



ORACULA 5.10 (2009)
ISSN: 1807-8222

“OS ANJOS LUTAM NO MEIO DOS HOMENS - OS HOMENS ADORAM NO MEIO DOS ANJOS”

Liturgia da batalha escatológica no Rolo da Guerra de Qumran

Valtair A. Miranda*

Resumo

Este ensaio discute a relação entre guerra e liturgia no Rolo da Guerra de Qumran, principalmente na versão encontrada em 1QM. Neste documento, a expectativa de que a guerra escatológica demandaria elementos litúrgicos para promover a participação dos anjos alimenta identidades sectárias, individual e coletivamente.

Palavras-chave: Rolo da Guerra de Qumran; Guerra santa; Identidade sectária; Escatologia.

Abstract

This essay discusses the relationship between war and liturgy in the War Scroll from Qumran, especially in the version found in 1QM. In this document, the expectation that the eschatological war would require liturgical elements in order to promote the participation of angels feeds sectarian identity, both individually and collectively.

Keywords: War Scroll from Qumran; Holy war; Sectarian identity; Eschatology.

Os primeiros manuscritos de Qumran foram encontrados no verão de 1947 em cavernas nas encostas do Mar Morto.¹ No fim de novembro daquele ano, três documentos

* Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Membro do Grupo Oracula de Pesquisa em Apocalíptica Judaica e Cristã. Professor de Novo Testamento na Faculdade Batista do Rio de Janeiro. Endereço eletrônico: valtairmiranda@gmail.com.

foram vendidos para Eleazar Lipa Sukenik, professor da Universidade Hebraica de Jerusalém. Um desses descrevia uma guerra entre os Filhos da Luz e os Filhos das Trevas, tema que forneceu o título do documento para Sukenik.² Além desse manuscrito em bom estado de conservação, Sukenik comprou uma coleção de Hinos³ e uma cópia bastante danificada do profeta Isaías.⁴

Em 1948, Sukenik escreveu um relatório preliminar sobre os três manuscritos, e preparava uma edição exaustiva quando, em 1952, faleceu. A Universidade Hebraica de Jerusalém designou N. Avigad para continuar o trabalho. Como resultado, em 1954, foi publicado o texto hebraico, sem anotações, e em 1955 uma versão em inglês. O principal documento desta coleção ficou conhecido como 1QM, ou 1QMilhamah,⁵ em função de sua frase inicial: “Para o Instrutor: Regra da Guerra. O primeiro ataque dos filhos da luz será lançado contra o lote dos filhos das trevas, contra o exército de Belial, contra a tropa de Edom e de Moabe e dos filhos de Amon” (1QM 1.1).⁶

Em janeiro de 1949, Roland de Vaux e G. Lankester Harding escavaram a gruta que viria a ser denominada Gruta 1 de Qumran, onde localizaram fragmentos que também poderiam pertencer a 1QM. Intitularam o texto destes fragmentos de 1Q33, que logo foi incorporado a 1QM.

A caverna 4, porém, só foi descoberta em 1952, sendo escavada por um grupo de estudiosos naquele mesmo ano. Milhares de fragmentos de vários manuscritos diferentes foram encontrados. Destes, cerca de 9 estão relacionados de uma ou outra forma com o Rolo da Guerra:⁷

- 4Q491-496 possuem paralelos com 1QM;
- 4Q497 é provavelmente uma outra versão do Rolo da Guerra;
- 4Q471 parece pertencer também a um outro tipo de Rolo da Guerra;

¹ GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 20; também WINSON, Edmund. *Os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, 246p; TROMPF, Garru W. Introduction I: The long history of Dead Sea Scrolls Scholarship. In: *The Journal of Religious History* 26/2 (2002): 123-144.

² Sukenik o chamou de “Livro da Guerra dos Filhos da Luz contra os Filhos das Trevas”.

³ 1QHodayot.

⁴ 1QIsaias.

⁵ O termo מלחמה *milhamah* é traduzido como guerra. Normalmente, estes documentos não têm título. Sua identificação costuma ser feita a partir do seu conteúdo ou das primeiras palavras do manuscrito.

⁶ As citações do Rolo da Guerra (1QM e manuscritos relacionados) serão feitas de: GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995. 582p.

- 4Q285 ganhou destaque como aquele que poderia ser o final perdido de 1QM. Em função da demora do responsável por sua edição, fotografias acabaram sendo enviadas a Robert H. Eisenman, da Universidade do Estado da Califórnia. Eisenmann produziu um grande alvoroço ao anunciar que identificou no fragmento 5 de 4Q285 o anúncio da morte do Messias.⁸

A estes se soma 11Q14, da caverna 11 de Qumran, encontrada por beduínos em 1956. 11Q14 e 4Q285 são cópias de um mesmo texto de guerra.

Dos textos de guerra, o que está em melhor estado de preservação é 1QM. Os demais podem ser divididos em dois grupos, ambos compostos de pequenos manuscritos. De um lado estão manuscritos que parecem ser recensões ou cópias do mesmo Rolo da Guerra encontrado em 1QM. Do outro estão aqueles que parecem vir de outras versões da guerra escatológica.

O conteúdo de 1QMilhalmah

- **Introdução (1.1-17).** A primeira coluna tem a função de introduzir a obra. Num tom escatológico, o documento prenuncia um ataque a ser desferido pelos Filhos da Luz contra os Filhos das Trevas.

- 1.1a: *Título.* Se existisse um título, ele deveria ser encontrado na primeira linha. Uma possível reconstrução seria: “Para o instrutor, regra da guerra”.

- 1.1b-7: *O início da guerra.* A guerra começa com um ataque feito pelos Filhos da Luz contra uma coalizão comandada por Belial: Edom, Moabe, Amon, Filistéia, os Kittim de Assur e os violadores da aliança. Já nessa introdução surge a previsão de que haverá pânico e destruição para os inimigos e um tempo de salvação para o povo de Deus.

⁷ DUHAIME, Jean. *The War Texts: 1QM and Related Manuscripts*. New York: T&T Clark International, 2004, p. 6.

⁸ A expressão “e o matará o Príncipe da Congregação” foi lida por Eisenmann como “e matará o Príncipe da Congregação”. Segundo Collins, existe atualmente pouca dúvida que o messias é o sujeito e não o objeto do verbo matar em 4Q285. Cf. COLLINS, John J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. New York: Routledge, 1997, p. 106.

- 1.8-15: *O dia da derrota dos Kittim*. Esta segunda seção se concentra nas fases do conflito final, que será dividido em sete estágios. Em três deles, Belial será mais forte e vencerá. Em outros três, os filhos da luz sairão vencedores. Na última fase, na sétima, Deus intervirá no conflito, salvando o seu povo e destruindo os Filhos das Trevas, pondo fim ao domínio dos Kittim. Nesta guerra, os anjos santos de Deus lutarão no meio dos Filhos da Luz. Este período será marcado por uma grande tribulação.

1.16-17 *A sétima fase*. Esta linha está seriamente danificada, mas parece ter sido usada para descrever aquilo que seria a última fase do conflito.

- **Organização e táticas (2-9)**. Esta parte do manuscrito provê regras para a mobilização das tropas, declina detalhes para a preparação e nomenclatura de vários instrumentos, além de explicar a forma apropriada de equipar e dirigir as tropas no campo de batalha.

- 2.1-2.14: *Mobilização e designação das tropas*. Esta seção, diferentemente da coluna 1,⁹ descreve a guerra durando 40 anos: 35 anos de serviço e 5 anos sabáticos (ou anos de remissão) durante os quais não haveria combate. A guerra, assim, obedeceria a um calendário específico. Toda a congregação participa durante os seis primeiros anos (dos 35 anos de combate) nos preparativos para as campanhas. Depois, campanhas específicas seriam conduzidas contra os inimigos. O texto espera, então, especificamente, 29 anos de confronto direto contra os adversários.

- 2.16-3.11: *Regras para as trombetas*. Esta seção declina as trombetas¹⁰ para os diferentes grupos de guerreiros que desenvolverão, por sua vez, diferentes tarefas durante as várias fases da guerra. Em cada categoria de trombeta deveria ser grafada uma inscrição indicando um tipo particular de relacionamento com Deus durante o conflito.

- 3.13-4.17: *Regra para os estandartes*. Os diferentes grupos envolvidos nestas operações serão identificados com frases religiosas relacionadas com as suas tarefas no combate. São rótulos

⁹ Que fala em sete anos.

¹⁰ “Trombetas de chamada”, “trombetas de alarme da matança”, “trombetas de emboscada”, entre outras.

cujos objetivos são encorajar as tropas, garantindo-lhes que são escolhidos por Deus e suas hostes.¹¹

- 4.18-5.2: *Orientações para o Príncipe da Congregação*. Em 1QM, o líder humano do confronto não tem muito espaço (apesar de na versão de 4Q285 e 11Q14 ele ter uma participação bem maior, diretamente participando do julgamento do líder dos Kittim). Nesta pequena seção, há apenas algumas orientações sobre o que gravar no escudo do Príncipe da Congregação.

- 5.3-7.7: *Regras para os batalhões de combate*. Esta seção descreve como os batalhões promoverão as ações de combate, estruturados em seus números, arranjos e equipamentos. A seção conclui com instruções rígidas (7.3b-7.7) sobre a pureza do acampamento, excluindo dele meninos, mulheres, cochos, cegos, paralíticos, homem com “tara indelével”, homem com “impureza na carne”. O motivo para tais regras de pureza é que “os anjos santos estão juntos com seus exércitos” (7.6b). Os flecheiros são orientados para lançar seus dardos especificamente por sete vezes e depois retornar às suas posições (6.4).

- 7.9-9.9: *A atuação dos sacerdotes na batalha*. Esta seção descreve a atuação dos sacerdotes no combate. A forma como eles participam dá à guerra um caráter ritualizado. É um ritual religioso, com os sacerdotes dirigindo os atos de batalha com suas trombetas. Eles estão vestidos com roupas de guerra (7.11). Sete sacerdotes dirigem os movimentos de diferentes grupamentos das tropas, bem como a transição entre as várias fases do confronto. Somam-se aos sacerdotes, também, sete levitas com suas trombetas. Quando o combate estiver chegando ao fim, eles devem ficar na retaguarda para não se contaminarem com os mortos.

