

À beira da morte: apontamentos sobre o testamento de Abraão

On the verge of death: notes on the testament of Abraham

 <https://doi.org/10.23925/ua.v27i43.e62476>

Matheus Eduardo de Oliveira Rocha¹

Resumo: Adentrar no estudo dos livros pseudoepigráficos incorre em se aproximar de um relevante fenômeno literário dentro do multifacetado contexto cultural e religioso judaico, em distinção às suposições canônicas e autoritativas distantes do seu locus de concepção. Nesse sentido, o presente trabalho se lançou na empreitada de analisar o Testamento de Abraão enquanto obra de instigante configuração narrativa, catalisadora de sentidos para as comunidades que a receberam e participante do dialogismo que permeou o judaísmo e protocristianismo. Em primeiro momento, realizou-se uma apresentação literária da obra por meio de apontamentos narrativos que delineiam o transcorrer dos eventos que compõem as suas três principais seções: (1) a hospitalidade do idoso Abraão para com o Arcanjo Miguel; (2) jornada celestial de Abraão, conduzido por Miguel, como resultado de último pedido antes de sua morte; (3) o encontro da Morte com Abraão. Como segunda etapa, o artigo se deteve nos complexos aspectos concernentes à redação do texto, nas possibilidades relativas ao seu ambiente de formação e na divisão de cópias em dois grandes grupos, a recensão "A" e a "B". Por fim, na terceira seção, examinou-se a possibilidade de dialogismo entre o material em questão e alguns textos que se encontram no Novo Testamento, observando-os de forma paralela. Por consequência, identificou-se uma narrativa que confronta a angústia da morte entre cenas irônicas e situações inusitadas, a qual reflete o pluralismo latente no judaísmo e nas primeiras comunidades cristãs, sendo parte integrante e confluyente do imaginário fundador de seus textos.

Palavras-chave: Testamento de Abraão; livros pseudoepígrafos; judaísmo pós-exílico; protocristianismo; dialogismo.

Abstract: Entering the study of pseudepigraphal books entails approaching a significant

¹ Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo

 0000-0002-8492-298X, matheusrochedu7@gmail.com



literary phenomenon within the multifaceted cultural and religious context of Judaism, distinct from canonical and authoritative assumptions far from its locus of conception. In this sense, the present work embarked on the endeavor to analyze the Testament of Abraham as a work of intriguing narrative configuration, catalyst of meaning for the communities that received it, and participant in the dialogism that permeated Judaism and proto-Christianity. Firstly, a literary presentation of the work was carried out through narrative elements that outline the unfolding of events comprising its three main sections: (1) The elderly Abraham's hospitality towards Archangel Michael; (2) Abraham's celestial journey, led by Michael, because of his last request before his death; (3) The encounter of Death with Abraham. As a second step, the article focused on the complex aspects concerning the writing of the text, the possibilities related to its environment of formation, and the division of copies into two major groups, the "A" and "B" recensions. Finally, in the third section, the possibility of dialogism between the material in question and some texts found in the New Testament was examined, observing them in parallel. Consequently, a narrative was identified that confronts the anguish of death through ironic scenes and unexpected situations, reflecting the latent pluralism in Judaism and the early Christian communities, being an integral and converging part of the founding imagery of their texts.

Keywords: Testament of Abraham; pseudepigraphal books; post-exilic Judaism; proto-Christianity; dialogism.

1 Introdução

Na aproximação do contexto judaico do período persa até a dominação romana, a pseudoepígrafe emergiu como expoente produção cultural e religiosa, o que demonstra sua relevância dentro de tal comunidade. Entretanto, a própria nomenclatura utilizada acaba carregando consigo certos preconceitos para com seu estudo, tendo em vista o sentido de uma produção literária com falsificação ou fraude em sua autoria. Em contraponto, Matthias Henze (2015, p. 41-43) aponta essa atividade como um processo de continuidade do passado literário e intelectual de Israel, de modo que, a personagem evocada serve de representação da tradição formativa.

Nesse sentido, a análise desses materiais deve afastar-se da “tirania das suposições canônicas” (HENZE, 2015, p. 41-52). É necessário fazer uma leitura que não se limite ao dogmatismo religioso, o qual, inclusive, acaba por influenciar a prática acadêmica. Os livros apócrifos e pseudoepígrafos não são, meramente, obras inferiores, marginais ou complementares quanto aquelas que foram canonizadas, mas sim, textos que representam a pluralidade no judaísmo antigo e continuidade dessas tradições para além da destruição de Jerusalém (NOGUEIRA, 2015, p. 21-25).

Dentre essas produções, surgiu um interessante gênero da literatura judaica, os “Testamentos”. Na maioria dos casos, em diálogo com a apocalíptica, descrevem experiências e discursos relacionados ao fim da vida de indivíduos notáveis da tradição de Israel (COLLINS, 2010, p. 190). Essas obras são exemplos de como os modelos literários desse momento do judaísmo emergiram como potência de conforto, esperança e coesão social ante à realidade em que as comunidades viviam (NICKELSBURG, 2011, p. 30).

Enquanto empreitada do desvendar desse relevante universo de tradição, literatura e religião, o presente trabalho se propõe a um estudo sobre o Testamento de Abraão, livro pseudoepigráfico que elabora uma narrativa sobre os últimos dias de vida do patriarca que dá nome à obra. Assim, com acentuado tom cômico, a personagem é descrita entre visitas de seres angelicais e jornadas celestiais, situações essas que se desenrolam como tentativas de lhe fazer aceitar que a hora de sua morte havia chegado. Dessa maneira, a aproximação a esse material se dará, primeiramente, com uma apresentação de sua

narrativa, bem como esboçará apontamentos sobre ela. Em seguida, será feito um breve histórico sobre sua redação e transmissão. Por fim, indicará possíveis relações intertextuais entre o Testamento de Abraão e o Novo Testamento.

2 Apresentação literária da obra

2.1 Abraão recebe o Arcanjo Miguel (capítulos 1 a 9)

O livro inicia-se com uma apresentação do personagem Abraão. O primeiro capítulo o coloca como um idoso de 995 anos de idade, que viveu como exemplo de quietude, gentileza e justiça. A última característica recebe ênfase, tendo em vista a hospitalidade de Abraão, pois recebia com zelo qualquer indivíduo que passasse pela região de suas tendas em “Mamre”, questão que é reiterada diversas vezes ao longo do livro. Entretanto, o narrador anuncia que, até mesmo tal justo acabou passando pela amargura da morte.

