quebrar o acordo, tornou-se inimigo de YHWH. O conceito aparece igualmente na frase “naquele dia” e “naquele período.”<sup>23</sup> Se, na perspectiva veterotestamentária, encontramos uma ambiguidade condicionada pela obediência/desobediência de Israel, trazendo o juízo ou a salvação, na perícopes deuteropaulina de 2Ts 2,1-12 o sentido é

<sup>22</sup> BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo no Novo Testamento, p. 55.

<sup>23</sup> BARRÉ, M., Amós, p. 445.

diferente, pois o “dia do Senhor” relaciona-se à “nossa reunião com ele” (2Ts 2,1), evocando o anseio pela *parusia* do Cristo e conferindo ao termo veterotestamentário um sentido positivo e não ambíguo.

Por outro lado, podemos constatar que o conceito de “homem ímpio” teve sua origem durante a grande perseguição<sup>24</sup> da época macabaica de 167-164 a.C. O autor do primeiro livro dos Macabeus elabora uma escrita parenética que, ao mesmo tempo, exalta as origens da realeza dos asmoneus (Judas) e adverte contra um poder recebido do exterior e que vive de intrigas (Jonatã e, em grau menor, Simão).<sup>25</sup> A advertência se dirige também aos judeus, especialmente por meio da oposição fundadora do Prólogo entre os “ímpios” e os “zeladores da lei”, simbolizados pelo sacerdote Matatias, cujo zelo lembra o de Pinhas, filho de Eleazar (Nm 25,1-18). A partir daí, a relação de Israel com a Lei é central no livro, a um só tempo como norma absoluta, de onde vem a expressão “cheios de zelo pela lei”, em 1Mc 2,26-27.50.58; 4,42 etc.<sup>26</sup> e como princípio de julgamento, mais ainda dos “judeus apóstatas”, qualificados de *anomoi*, “ímpios”, ou *paranomoi*, “adversários da lei”, que dos “pagãos”.<sup>27</sup>

Portanto, percebemos que tal conceito, na perspectiva veterotestamentária, aparece de maneira coletivizada, ou seja, englobando todos os judeus infiéis à Lei. Diferentemente da perspectiva deuteropaulina, onde o termo aparece de forma individuada, sinalizando a primeira adjetivação do personagem que é a própria representação do mal.

A palavra “o filho da perdição” aparece duas vezes em todo o NT. Ocorre em Jo 17,12, referindo-se a Judas Iscariotes, um dos Doze Apóstolos, e em 2Ts 2,3 para se referir ao Anticristo. A palavra “perdição” é da mesma raiz grega que “perecer”. No NT, “perdição” frequentemente significa condenação (Mt 7,13; Ap 17,8); e assim “o filho da perdição” se refere àquele que pertence ao âmbito da condenação e está destinado à destruição final. Embora este tipo de frase possa ser encontrado no grego clássico, quase certamente estamos tratando com um semitismo.<sup>28</sup> Brown, em seu comentário ao Evangelho de João,<sup>29</sup> afirma que Murphy sugere que a frase grega de João traduz *ben šaḥat*;

<sup>24</sup> Supressão da religião local (judaísmo) e imposição do helenismo e do culto a Zeus olímpico, por Antíoco IV Epífanes.

<sup>25</sup> ABADIE, PH., 1-2 Macabeus, p. 779.

<sup>26</sup> ABADIE, PH., 1-2 Macabeus, p. 779.

<sup>27</sup> ABADIE, PH., 1-2 Macabeus, p. 780.

<sup>28</sup> BROWN, R. E., Comentário ao evangelho segundo João, (13-21), p. 1169.

<sup>29</sup> BROWN, R. E., Comentário ao evangelho segundo João, (13-21), p. 1169.

pois enquanto *šahat* possa referir-se ao poço do *Sheol*, no hebraico de Qumran ela significa “corrupção” e é um sinônimo para *āwel*, “perversidade”, um termo usado no dualismo de Qumran para descrever a esfera oposta do bem.

A frase “o filho da perdição” é usada em 2Ts 2,3 para descrever o Anticristo que vem antes da *parusia*. É interessante que na escatologia joanina “o filho da perdição” aparece durante o ministério de Jesus antes de seu retorno ao Pai. Evidentemente, no Evangelho de João a referência é a Judas como o instrumento de Satanás. Em Jo 6,70, Judas é descrito como um diabo; e em Jo 13,2.27.30 somos informados de que Satanás entrou no coração de Judas, e que ele saiu para o reino das trevas a fim de trair Jesus.<sup>30</sup> Se na perícopie joanina, “o filho da perdição” representa um personagem “real”, na perícopie deuteropaulina já não podemos dizer o mesmo. Entretanto, verificamos que tanto Judas quanto o Anticristo, atuam e operam na influência do mal, o que demonstra claramente a concepção dualística que norteia os dois textos.

A expressão, “o adversário”, também pode estar correlacionada com a expressão “o acusador”. A fim de checarmos a origem destas expressões, é oportuno fazer um pequeno “tour” nas perícopes de Zc 3,1-7 e Jó 1,6-12; 2,1-7. Nesses dois livros bíblicos, o sumo sacerdote Josué e Jó serão acusados por uma figura celestial.