- 9.10-11.7. *Regras para modificar a formação dos batalhões de combate*. Nesta breve seção, há indicações de alguns tipos de manobras de combate, especialmente as torres. Estas torres eram feitas por 300 homens equipados com longos escudos, gravados com os nomes dos anjos patronos da unidade (Miguel, Gabriel, Sariel e Rafael). Eles proveriam cobertura para as tropas avançarem.

¹¹ “Povo de Deus”, “Bandeira de Deus”, “Oferecimento de Deus”, “Cólera de Deus desencadeada contra Belial e contra todos os homens de seu lote para que não fique um resto”, entre outros.

- **10.1-14.18: Orações de Guerra.** Esta segunda parte de 1QM consiste de uma série de orações para serem recitadas antes, durante e depois do combate.

- 10.1-12.18: *Orações no acampamento.* Esta seção descreve orações que deveriam ser recitadas no acampamento, quando as tropas estão se preparando para a batalha. Elas evocam as instruções de Moisés no livro de Deuteronômio. O conteúdo das orações lembra que, como no passado, o povo será libertado dos inimigos pelas mãos de Deus e suas hostes celestiais, que lutam contra os rebeldes do céu (Belial e suas hostes) e da terra (Filhos das Trevas ou Kittim) para levá-los a juízo.

- 13.1-14.1: *Orações no campo de batalha.* Estas orações são parte da preparação para o confronto, no dia da batalha. São palavras de louvor a Deus e seus crentes e imprecações contra Belial e seus espíritos.

- 14.2-18: *Louvores após a vitória.* Esta seção descreve a manhã seguinte como um período de canções de louvor pela vitória contra os filhos das trevas. Todos os membros da comunidade devem dedicar-se a esse período de hinos a Deus.

- **A guerra contra os kittim (15.1-19).** A última parte de 1QM descreve a seqüência da guerra contra os Kittim e o exército de Belial. A guerra em sete estágios descrita na coluna 1 será desenvolvida.¹²

- 15.1-15.3: *Introdução.* Especifica que a guerra oporá Israel (o lote de Deus, prometido para a redenção) a todas as nações (ao lado de Belial, seus espíritos e os Kittim, destinados à destruição).

¹² Há uma divergência entre as colunas 1 e 15-19, de um lado, e a coluna 2-9 quanto ao tempo da guerra. Enquanto esta última fala de uma guerra de 40 anos, as outras falam em 7 anos de conflito (divididos em 7 fases). A tradição da guerra de quarenta anos parece ser uma evocação do período de deserto. Cf. COLLINS, John J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, p. 96. Já a tradição das setes fases parece ser baseada em fontes persas. Cf. COLLINS, John J. The Mythology of Holy War in Daniel and the Qumran War Scroll: a Point of Transition in Jewish Apocalyptic. In: *Vetus Testamentum* 25/3 (1975): 606. Conferir ainda COLLINS, J. J. Dualism and Eschatology in 1QM: a Reply to P. R. Davies. In: *Vetus Testamentum* 29/2 (1979): 212-215. Difere de Collins: DAVIES, Philip R. Dualism and Eschatology in the Qumran War Scroll. In: *Vetus Testamentum* 28/1 (1978): 28-33; DAVIES, P. R. Dualism and Eschatology in 1QM: a Rejoinder. In: *Vetus Testamentum* 30/1 (1980): 93-96.

- 15.4-16.9: *Primeiro confronto*. O chefe dos sacerdotes conduz a operação, assistido por outros sacerdotes, os levitas e os “homens da regra”. Quando eles estiverem em frente ao acampamento dos Kittim, um sacerdote fortalecerá a tropa com uma mensagem entusiástica. Nesta fala, ele enfatizará que a batalha é do Deus de Israel, que se levantou contra as nações e dará a vitória a seu povo. Seguindo sinais de trombeta dos sacerdotes, os combatentes implementarão vários movimentos contra os Kittim. A natureza ritual da guerra se torna ainda mais clara: “[...] [os sacerdotes] continuarão fazendo soar as trombetas da matança, conduzindo a batalha contra os Kittim” (16.9).

- 16.11-17.17: *Confronto das reservas*. Quando os filhos das trevas prevalecerem contra a primeira linha dos combatentes, segundo um misterioso plano de Deus, os sacerdotes darão o sinal para que sejam substituídos por tropas reservas, que também receberão ânimos e exortações do sumo sacerdote. Deus colocou o coração do seu povo a teste. Os filhos da aliança são exortados para ficarem fortes, pois com a ajuda de Miguel eles prevalecerão sobre toda a carne. Os combatentes reservas entram no confronto sob a direção de trombetas e chifres. Esta é, depois, seguida por uma terceira fase na batalha, apesar dessa descrição estar quase completamente perdida.

- 18.1-19.8: *Confronto final e perseguição*. No confronto final, talvez a sétima fase mencionada na coluna 1, Deus se levantará contra Belial e seus seguidores. Ao som das trombetas dos sacerdotes, todas as forças se prepararão para a aniquilação dos Kittim. Depois de uma breve descrição do último confronto, o sumo sacerdote, os sacerdotes e levitas e os homens da regra, emitirão um longo louvor a Deus em agradecimento pela vitória.

- 19.9-13: *Depois da guerra*. Depois da descrição da batalha final, o documento está bem danificado (a coluna 20 está perdida). Há o início da descrição do dia seguinte ao confronto, quando as tropas se reúnem para louvar a Deus pela vitória. O que se segue talvez fosse a descrição do retorno a Jerusalém numa celebração triunfal da vitória.¹³

¹³ DUHAIME, *The War Texts: 1QM and Related Manuscripts*, p. 20.

O conteúdo dos textos relacionados com 1QMilhamah¹⁴

Os manuscritos abaixo fazem parte da mesma tradição textual de 1QM (mesma recensão):

4Q492: Este manuscrito tem textos paralelos a 1QM 19.1-13, contendo hinos para a última batalha e orientações para a manhã seguinte ao confronto final. Apesar de apresentar algumas variantes, nas partes paralelas ele é quase similar a 1QM.

4Q494: Sua escrita, similar ao Peshet de Habacuque, sugere uma data no início do primeiro século E.C. Seu texto é paralelo a 1QM 2.1-3, contendo algumas poucas palavras quanto ao primeiro ano de remissão.

4Q495: Sua escrita herodiana é contemporânea a 1QM, ou seja, parece pertencer à última parte do primeiro século a.E.C. Este manuscrito possui dois fragmentos. O primeiro tem texto paralelo a 1QM 10.9-10 (parte de uma oração). O texto do fragmento dois é paralelo a 1QM 13.9-12, um hino no qual Deus é louvado por ter provido ajuda para Israel na luta contra Belial e seus anjos de destruição.

4Q496: Este texto de guerra está no verso de um papiro em alto estado de fragmentação (cerca de 300 fragmentos). Sua escrita permite situá-lo pouco antes da metade do primeiro século a.E.C. Quando o texto de 4Q496 se encontra em paralelo com 1QM, eles são bem similares. O aspecto mais significativo é a dupla menção do Príncipe da Congregação no fragmento 10, num texto paralelo à descrição dos estandartes, o que indica uma função mais proeminente para ele na guerra escatológica do que se infere em 1QM (como em 4Q285 e 11Q14). Neste fragmento, o nome do Príncipe da Congregação vai gravado no “[grande] estandarte / do chefe / que vai à cabeça de [todo o povo]”.

4Q491a e 4Q491b: Este manuscrito está num estado altamente fragmentário. Inicialmente era composto de 70 fragmentos, mas sua edição oficial reduziu este número para 37. Com base em evidências físicas, paleográficas e ortográficas é possível perceber três grupos de manuscritos dentre os fragmentos de 4Q491. O primeiro deles, denominado de 4Q491a, tem bastante material relacionado com 1QM, principalmente das colunas que

¹⁴ Os textos da gruta 4 podem ser encontrados em GARCÍA MARTÍNEZ, *Textos de Qumran*, p. 160-169. A

descrevem a batalha final contra os Kittim. O segundo, 4Q491b, ecoa o conteúdo de 1QM, mas seu texto não tem paralelo exato com ele. O terceiro, 4Q491c, parece ser uma cópia do hino de auto-glorificação, sem paralelo em 1QM.¹⁵

4Q491c: Em partes de um hino, um personagem louva a Deus por suas ações, seus planos e sua misteriosa prudência. Logo em seguida, o texto se desenvolve na primeira pessoa. Esta figura afirma de si mesmo duas vezes que é contado entre seres divinos e menciona um trono poderoso na congregação desses seres divinos, no qual apenas ele, aparentemente, é digno de sentar. Segundo suas palavras, ninguém se compara a ele em glória ou prevalecerá contra ele. Apesar de Miguel não aparecer em qualquer parte do hino, em função de associações com trechos de 1QM, seu nome já foi sugerido como o sujeito subjacente ao cântico, o que deu a ele o título de Cântico de Miguel.¹⁶ Outra possibilidade é ver o cântico como expressão de um ser humano, clamando ter sido levado até os céus. Outras cópias deste hino de auto-exaltação ou auto-glorificação foram encontradas em 1QHodayot, 4Q427Hodayot e 4Q431Hodayot. Estes três manuscritos são muito parecidos, o que poderia defini-los como cópias de uma mesma recensão, enquanto 4Q491c parece ser de uma recensão diferente do hino de auto-glorificação. As duas recensões têm uma estrutura em comum, mas possuem importantes diferenças. Em ambas, o falante se expressa em cláusulas na primeira pessoa e formula fortes clamores de seu status sem paralelo, seu ensino e seu lugar entre os seres celestiais. Mas somente na versão relacionada com o texto de guerra o falante afirma que tem assento, aparentemente, em um trono entre os seres divinos, talvez para promover julgamento. Isso pode levar à interessante sugestão de que este mesmo hino, independente da forma como tenha nascido, sobreviveu em repetidas experiências dentro da comunidade, podendo, assim, ter aparecido numa coletânea de cânticos (Hodayot) ou mesmo numa versão do Rolo da Guerra (4Q491c). A versão do Rolo da Guerra, então, deveria ser lida como um hino de vitória depois da batalha. Neste contexto, a identidade do falante poderia ser realmente Miguel. Já nos Hodayot, essa figura seria o líder da comunidade, num contexto litúrgico, ou mesmo todos os membros da própria comunidade que se percebiam como anjos durante suas atividades cúlticas.¹⁷

descrição de 11Q14 vem de DUHAIME, *The War Texts: 1QM and related manuscripts*, p. 33-35.