O capítulo se desdobra em uma cena que retrata o ambiente celestial, em que o Senhor Deus convoca o Arcanjo Miguel, chamado de príncipe, para descer até a terra e anunciar a morte de Abraão. Desse modo, ele deixaria seu corpo e se uniria com o divino. Para Jared Ludhow (2002, p. 22), tal anúncio funciona como uma introdução ao teor testamentário que perpassará todo o texto.

Em cumprimento à ordem divina, Miguel desceu até o carvalho de Mamre, onde foi avistado pelo patriarca que, mesmo sem reconhecê-lo, acolheu com zelo que, segundo o narrador, demonstrava costumeiramente com todos. Logo, os dois iniciaram diálogo, porém, o anjo mentiu sobre sua identidade, dizendo-lhe que fora comissionado por um rei a empreender tal viagem. Sem desconfiar de nada, Abraão o convidou a sua casa, providenciando, até mesmo, um cavalo para o visitante que recusou respondendo-lhe que não se assentava em “qualquer besta quadrúpede”.

De acordo com Alisson (2004, p. 103-116), a hospitalidade demonstrada nessas primeiras cenas parece estabelecer uma relação muito relevante para a construção da narrativa, o diálogo com o relato de Gênesis 18. A tradição que descreve a recepção calorosa do patriarca para com os visitantes e a bênção resultante mostra-se como

paradigma para a apresentação da personagem nessa obra.

Em sequência, o texto narra a caminhada do visitante e Abraão, rumo a casa deste. Primeiramente, são descritos seguindo uma estrada em que havia uma árvore que, inesperadamente, proclama “Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus”. Isso intriga o patriarca, mas ele continua a jornada até chegar à casa. Isaac, então, traz água para lavar os pés do viajante, porém, acaba percebendo que não se tratava de um humano qualquer, ao ponto de dizer a Sarah que era um “incorpóreo”. Ele também consegue pressupor que essa visita representava o findar da vida de seu pai, o que o leva a um repentino choro, que também comove Abraão e Miguel a fazerem o mesmo. Nesse momento, as lágrimas que escorrem do rosto do visitante tornam-se pedras preciosas, tal qual como é descrito no texto.

[...] voltou a chorar juntamente com o Príncipe que agora chorava com eles, e as lágrimas do Príncipe caíram no vaso e na água da bacia e se tornaram pedras preciosas. E Abraão vendo o milagre ficou espantado, e tomou secretamente as pedras e ocultou o mistério, guardando-o para si em seu coração² (Test. Abr., cap. 3³).

Abraão guarda todos esses eventos sobrenaturais em seu coração, porém, ainda não percebe a real identidade do visitante. A incapacidade do patriarca em situar-se e compreender o que estava acontecendo lança um toque de ironia para a narrativa (NICKELSBURG, 2011, p. 600). Ludhow (2002, p. 597) comenta que é necessário tomar

2 As citações diretas ao texto do *Testamento de Abraão* são feitas a partir da coleção de traduções de materiais apócrifos e pseudoepigráficos, organizada por Eduardo de Proença (2017, p. 169-189). No entanto, a disposição do texto nessa coletânea manifesta certa confusão, principalmente no que tange à enumeração dos capítulos. Portanto, no artigo aqui desenvolvido, a indicação dos capítulos do *Testamento de Abraão* é feita com base na obra de Dale Alisson (2003, p. 43-45).

3 Em vista de padronização e normatização das citações diretas ao texto do *Testamento de Abraão*, ao longo do artigo será utilizada, dentro de parênteses, a abreviatura “Test. Abr.,” seguida por vírgula e a numeração do capítulo em que o trecho se encontra. De tal forma, pretende-se coadunar à maneira com que a obra é mencionada nas principais publicações especializadas em literatura apócrifa e pseudoepigráfica já traduzidas e publicadas no Brasil. Como exemplo, menciona-se o livro “Literatura Judaica, Entre a Bíblia e a Mixná”, de George W. E. Nickelsburg (2011).

atenção aos elementos de comicidade que perpassam a obra, pois são essenciais para a compreensão da narrativa como um todo.

Sequencialmente, Isaac recebe a ordem para arrumar um quarto e preparar uma mesa de banquete. Ele deveria trazer linho fino, púrpura, ervas aromáticas, sete lâmpadas cheias de óleo e queimar incenso, pois o visitante tinha a “aparência melhor do que todos os filhos dos homens”. No entanto, quando estava posta a mesa, este rapidamente se ausentou, com a desculpa de que precisava ir ao banheiro. Assim, como em “um piscar de olhos”, subiu aos céus, diante do Senhor.

Miguel se achega perante Deus, apresentando-lhe duas problemáticas para a execução de sua missão. Primeiramente, confessa que não seria “capaz de lembrar a esse justo de sua morte”. Em seguida, aponta a impossibilidade de participar da refeição com a família de seu anfitrião, pois, salienta que é um ser celestial incorpóreo. As respostas divinas propõem-se a resolver as questões. Quanto ao noticiar a morte, indica que manifestaria a triste revelação para Isaac por meio de um sonho, cabendo a Miguel, apenas, a tarefa de explicar. Sobre os alimentos, um “espírito consumidor” seria enviado para ajudá-lo no banquete.

O Príncipe retorna à casa de Abraão, participa do banquete e, depois, se põe a dormir, assim como todo o resto da família. No meio da noite, todos são acordados com o desespero de Isaac que, assustado por um sonho, põe-se a chorar. Novamente, comovidos pelo menino, ambos fazem o mesmo. Enquanto isso, Sarah se assusta com a cena, ao ponto que, o visitante tenta dar-lhe uma explicação. Ao ouvir a voz do homem, ela reconhece que era um anjo do Senhor. Como reação, chama Abraão e conta-lhe sobre sua conclusão, apontando que ele já estivera consigo no episódio em que três viajantes foram recebidos e anunciaram o nascimento de Isaac (Gn 18). Além disso, o filho é chamado para contar o sonho que tivera, dizendo-lhes o seguinte:

[...] eu vi, meu senhor, nesta noite a lua e o sol acima de minha cabeça, rodeando-me com seus raios e dando-me luz. Enquanto eu os observava e me alegrava, vi o céu se abrindo, e o homem que descia trazia uma luz, que brilhava mais do que sete sóis. E este homem que se parecia com o sol tomou o sol que estava acima de minha cabeça, e subiu para os céus de onde viera, mas eu fiquei muito

angustiado por ele ter tomado o sol acima de mim. Pouco depois, enquanto eu ainda estava triste e preocupado, eu vi este homem vindo do céu uma segunda vez, e tomou-me a lua também, e eu chorei copiosamente [...] (Test. Abr., cap. 5).