Em Zacarias, situamo-nos no ciclo das visões noturnas, onde a cena visionária é articulada como uma reunião do conselho divino (1Rs 22,19-22; Jó 1,6-12; 2,1-7). Como em todas as visões noturnas, em Zacarias, Deus não aparece visivelmente. Aqui o mensageiro ou “anjo” de YHWH, através de quem ele fala, dirige a reunião. Satã, do hebraico *šātān*, é o acusador. Num contexto judiciário, *šātān* faria o papel de promotor.<sup>31</sup> Nesta visão foi levantada uma acusação contra Josué, sumo sacerdote, mas a acusação em si não é expressa. Pode referir-se a algum ato conhecido entre os contemporâneos de Zacarias, que os hostis a Josué poderiam usar como motivo para reivindicar que o mesmo era indigno da posição de sumo sacerdote. Pode simplesmente ser pelo fato de que ele havia estado exilado. O anjo de YHWH repreende o acusador por fazer tal acusação e diz que Josué foi destituído, ou prejudicado, mas está basicamente intacto de qualquer acusação em pauta.<sup>32</sup>

Segundo Mackenzie e Murphy, no livro de Jó,

<sup>30</sup> BROWN, R. E., Comentário ao evangelho segundo João, (13-21), p. 1169.

<sup>31</sup> CODY, A., Ageu, Zacarias e Malaquias, p. 711.

<sup>32</sup> CODY, A., Ageu, Zacarias e Malaquias, p. 711.

YHWH é apresentado antropomorficamente como um monarca oriental sentado no seu trono enquanto recebe os relatórios de seus servos e dá ordens. Estes servos, os agentes através dos quais Ele governa, são os “filhos de Deus”, concebidos originalmente como divindades inferiores, mas reduzidos ao nível de ministros de YHWH na teologia israelita. Dentre eles, aproxima-se o adversário, “satã”, que não deve ser tratado como nome próprio, o acusador que espia os pecados dos homens e os relata a seu mestre (Zc 3,1ss). Ainda não se trata do “diabo” da posterior teologia judaica e cristã; identificá-lo como tal distorce a compreensão do livro. Não obstante, é uma figura desagradável e sua atitude cínica em relação às possibilidades humanas de fazer o bem contradiz até mesmo a expectativa otimista do próprio YHWH. Quando este Último, com prazer evidente e até mesmo um tanto de orgulho, chama atenção a “meu servo Jó”, um título de honra elevado, como sendo um exemplo da perfeita lealdade humana a ele, Satã interpreta ceticamente a virtude de Jó como sendo um mero interesse próprio.<sup>33</sup>

“O adversário”, que é mencionado em 2Ts 2,3, não é uma figura angélica que compõe a corte de YHWH, muito menos um celeste “promotor”, que tem por função o direito de lançar acusações aos homens, mas sim, um personagem que se oporá a Deus, ao Cristo e à comunidade em Tessalônica. Na perspectiva deuteropaulina, as imagens são diferentes. O cenário para a atuação do acusador deixa de ser o “céu” e passa a ser o “mundo”. E o julgamento não se apresenta com matizes e imagens judiciárias, antes, como um evento escatológico que antecede a *parusia* do Cristo.

No grego clássico, o vocábulo “ἀποστασία/*apostasia*” é um termo técnico para revolta ou defecção política. Na LXX a “ἀποστασία/*apostasia*” sempre se relaciona à rebelião contra Deus (Js 22,22; 2Cr 29,19).<sup>34</sup> No NT há duas instâncias: a) At 21,21 registra o fato que Paulo foi acusado de ensinar aos judeus a se esquecerem de Moisés, abandonando a circuncisão e outras observâncias tradicionais; b) 2Ts 2,3 descreve a grande apostasia da profecia, anterior à revelação do homem da iniquidade, como também temos em Mt 24,10-12. A alusão não é à infidelidade política ou à religiosidade dos judeus, mas é inteiramente escatológica em seu caráter, e se refere “à catastrófica

<sup>33</sup> MACKENZIE, R. A. F.; MURPHY, R. E., Jó, p. 927-928.

<sup>34</sup> WOOD, A. S., *Apostasia*, p. 89.

revolta final contra a autoridade de Deus que nos escritos apocalípticos é um sinal do fim do mundo.”<sup>35</sup>

A “ἀποστασία/apostasia” é um perigo contínuo para a Igreja, e o NT contém advertências repetidas contra a mesma (1Tm 4,1-3; 2Ts 2,3; 2Pe 3,17). Sua natureza é deixada clara: é descair “da fé” (1Tm 4,1) e desviar-se “do Deus vivo” (Hb 3,12). Aumenta em períodos de crise pelos falsos mestres (Mt 24,11; Gl 2,4), que seduzem os crentes da pureza da palavra com “outro evangelho” (Gl 1,6-8; 2Tm 4,3-4; 2Pe 2,1-2; Jd 3,4). A impossibilidade de restauração após a “ἀποστασία/apostasia” é solenemente frisada (Hb 6,3-6; 10,26).<sup>36</sup>