¹⁵ Conferir WISE, Michael O. מִיִּלְאֵב יְנוּמֵכ יִם A study of 4Q491c, 4Q471b, 4Q427 7 and 1QH_a 25:35-26:10. In: *Dead Sea Discoveries* 7/2 (2000): 173-219.

¹⁶ Baillet, citado por DUHAIME, *The War Texts: 1QM and related manuscripts*, p. 35-36.

¹⁷ GARCÍA MARTINES, Florentino. Old Texts and Modern Mirages: The “I” of Two Qumran Hymns. In: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 78/4 (2002): 321-339.

4Q497: Este documento é formado por 54 fragmentos encontrados no verso de um papiro mal preservado que contem hinos ou orações. Seu texto parece ter sido copiado na metade do primeiro século a.E.C. Poucas palavras podem ser recuperadas. Elas indicam algum tipo de relação com 1QM, mas é difícil indicar a exata conexão entre eles.

Os textos abaixo possuem uma tradição literária diferente de 1QM, representando recensões diferentes do Rolo da Guerra:

4Q493: Este manuscrito pode ser datado para um período anterior a escrita herodiana, o que o leva a ser considerado o mais antigo texto de guerra preservado em Qumran. Pode ser datado para a primeira metade do primeiro século a.E.C. Suas linhas dão orientação para a batalha, com os sacerdotes dirigindo o combate com o uso de toques de trombetas e os levitas com o uso dos chifres. Não há paralelos entre este texto e 1QM, o que indica que ele é cópia de uma outra recensão do Rolo da Guerra. A maioria dos nomes de trombetas que ele menciona não é encontrada em 1QM.

4Q285 (Sefer ha-Milhamah). Este pequeno manuscrito é formado por 20 fragmentos, cujo texto está em paralelo com 11Q14. Sua escrita é similar a 1QM e aponta uma data para o final do primeiro século a.E.C.¹⁸ O fragmento 1 é composto de um excerto de orações, nas quais Deus é exortado a enviar proteção para seu povo durante a batalha. O Fragmento 4 descreve a vitória final sobre os Kittim, quando os ímpios serão derrotados. Ele cita Ezequiel 39.3-4, profetizando a queda de Gog sobre as montanhas de Israel. Como o inimigo foge, o Príncipe da Congregação lidera a perseguição até o mar. Depois do retorno à “terra seca”, um prisioneiro, possivelmente o rei dos Kittim, será colocado diante do Príncipe da Congregação. O mais curioso fragmento de 4Q285 é realmente o fragmento 5:

“[... como disse] Isaías o Profeta: serão cortados [os mais grossos do] [bosque como ferro e o Líbano, como seu esplendor,] cairá. Sairá um rebento do toco de Jessé [...] [...] o broto de Davi entrará em conflito com [...] [...] e o matará o Príncipe da Congregação, o bro[to de Davi ...] [...] e com feridas. E um

¹⁸ DUHAIME, *The War Texts: 1QM and related manuscripts*, p. 32.

sacerdote ordenará [...] [...] a destruição dos Kittim [...]” (4Q285, fragmento 5, 1-6)

O texto citado é Isaías 10.34-11.1, passagem que prediz a queda do Líbano e a vinda do “rebento do toco de Jessé”, a raiz de Davi. Aparentemente, o manuscrito está associando a profecia de Isaías com o Príncipe da Congregação, que, talvez guiado pelo sumo sacerdote, enfrentará o líder dos Kittim. Após ser derrotado, esse líder será julgado pelo Príncipe da Congregação, que o encaminhará para a morte. A leitura permite até mesmo entender que o próprio Príncipe da Congregação pode ser o agente da morte do líder adversário. Por fim, um sacerdote comandará a destruição completa dos Kittim. De qualquer forma, essa associação da profecia de Isaías com o Príncipe da Congregação dá ao líder da comunidade contornos messiânicos.

O fragmento 8, quando comparado com 11Q14, aponta para uma bênção para Israel, pronunciada aparentemente pelo sumo sacerdote, após o término da batalha.

O fragmento 9 menciona a purificação da terra após a guerra e o retorno dos que pecaram, possivelmente tendo em mente o retorno da diáspora judaica. Eles serão perdoados e reintegrados em um renovado Israel.

Apesar de Milik (1972) ter sugerido que 4Q285 seria parte de um Rolo de Guerra similar ao encontrado em 1QM, provendo parte de seu final perdido,¹⁹ é difícil estabelecer com precisão tal conexão entre os dois. O texto de 4Q285 realmente trata da guerra escatológica, mas em função da proeminência do Príncipe da Congregação no relato, quando comparado com sua pequena participação em 1QM 5.1-2, talvez ele seja testemunha de uma releitura messiânica do Rolo da Guerra ou então parte mesmo de outra recensão. De qualquer forma, mesmo que não seja o final perdido de 1QM, tanto 4Q285 quanto 11Q14 ilustram como certos círculos de Qumran viam o final da guerra escatológica.

11Q14 (Sefer ha-Milhamah). Este documento é cópia do mesmo Rolo da Guerra encontrado em 4Q285. Sua escrita o coloca na primeira metade do primeiro século a.E.C. Seu conteúdo é a citação de Isaías 10.34-11.1, que menciona a raiz de Davi, interpretado no

¹⁹ Citado por DUHAIME, *The War Texts: 1QM and related manuscripts*, p. 42.

texto como o Príncipe da Congregação que enfrenta e mata o rei dos Kittim, no final da guerra escatológica. Sua contribuição principal parece estar no melhor estado de conservação da bênção sacerdotal após a guerra. Nesta bênção, descreve-se o que se espera após o conflito. O sacerdote espera que Deus envie do céu fertilidade para a terra, que proverá sementes, vinhos e óleos em abundância. Neste país maravilhoso, não haverá mais culpa, maldade ou praga. Os grãos não se decompõem e as feras não estarão presentes. Toda a congregação estará isenta de tropeço. A base desta bênção, ou esperança escatológica, é que Deus e seus anjos habitarão com seu povo.

Gênero literário e função do Rolo da Guerra

Em função de 1QMilhamah representar a versão mais completa conhecida do Rolo da Guerra, a partir de então os demais documentos só serão apontados quando trouxerem alguma contribuição significativa para uma leitura. Falar do Rolo da Guerra, então, será se referir à versão de 1QM.

Uma pergunta que precisa, então, ser feita, é como explicar o surgimento de tal documento. Afinal, o Rolo da Guerra fala de conflito escatológico, batalha entre povos e nações, mas está cheio, muito cheio, de referências a rituais e experiências litúrgicas. De uma forma curiosa, o texto descreve o conflito como se fosse um ritual religioso, de tal maneira que o próprio combate é uma atividade cúllica, encabeçada por sacerdotes e levitas, com suas trombetas e chifres.

Que contexto poderia ter dado origem a esse tipo de esperança escatológica? Em função de repetições e discrepâncias encontradas em suas diferentes partes, 1QM parece ser um texto editado várias vezes por vários autores com o uso de fontes e tradições antigas, até ter tomado a forma encontrada em Qumran. O texto não era simplesmente copiado, mas também editado e ampliado. Os vários manuscritos relacionados com ele nas cavernas 4 e 11 indicam que algumas dessas fontes e versões poderiam sobreviver paralelamente.

Possivelmente, as colunas 1, 2-9, 10-14 e 15-19 teriam nascido e se desenvolvido separadamente, antes de terem sido somadas por um redator no formato de 1QM.²⁰ Dessas, talvez 1 e 15-19 de 1QM tenham sido escritas antes das demais seções do Rolo, formando assim seu extrato mais antigo. De qualquer forma, apesar de apresentar uma complexa história literária, tanto as versões iniciais, quanto o texto final, foram construídos segundo convenções aceitas, e modeladas a partir de gêneros conhecidos do contexto cultural da época.²¹

Num primeiro momento, ele poderia ser inserido na categoria das Regras, como a Regra da Comunidade (1QS) ou Documento de Damasco (CD). Estas regras eram coleções de regulamentos e instruções religiosas concernentes à vida cotidiana de uma comunidade religiosa. Com elas ou através delas, a comunidade organizava suas atividades, integrava seus membros, transmitia suas doutrinas essenciais e preparava suas cerimônias. Pelo menos essa parece ser a forma mais ampla do Rolo da Guerra. O próprio documento pode ter começado desta forma: “Para o instrutor: Regra da Guerra”. O termo “regra” também aparece em outros lugares do texto, como em 7.1: “Os homens da regra...” Entretanto, 1QM não é exatamente igual às regras conhecidas. Seu tom escatológico o distingue. Ele pode até ter sido construído neste formato, mas seu conteúdo, que descreve um conflito que se daria no final dos tempos, nos dias da intervenção última de Deus, e sua função, talvez preparar os guerreiros para este conflito, o afasta formalmente de uma regra.

Em função disso, outra associação é rapidamente realizada. Seria o caso do Rolo da Guerra poder ser comparado a um texto apocalíptico, como Daniel 6-12? Esta questão está intimamente relacionada com a data do Rolo. Em função das cópias encontradas, e datadas pela paleografia para a segunda metade do primeiro século a.E.C., 1QM parece ter sido copiado no período pré-herodiano.²² Isto forneceria um limite superior para o Rolo da Guerra. Mas a história literária desse manuscrito indica que o texto do Rolo da Guerra poderia ser muito anterior à última cópia encontrada. Em outras palavras, se o manuscrito 1QM pode ser datado para a metade do primeiro século a.E.C., qual seria a data da história nele contida (o Rolo da Guerra)?