Questionado sobre a situação, o visitante explica para Abraão o significado do sonho. Conta-lhe que o sol e a lua representavam a ele e sua esposa, além de explicar que fora enviado, justamente, para avisá-lo que sua vida seria tomada. Em reação, Abraão, finalmente reconhece que estava diante de um anjo do Senhor. Todavia, afirma com firmeza que não irá subir junto a ele. Desse modo, a reação da personagem perante a morte é de recusa e medo. Se por um lado a característica de hospitalidade, saliente no Abraão do Gênesis, é exaltada aqui, por outro, a fé que não esmorece mesmo diante da morte do próprio filho, parece ser revertida (NICKELSBURG, 2011, p. 601). Para Collins (2010, p. 359-360), ainda que essa atitude funcione como uma paródia do relato bíblico, pode ser vista, também, como uma aproximação da figura heroica aos sentimentos e angústias comuns para com todo ser humano.

Em uma reação imediata, Miguel retorna ao céu a fim de relatar a reação de Abraão. Deus lhe instrui a falar sobre todas as proezas que já realizara por ele, as promessas sobre a descendência, o milagre que concedera no nascimento de Isaac e as quantas vezes já o tinha livrado do “Hades” e da “foice da morte”. Nesse momento, ele deveria aceitar ascender aos céus, enquanto seu corpo permaneceria por sete eras na terra, até chegar o momento em que “toda a carne deverá se levantar”.

Assim, o arcanjo retornou à casa de Abraão e se deparou com a cena dele caído no chão, com o rosto em terra, como se estivesse morto. Compadecido, anunciou tudo que tinha ouvido e reiterou o pedido divino. Em resposta, o patriarca reconhece sua condição e diz que teme e treme ante o Senhor, porém, ainda faz um pedido. Ele “desejaria ver toda terra habitada e todas as suas criaturas”. Implora para que conheça o destino dos pecadores (DOBRORUKA, 2007, p. 10).

Mais uma vez, Miguel sobe ao Altíssimo e expõe o anseio mencionado. Tal pedido recebe a aprovação divina de que o príncipe deveria levar Abraão para uma viagem celestial em uma carruagem de querubins. Assim, o texto transita para outra seção na qual o foco não está mais em um encontro na terra, mas sim, em uma jornada pelos céus.

2.2 Jornada Celestial de Abraão (capítulos 10 a 15)

O capítulo 10 inicia o relato da viagem de Abraão junto a Miguel. Deus orienta Miguel a mostrar todas as coisas como são, além de fazer tudo o que for pedido. Conseqüentemente, eles sobrevoaram as alturas e Abraão pôde ver as mais variadas atividades humanas. Ao enxergar algumas pessoas praticando atos pecaminosos, pediu para que fossem devoradas por animais selvagens, engolidas pela terra e consumidas por fogo do céu. Como reação, todas essas coisas aconteceram e muitos foram mortos. Enquanto isso, Miguel recebe uma ordem divina para interromper a carruagem imediatamente e, então, leva Abraão para conhecer o portão do céu, pois a falta de piedade desse acabaria destruindo o mundo todo.

O texto se segue com a cena de Abraão perante dois portões no céu, um largo e outro estreito, enquanto no meio havia um trono onde um homem de aparência terrível estava assentado. As almas estavam sendo conduzidas a ambos, porém, o número daquelas que eram levadas ao portão largo era muito maior. Ele percebe que aquele que estava assentado chorava muito, ainda que sorrisse em alguns momentos. Curioso com essa cena, ele questiona Miguel sobre quem era aquele homem, o qual lhe respondeu ser Adão, o ancestral da humanidade. Seu choro era devido ao fato de que a maioria de seus filhos estava sendo conduzida ao portão largo. Assim, a glória da descrição de sua aparência e de seu entorno mostram seu papel como aquele que verifica o final dos humanos:

[...] um homem admirável que brilhava como o sol. Como o filho de Deus, diante dele estava uma mesa de cristal, toda de ouro e forrada com linho fino, e sobre a mesa havia um livro, sua espessura era de seis cúbitos, e a largura de dez, e a sua direita e a sua esquerda ficavam dois anjos sustentando papel, tinta e pena. Diante da mesa assentava-se um anjo de luz, segurando uma balança, e à esquerda do homem assentava-se um anjo de fogo, impiedoso e severo, sustentando uma trombeta que levava à vida e à destruição (Test. Abr., cap. 12).

O prosseguimento da narrativa se dá com Abraão vendo um grupo de seis mil almas sendo conduzidas à destruição. Ele pede a Miguel para acompanhar o que aconteceria

com eles. Então, ao adentrarem no portão largo, observam que ali também havia um trono e anjos à esquerda e à direita que escreviam sobre os atos bons e maus daqueles que passavam pelo julgamento. O príncipe revela a Abraão que o juiz do tribunal é Abel, o filho do primeiro homem, aquele que foi assassinado pelo próprio irmão. Sobre o seu juízo deveriam passar todos os humanos, até a “grande e gloriosa vinda”. Esse trecho do percurso reflete a ênfase da obra no julgamento dos mortos, enquanto uma escatologia pessoal, conforme indicado por Collins (2010, p. 63).

A narrativa descreve que, ao olhar mais atentamente, Abraão percebeu a presença de outro ser junto a Abel. Ele questiona o Arcanjo sobre quem seria aquele que estava testificando a justiça. Então, aponta-se que tal testemunha é Enoque, o qual, juntamente com seu ancestral, compõe o primeiro tribunal, anterior ao segundo, referente às doze tribos de Israel, e ao terceiro, presidido pelo próprio Deus. Assim, Miguel justifica tais procedimentos com a seguinte máxima: “[...] uma questão não é finalmente confirmada por uma ou duas testemunhas, mas por três é que devem ser estabelecidas” (Test. Abr., cap. 12).