Um dado interessante é que o conceito de “ἀποστασία/apostasia” ganha acentuações políticas e religiosas no ano 167 a.C. em plena crise nacional. Quando Antíoco IV Epífanes era o governante da dinastia grega dos selêucidas. O rei ordenou a adoção do helenismo e o estabelecimento do culto sincrético a Zeus Olímpico, para ser observado no Templo de Jerusalém. O que havia sido voluntário (2Mc 4,7-20) agora tornava-se obrigatório.<sup>37</sup> O Templo Samaritano rival foi construído no Monte Garizim, cujo patrono era *Zeus Hospitaleiro: Dios Xenios*, o protetor dos estrangeiros. Josefo (Ant. 12.5.5/261) diz que os samaritanos pediram a Antíoco para nomear seu templo de *Dios Hellenios*,<sup>38</sup> desassociando-os dos judeus, que eles sabiam que estavam sob a ira do rei. Enquanto os sacrifícios ilícitos (2Mc 6,18.21; Lv 11,7; 1Mc 1,47) fossem oferecidos, um homem não poderia seguir a lei religiosa judaica. Ao invés disso, graças aos cidadãos de Ptolemaida, os judeus por toda a Celessíria e a Fenícia foram forçados a se sujeitarem às exigências das instalações do culto pagão, a rasgarem e queimarem seus Escritos Sagrados (1Mc 1,41-64) e a se juntarem ao culto popular de Dionísio, deus do vinho e da colheita da uva, uma festa helenística de tendas.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> WOOD, A. S., *Apostasia*, p. 89.

<sup>36</sup> WOOD, A. S., *Apostasia*, p. 90.

<sup>37</sup> MCELENEY, N. J., 1 e 2 Macabeus, p. 876-877.

<sup>38</sup> *Apud* MCELENEY, N. J., 1 e 2 Macabeus, p. 876-877.

<sup>39</sup> MCELENEY, N. J., 1 e 2 Macabeus, p. 876-877.

### 3.1. As expressões “setenta semanas”, “sete semanas”, “sessenta e duas semanas”, “uma semana”, “meia semana”, “príncipe ungido” e “desolação”

O texto de Dn 9,1-27 não consiste em uma visão simbólica, como nos capítulos 7–8, mas em uma revelação feita diretamente por um anjo. Na resposta à oração de Daniel, por uma solução ao problema do porquê à profecia de Jeremias, de restauração de Israel após 70 anos, não foi cumprida, o anjo Gabriel explica-lhe que a profecia significa “setenta semanas” de anos, ou seja, 7 vezes 70 anos. Além disso, Gabriel divide estes 490 anos em três períodos muito desiguais de 49 anos, 434 anos e 7 anos, respectivamente. Porque o cálculo do escritor constitui-se somente em referências aproximadas e suas referências históricas nem sempre claras, há ainda alguma diferença de opinião ao interpretar determinados detalhes na explicação de Gabriel.<sup>40</sup>

Mas, praticamente, os exegetas, hoje, concordam que os 490 anos terminam no fim da perseguição de Antíoco IV Epifanes; a opinião, outrora comum, que via nos vv. 26-27 uma referência à morte de Jesus Cristo está abandonada agora por quase todos os exegetas. Se, como alegado por alguns, houver inserções posteriores do autor deste capítulo nos capítulos 7– 8 e 10– 12, este teria sido, de fato, o último capítulo do livro a ser escrito antes do fim da perseguição, e seu autor foi, provavelmente, o editor do livro inteiro.<sup>41</sup>

As “sete semanas”, somente se calculadas a partir da segunda enunciação da profecia de Jeremias, cerca de 595 a.C., até a unção de Ciro como o rei de Pérsia, em 538 a.C., uma data que o escritor de Dn 9 dificilmente conheceria, poderia se obter, aproximadamente, a soma dos 49 anos requeridos. Mas as palavras seguintes, no mesmo texto, implicam que o primeiro período se estende ao começo da reconstrução de Jerusalém, que envolve muito mais que “sete semanas” de anos.<sup>42</sup>

As “sessenta e duas semanas” de anos, ou 434 anos, reservados para a reconstrução de Jerusalém, constituem-se realmente num número muito elevado; de 538 a 171 a.C., a data seguinte, são somente 367 anos.

No que tange a “uma semana”, se contarmos a partir do assassinato de Onias, em 171 a.C., este período duraria de 170 a 163 a.C. As esperanças do escritor de que a perseguição não duraria até depois de 163 a.C. foram

<sup>40</sup> MCELENEY, N. J., 1 e 2 Macabeus, p. 828.

<sup>41</sup> MCELENEY, N. J., 1 e 2 Macabeus, p. 829.

<sup>42</sup> MCELENEY, N. J., 1 e 2 Macabeus, p. 829.

completamente cumpridas. Provavelmente, ele escreveu alguns meses antes da perseguição terminar em dezembro de 164 a.C.<sup>43</sup>

A “meia semana”, representa a segunda metade do período de sete anos que começou em 170 a.C. A profanação do templo durou realmente somente três anos, de dezembro de 167 a.C. a dezembro de 164 a.C.<sup>44</sup>

Segundo Collins,<sup>45</sup> podemos perceber esquemas similares em conexão com o *Apocalipse das Semanas*, as setenta gerações em *1Eno 10* e os setenta pastores no *Apocalipse Animal*. Pelo menos algumas passagens enóquicas são mais antigas que Daniel e mostram que Daniel lançou mão de tradições que eram partilhadas por outros escritos apocalípticos.