²⁰ DUHAIME, *The War Texts: 1QM and related manuscripts*, p. 60; também DORMAN, Johanna Helena Wilhelmina. *The Blemished Body: Deformity and Disability in the Qumran Scrolls*. Groningen: University of Groningen (Tese de Doutorado), 2007, p. 144.

²¹ DUHAIME, *The War Texts: 1QM and related manuscripts*, p. 52.

²² DORMAN, *The blemished body*, p. 65.

A referência de 1QM 1 a Daniel 11-12 poderia indicar um limite inferior. Em função das referências históricas de Daniel, esse texto poderia ser situado em 164 a.E.C.²³ Desta forma, em termos mais amplos, o Rolo da Guerra poderia ter nascido em qualquer período entre o levante macabeu e o período pré-herodiano. Mas essa relação com Daniel seria suficiente para apontá-lo como um apocalipse?

Para responder, a definição clássica do que seja um apocalipse pode servir de ajuda:

Apocalipse é um gênero de literatura de revelação com uma estrutura narrativa, na qual a revelação é mediada por um ser sobrenatural para um receptor humano, revelando uma realidade transcendente que é tanto temporal, à medida que considera salvação escatológica, quanto espacial, à medida que envolve outro mundo sobrenatural.²⁴

O Rolo da Guerra realmente tem um conteúdo que poderia ser relacionado com os apocalipses. Afinal, ele fala de uma guerra que se dará no fim dos tempos, da destruição final dos ímpios, de uma inversão na situação do povo de Deus. Entretanto, faltam alguns elementos típicos de um apocalipse, como a definição acima já indica. Uma das principais ausências é a revelação. Não há qualquer revelação presente no texto, com ou sem mediação sobrenatural. Os seres angélicos que aparecem no Rolo lutam, mas não revelam os acontecimentos. Quem “revela” é o próprio Rolo, que fala dos eventos não como uma revelação apocalíptica, mas como uma tábua de situações pré-determinadas que precisavam apenas ser conhecidas para não pegarem os Filhos da Luz de surpresa. O texto não tem qualquer estrutura de revelação. O texto também não tem preocupações em desvelar o mundo celestial, apesar de falar dele (Miguel e Belial). Antes, concentra-se na descrição do conflito, com forte ênfase nas táticas e nas armas que deverão ser utilizadas para alcançar a vitória já programada por Deus para acontecer na sétima fase do conflito.²⁵

Se o Rolo da Guerra não é uma regra ou um apocalipse, o que poderia ser? Teria o Rolo nascido, então, como um manual militar, típico dos períodos greco-romanos? Se este fosse o caso, seu principal propósito seria suprir seus membros com regulamentos e planos

²³ COLLINS, Dualism and Eschatology in 1QM: a Reply to P. R. Davies, p. 212.

²⁴ COLLINS, John J. Introduction: Towards the Morphology of a Genre. In: *Semeia* 14 (1979): 9.

²⁵ Por isso Collins prefere ver 1QM como obra relacionada com os apocalipses, mas não podendo receber esse rótulo. Cf. COLLINS, John J. The Jewish Apocalypses. In: *Semeia* 14 (1979): 48; COLLINS, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, p. 93.

que eles deveriam seguir nos dias da guerra contra os Filhos das Trevas. São importantes os vários paralelos que 1QM possui com os relatos e táticas de manuais militares gregos produzidos a partir do final do quinto século a.E.C.²⁶ Como nestes manuais, 1QM discute as divisões das tropas, suas diferentes categorias e o equipamento apropriado para cada tropa. Também em ambos os tipos de documentos, as últimas regras são dedicadas para explicar como os comandantes iriam dirigir as várias táticas de combate.

Apesar de todas estas semelhanças formais, há grandes diferenças entre 1QM e os manuais militares antigos. Nestes manuais falta a natureza religiosa e o contexto litúrgico e sacerdotal que domina grandes porções do Rolo da Guerra. A participação concreta no combate, diferente de uma manual de guerra que pressupõe um exército profissional, é completamente voluntária. Outra clara diferença é que em nenhum manual militar da época as tropas deveriam estar preparadas para lutar uma guerra do fim dos dias, ainda tendo a ajuda de forças sobrenaturais.

Há outro grupo de escritos que merece a atenção. Nascidos num contexto muito semelhante, 1Macabeus e 2Macabeus²⁷ se aproximam bastante do Rolo da Guerra, em função de suas narrativas de conflito. Para fins de comparação, tomaremos o relato da invasão da Judéia pelo exército da Síria, encontrado em 1Macabeus 3.44-4.25:

Foi convocada então a assembléia para estarem todos preparados para a guerra e para fazerem oração, suplicando graça e misericórdia. Ora, Jerusalém estava despovoada como um deserto, nela não entrando e dela saindo nenhum de seus filhos.

Conculcado estava o Santuário, e os filhos dos estrangeiros ocupavam a Cidadela, transformada em hospedaria para os gentios. Arrancada fora a alegria de Jacó e não se ouviam mais a flauta e a citara.

Reuniram-se, pois, e dirigiram-se a Masfa, em frente a Jerusalém, porque ali houvera, outrora, um lugar de oração para Israel. Jejuaram, naquele dia, vestiram-se de tecido grosseiramente, espargiram cinza sobre a cabeça,

²⁶ Duhaime apresenta e discute essa relação em DUHAIME, *The War Texts: 1QM and related manuscripts*, p. 59.

²⁷ Tomes data 1Macabeus para o período entre 135 a 104 a.E.C., e 2Macabeus entre 143 e 124 a.E.C. Cf. TOMES, Roger. Heroism in 1 and 2Maccabees. In: *Biblical Interpretation* 15 (2007): 171.

rasgaram suas vestes. Depois desenrolaram o Livro da lei, nele procurando o que os pagãos perguntavam às representações dos seus ídolos. Trouxeram também as vestes sacerdotais, as primícias e os dízimos, e convocaram os nazireus que já haviam completado o período do seu voto. E diziam, elevando a voz para o céu: “Que faremos desta gente e para onde os levaremos? Teu lugar santo está sendo conculcado e profanado, teus sacerdotes jazem no luto e na humilhação. Vê que os gentios se coligaram contra nós a fim de nos aniquilarem: tu sabes o que tramam Contra nós! Como poderemos resistir diante deles, se não vieres tu em nossa ajuda?”. A seguir tocaram as trombetas e levantaram grande clamor.

Depois disto, Judas nomeou os chefes do povo: comandantes de mil, de cem, de cinqüenta e de dez homens. E disse aos que estavam construindo casa, aos que haviam desposado mulher, aos que tinham plantado um vinha ou que estavam com medo, que voltasse cada uma para sua casa, conforme o permitia a lei. Seu exercito então se pôs em marcha, indo acampar ao sul de Emaús. Judas tomou a palavra novamente: “Preparai-vos e sede valentes. Estai prontos para amanhã de manhã sairdes ao combate contra esses gentios que se coligaram contra nós para nos aniquilarem e destruírem o nosso lugar santo. Portanto é melhor para nós morrer em batalha do que ter de contemplar as desgraças do nosso povo e do lugar santo. Aquela, porem, que for a vontade no Céu, Ele a realizara.”

Górgias tomou consigo cinco mil homens e mil cavaleiros escolhidos. Esse exército partiu de noite, a fim de irromper de súbito no acampamento dos judeus e destroçá-los num instante. Homens da Cidadela faziam-lhes de guias. Sabedor desse plano, Judas por sua vez partiu com os guerreiros para atacar as forças do rei que tinham permanecido em Emaús, enquanto os batalhões estavam ainda dispersos, fora do acampamento. Entrementes, Górgias chegou de noite ao acampamento de Judas, aí não encontrando ninguém. E começou a procurá-los pelas montanhas, dizendo: “Eles estão fugindo de nós!” Ao amanhecer, Judas apareceu na planície com três mil guerreiros, embora sem armas e sem espadas em número desejável. E viram que o acampamento dos

gentios era poderoso e fortificado e que a cavalaria fazia ronda em seu redor, todos parecendo treinados na guerra.

Por isso disse Judas aos seus: “Não tenhais medo do seu número, nem vos desencorajéis ante seu ímpeto. Lembrai-vos de como vossos pais foram salvos do mar vermelho, quando o Faraó os perseguia com o seu exército. Clamemos, pois, agora, ao céu, suplicando-lhe que se mostre benigno para conosco; que se recorde da Aliança com os nossos pais e esmague, hoje, este exército que está diante de nos. Então saberão todos os povos que existe Alguém que resgata e salva Israel.

Judas, porem, retornado com seu exercito da perseguição aos fugitivos, disse ao povo: “Deixai de lado a avidez dos despojos, pois outro combate nos espera. Górgias e seu exercito estão na montanha perto de nós. Enfrentai, pois, agora, os nossos inimigos e dá-lhes combate. Depois recolhereis os despojos com toda a segurança.” Enquanto Judas estava ainda completando essas instruções, apareceu um destacamento deles. Espiando do alto da montanha. E viram que os seus tinham sido postos a fugir e que alguém estava incendiando o acampamento: a fumaça que se percebia manifestava o sucedido. Diante de tal espetáculo, foram tomados de grande pânico. Mais ainda, vendo também na planície as tropas de Judas prontas para o combate, fugiram todos para a região dos filisteus.

Então Judas voltou para saquearem o acampamento, onde encontraram muito ouro e prata, tecidos tingidos de púrpura roxa e de púrpura roxa e de púrpura marinha, enfim, grandes riquezas. Ao se retirarem, cantavam hinos e bendiziam ao Céu, repetindo: “Ele é bom e seu amor é eterno!” Assim uma grande salvação aconteceu para Israel, naquele dia.²⁸

O relato apresenta a seguinte estrutura:

- Antes do início da batalha, as tropas são fortalecidas com palavras extraídas de Deuterônimo 20.3-4 (1Mc 4.8-11). A expressão “não tenham medo” é um recurso padrão;

²⁸ Texto em português da Bíblia de Jerusalém.

- As trombetas são tocadas durante a batalha (1Mc 4.12-13);
- Os inimigos são vencidos e fogem (1Mc 4.14);
- Durante a luta, os soldados extraviados são executados (1Mc 4.15);
- No novo encontro entre os dois exércitos, os inimigos fogem sem lutar, cheios de medo (1Mc 4.16-22);
- O acampamento inimigo é saqueado;
- Entoam-se hinos de agradecimento a Deus pelas tropas durante o retorno (1Mc 4.24).