Vale ressaltar que, desde que entraram pelo portão largo, Abraão ficou curioso quanto ao caso de uma mulher que passara por aquele tribunal. Nela foi encontrada equivalência entre as boas e más obras, razão pela qual, não foi conduzida para nenhum lugar. Por fim, o patriarca pergunta a Miguel se eles poderiam orar por ela. Tendo a resposta afirmativa, ambos clamam a Deus e, assim que abrem os olhos, a moça não estava mais lá, pois fora conduzida à salvação.

Tal acontecimento foi tão marcante que fez Abraão se arrepender de ter ordenado a destruição de todos aqueles pecadores. Ele pede o perdão e a misericórdia divina sobre si como também a possibilidade de ressurreição daquelas pessoas. Sequencialmente, Deus lhe escuta e realiza seu pedido. Desse modo, a narrativa encaminha-se na demonstração da misericórdia divina em seu processo de julgamento, servindo, até mesmo, como uma crítica àqueles que se consideram dignos de acusar os que falham (NICKELSBURG, 2011, p. 602).

Por fim, o texto retrata o encerramento da jornada celestial do patriarca. Assim que retornam para a terra, Miguel avisa a Abraão que chegara o dia de deixar o seu corpo. No entanto, mais uma vez, ele se nega e ainda questiona as palavras do anjo. Assim, o

príncipe retorna aos céus e descreve ao Altíssimo, de forma reiterada, a frustração de seu trabalho. O percurso não resolve a questão da personagem em aceitar a morte, porém, ensina-lhe sobre o poder da intercessão e a grandiosidade da misericórdia divina (COLLINS, 2010, p. 361).

2.3 A Morte vai ao encontro de Abraão (capítulos 16 a 20)

Após as tantas tentativas fracassadas, o Senhor pede que Miguel chame a Morte para que ela vá, visite Abraão e resolva a situação, trazendo a sua alma. No entanto, ao receber essa convocação, ela se atemoriza e vai até a presença do chamado “Deus invisível” com grande tremor. Nesse momento, a Morte é comissionada para se encontrar com Abraão, porém, a fim de ser bem-sucedida, ela deveria transformar totalmente a sua aparência. De amedrontadora, transmuta-se para uma aparência bela e gloriosa.

Em obediência à ordenança divina, a Morte se passa por um viajante e vai na direção das tendas de Abraão. Quando este lhe avista, caminha em seu encontro e demonstra tamanha hospitalidade, que chega a ser chamado de “consolação e acolhimento dos viajantes”. Entretanto, após uma breve troca de diálogo, ele acaba desconfiando da identidade do visitante e o questiona insistentemente, até que revela ser a Morte e desvela o real motivo de sua estada.

Como de costume, Abraão se recusa a entregar sua alma e sai em direção a sua casa, adentra em seu quarto e se deita. Logo atrás, a Morte estava lhe acompanhando e, por fim, assentou-se na beira da cama. Então, ambos retomam a conversa e, de maneira um tanto quanto estranha, o idoso relutante passa a insistir para que ela se manifeste com todo o seu terror perante ele. Depois de certa resistência, o capítulo 17 descreve que a Morte acaba mostrando a sua forma de corrupção, a qual, de tão amedrontadora, mata sete mil servos de Abraão e, também, o deixa desfalecido.

Entristecido pela terrível tragédia que acontecera, ele pede que a Morte esconda todo o seu horror e volte à sua aparência de beleza e glória. Além disso, com o rosto em terra, pede que Deus conceda vida novamente para os seus trabalhadores. Em seguida, sua oração é atendida e o espírito de vida os faz reviver.

No entanto, todas essas situações deixaram-no muito enfraquecido, a tal ponto que pede que a Morte se retire, a fim de ir para sua cama, deitar-se e descansar. Na sequência, seus familiares e servos se reúnem ao seu redor, porém, de forma concomitante, a Morte aproveita o momento para cumprir sua tarefa. O capítulo vinte diz o seguinte:

E Abraão caiu no desmaio da Morte, e a Morte disse a Abraão, venha tome, minha mão, para que a força volte a ti. Então a Morte enganou Abraão, e lhe tomou sua mão, e imediatamente sua alma se prendeu a ela. E imediatamente o Arcanjo Miguel veio com uma multidão de anjos e tomaram sua preciosa alma [...] (Test. Abr., cap. 20).

Ao final, o texto chega a ser uma paródia do que comumente ocorre nos testamentos (SIMKOVICH, 2016, p. 4). Abraão, ao saber de sua morte, a recusa até o fim, acabando por não conseguir proferir as suas últimas palavras. No entanto, Kolenkow (1974, p. 184) aponta que, apesar da falta de um discurso final, o relato da jornada celestial seria o maior legado do patriarca nessa obra.

A alma de Abraão é levada aos céus, onde adentra entoando cânticos de louvor e adoração. Ao chegar-se na presença do Senhor ele é chamado de “meu amigo”. Ali ele recebe morada junto ao tabernáculo dos justos, onde “não há preocupações, nem angústia, nem suspiros, mas paz, regozijo e vida sem fim” (Test. Abr., cap. 20). Então, o livro se encerra com um apelo para que a hospitalidade de Abraão seja exemplo digno de imitação entre os irmãos, a fim de que se achem dignos da vida eterna. Desse modo, a doxologia de glória eterna ao Pai, Filho e Espírito Santo finaliza seu texto.

Por fim, o *Testamento de Abraão* parece demonstrar que a derrota da morte é oca, ainda que ela gere tanto medo e repulsa. Para Collins (2010, p. 362), o cerne de seu conteúdo se fundamenta no potencial consolador da narrativa, a qual, mesmo em suas situações inusitadas e irônicas, demonstra alento para os que confrontam o fim da vida. A jornada do idoso relutante encontra seu desfecho em uma cura apocalíptica ao dilema da morte.