O “príncipe ungido”, de Dn 9,25, não pode ser confundido com o “ungido que será eliminado”, de Dn 9,26. A primeira referência é uma provável alusão a Ciro, o Grande (Is 45,1), ou a Zorobabel, ou o sumo sacerdote Josué, filho de Josadac. A segunda refere-se, certamente, ao assassinato do sumo sacerdote deposto, Onias III, em 171 a.C., em Antioquia.<sup>46</sup>

O uso da expressão “desolação”, em Dn 9,27, representa uma alusão à ereção de um altar idólatrico no lugar do altar dos holocaustos, em 7 de dezembro de 167 a.C. (1Mc 1,54). O termo hebraico *shômêm*, traduzido por “desolador”, faz jogo de palavras com o epíteto do deus sírio Báal dos céus (*Báal shamêm*), identificado com Zeus Olímpico. Na linguagem profética, a palavra “abominação” é usada para designar ídolos. Esses dois termos “abominação” e “desolação” formam uma só expressão em Dn 11,31 e Dn 12,11, retomada no NT (Mc 13,14; Mt 24,15).<sup>47</sup>

#### 4. Análise de 2Ts 2,1-12

O texto deuteropaulino de 2Ts 2,1-12 forma uma unidade literária marcada pela ocorrência do termo “παρουσία/*parusia*”. Esta seção escatológica pode ser dividida em duas partes: vv.1-6 e vv.7-12, com a *parusia* do Cristo e a *parusia* do Anticristo. Mas, este mesmo texto pode ser subdividido em três partes, vv.1-5.6-8.9-12, sendo que os vv.6-8 servem de passagem de uma

<sup>43</sup> MCELENEY, N. J., 1 e 2 Macabeus, p. 829.

<sup>44</sup> MCELENEY, N. J., 1 e 2 Macabeus, p. 829.

<sup>45</sup> COLLINS, J. J., A imaginação apocalíptica, p. 165.

<sup>46</sup> HARTMAN, L. F.; DI LELLA, A. A., Daniel, p. 829.

<sup>47</sup> COLLINS, J. J., A imaginação apocalíptica, p. 168.

instrução escatológica para outra, parte conclusiva de uma e abertura de outra. Em 2Ts 3,13-17 temos uma nova unidade.<sup>48</sup>

Semelhantemente ao que temos em Mt 24,1-51, Mc 13,1-36 e Lc 21,5-36, com os discursos escatológicos sobre a vinda do Filho do Homem, também aqui em 2Ts 2,1-12 nós temos um cenário escatológico com imagens apocalípticas que tratam especificamente do tema da escatologia, dominante em 2Ts 1,5-10 e 2,1-12. Cada passagem comporta paralelos de conteúdo ou de forma com a 1 Tessalonicenses. Se antes os cristãos em Tessalônica esperavam pela iminente vinda de Cristo, agora são levados a refletirem sobre o problema do atraso da “παρουσία/parusia”,<sup>49</sup> servindo-se, entre outras coisas, da figura de um antagonista de Cristo (2Ts 2,3: “o homem da impiedade”). A parte introdutória de ambas as cartas parece ser bastante semelhante também: “Paulo, Silvano e Timóteo à Igreja de Tessalônica, em Deus Pai, e no Senhor Jesus Cristo. A vós graça e paz!” (1Ts 1,1 e 2Ts 1,1-2).<sup>50</sup>

Quando olhamos para o texto da perícopé de 2Ts 2,1-12, tendo presente o texto na língua original grega (παρουσία), e comparamos com versões como a Vulgata latina (*adventus*) e com a tradução portuguesa (*parusia*), de imediato, o que vemos é que toda a seção escatológica apresenta um dualismo bem acentuado, demarcado pela operosidade do bem e do mal que fazem parte do cenário da “παρουσία/parusia”. Para tanto é que o redator de 2 Tessalonicenses toma o texto veterotestamentário de Is 6,10, para anunciar a condenação “daqueles que se perdem, por que não acolheram o amor da verdade...”.

A seção tem toda uma “cristologia da *parusia*”,<sup>51</sup> própria da segunda carta aos Tessalonicenses, na qual encontramos a escatologia cristã e a apocalíptica judaica a serviço da elaboração da instrução escatológica do redator, na tentativa de amenizar o “entusiasmo escatológico superaquecido”,<sup>52</sup> insistindo que eventos cruciais ainda deviam intervir antes do fim. O texto de 2Ts 2,3-12 já se inicia de forma parenética e enigmática, com a primeira ocorrência do “homem ímpio”, e vai se repetindo (2,3.8.9), em resposta ao *dies Domini*.<sup>53</sup> Logo em seguida, a parênese vai apresentando um “poder sedutor” e

<sup>48</sup> DETTWILER, A., A segunda epístola aos Tessalonicenses, p. 379.