Nesta narrativa de 1Macabeus, além disso, não havia um rei no comando do exército, nem havia uma burocracia organizada pelo estado. Eles não eram soldados, mas habitantes de zonas rurais que lutavam por sua fé e pela adoração do Deus de seus pais. É difícil saber ao certo o grau de idealização na descrição da guerra. Mas sua narração também aparece acompanhada de rituais, como a recitação da Bíblia hebraica, a evocação da vitória de Moisés sobre o exército do Faraó no Mar Vermelho, um sermão de incentivo ao pequeno grupo de combatentes e os hinos cantados após a vitória.²⁹

As principais similaridades entre 1Macabeus e o Rolo da Guerra são:

- Em ambos os casos, não há uso de mercenários ou soldados profissionais;
- O uso extensivo de trombetas para ataque e perseguição;
- A participação de sacerdotes no confronto;
- A proeminência dada ao saque final;
- Os sinais dados para as emboscadas.³⁰

Há uma razoável aproximação. Entretanto, o Rolo da Guerra ainda apresenta peculiaridades bem definidas:

- Os macabeus não consideravam suas guerras de caráter escatológico;
- Os macabeus não esperavam que os judeus da diáspora retornassem para sua terra;

²⁹ DAVIES, Dualism and Eschatology in the Qumran War Scroll, p. 28.

³⁰ TREVES, The Date of the War of the Sons of Light, p. 424.

- Já nos dias de Matatias, os macabeus não tinham problemas em lutar inclusive nos sábados contra os inimigos (já em 1QM, a própria estrutura da guerra é santa de tal forma que até os anos sabáticos serão respeitados, sem medo de investida dos inimigos).

- Os macabeus não parecem observar qualquer regra especial de pureza no acampamento;

- A guerra em 1Macabeus não dá um papel privilegiado aos sacerdotes e levitas,³¹ apesar de contar com sua participação, como acontece no Rolo da Guerra. No livro dos Macabeus, Judas mesmo recita as orações e dá as exortações. No Rolo da guerra, isso é função dos sacerdotes;

- Entretanto, a principal ausência em Macabeus é mesmo o elemento litúrgico. Os guerreiros de Judas não fazem guerra e culto ao mesmo tempo, como é o que parece fazer os guerreiros de 1QM.

Guerra e liturgia no antigo Israel

Percebe-se, então, que o grande diferencial do Rolo da Guerra é a forma como ele sintetiza num só relato guerra escatológica e cerimônia religiosa, fazendo com que ele não encontre paralelo entre os apocalipses, nas outras regras de Qumran ou nos manuais militares da época. De onde viria, neste caso, essa estranha visão sobre o fim? No Rolo da Guerra, as tropas se movem ao som de trombetas, como se a batalha fosse um evento litúrgico. Além disso, a maioria das regras religiosas de batalha está baseada em prescrições da Bíblia hebraica e devem ser observadas cuidadosamente para prevenir ofensas a Deus e suas hostes. Os líderes no combate não são os generais, mas os sacerdotes e levitas. São eles que dirigem todos os atos com suas trombetas e cifres. São eles também que fortalecem os espíritos antes do combate.

O Rolo descreve o acampamento de guerra como um local puro ritualmente. Deste lugar, os combatentes se envolvem nas várias fases do conflito escatológico. Nesta base militar, vários grupos de pessoas são excluídos. A lista de inaptidões de 1QM 7.3b-8 tem grande semelhança com a lista de inaptidões dos sacerdotes em Levítico 21.16-24. Essa aproximação ilumina como Rolo interpreta a própria guerra escatológica. A luta dos Filhos da Luz contra os Filhos das Trevas é uma guerra santa, porque os combatentes estão envolvidos com ações comparáveis ao ministério sacerdotal.

³¹ COLLINS, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, p. 99.

Talvez para apontar algumas razões para tal fenômeno precisemos retornar um pouco mais nas tradições de Israel e acompanhar o desenvolvimento das suas narrativas de guerra.

A guerra no antigo Israel, no período anterior à instituição da monarquia, era uma atividade religiosa, na qual um grupo de pessoas de várias tribos se reunia, fazia sacrifícios, purificava-se ritualmente, procurava a ajuda e o conselho de Deus, geralmente através de algum oráculo. A quantidade de combatentes e as armas eram entendidas como coisas relativamente sem importância, pois o principal era não temer e crer na ajuda divina. O exército de Israel se envolvia na guerra, mas a vitória era percebida como originada em alguma ação divina, através do envio de terror ou pânico sobre os inimigos. O clímax da guerra era a consagração do despojo, no qual os israelitas exterminavam o inimigo, sua família e sua possessão. Essa atividade, então, não era uma guerra qualquer; era uma guerra santa.³²

Dos vários elementos que constituíam o fenômeno, estes configuram o que poderia ser chamado de tipologia da guerra santa no Antigo Israel:³³

- 1) A convocação, como ilustrada pelo texto de Juízes 6.34-35;
- 2) Depois de reunido o exército, eles passam a ser chamados de “povo de Deus”, como Juízes 5.11;
- 3) Todos os homens são consagrados, geralmente envolvendo algum tipo de renúncia sexual (1Sm 21.5);

³² Alguns estudiosos preferem o termo “guerra de Yahweh” antes que guerra santa, já que o mesmo tem origem nos próprios textos bíblicos. Jones usa o termo “Guerra de Yahweh” para se referir às práticas de guerra antigas dos tempos dos juízes; posteriormente, estas experiências foram reformuladas dentro de um esquema tradicional com o uso de conceitos e terminologias formais que poderiam receber a nomenclatura de “Guerra Santa”. Cf. JONES, Gwilym H. “Holy War” or “Yahweh War”? In: *Vetus Testamentum* 25/3 (1975): 642-658. Outro autor, Good, prefere o termo “guerra justa”. Para ele, a guerra era compreendida em termos legais, como uma ferramenta para a resolução de disputas legais. No caso de Israel, Deus era compreendido como aquele que é tanto o advogado de Israel nessas disputas, quanto o juiz para promover a pena sobre a parte transgressora. A guerra, neste contexto, seria um instrumento para Deus promover sua justiça. Era um negócio judicial. Cf. GOOD, Robert. M. The Just War in Ancient Israel. In: *Journal of Biblical Literature* 104/3 (1985): 385. Já o termo guerra santa, apesar de não ser original de von Rad, foi por ele popularizado. Cf. VON RAD, Gerhard. *Holy War in Ancient Israel*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1991. 166 p. Conferir também BAUERNFEIND, Otto. Πόλεμος, πολεμέω. In: FRIEDRICH, Gerhard (ed.) *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. VI. Grand Rapids: Eerdmans, 1968, p. 508.

³³ Esta tipologia acompanha o estudo clássico de Gerhard von Rad. Apesar de antigas, suas principais afirmações ainda podem ser mantidas.

- 4) Os guerreiros oferecem sacrifícios (1Sm 13.9-10), que têm como função remover qualquer barreira que possa impedir Yahweh de agir;
- 5) Busca-se um sinal, através de algum oráculo, da vontade divina sobre o confronto (Jz 20.18);
- 6) Uma fórmula padrão é usada: “Yahweh tem dado o adversário em nossas mãos” (Js 2.24);
- 7) A fórmula “Yahweh tem ido a nossa frente” também é freqüente (Js 3.11). Deus se move a frente para preparar o caminho, tornando-se, assim, co-guerreiro. Ele está envolvido no combate (Dt 20.4), porque, no final é ele mesmo quem vence a guerra (2Sm 5.24);
- 8) O conflito é declarado guerra de Yahweh (Nm 21.14);
- 9) Os inimigos são declarados inimigos de Yahweh (Jz 5.31);
- 10) Quando o exército de Israel se aproxima, um senso de medo domina o adversário, levando-o a perder a coragem (Ex 15.14-16);
- 11) A medida que o combate começa e as forças se enfrentam, ouve-se um grito de guerra. Frequentemente, trombetas também eram tocadas (Jz 7.20);
- 12) Um terror divino cai sobre os inimigos. Eles já haviam perdido a coragem, agora se vêm envolvidos em um absoluto pânico (Ex 23.27);
- 13) A prática do extermínio, onde o inimigo é entendido como santo ou dedicado ao Senhor (Js 6.18-19) é o ponto alto da guerra santa;
- 14) Ao ouvir a frase “para suas tendas, ó Israel”, a guerra está concluída (2Sm 20.1).

A partir do momento em que os combatentes ingressavam no acampamento de guerra, eles passam a ser descritos como “o povo de Yahweh”. Depois de reunido, o exército permanecia sob severos regulamentos sagrados para não trazer contaminação ao acampamento. Os combatentes eram consagrados (Js 3.5), e deveriam submeter-se a renúncia sexual (1Sm 21.5; 2Sm 11.11-12). O acampamento inteiro precisava ficar ritualmente puro (Dt 23.9-14) porque Deus estava presente no meio dele. Até as armas eram consagradas (1Sm 21.5; 2Sm 1.21).

Em função da batalha, o exército oferecia sacrifícios (1Sm 7.9; 13.9-10; 12). Por vezes, consultava a Yahweh, através de oráculo próprio. Com base na palavra recebida, o líder proclamava para sua milícia que o próprio Deus deu os adversários em suas mãos.

Se as guerras eram de Deus, os inimigos também eram dele. Quem deveria atuar, então, era o próprio Deus. As pessoas apenas colaboravam, mas a luta era vencida com a intervenção divina, que vinha através de temor e tremor que caía sobre os adversários.

A conclusão da guerra santa consistia na consagração do saque para Deus, com, eventualmente, o extermínio ou aniquilação completa dos adversários. Por fim, acontecia a despedida da milícia através de palavras de ordem típicas. Dispensar a milícia era encerrar a empreitada militar.