3 Aspectos da história e composição do texto

No que tange à questão histórica da escrita da obra, o debate acadêmico tem escancarado a impossibilidade de se alcançar uma resposta fechada. Por exemplo, Nickelsburg (2011, p. 559) coloca o *Testamento de Abraão* junto a um grupo de textos cuja procedência é incerta, seja do período de redação, ou mesmo da região onde tal processo se deu. Além disso, ele também salienta que há incertezas sobre a comunidade que o originou, se era judaica ou cristã. Apesar de que os textos preservados sejam provenientes de trabalho copista cristão, há possibilidade de que a composição original tenha sido judaica. Entretanto, é importante ressaltar que a distinção entre esses grupos era extremamente tênue e fluida, em oposição com a categorização moderna. Desse modo, não seria impossível conceber que um grupo de cristãos tenha produzido um texto pseudoepígrafo. Assim, essa questão tende a continuar aberta.

Ainda sobre a redação da obra, um aspecto pertinente a ser notado tem que ver com a divisão de suas cópias em duas recensões, chamadas de "A" (longa) ou "B" (curta), as quais manifestam paralelo de enredo. Ambas se iniciam com a convocação divina para que um mensageiro anuncie a morte de Abraão, assim como, têm seu desfecho em cena testamentária padrão, com o patriarca acamado e rodeado por sua família e servos (NICKELSBURG, 2011, p. 598-599). Warren (2017, p. 929) aponta para alta probabilidade de que a recensão "A" tenha sido escrita primariamente e, em fase posterior, recebeu interpolações. Em consequência, indica a recensão "B" como fruto de uma redação posterior, tendo em vista a ênfase bem maior no imaginário e pensamento cristão.

Quanto ao histórico de transmissão do texto do *Testamento de Abraão*, é possível notar trajetos paralelos entre suas duas representações. A recensão "A" foi conservada em vinte e três manuscritos gregos oriundos dos séculos XIV ao XVIII, ao ponto que, oito manuscritos, datados dos séculos XI ao XV, estão relacionados com a recensão "B". Dale Allison (2003, p. 8-11) também aponta que foram encontradas traduções para o etíope, árabe, copta, esloveno e romeno. Ele indica que a atestação mais antiga do *Testamento de Abraão* acontece em um papiro copta saídico fragmentário, datado do quinto século, cujo conteúdo se relaciona mais com a recensão curta. Para Nickelsburg (2011, p. 605), tal

achado resulta em uma compreensão de que a recensão longa deve ser proveniente de um período anterior, até mesmo, do primeiro século, dentro de um contexto judaico⁴.

Apesar de considerá-la uma questão extremamente incerta e anuviada, Alisson (2003, p. 15-23) descreve como mais provável que a Recensão Longa, realmente seja a mais antiga. No entanto, ele não coloca esta, necessariamente, como a fonte para a outra, antes, aponta para a possibilidade de que nenhuma das duas represente, de fato, a versão original. Assim, ambas seriam configurações de uma narrativa em comum, transmitida na tradição.

Há muitos termos e expressões semelhantes recorrentes nos textos gregos das duas versões. Isso parece indicar que são provenientes de um material redigido em grego, ainda que os fortes traços semíticos reflitam o contexto judaico de proveniência. No entanto, é perceptível a influência substancial que a linguagem e pensamento cristão tiveram sobre a configuração da obra, de maneira especial, na recensão "B".

No entanto, é para tendência de abreviações na transmissão do texto da recensão "A" que Alisson (2003, p. 20-23) aponta como maior indício da sua primariedade, mesmo que seus manuscritos possuam um grego posterior. Não que tal processo também não aconteça com a outra recensão, porém, a frequência em "A" é maior. Não se encontram acréscimos em suas cópias, apenas omissões. Como exemplo, cita-se uma versão longa na língua romena, que dá claros indícios de ser um encurtamento da Recensão Longa.

Por sua vez, a Recensão Curta não representa apenas uma abreviação em relação à primeira, mas também uma versão bem mais polida do caráter e das ironias da personagem principal. É como se houvesse uma intencionalidade em amenizar o temor, receio e recusa do Abraão que se confronta com o fim de sua vida, bem como em suprimir cenas e motivos cômicos de seu enredo. Alisson (2003, p. 23), inclusive, sinaliza que esse pode ter sido um motivo pelo qual a recensão "A" tenha, praticamente, desaparecido do ambiente cristão ocidental, ao ponto de não haver nenhuma tradução para o latim.

Quanto ao contexto originador da obra, Nickelsburg (2011, p. 603-605) coloca o ambiente judaico egípcio como forte possibilidade. Dentre os indícios, salienta-se a cena

4 A quem interessar aprofundamento nesta hipótese, recomenda-se ver também a argumentação de Collins (2010, p. 25).

do tribunal, para onde Abraão viu as almas sendo levadas, a fim de serem julgadas e encaminhadas ao seu devido destino. Primeiramente, aponta-se o fato de Abel ser colocado como juiz e não a figura messiânica do “Filho do Homem”, ou mesmo “Jesus”, refletindo, assim, uma redação inicial não inserida nas comunidades cristãs. Além disso, a balança que mede as obras boas e más parece dialogar com o imaginário egípcio, principalmente com as descrições presentes no “Livro dos Mortos”⁵. Nesse sentido, parece haver coerência em tal suposição.

Enquanto isso, Alisson (2003, p. 38-39) não apenas coaduna com a hipótese de um contexto formativo entre a comunidade judaica que vivia no Egito, como também demarca as duas primeiras décadas do segundo século E.C. como período provável de redação do material. Tal indicação decorre de dois principais marcos temporais, sendo o primeiro deles relativo à semelhança sintática e lexical entre o grego presente no *Testamento de Abraão* e o da Septuaginta (também relacionada à comunidade de judeus em Alexandria), além de várias referências e semelhanças textuais. Sendo assim, estima-se um momento histórico em que a Septuaginta já tinha ampla circulação, ou seja, o início do segundo século⁶.

Enquanto isso, o outro fator de delimitação temporal tem que ver com a misteriosa revolta dos judeus de Alexandria contra Roma, nos últimos anos do imperador Trajano (115-117 E.C.), sobre a qual possuem-se os registros do ocorrido, mas não das motivações e confluências que o conceberam (SMALLWOOD, 2001, p. 389-427). Fato é que, após essa situação, a literatura judaico-egípcia tornou-se extremamente escassa. Desse modo, conciliando as duas conjunturas históricas, torna-se plausível remontar a origem do Testamento de Abraão entre os anos 100 e 115 E.C.