<sup>49</sup> DETTWILER, A., A segunda epístola aos Tessalonicenses, p. 374.

<sup>50</sup> DETTWILER, A., A segunda epístola aos Tessalonicenses, p. 376-377.

<sup>51</sup> DUNN, J. D. G., A teologia do apóstolo Paulo, p. 353.

<sup>52</sup> DUNN, J. D. G., A teologia do apóstolo Paulo, p. 353.

<sup>53</sup> MARSHALL, I. H., Teologia do Novo Testamento, p. 216.



os “motivos” pelos quais virá a condenação: mentira, incredulidade e injustiça, que constituem a “categoria negativa” dos que rejeitam a verdade.<sup>54</sup> A seção se encerra com o anúncio do julgamento condenatório em relação aos incrédulos e injustos, concluindo a parte central da seção.

A última parte, 2Ts 2,9-12, que poderíamos chamar de *parusia* do Anticristo, pois revela a chegada de uma figura pseudopofética entre os tessalonicenses, é a última parênese que temos na seção. Como afirma Giblin, a pseudo *parusia* do ímpio é o resultado de uma atividade satânica (*energeia*).<sup>55</sup>

Se os capítulos 1 e 3 de 2 Tessalonicenses trazem sua introdução e conclusão, o texto de 2Ts 2,1-12 traz uma instrução escatológica, que constitui o centro temático e permiti descobrir as circunstâncias históricas que levaram à redação da carta.<sup>56</sup> os tessalonicenses foram levados a crer que o “dia do Senhor veio”, que já estava presente (2Ts 2,2).<sup>57</sup>

A seção de 2Ts 2,1-12, subdividida em três partes, vv.1-5.6-8.9-12, segundo Giblin “consiste em uma advertência explicada, mantida como uma unidade através de uma inclusão nos vv.2 e 15, e seguida por uma oração por fortalecimento, em vv.16-17,<sup>58</sup> servindo de passagem para 2Ts 3,13-17. Se na conclusão temos uma saudação autógrafa e bênção (vv.16-17), na parte central (vv.6-8) temos o ressurgimento do Anticristo, com a falsa *parusia*, concebida como uma afronta ao próprio Senhor de quem é a verdadeira vinda,<sup>59</sup> concluindo a parte central da seção, tendo como sujeito da ação “ó ἄνομος”/o ímpio”, o qual “o Senhor destruirá com o sopro de sua boca, e o suprimirá pela manifestação de sua vinda”. Este mesmo ímpio já fora mencionado antes, em 2Ts 2,3.

O redator atribui o atraso da *parusia* a alguma coisa (v.6) ou a alguém (v.7) que “retém”, força ou pessoa, que impede a manifestação do Anticristo. Na opinião de Dettwiler, não é necessário, nem possível ver na figura do poder retardador “um determinado personagem ou determinado acontecimento histórico da época”.<sup>60</sup> Segundo Bruce, o agente retentor “deve ser impessoal, no v.6, e pessoal, no v.7”, chegando a afirmar que “o impessoal representa o

<sup>54</sup> GIBLIN, C. H., A Segunda Carta aos Tessalonicenses, p. 603.

<sup>55</sup> GIBLIN, C. H., A Segunda Carta aos Tessalonicenses, p. 603.

<sup>56</sup> DETTWILER, A., A segunda epístola aos Tessalonicenses, p. 378.

<sup>57</sup> DUNN, J. D. G., A teologia do apóstolo Paulo, p. 353.

<sup>58</sup> GIBLIN, C. H., A Segunda Carta aos Tessalonicenses, p. 601.

<sup>59</sup> GIBLIN, C. H., A Segunda Carta aos Tessalonicenses, p. 603.

<sup>60</sup> DETTWILER, A., A segunda epístola aos Tessalonicenses, p. 387.

Império Romano e o pessoal encarna o Imperador”;<sup>61</sup> enquanto que para Giblin, “difícilmente o escritor estaria aludindo a uma figura críptica conhecida apenas de seus leitores gregos supostamente esotéricos...”<sup>62</sup>

Esta escatologia, assumindo a apocalíptica, coloca uma oposição entre “παρουσίας αὐτοῦ/*sua vinda*” (v.8) e “οὗ ἔστιν ἡ παρουσία/*do qual é a vinda*” (v.9), sendo que a vinda da apostasia (v.3) se opõe à vinda de nosso Senhor Jesus Cristo (v.1). Este tema remonta à esperança judaica da reunião dos exilados dispersos, de volta na sua própria terra (Is 52,12; Zc 2,6; 2Mc 1,27; 2,7).<sup>63</sup>

O tema da “vinda do ímpio”, de 2Ts 2,3-12 (“ἡ παρουσία τοῦ ἄνομον κατ’ ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ/*a vinda do ímpio segundo a obra de Satanás*”), é único em todo o NT, ocorrendo duas vezes neste texto deuteropaulino (vv.8-9). Neste sentido, a concentração do mal é colocada sobre este “ímpio” e “ἡ ἀποστασία/*a apostasia*” é a porta de entrada para a chegada do Anticristo,<sup>64</sup> que, por sua vez, antecede à “παρουσία/*parusia*” do Cristo, atuando e agindo sobre a influência de Satanás. Este contraste, entre a vinda do Senhor e a vinda do ímpio, configura uma batalha escatológica com aspectos apocalípticos, contrapondo o bem e o mal, assegurando aos seus destinatários que, no “final” o bem vencerá.<sup>65</sup>