Evidentemente, nem todos os elementos da tipologia aparecem em todas as narrativas de guerra santa. Mas o principal elemento, que especificamente marcava o evento como uma guerra consagrada, estava na forma como o conflito aparece mergulhado em elementos cúlticos, dirigido e sancionado por ritos e mandamentos tradicionais e religiosos.³⁴

Como fenômeno histórico, a guerra santa esteve circunscrita ao período da conquista e da posse de Canaã, intimamente ligada ao contexto tribal e ao processo de criação de uma identidade étnica que daria origem à nação de Israel.³⁵ Talvez uma das poucas testemunhas da guerra santa como fenômeno histórico apareça na narrativa de Débora, no livro de Juízes (Jz 4.1-5.32). No relato, algumas tribos se reúnem para combater Jabim, rei de Canaã e Sísera, seu comandante. Com o uso de expressões como “Porventura o Senhor não saiu diante de ti” (Jz 4.14), Débora animou suas tropas, que concretamente se envolveram no confronto. Mas quando o resultado aparece na narrativa, é o Senhor que derrotou o inimigo (Jz 4.15). No cântico de vitória, até as estrelas pelejaram contra Sísera (Jz 5.20). Isso significa que a guerra santa não era percebida apenas no plano histórico, nem envolvia apenas Israel. Havia uma dimensão cósmica para o conflito, porque o Senhor vinha lutar com suas miríades (Dt 33.2-3). As dimensões cósmica e histórica do conflito estavam ligadas na concepção do povo.³⁶ Sob a liderança de Deus, os exércitos do céu e de Israel marchavam juntos para guerrear contra o exército adversário.

³⁴ VON RAD, *Holy War in Ancient Israel*, p. 51.

³⁵ Em termos históricos, a guerra santa não era um fenômeno exclusivo do antigo Israel. Havia paralelos entre os povos contemporâneos. Tanto Israel, quanto os povos vizinhos procuravam revestir suas ações militares de elementos religiosos. Cf. MILLER, Patrick D. God the Warrior: a Problem in Biblical Interpretation and Apologetics. In: *Interpretation* 19 (1965): 42.

³⁶ MILLER, God the Warrior: a Problem in Biblical Interpretation and Apologetics, p. 44. Também JANZEN, Gerald. Divine Warfare and Nonresistance. In: *Direction* 32/1 (2003): 23.

Como fenômeno, entretanto, a guerra santa irá existir somente até a instituição da monarquia. Um dos motivos disto está no aparecimento, junto com a monarquia, do exército profissional. As guerras até então eram feitas com o uso de milícias convocadas e arregimentadas voluntariamente. Eram os camponeses que, em um período específico de suas vidas, se transformavam em guerreiros. Com a monarquia, entretanto, as milícias deixaram de ser usadas. Agora o rei possuía o seu próprio exército, a quem cabia a responsabilidade de defender a nação contra seus adversários eventuais.

Saul iniciou a formação do exército, mas Davi e Salomão concluíram o processo, transformando esta instituição num órgão independente da atividade religiosa em Israel. Antes, a guerra estava mergulhada na perspectiva cültica. Agora, eram as táticas e estratégias que dariam a vitória, e não mais rituais ou mandamentos tradicionais.

O censo promovido por Davi (1Sm 24.1-25; 1Cr 21.1-30), criticado tanto pelo deuteronomista quanto pelo cronista, é indício de uma atividade rotineira da monarquia: verificar a quantidade de homens que estavam preparados ou obrigados para participar do serviço militar.

Isso significa que o fenômeno histórico da guerra santa, onde a prática da guerra e dos rituais cülticos estavam misturados, começou a ser abandonado com a formalização da atividade militar no levantamento da monarquia.

Curiosamente, apesar de abandonada, ela sobreviveu na tradição. Encerrou como fenômeno histórico, mas renasceu em textos religiosos que iriam ser incorporados posteriormente à Bíblia hebraica. Ressurge modificada, é verdade. Em função de novas realidades, como uma crítica mesmo à instituição militar e às práticas militares da monarquia, o elemento da atuação de Deus é exacerbado. Ele, agora, age e vence sozinho. As milícias de Israel não atuam mais no confronto. A guerra santa, como tradição, se torna intervenção única de Deus.

Aparentemente, os responsáveis pela sobrevivência da guerra santa foram os profetas,³⁷ o que se manifesta de forma mais clara no oitavo século, quando Isaías se apropria desta tradição para insistir na estrita confiança na intervenção de Deus, antes que

em alianças estrangeiras. Clamou Isaías: “Ai dos que descem ao Egito em busca de socorro, e se estribam em cavalos; que confiam em carros, porque são muitos, e em cavaleiros, porque são mui fortes, mas não atentam para o Santo de Israel, nem buscam ao Senhor” (Is 31.1). Isaías está descrevendo os conflitos políticos com o recurso da tradição da guerra santa, e ao fazê-lo, rejeita qualquer participação humana.

No caminho da profecia, Amós vê o julgamento de Deus mesmo contra Israel como uma guerra santa (Am 2.14-16). Miquéias tem a expectativa da conquista do mundo através de uma guerra santa escatológica vencida por Yahweh (Mq 4.11-13). Em Ezequiel, os elementos dessa guerra santa escatológica ganham contornos destacados, com a presença do terror divino, de terremoto, raio do céu e pânico entre os inimigos, sem qualquer participação humana no conflito, já que a batalha será desenrolada pelo terremoto e pelo terror divino (Ez 38-39). Em Zacarias, Yahweh sozinho protegerá a nova Jerusalém, e a perspectiva escatológica é acentuada.

Na tradição profética, assim, a participação humana no conflito é excluída, a guerra se desloca para o fim dos tempos e o aspecto ritual do conflito é abandonado. Essa apropriação da tradição se concentra muito mais no tema da dependência de Yahweh em vez da força e do braço humanos.

Outra apropriação da profecia consistia na formulação de uma guerra santa contra Israel. Segundo o texto de Amós 3.2, se as guerras de Yahweh eram dirigidas contra a arrogância das nações estrangeiras, elas também poderiam ser dirigidas contra seu povo caso ele agisse como os demais. Essa guerra contra Israel também é descrita nos termos da tradição da guerra santa em Amós 2.14-16. As mesmas forças sobrenaturais que socorreriam Israel, agora estariam contra ele.

Mas não foi apenas a profecia que se apropriou da tradição da guerra santa. Foi no contexto da obra deuteronomista que ela encontrou sua mais ampla expressão. De qualquer forma, é apenas manifestação literária, já que não há indícios de que a guerra santa voltou a ser implementada como fenômeno histórico, principalmente por causa da ênfase

³⁷ BAUERNFEIND, Otto. Πόλεμος, πολέμιω. In: FRIEDRICH, Gerhard (ed.) *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. VI. Grand Rapids: Eerdmans, 1968, p. 508.

que tomou conta da tradição, qual seja, que Israel não precisa lutar, porque Deus lutaria por ele.³⁸

Os textos deuteronomistas mencionam a guerra santa de duas principais maneiras. A primeira estava relacionada com o mandamento de posse da terra prometida por Deus a Israel. Segundo essa perspectiva, Israel só teria sucesso em possuir a terra se obedecesse à vontade de Deus, ligando, com isso, a antiga tradição da guerra santa com a própria história sagrada de Israel e seu destino em possuir a terra de Canaã. A segunda se relacionava com a idolatria. O objetivo da guerra santa, então, seria garantir que as terras de Israel permanecessem livres da idolatria, e de seus praticantes. Neste sentido, a destruição das pessoas idólatras só faz sentido dentro da terra santa (Dt 20.10-18). Se Israel obedecesse, entretanto, os mandamentos divinos, Deus continuaria a lutar suas guerras e a continuidade da nação na terra estava garantida.

Além da profecia e da tradição deuteronomista, surgiram duas outras apropriações literárias da guerra santa. Uma se manifesta nos salmos e hinos (Sl 33.16-18; 147.10-11). Assim, de uma forma interessante, a guerra santa como tradição acaba retornando ao seu espaço cívico. Ela nasceu, como fenômeno, envolvida num contexto cívico, e após deixar este espaço, já como tradição, na profecia e no deuteronomista, retorna para ele, ainda como tradição, na literatura sapiencial.

A última manifestação se encontra na obra do cronista, ao narrar a guerra de Josafá contra os povos do leste (2Cr 20.1-30), que segue abaixo:

Depois disto, os filhos de Moabe e os filhos de Amom, com alguns dos meunitas, vieram à peleja contra Josafá. Então, vieram alguns que avisaram a Josafá, dizendo: Grande multidão vem contra ti dalém do mar e da Síria; eis que já estão em Hazazom-Tamar, que é En-Gedi. Então, Josafá teve medo e se pôs a buscar ao Senhor; e apregoou jejum em todo o Judá. Judá se congregou para pedir socorro ao Senhor; também de todas as cidades de Judá veio gente para buscar ao Senhor. Pôs-se Josafá em pé, na congregação de Judá e de Jerusalém, na Casa do Senhor, diante do pátio novo, e disse: Ah! Senhor, Deus de nossos pais, porventura, não és tu Deus nos céus? Não és tu que

³⁸ VON RAD, *Holy War in Ancient Israel*, p. 128.