Enfim, facilmente escancara-se a complexidade que envolve o debate sobre a história, transmissão e origens do livro aqui estudado. Porém, emerge ainda outra questão sobre esse material, quanto à sua relação, relevância e diálogo para com as tradições correntes entre os grupos cristãos e, conseqüentemente, com suas próprias produções. Por

5 A obra egípcia conhecida como “O Livro dos Mortos” se trata de uma coletânea de orações, hinos e prescrições ligadas à ritualística funerária. Seus textos serviam como guias e fórmulas mágicas que tinham como objetivo, tornar segura jornada dos falecidos no território do Mundo Inferior (BUDGE, 1993).

6 A quem interessar um estudo mais detalhado sobre a história de formação da Septuaginta, recomenda-se a consulta da obra “Invitation to Septuagint”, de Karen H. Jobes e Moisés Silva (2015).

consequência, a próxima seção se seguirá no estudo de sua correlação para com textos presentes no Novo Testamento.

4 Dialogismo entre Testamento de Abraão e o Novo Testamento

De acordo com Matthias Henze (2015, p. 55), para se obter uma compreensão mais clara do surgimento do cristianismo, é preciso entender esse movimento como fruto do judaísmo plural e diverso do período pós-exílico⁷. A linha divisória entre as tradições e literaturas do judaísmo e do cristianismo nascente mostra-se extremamente tênue, visto que partilhavam das mesmas esferas socioculturais, em constante intersecção e diálogo. Uma das temáticas que mostra essa proximidade tem que ver com a noção de ressurreição, vida eterna e imortalidade, tão importantes no *Testamento de Abraão*. Vale notar, também, que esse texto parece ser uma dura crítica à ideia de que uma vida justa dá direito de acusar e desejar a punição para com aqueles que falham, princípio latente nos discursos e vida de Jesus (NICKESLBURG, 2011, p. 602).

A partir dessa perspectiva, serão analisados os paralelos entre trechos do Testamento de Abraão com textos do Novo Testamento. Não se pretende aqui uma análise exaustiva, mas sim, anotações e percepções sobre o dialogismo⁸ latente em cada caso.

7 Demarcação histórica que se refere à diáspora de parte significativa da população de Judá, após a derrota para Babilônia em 586 A.E.C. Logo, as décadas e séculos que se transcorreram após tal evento foram marcadas pelo surgimento de significativas comunidades de judeus em diversas localidades do Oriente Próximo, Mediterrâneo e Norte da África.

8 Faz-se referência ao conceito de dialogismo, conforme trabalhado por Mikhail Bakhtin, cuja explicação exigiria espaço para além do presente trabalho, por conta de sua complexidade e profundidade. Entretanto, enfatiza-se aqui sua percepção filosófica da linguagem de que “o enunciado nunca é simples reflexo ou expressão de algo que lhe preexistisse, fora dele, dado e pronto [...]. Entretanto, qualquer coisa criada se cria sempre a partir de uma coisa que é dada” (BAKHTIN, 1997, p. 345).

4.1 Piscar de olhos

<i>Testamento de Abraão, cap. 4</i>	1 Coríntios 15: 52
Em seguida o príncipe se ergueu e saiu, como que constringido por sua barriga a fazer sair água, e ascendeu ao céu num piscar de olhos, e ficou diante do Senhor [...].	[...] num instante, num abrir e fechar de olhos, ao som da trombeta final; sim, a trombeta tocará, e os mortos ressurgirão incorruptíveis, e nós seremos transformados ⁹ .

Perceptivelmente, esses dois textos retratam cenas totalmente distintas. O primeiro apresenta um ser angelical realizando uma rápida ascensão aos céus, a fim de escapar de uma situação embaraçosa. Já o segundo, é a descrição da ressurreição e transformação dos fiéis no tempo escatológico, como que na delineação de uma expectativa que deveria nortear a comunidade leitora de esperança. No entanto, se relacionam com o uso do movimento de abrir e fechar os olhos enquanto metáfora para uma passagem de tempo tão rápida que se torna quase imperceptível.

Nessa perspectiva, Fishburne (1970, p. 113) indica que é possível identificar nesse paralelo não apenas o uso comum de uma figura de linguagem, mas a coparticipação do imaginário. Em ambos os casos, a expressão é utilizada no contexto de uma ascensão aos céus, seja a de Miguel ou dos fiéis em momento escatológico. Vale notar, também, que as duas situações se relacionam com a corporeidade. O anjo, descrito aqui como incorpóreo, encontra-se em apuros por estar diante de uma refeição, enquanto, aos humanos é anunciado que terão o corpo transformado para adentrarem no galardão final.

Desse modo, emerge um questionamento para a possibilidade de que as descrições de jornada celestial na apocalíptica judaica tenham servido de base para a salvação escatológica dos justos no imaginário cristão.

⁹ Todas as citações ao texto bíblico são feitas com base na versão da Bíblia de Jerusalém.

4.2 Porta estreita e porta larga

Testamento de Abraão, cap. 11	Mateus 7: 13-14
<p>[...] E Abraão viu dois caminhos, um mais estreito e acanhado e outro mais largo e espaçoso, e ali ele viu dois portões, um largo no caminho largo e outro estreito no caminho estreito. [...] E eles viram muitas almas conduzidas pelos anjos que passavam pelo portão mais largo, e outras almas, poucas em número, que eram tomadas pelos anjos pelo portão estreito.</p>	<p>Entrai pela porta estreita, porque largo e espaçoso é o caminho que conduz à perdição. E muitos são os que entram por ele. Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à vida. E poucos são os que o encontram.</p>

Mais uma vez, a indicação de dialogismo é apontada sobre duas passagens que se distinguem em muito quanto ao contexto e situações circunstantes. O narrador do Testamento de Abraão apresenta o patriarca visualizando a configuração das regiões celestes e sua implicação no processo de julgamento dos mortos. Por outro lado, no evangelho de Mateus, Jesus está interpretando a *Torah* e discursando sobre a completude ética. Porém, a imagem de dois caminhos, um largo que leva à destruição e estreito que leva à vida, é utilizada nos dois, com notável semelhança entre as expressões que a acompanham.