## 5. Análise de Dn 9,20-27

O texto apocalíptico de Dn 9,20-27 também forma uma unidade literária marcada pela ocorrência do termo “שָׁבַע/*semanas*”. Esta seção pode ser dividida em duas partes: vv.20-23 e 24-27, com uma oração comunal de confissão e “as setenta semanas de anos” (490) anos. Este mesmo texto pode ser dividido em três partes (vv.20-23.24.25-27), sendo que o v.24 serve de passagem de uma seção para a outra. Em Dn 10,1-7 temos uma nova unidade.<sup>66</sup>

Semelhantemente ao que temos em 1En 10, sobre as setenta gerações dos tempos escatológicos, também aqui em Dn 9,20-27 encontramos um tipo de

<sup>61</sup> BRUCE, F. F., II Tessalonicenses, p. 1308.

<sup>62</sup> GIBLIN, C. H., A Segunda Carta aos Tessalonicenses, p. 602.

<sup>63</sup> MARSHALL, I. H., 1 e 2 Tessalonicenses, p. 219.

<sup>64</sup> DETTWILER, A., A segunda epístola aos Tessalonicenses, p. 384

<sup>65</sup> GIBLIN, C. H., A Segunda Carta aos Tessalonicenses, p. 601.

<sup>66</sup> VERMEYLEN, J., Daniel, p. 690.

“agenda apocalíptica” no formato da periodização da história.<sup>67</sup> É possível que o contraste entre oração e revelação, encontrado no presente texto, possa representar a diferença fundamental entre a compreensão apocalíptica da história e a tradicional teologia deuteronômista, pois, na compreensão apocalíptica, o curso dos eventos está determinado.<sup>68</sup> Ligada a uma época de crise grave, a “apocalíptica” é um gênero literário que comunica uma revelação dos mistérios ou dos segredos de Deus sobre a história do mundo e, especialmente, sobre seu acabamento.<sup>69</sup>

Quando olhamos para o texto da perícopes de Dn 9,20-27, seja na língua original hebraica, na versão grega da LXX e ou na tradução portuguesa, o que se percebe é que toda a seção apocalíptica é minuciosamente demarcada por determinadas cifras simbólicas:  $70+7+62+1+1/5=490$ . Mais do que um exercício matemático ou uma forma de *gematria* rabínica, esses cálculos escondem/revelam, ao mesmo tempo, os acontecimentos presentes da época do redator, compondo a linguagem codificada das “שָׁבָעִים/*semanas*”.

As “setenta semanas de anos” (490 anos), não são o produto de quaisquer cálculos cronológicos. Antes, elas refletem um esquema tradicional, inspirado em última análise pela ideia do ano do jubileu (Lv 25), e podem ser consideradas um exemplo de “escatologia sabática.”<sup>70</sup> Dn 9,20-27, inicia-se como conclusão de uma seção, no v.9, e abertura de outra, no v.20. Logo em seguida, a profecia jeremiana passa a ser reinterpretada à luz do contexto atual, perseguição de 170-163 a.C., trazendo acontecimentos prévios já ocorridos como: a profecia de Jeremias (595 a.C.), a unção de Ciro como rei da Pérsia (558 a.C.), a deposição de Onias III (175 a.C.), o assassinato de Onias III (171 a.C.) e a profanação do templo (167-164 a.C.). A revelação angélica abre e fecha a seção. Ao final, no v.27, Gabriel afirma que Antíoco IV Epífanes, “o desolador”, “confirmará uma aliança com muitos”, os “judeus apostatas” (*anomoí*,) durante “uma semana”, 170-163 a.C.; interrompendo o culto judaico, “sacrifício e oblação”, e estabelecendo a adoção do helenismo em detrimento ao judaísmo, “abominação da desolação”, com a supressão do altar dos holocaustos e a imposição do altar idólatrico 167 a.C.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> COLLINS, J. J., A imaginação apocalíptica, p. 168.

<sup>68</sup> COLLINS, J. J., A imaginação apocalíptica, p. 165.

<sup>69</sup> VERMEYLEN, J., Daniel, p. 696.

<sup>70</sup> COLLINS, J. J., A imaginação apocalíptica, p. 165.

<sup>71</sup> HARTMAN, L. F.; DI LELLA, A., A. Daniel, p. 828.

A ocorrência da expressão hebraica “שָׁבָע/semanas”, aparece seis vezes neste texto de Daniel (9,24; 25a; 25b; 26; 27a; 27b). Sendo que em duas das seis ocorrências, o termo aparece no singular “שָׁבָע/semana” (27a. 27b). É algo que chama a nossa atenção, visto que no NT as “setenta vezes sete”, correspondente as setenta semanas de Daniel, aparecerá nos lábios de Jesus não em tom de profecia apocalíptica, e sim para falar de perdão e condescendência (Mt 18, 21-22; Lc 17,4).<sup>72</sup> No AT a expressão “setenta vezes sete” aparece no vindicativo cântico selvagem de Lamec (Gn 4,24), contrastando com a atitude amistosa e perdoadora do uso da expressão no NT.