dominas sobre todos os reinos dos povos? Na tua mão, está a força e o poder, e não há quem te possa resistir. Porventura, ó nosso Deus, não lançaste fora os moradores desta terra de diante do teu povo de Israel e não a deste para sempre à posteridade de Abraão, teu amigo? Habitaram nela e nela edificaram um santuário ao teu nome, dizendo: Se algum mal nos sobrevier, espada por castigo, peste ou fome, nós nos apresentaremos diante desta casa e diante de ti, pois o teu nome está nesta casa; e clamaremos a ti na nossa angústia, e tu nos ouvirás e livrarás. Agora, pois, eis que os filhos de Amom e de Moabe e os do monte Seir, cujas terras não permitiste a Israel invadir, quando vinham da terra do Egito, mas deles se desviaram e não os destruíram, eis que nos dão o pago, vindo para lançar-nos fora da tua possessão, que nos deste em herança. Ah! Nosso Deus, acaso, não executarás tu o teu julgamento contra eles? Porque em nós não há força para resistirmos a essa grande multidão que vem contra nós, e não sabemos nós o que fazer; porém os nossos olhos estão postos em ti. Todo o Judá estava em pé diante do Senhor, como também as suas crianças, as suas mulheres e os seus filhos. Então, veio o Espírito do Senhor no meio da congregação, sobre Jaaziel, filho de Zacarias, filho de Benaia, filho de Jeiel, filho de Matanias, levita, dos filhos de Asafe, e disse: Dai ouvidos, todo o Judá e vós, moradores de Jerusalém, e tu, ó rei Josafá, ao que vos diz o Senhor. Não temais, nem vos assusteis por causa desta grande multidão, pois a peleja não é vossa, mas de Deus. Amanhã, descereis contra eles; eis que sobem pela ladeira de Ziz; encontrá-los-eis no fim do vale, defronte do deserto de Jeruel. Neste encontro, não tereis de pelejar; tomai posição, ficai parados e vede o salvamento que o Senhor vos dará, ó Judá e Jerusalém. Não temais, nem vos assusteis; amanhã, saí-lhes ao encontro, porque o Senhor é convosco. Então, Josafá se prostrou com o rosto em terra; e todo o Judá e os moradores de Jerusalém também se prostraram perante o Senhor e o adoraram. Dispuseram-se os levitas, dos filhos dos coatitas e dos coreítas, para louvarem o Senhor, Deus de Israel, em voz alta, sobremaneira. Pela manhã cedo, se levantaram e saíram ao deserto de Tecoá; ao saírem eles, pôs-se Josafá em pé e disse: Ouvi-me, ó Judá e vós, moradores de Jerusalém! Crede no Senhor, vosso Deus, e estareis seguros; crede nos seus profetas e prosperareis. Aconselhou-se com o povo e ordenou cantores para o Senhor, que, vestidos de ornamentos sagrados e marchando à frente do exército, louvassem a Deus, dizendo: Rendei graças

ao Senhor, porque a sua misericórdia dura para sempre. Tendo eles começado a cantar e a dar louvores, pôs o Senhor emboscadas contra os filhos de Amom e de Moabe e os do monte Seir que vieram contra Judá, e foram desbaratados. Porque os filhos de Amom e de Moabe se levantaram contra os moradores do monte Seir, para os destruir e exterminar; e, tendo eles dado cabo dos moradores de Seir, ajudaram uns aos outros a destruir-se. Tendo Judá chegado ao alto que olha para o deserto, procurou ver a multidão, e eis que eram corpos mortos, que jaziam em terra, sem nenhum sobrevivente. Vieram Josafá e o seu povo para saquear os despojos e acharam entre os cadáveres riquezas em abundância e objetos preciosos; tomaram para si mais do que podiam levar e três dias saquearam o despojo, porque era muito. Ao quarto dia, se ajuntaram no vale de Bênção, onde louvaram o Senhor; por isso, chamaram àquele lugar vale de Bênção, até ao dia de hoje. Então, voltaram todos os homens de Judá e de Jerusalém, e Josafá, à frente deles, e tornaram para Jerusalém com alegria, porque o Senhor os alegrara com a vitória sobre seus inimigos. Vieram para Jerusalém com alaúdes, harpas e trombetas, para a Casa do Senhor. Veio da parte de Deus o terror sobre todos os reinos daquelas terras, quando ouviram que o Senhor havia pelejado contra os inimigos de Israel. Assim, o reino de Josafá teve paz, porque Deus lhe dera repouso por todos os lados.

Os elementos tradicionais da guerra santa estão claramente presentes:

- Convocação geral para a guerra santa (homens, mulheres e crianças);
- Consulta a Deus no Templo;
- Resposta de Deus através de um oráculo;
- Palavras de ânimo vindas de Deus;
- Descrição do conflito como guerra de Yahweh: “A peleja não é vossa, mas de Deus”;
- Ênfase na ação divina: “Não tereis de pelejar”;
- Estrutura cúllica, como a participação dos levitas à frente do exército, com vestes especiais;
- Hinos são entoados antes e depois da guerra;
- O temor de Deus cai sobre os adversários de Israel;
- Deus vence derramando confusão sobre os inimigos do povo, que se matam;

- Ênfase no volume de despojos assimilados.

A narrativa da guerra de Josafá, entretanto, se destaca pela forma como os temas e as formas da guerra santa alcançaram um alto grau de idealização e estilização, talvez alcançando o ápice da tradição da guerra santa na Bíblia hebraica.³⁹ É a conclusão do desenvolvimento da tradição da guerra como milagre absoluto.

O cronista retoma, também, o aparato cultural, dando uma função maior e mais privilegiada para as figuras do culto. Enquanto na guerra santa como fenômeno histórico havia um mínimo de oficiais, aqui há um grande aparato de levitas e uma grande ênfase no fato de que a ajuda divina está ligada desde o início à atividade cültica: “Tendo eles começado a cantar e a dar louvores, pôs o Senhor emboscadas contra os filhos de Amom e de Moabe”. Segundo o cronista, então, foi quando os levitas começaram a cantar e desenvolver sua liturgia que Yahweh iniciou sua intervenção para produzir a vitória sobre os adversários. A guerra se torna, novamente, ritual religioso, apesar de continuar definitivamente de fora a participação humana no confronto.

A comparação da tradição da guerra santa do cronista com a narrativa do Rolo da Guerra aponta para uma estreita relação. A guerra santa, na sua mais alta expressão, fornece a estrutura literária e temática dessa obra e não apenas a estrutura de sua narrativa de guerra.

Os elementos da tipologia da guerra santa presentes no Rolo podem ser acompanhados na lista abaixo:

- 1) A convocação dos guerreiros para batalha (1QM 2.7; 15);
- 2) O povo, no acampamento, é chamado de “povo de Yahweh” (1QM 3.13);
- 3) Os homens são consagrados (7.3-7), e armas também (6.2-3);
- 4) Ofertas sacrificiais (2.5-6);
- 5) O desejo de um sinal ou oráculo para determinar a vontade de Deus está ausente, talvez porque a comunidade entendia que os guerreiros não precisavam dessa consulta em função da guerra ser o conflito do final dos tempos (1.13);
- 6) A fórmula “Yahweh tem dado o inimigo em nossas mãos” (11.13);

- 7) A fórmula “Yahweh move-se a nossa frente” (10.4);
- 8) A fórmula “a guerra santa é a guerra de Yahweh” (10.4);
- 9) O inimigo é também inimigo de Yahweh (12.10; 19.3);
- 10) Os inimigos perdem a coragem (1.6) antes da batalha;
- 11) O grito de guerra (8.7-11). Em 16.6-7, entretanto, há um período de silêncio antes do conflito, o que talvez possa ser entendido como um aspecto cútico, porque logo depois os sacerdotes tocam os chifres. De qualquer forma, existe um grito de guerra presente (1QM 1.17);
- 12) O divino terror vem sobre os inimigos durante a batalha (4.7);
- 13) O extermínio está subjacente. Segundo 1QM 14.5, o lote de Belial está sob maldição divina. A destruição completa de Belial e seu lote é o efeito final visualizado em 1QM 17.4-5;
- 14) A fórmula “para suas tendas, o Israel”, ou seja, a dispersão, é a segunda característica da guerra santa que não está incluída no Rolo da Guerra, talvez porque o Rolo descreva uma guerra que terminaria no fim dos tempos. Não haveria “tendas” para retornar.

Essa tradição da guerra santa, assim, parece ter sido recebida pelo Rolo da Guerra no contexto histórico-social entre a revolta macabaica e a chegada dos romanos na Palestina. Essa situação foi o terreno fértil para que o Rolo voltasse a inserir na tradição da guerra santa o sinergismo da participação humana no confronto, como já realizado pela literatura de 1 e 2 Macabeus. De qualquer forma, como resultado final, apenas o Rolo da Guerra de Qumran deu seqüência a predominância dos sacerdotes e levitas na guerra, dando ao conflito um caráter litúrgico.

Considerações finais

Nesta conclusão, apontaremos algumas implicações da forma íntima como o Rolo da Guerra relaciona a guerra e o culto.

Primeiramente, relacionar guerra a culto aponta para altas demandas de pureza, como a passagem de 1QM 7.3-7 estressa:

³⁹ VRIES, Temporal Terms as Structural Elements in the Holy-War Tradition, p. 103. Segundo Vries, este grau de estilização só foi ultrapassado no contexto judaico por 1QM.

E nenhum menino e nenhuma mulher entrará em seus acampamentos quando saírem de Jerusalém para ir à guerra até que eles voltem. E nenhum cocho, nem cego, nem paralítico, nem nenhum homem que tenha em sua carne uma tara indelével, e nenhum homem afligido por impureza em sua carne, nenhum destes sairá com eles para a guerra. Todos eles serão voluntários para a guerra, perfeitos de espírito e de corpo, e dispostos para o dia da vingança. E todo homem que não se tenha purificado de sua “fonte” no dia da batalha, não descerá com eles, pois os anjos santos estão juntos com seus exércitos. E haverá um espaço entre todos os seus acampamentos e “o lugar da mão” de uns dois mil côvados. E nenhuma nudez indecente se verá nos arredores de todos os seus acampamentos.

A exclusão de todas essas pessoas do acampamento é baseada nas demandas de pureza ritual, estágio de pureza esse que só era originalmente associado com o templo, mas que agora é estendido para o acampamento. Para a comunidade subjacente ao Rolo, eles estavam acampados contra o adversário. A comunidade era um acampamento de guerra, o que implicava que todos os seus membros precisavam estar ritualmente puros e prontos para participar do conflito escatológico, independente do momento em que ele brotasse. Isso significa que mulheres, crianças e qualquer outra pessoa com potencial de contaminação religiosa deveriam ser excluídos do grupo, já no presente, não necessariamente nos dias de combate futuro. Para guerrear com os anjos, é preciso se separar daqueles que não vivem segundo os altos ideais de pureza da comunidade. Caso contrário, não se estaria apto para lutar ao lado dos anjos contra os Filhos das Trevas. Como a comunidade tenderia a segregar os agentes de possíveis contaminações, o Rolo da Guerra acaba tendo o potencial de produzir práticas ascéticas, entre elas o celibato e a misoginia. Mas não apenas as mulheres seriam excluídas do grupo. Também as crianças e pessoas com deficiência física.