Como indica Frenkel (2014, p. 56), essa relação, provavelmente, não tem a ver com uma dependência textual de um para com outro, mas da referência de ambos para com uma tradição comum. A situação de dois caminhos dentro de narrativa de teor épico, aparece no livro "República", do filósofo grego Platão. Já o uso dessa imagem no contexto de instrução ética, aparece em um texto encontrado na comunidade de Qumram, chamado de "Manual de disciplina". Percebe-se, portanto, a intersecção de

tradições helênicas e judaicas como correntes e formadoras de novas recepções dentro das comunidades formadoras desses textos.

4.3 Juízo que prova por meio do fogo

<i>Testamento de Abraão, cap. 12</i>	1 Coríntios 3: 10-15
O anjo de fogo é impiedoso, que sustenta o fogo consigo, e o arcanjo Puruel, que em poder sobre o fogo, e prova as obras dos homens através do fogo, e se o fogo consome a obra de algum homem, o anjo do julgamento imediatamente o prende e o leva ao lugar dos pecadores, um lugar de punição amarguíssimo.	O dia torná-la-á conhecida, pois ele se manifestará pelo fogo e o fogo provará o que vale a obra de cada um. Se a obra construída sobre o fundamento subsistir, o operário receberá uma recompensa. Aquele, porém, cuja obra for queimada, perderá a recompensa. Ele mesmo, entretanto, será salvo, mas como que através do fogo.

Os textos aqui apontados parecem manifestar uma relação específica. Apesar de serem gêneros totalmente distintos, estão descrevendo o mesmo tipo de cena, a de um julgamento. No primeiro caso, o patriarca no meio de sua jornada celestial, quando contempla um tribunal exercendo juízo sobre um grupo de almas. Já na passagem de 1 Coríntios 3: 13-15, há uma reflexão sobre o fundamento sobre o qual se constroem os discursos que norteiam a igreja. A comunidade deveria se atentar não só às palavras, mas também às obras dos ensinadores, pois essas é que seriam colocadas a crivo no julgamento divino. Desse modo, é possível perceber a ênfase no tema do julgamento nos dois casos.

Segundo Fishburne (1970, p. 109-110), esses textos possuem uma peculiar semelhança da combinação dos elementos que estruturam a cena de audiência jurídica. São a compreensão de (1) uma prova (2) das obras (3) por meio do fogo (4) em um dia do

juízo escatológico. Tal paralelo torna nítida a estreiteza do diálogo entre os dois trechos, pois, ainda que não sejam textualmente dependentes um do outro, demonstram certa rigidez para com esse modelo de julgamento.

4.4 Juízo sobre os mortos

<i>Testamento de Abraão, cap. 12</i>	Apocalipse 20: 4, 12-13
<p>Assim, nós também fomos com os anjos, e entramos com eles pelo portão largo, e entre os dois portões ficava um trono de terrível aspecto, feito de cristal, flamejante como fogo, e sobre ele assentava-se um homem admirável que brilhava como o sol, como o filho de Deus. Diante dele estava uma mesa de cristal, toda de ouro e forrada com linho fino, e sobre a mesa havia um livro, sua espessura era de seis cúbitos, e a largura de dez, e a sua direita e a sua esquerda ficavam dois anjos sustentando papel, tinta e pena. [...] E, então, o anjo que sustentava a alma consigo, a trouxe diante do juiz, e o juiz disse a um dos anjos que o servia: Abram este livro, e encontrem os pecados desta alma! E abrindo o livro encontrou seus pecados e suas justiça em igual medida de peso, e não a entregou nem aos atormentadores nem aos que foram salvos, mas coloque-a no meio.</p>	<p>Vi então tronos, e aos que neles se sentaram foi dado poder de julgar [...]. Vi então os mortos, grandes e pequenos, em pé diante do trono, e abriram-se livros. Também foi aberto outro livro, o da vida. Os mortos foram então julgados conforme sua conduta, a partir do que estava escrito nos livros. O mar devolveu os mortos que nele jaziam, a Morte e o Hades entregaram os mortos que nele estavam, e cada um foi julgado conforme sua conduta.</p>

As passagens aqui mencionadas corroboram com a percepção da importância do imaginário quanto ao julgamento entre a literatura judaico-cristã. Nesse ponto, os textos relacionados estão dentro do gênero apocalíptico, enquanto parte de jornada celestial em que se vislumbra o funcionamento do tribunal. Ainda que seja apresentado um grande grupo que tem de se apresentar em juízo, a individualidade nos processos e sentenças é destacado. Isso é ainda mais latente no Testamento de Abraão, pois é destacado, até mesmo, o caso singular de uma mulher cujas obras boas e más se igualam em quantidade, tornando ainda mais complexa sua situação.

O cenário descrito nos dois casos é extremamente semelhante. Aqueles que possuem a autoridade de julgar se assentam em tronos e os procedimentos se executam relacionam-se estritamente com os livros. Dale Alisson (2003, p. 264-265) indica que esse padrão pode ser encontrado em várias produções da tradição judaica. Por exemplo, Êxodo 32: 33 aponta para um livro divino onde encontram-se registros dos indivíduos, enquanto Daniel 7 9-10 chega a descrever o início das atividades de um tribunal divino com tronos e livros. Desse modo, é bem provável que o Testamento de Abraão e o Apocalipse participam da mesma idealização do cenário de um julgamento escatológico.

5 Considerações Finais

A aproximação de leitura do *Testamento de Abraão* mostrou a ênfase de sua narrativa no temor do velho patriarca para com o findar de sua vida, resultando em viagens e revelações sobrenaturais. Foi possível perceber três principais seções do enredo. A primeira delas, tem que ver com o envio de Miguel para anúncio da morte de Abraão, o qual lhe recebe com hospitalidade louvável, demora a perceber a identidade do visitante e se nega a entregar sua alma, atitudes essas que escancaram fortes contrastes e ironias.

A segunda parte concerne na jornada celestial de Abraão, em que ele se mostra justo, porém, intransigente para com os pecadores. Em consequência, a visualização do julgamento sobre o destino das almas, ensina-lhe sobre a misericórdia e compaixão divina, ainda que não consiga convencer-lhe de deixar sua vida. Tendo retornado a sua casa, a

narrativa encaminha-se para o final com o envio da Morte, que disfarça sua aparência para cumprir de vez o mandato fatal.