As seis ocorrências da palavra “semana(s)” aparecem todas elas de forma composta “שָׁבָעִים שְׁבַעִים” (Dn 9,24), “שָׁבָעִים שְׁבַעִים” (Dn 9,25a), “וְשָׁבָעִים שְׁשָׁנִים” (Dn 9,25b), “וְשָׁבָעִים שְׁשָׁנִים” (Dn 9,26), “שָׁבָעִים אֶחָד” (Dn 9,27a), “וְהָיָה הַשָּׁבָעִים” (Dn 9,27b). Aqui, temos a junção das palavras “שָׁבָעִים /setenta”; “שְׁבַעִים/sete”; “שְׁשָׁנִים/sessenta e duas”; “שְׁבַעִים/uma” e “הַשָּׁבָעִים/meia”. Totalizando um período de 490 anos, abarcando o início da profecia de Jeremias (595 a.C.) até o fim da perseguição de Antíoco IV Epífanes (164 a.C.),<sup>73</sup> tendo sempre presente que este apocalipse acontece como uma interpretação de textos bíblicos mais antigos.<sup>74</sup>

Segundo Young, “esta notável seção declara que um período definido de tempo havia sido decretado por Deus para a realização da restauração de Seu povo.”<sup>75</sup> O próprio cálculo semanal é algo atraente e que leva a uma curiosidade realmente muito grande, visto que convida o leitor a uma análise decodificadora de um texto codificado, com “um determinado fenômeno literário que surgiu no judaísmo tardio.”<sup>76</sup> Aliás, todo este apocalipse é, portanto, uma obra pseudônima que emprega a “profecia depois do fato” (*vaticinium ex eventu*).<sup>77</sup> Essa obra servirá de modelo a uma ampla literatura judaica e cristã, que se insere em contextos nos quais a questão radical do fim de Israel ou da morte dos cristãos é incessantemente levantada (guerras,

---

<sup>72</sup> YOUNG, E. J., Daniel, p. 828.

<sup>73</sup> HARTMAN, L. F.; DI LELLA, A. A., Daniel, p. 829.

<sup>74</sup> COLLINS, J. J., A imaginação apocalíptica, p. 164.

<sup>75</sup> YOUNG, E. J., Daniel, p. 828.

<sup>76</sup> RAD, G. V., Teologia do Antigo Testamento, p. 723.

<sup>77</sup> DILLARD, R. B.; LONGMAN, T., Introdução ao Antigo Testamento, p. 317.

perseguições...).<sup>78</sup> O objetivo da profecia é que tudo está determinado antecipadamente, e está decretado um fim.<sup>79</sup>

Olhando para este texto apocalíptico, Von Rad afirma que se trata de uma primeira documentação de um tipo de exegese que ganharia grande importância no judaísmo e no cristianismo nascente.<sup>80</sup> Os “setenta setes” foram determinados com o propósito expresso de produzir seis resultados, dois quais: três negativos (Dn 9,26.27a.27b) e três positivos (Dn 9,24.25a.25b).<sup>81</sup> Segundo Von Rad, quando o curso da história é tão fortemente determinado, resta à decisão dos seres humanos apenas uma atitude de valor subalterno.<sup>82</sup>

## Conclusão

Entre os diversos gêneros literários que encontramos na Bíblia (lei, narrativa, poesia, sabedoria, profecia, apocalíptica, parábola, epístola etc.), a apocalíptica “histórica” é o subgênero que nos permite perceber a interpretação teológica da história coroada no seu término, por um anúncio do fim. A escatologia apresentada na Segunda carta aos Tessalonicenses é um tipo de “escatologia futurística”, contrastando com a “escatologia presenteísta”, da perspectiva paulina e joanina. O redator deuteropaulino e o redator daniélico possuem concepções escatológicas bem distintas, o que é perfeitamente compreensível levando-se em consideração a época de cada um: para o primeiro, o fim será demarcado pela condenação; para o segundo, o fim é demarcado pela restauração. Nesse contraste, podemos ainda detectar o ambiente místico e enigmático que enlaça as perícopes.

Enquanto na primeira perícope temos uma figura mítica, na segunda temos uma figura concreta. Evitando as subjetividades de caráter retórico, podendo afirmar que existe uma linha do tempo na categoria psicológica do redator deuteropaulino, conduzindo-o à unificação de dois personagens: “o príncipe” (Dn 9,26) e “o ímpio” (2Ts 2,8). A junção se faz necessária: na primeira perícope, o conflito escatológico é interno; na segunda, o conflito religioso é externo/interno. Também temos categorias adjetivais em cada um

---

<sup>78</sup> VERMEYLEN, J., Daniel, p. 697.

<sup>79</sup> COLLINS, J. J., A imaginação apocalíptica, p. 165.

<sup>80</sup> RAD, G. V., Teologia do Antigo Testamento, p. 743.