No momento de descrever os adversários, esse potencial ascético se desdobra em potencial sectário. Apesar do texto também falar dos adversários de Deus e seu povo em termos tradicionais, como as nações, ou os Kittim, ele insere o elemento dualista (luz e trevas), fazendo com que eles sejam caracterizados, então, como Filhos das Trevas, incluindo neste grupo os “desertores da aliança”, ou seja, pessoas que antes eram irmãs,

mas que agora não são.⁴⁰ A guerra, que antes era definida em termos étnicos, agora é postulada em termos morais, enrijecendo, assim, as fronteiras sectárias do grupo. Agora há um critério para a auto-identidade da comunidade diferente de distinções étnicas.

Em segundo lugar, a relação da guerra com o culto indica que a principal preocupação do Rolo da Guerra, em suas várias fases e versões, não era com as táticas militares, mas com os aspectos rituais e religiosos do conflito. Eram estes aspectos que deveriam ser cumpridos a risca para participar da vitória já determinada “segundo os mistérios de Deus” (16.11), e não necessariamente as estratégias militares dos combatentes. Parece ser esse o motivo que faz com que os sacerdotes e levitas tenham uma maior função no Rolo do que os comandantes militares, ou mesmo o Príncipe da Congregação (com exceção da sua participação messiânica em 4Q285 e 11Q14). Ao transformar a guerra num culto, os guerreiros teriam o apoio dos anjos no meio deles (1QM 7.6). O resultado final parece ser um rolo de guerra escatológica que desejava orientar sacerdotes e levitas na participação do conflito final. Seriam eles as peças fundamentais na condução da guerra, de tal forma que seus atos liberariam a ajuda celestial na luta contra os adversários do povo de Deus.

Em terceiro lugar, apesar de descrever a guerra escatológica, o Rolo era um documento de definição de comportamento religioso. Ele quer levar uma comunidade privada de poder militar e longe do campo de batalha a se preparar para, no fim dos tempos, participar do conflito final contra seus adversários. Ainda mais: ele, se colocado em prática, os habilitaria a receber o apoio das hostes celestiais nesta que seria a última guerra da humanidade. Isso levava a comunidade a viver já em função do conflito, com tudo que isso poderia implicar. Afinal, para guerrear ao lado dos anjos era preciso o preparo cotidiano de toda a comunidade. Quem fracassasse poderia ficar de fora do conflito final.

Não há no texto nenhuma indicação de quando a guerra iria começar, o que poderia fazer com que toda a comunidade vivesse em estado de alerta, para não ser pega de surpresa. Isso a transforma numa comunidade escatológica, a comunidade do fim dos tempos.

⁴⁰ Expressão que Pagels usa para descrever o surgimento do sectarismo no contexto judaico. Cf. PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás: um Estudo sobre o Poder que as Forças Irracionais Exercem na Sociedade Moderna*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996, p. 75.

O Rolo da Guerra, então, apesar de apresentar um conflito para os dias futuros, funciona com um espelho dos dias presentes. É bem possível que sua comunidade tenha incorporado no seu dia a dia as práticas descritas nele, porque este era o caminho para participar do resultado esperado, a vitória final ao lado de Deus e seus anjos, contribuindo para produzir um forte senso de identidade entre seus leitores.⁴¹

Por fim, se pelo menos uma versão do hino de auto-glorificação esteve realmente relacionada com o Rolo da Guerra (4Q491c), a comparação com sua versão dos Hodayot apontaria para uma comunidade que cultua no meio dos anjos, da mesma forma que espera que os anjos lutem no meio dela na guerra final. É um caminho de mão dupla, que faz com que o grupo realmente entenda que guerrear esteja intimamente conectado com cultuar.⁴²

Referências bibliográficas

BAUCKHAM, Richard. *The Climax of Prophecy*. New York: T & T Clark, 1993.

BAUERNFEIND, Otto. Πόλεμος, πολέμew. In: FRIEDRICH, Gerhard (ed.) *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. VI. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.

COLLINS, J. J. Dualism and Eschatology in 1QM: a Reply to P. R. Davies. In: *Vetus Testamentum* 29/2 (1979): 212-215.

COLLINS, John J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. New York: Routledge, 1997.

COLLINS, John J. Introduction: Towards the Morphology of a Genre. *Semeia* 14 (1979): 21-59.

COLLINS, John J. The Mythology of Holy War in Daniel and the Qumran War Scroll: a Point of Transition in Jewish Apocalyptic. In: *Vetus Testamentum* 25/3 (1975): 596-612.

⁴¹ DUHAIME, *The War Texts: 1QM and related*, p. 61.

⁴² Duas décadas depois da guerra judaico-romana, outro escritor judeu volta a relacionar intimamente guerra e culto. É o visionário João, autor do Apocalipse de João. Um dos principais momentos em que ele apresenta e relaciona as duas tradições aparece no episódio de Apocalipse 14.1-5, composto de dois cenários diferentes. Um cenário é bélico, quando a visão revela o Cordeiro sobre o Monte Sião, evocando a tradição da guerra santa escatológica contra as nações (Sl 2.5; 4Esdras 13). O outro cenário é o espaço do culto e dos rituais religiosos, que aparece desta vez na audição (Ap 14.2; comparar com 2Cr 20.28 e 1QM 4.4-5). No primeiro cenário, os 144.000 que acompanham o Cordeiro se portam como guerreiros que passaram por um censo e estão prontos para guerrear; no segundo cenário, eles estão no céu, envolvidos com hinos e canções celestiais que somente eles podem aprender. As declarações dos versos 4-5, igualmente, podem ser relacionadas tanto com a guerra quanto com o culto, indicando que João faz um uso muito semelhante da guerra santa ao encontrado no Rolo da Guerra. A narrativa linear mais ampla da guerra de Apocalipse, que começa no seu capítulo 12, também tem muitas semelhanças com 1QM. Se em 1QM encontramos Miguel e Belial como adversários cósmicos, no Apocalipse esse paralelo poderia ser feito com Miguel e o Dragão (Ap 12.7). O Cordeiro, neste caso, poderia assumir a função do Príncipe da Congregação (que lidera de certa forma o confronto em 4Q285 e 11Q14). Esse Príncipe seria auxiliado por um grande grupo de sacerdotes e levitas, de forma semelhante ao Apocalipse, onde o Cordeiro também possui uma legião de sacerdotes para reinar sobre a terra (Ap 5.10). Sobre a relação do Apocalipse com o Rolo da Guerra, conferir BAUCKHAM, Richard. *The Climax of Prophecy*. New York: T & T Clark, 1993, p. 210-237.

- DAVIES, P. R. Dualism and Eschatology in 1QM: a Rejoinder. In: *Vetus Testamentum* 30/1 (1980): 93-96.
- DAVIES, Philip R. Dualism and Eschatology in the Qumran War Scroll. In: *Vetus Testamentum* 28/1 (1978): 28-33.
- DORMAN, Johanna Helena Wilhelmina. Disability in the War Scroll. In: *The Blemished Body: Deformity and Disability in the Qumran Scrolls*. Groningen Groningen University, 2007 (Tese de Doutorado).
- DUHAIME, Jean. *The War Texts: 1QM and Related Manuscripts*. New York: T&T Clark International, 2004.
- FIRESTONE, Reuven. Conceptions of Holy War in Biblical and Qumranic Tradition. In: *Journal of Religious Ethics* 24/1 (1996): 99-123.
- GARCÍA MARTINEZ, Florentino. Old Texts and Modern Mirages: The “T” of Two Qumran Hymns. In: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 78/4 (2002): 321-339.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- GARD, Daniel L. *YHWH as God of War and God of Peace*. Fort Wayne: Concórdia Theological Seminary, 2004.
- GOOD, Robert. M. The Just War in Ancient Israel. In: *Journal of Biblical Literature* 104/3 (1985): 385-400.
- JANZEN, Gerald. Divine Warfare and Nonresistance. In: *Direction* 32/1 (2003): 21-31.
- JONES, Gwilym H. “Holy War” or “Yahweh War”? In: *Vetus Testamentum* 25/3 (1975): 642-658.
- MILLER, P. D. The Divine Council and the Prophetic Call to War. In: *Vetus Testamentum* 18 (1968): 100-107.
- MILLER, Patrick D. God the Warrior: a Problem in Biblical Interpretation and Apologetics. In: *Interpretation* 19 (1965): 39-46.
- NYSSE, Richard. Yahweh is a Warrior. In: *Word & World* 7/2 (1987): 192-201.
- OLLENBURGER, Ben C. Introduction: Gerhard von Rad’s Theory of Holy War. In: VON RAD, Gerhard. *Holy War in Ancient Israel*. Trad. Marva J. Dawn. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1991.
- PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás: um Estudo sobre o Poder que as Forças Irracionais Exercem na Sociedade Moderna*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.
- PARKER, James O. *The Genres of the Dead Sea War Scroll*. New York: University of the State of New York, 197 (Tese de Doutorado).
- TOMES, Roger. Heroism in 1 and 2Maccabees. In: *Biblical Interpretation* 15 (2007): 171-199.
- TREVES, Marco. The Date of the War of the Sons of Light. In: *Vetus Testamentum* 8/4 (1958): 419-424.

TROMPF, Garru W. Introduction I: The Long History of Dead Sea Scrolls Scholarship. In: *The Journal of Religious History* 26/2 (2002): 123-144.

VON RAD, Gerhard. *Holy War in Ancient Israel*. Trad. Marva J. Dawn. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1991.

VRIES, Simon J. de. Temporal Terms as Structural Elements in the Holy-War Tradition. In: *Vetus Testamentum* 25/1 (1975): 80-105.

WALZER, Michael. The Idea of Holy War in Ancient Israel. In: *The Journal of Religious Ethics* 20/2 (1992): 215-228.

WINSON, Edmund. *Os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

WISE, Michael O. מילאב ינומכ ימ. A Study of 4Q491c, 4Q471b, 4Q427 7 and 1QHa 25:35-26:10. In: *Dead Sea Discoveries* 7/2 (2000): 173-219.