Apesar de, inicialmente, ser bem recebida, logo sua verdadeira natureza é descoberta, ela revela o assombro de sua aparência, causa arrependimento e fraqueza em Abraão, que, por fim, tem sua alma carregada e recebida com honras no lugar celeste. Portanto, a obra torna latente a angústia diante da morte, aborda uma caracterização realista e, por vezes, irônica do patriarca judeu e apresenta a esperança por meio de uma revelação apocalíptica da compaixão divina para com as almas.

O estudo dos aspectos históricos, redacionais e de transmissão do texto do *Testamento de Abraão* revelou a complexidade do assunto, diante da impossibilidade de encerrar qualquer destas questões. Certo é que a obra possui duas recensões, a longa “A” e curta “B”, as quais foram copiadas, recepcionadas, reconfiguradas e traduzidas para diversos manuscritos. Sua atestação mais antiga ocorre em um papiro copta saídico do século V, relacionada à recensão curta. Há certa plausibilidade de que a recensão longa seria, até mesmo, mais antiga, devido à menor influência cristã e o caráter de abreviação em suas cópias. Chega-se a indicar sua redação inicial entre o primeiro e segundo século, talvez entre a comunidade judaica no Egito, devido ao grego de traços semíticos e às referências da cultura desse país. Portanto, o que, de fato, pode se afirmar é que a obra reflete o pluralismo presente no contexto do judaísmo pós-exílico e dos primeiros grupos cristãos.

Quanto à análise do possível diálogo entre o *Testamento de Abraão* e a literatura neotestamentária, os textos escolhidos desvelaram a intersecção de seus contextos culturais. A expressão “pisar de olhos” é utilizada de modo diverso na obra pseudoepigráfica e em 1 Coríntios 15:52. No entanto, demonstra o uso de uma metáfora em comum para descrever mudança corporal e ascensão aos céus. Isso leva a questionar se as jornadas apocalípticas judaicas não influenciaram a compreensão de salvação escatológica dos justos no cristianismo.

Já a imagem das duas portas e caminhos, um estreito e outro largo, aparece como parte do cenário celestial na viagem de Abraão, mas é utilizada como símbolo no discurso ético de Jesus na interpretação da *Torah* (Mt 7: 13-14). Ambos parecem referir-se a uma

representação comum de seu contexto, que vai desde a República de Platão até o “Manual de Disciplinas” dos essênios. Quanto à descrição do juízo divino como prova das obras por meio do fogo em momento escatológico, presente no *Testamento de Abraão* e em 1 Coríntios 3: 13-15, nota-se certa rigidez na representação do modelo de julgamento.

Enquanto isso, o cenário do tribunal composto por tronos e livros, tanto na visita celeste de Abraão, quanto em Apocalipse 20, aparenta ser um forte padrão na apocalíptica, como pode ser visto em Daniel 7: 9-10. Desse modo, ainda que não se possa comprovar dependência textual nos exemplos mencionados, parece coerente indicar a existência de amplas confluências culturais e religiosas em perene dialogismo.

Por fim, o presente trabalho demonstra a relevância de uma aproximação da literatura pseudoepigráfica que se esquive das concepções advindas da centralidade e enrijecimento canônico. Assim, participa e salienta a abertura de caminho para novas e distintas aproximações de tais obras.

Referências

ALLISON, Dale C. *Testament of Abraham*. New York: Walter de Gruyter, 2003. (Commentaries on Early Jewish Literature).

ALISSON, Dale C. *Resurrecting a Calf*. The Origin of Testament of Abraham 6:5. *Journal of Theological Studies*, Oxford, v. 55, n. 1, p. 103-116, 2004.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BUDGE, Ernest Alfred Wallis. *O Livro Egípcio dos Mortos*. Trad. Octavio Mendes Cajado. 9. ed. São Paulo: Editora Pensamento, 1993.

COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica*

judaica. São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção Academia Bíblica).

DOBRORUKA, Vicente. Autoria espiritual de livros religiosos do período do segundo templo, experiência visionária, possessão e apocalíptica. *Oracula*, São Bernardo do Campo, v. 3, n. 6, p. 3-28, 2007.

FISHBURNE, Charles W. *I Corinthians III. 10-15 and the Testament of Abraham*. *New Testament Studies*, Cambridge, v. 17, n. 1, p. 109-115, 1970.

FRENKEL, Diana L. La presencia del mundo griego en el Testamento de Abraham. *Anales de Filología Clásica*, v. 27, p. 49-60, 2014.

HENZE, Matthias. Os Pseudoepígrafos do Antigo Testamento hoje: Os antigos escritos de Israel na pesquisa moderna. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. (org.). *Apocriçidade: O cristianismo primitivo para além do cânon*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

JOBES, Karen H.; SILVA, Moises. *Invitation to the Septuagint*. Grand Rapids: Baker Academic, 2015.

KOLENKOW, Anitra Bingham. What is the role of testament in the Testament of Abraham? *The Harvard Theological Review*, Cambridge, v. 67, n. 2, p. 182-184, 1974.

LUDHOW, Jared. W. *Abraham Meets Death: Narrative Humor in the Testament of Abraham*. New York: Sheffield Academic Press, 2002. (Journal for the Study of the Pseudepigrapha / Supplement Series 41).

NICKELSBURG, George W. E. *Literatura Judaica, entre a Bíblia e a Mixná: Uma introdução histórica e literária*. São Paulo: Paulus, 2011. (Coleção Academia Bíblica).

NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. *Apocriçidade: os apócrifos cristãos no estudo do cristianismo primitivo*. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. (org.). *Apocriçidade: O cristianismo primitivo para além do cânon*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

PROENÇA, Eduardo (org.). *Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia*. Trad. Claudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

SIMKOVICH, Malka Z. Echoes of Universalist Testament Literature in Christian and Rabbinic Texts. *Harvard Theological Review*, Cambridge, v. 109, n. 1, p. 1-32, 2016.

SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule from Pompey to Diocletian*. Leiden: Brill, 2001.

WARREN, Meredith J. Human and divine justice in the Testament of Abraham. In: DI TOMMASO, I.; HENZE, M.; ADLER, W. (ed.). *The Embroidered Bible: Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigrapha in honor of Michael E. Stone*. Leiden: Brill, 2017. (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha, 26).

Submissão 02/06/2023

Aprovação 24/04/2024