<sup>81</sup> YOUNG, E. J., Daniel, p. 828.

<sup>82</sup> RAD, G. V., Teologia do Antigo Testamento, p. 743.

dos textos: príncipe ungido, príncipe, desolador/ímpio, adversário, filho da perdição.

Nesse exato momento, a civilização humana está assolada pela pandemia do novo coronavírus (covid-19). São tempos caóticos, de incertezas e inseguranças no campo econômico, político, social e, principalmente, no religioso, pois a esfera do transcendente também é a esfera do fenômeno, o qual, por mais que digamos conhecer a origem, desconhecemos a mensagem.

Justamente na tentativa de ressignificar uma mensagem para esse tempo caótico, é que o grupo dos “visionários” se levanta novamente. É na visão sombria da dinâmica da morte que se instaura a escatologia e a apocalíptica; não aquelas do contexto bíblico, mas sim, do contexto atual.

É aí que o Anticristo se faz presente, sobrevivendo no imaginário popular, no conto dos “antigos” e nos “gibis evangélicos”. Ele se faz presente onde há uma consciência religiosa amedrontada pelo futuro. Aparecendo, desaparecendo e reaparecendo novamente, adequando-se em cada momento tenebroso, acomodando-se numa nova catástrofe mundial. Acreditando ou não, ele sempre existirá. O medo e a catástrofe o alimentam.

## Referências bibliográficas

ABADIE, PH. 1-2 Macabeus. In: RÖMER, T.; MACCHI, J.-D.; NIHAN, C. (Orgs.). **Antigo Testamento**. História, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2010. p. 773-786.

BARRÉ, M. Amós. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 437-450.

BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo no Novo Testamento: Exegese e interpretação**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BROWN, R. E.; NORTH, R. Geografia Bíblica. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo do Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 1177-1215.

BROWN, R. E. **Comentário ao evangelho segundo João (13-21)**. Santo André: Academia cristã; São Paulo: Paulus, 2020. v.2.

CODY, A. Ageu, Zacarias e Malaquias. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 706-719.

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

CROSSAN, J. D.; REED, J. L., **Em busca de Paulo**: Como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano. São Paulo: Paulinas, 2007.

DETTWILER, A. A segunda epístola aos Tessalonicenses. In: MARGUERAT, J. D. (Orgs.). **Novo Testamento**. História, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2015. p. 377-390.

DILLARD, R. B.; LONGMAN, T. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2006.

DUNN, J. D. G., **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

BRUCE, F. F. II Tessalonicenses. In: DAVIDSON, F.; STIBBS, A. M.; KEVAN, E. F. (Orgs.). **O Novo Comentário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 1297-1310.

GIBLIN, C. H. A Segunda Carta aos Tessalonicenses. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo do Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 597-604.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento. **Atualidade Teológica**, v. 21, n. 55, p. 19-41, jan./abr. 2017. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/29100/29100.PDF>>. Acesso em: 2 set. 2021. DOI: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>.

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro: EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

HARTMAN, L. F.; DI LELLA, A. A. Daniel. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 807-834.

HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the letters of Paul**. New Haven: Yale Univ Press, 1989.

KITTEL, R. (Ed.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

MCELENEY, N. J. 1 e 2 Macabeus. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 835-882.

MACKENZIE, R. A. F.; MURPHY, R. E. Jó. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 921-965.

MARSHALL, I. H. **1 e 2 Tessalonicenses: Introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

MARSHALL, I. H. **Teologia do Novo Testamento: diversos testemunhos, um só evangelho**. São Paulo: Vida Nova, 2007.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

RAD, G. V. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Aste/Targumin, 2006.

RAHLFS, A. **Septuaginta**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

VERMEYLEN, J. Daniel. In: RÖMER, T.; MACCHI, J.-D.; NIHAN, C. (Orgs.). **Antigo Testamento. História, escritura e teologia**. São Paulo: Loyola, 2010. p. 688-700.

VOGA, F. A primeira epístola aos Tessalonicenses. In: MARGUERAT, J. D. (Orgs.). **Novo Testamento. História, escritura e teologia**. São Paulo: Loyola, 2015. p. 315-328.

YOUNG, E. J. Daniel. In: DAVIDSON, F.; STIBBS, A. M.; KEVAN, E. F. (Orgs.). **O Novo Comentário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 816-832.

WOOD, A. S. Apostasia. In: DOUGLAS, J. D.; BRUCE, F. F.; TASKER, R. V. G.; PACKER, J. I.; WISEMAN, V. J. (Eds.). **O Novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 89-90.





ISSN 2763-9762

DOI: 10.46859/PUCRio.Acad.TeoP.2763-9762.2022v2n3p103

***Waldecir Gonzaga***

Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma,  
Itália)

Docente de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da  
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro  
Rio de Janeiro / RJ – Brasil  
E-mail: waldecir@hotmail.com

***Luan Ferreira do Nascimento***

Graduando em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de  
Janeiro

Rio de Janeiro / RJ – Brasil  
E-mail: luanferreiran12@gmail.com

Recebido em: 28/08/2021

Aprovado em: 12/11/2021