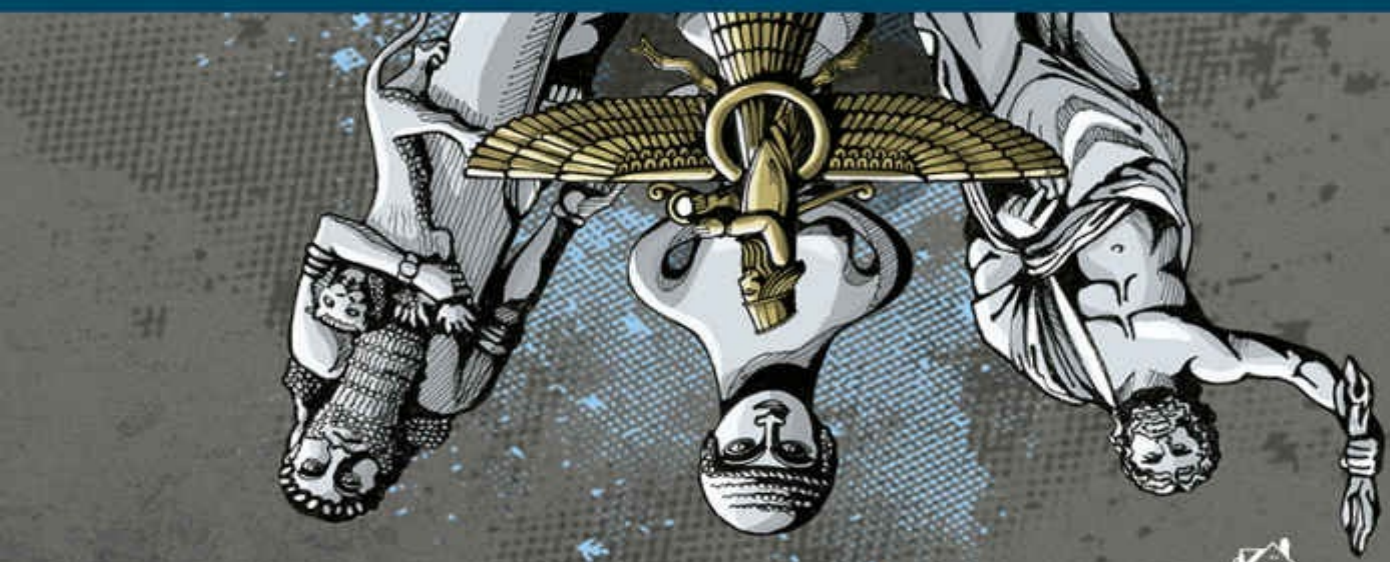
ANDRÉ DANIEL REINKE



OS OUTROS DA BÍBLIA



HISTÓRIA, FÉ E CULTURA DOS POVOS ANTIGOS
E SUA ATUAÇÃO NO PLANO DIVINO

THOMAS NELSON
BRASIL®

Eu tive o prazer de conhecer o André Reinke nas participações que fizemos juntos na série *Os outros* no *podcast* cristão BiboTalk. A proposta dessa série era mostrar o relacionamento do chamado povo de Deus na Bíblia com os demais povos citados pelo texto sagrado. Embora eu já tivesse lido um pouco sobre alguns dos povos citados, principalmente no Antigo Testamento, fiquei admirado pelo rico conteúdo e pela honestidade científica que o Reinke trazia até nós, *podcast*ers e ouvintes do BiboTalk. O livro que você tem em mãos é o resultado das interações que tivemos ao longo de toda essa série, que, sem dúvida, desmistificou bastante coisa sobre os povos que tiveram algum tipo de relação com Israel e nos ajudou a compreender melhor a relação de Israel com o seu Deus.

André Reinke, neste livro, propõe um estudo "pé no chão" sobre o povo de Israel e os povos que viveram em seu entorno a partir da historiografia geral e não necessariamente da historiografia bíblica como fonte única. Afinal, esses povos tiveram algum tipo de relação com Israel, embora não tivessem a consciência de participarem do plano divino de redenção. A metodologia empregada pelo André nos ajuda a montar o grande quebra-cabeça da história da redenção que, embora transcendente, acontece no imanente da história mundial.

– **Alexandre Miglioranza**, *pastor da Igreja Batista em Montpellier, França. É bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo, mestre em Teologia pelo Institut Protestant de Théologie de Montpellier, França e doutorando em História pela Université d'Aix-En-Provence/Marseille, França.*

O contexto histórico e cultural do Antigo Oriente não é assunto apenas para arqueólogos. Para a compreensão da Bíblia e de seu contexto, se faz necessário também entender a história e a cultura dos povos vizinhos do povo de Israel, bem como o intercâmbio cultural e teológico que surgiu entre eles. O Antigo Testamento é uma prova evidente de um riquíssimo confronto e diálogo inter-religioso, entre Israel e os outros povos, já naquela época. Só quando se conhece "os outros", pode-se compreender, de fato, quem é o povo de Deus e o Deus desse povo. Nesse sentido, o livro *Os outros da Bíblia* de André Reinke é um convite mais do que especial para conhecer melhor o pano de fundo histórico-cultural e religioso do Antigo Oriente e, ao mesmo tempo, compreender como Israel foi testemunha de seu Deus num mundo plural, multirreligioso e diverso. Também "os outros" de nosso tempo fazem parte dos propósitos missionários de Deus. Impulsos extraordinários para isso não faltam neste livro, que chega em boa hora no mercado teológico brasileiro.

– **Prof. Dr. Roger Marcel Wanke**, *professor de Hebraico e Antigo Testamento na Faculdade Luterana de Teologia – FLT, em São Bento do Sul/SC.*

A Fuvest fez de tudo para destruir o ensino da História Antiga. André Daniel Reinke está aí para consertar. Um pouco de tudo que você deveria aprender sobre Antiguidade no Ensino Médio, mas não aprendeu porque cai pouco no vestibular, este pequeno volume traz de forma acessível. Clareza e precisão estão entre as virtudes deste trabalho, mas destaco a

capacidade de síntese do autor, que foi capaz de trabalhar com a correta ênfase nos assuntos importantes para a interpretação bíblica.

– **Victor Fontana**, *jornalista, teólogo e mestrando em Teologia na Trinity International University.*

O livro *Os outros da Bíblia* oferece ao leitor informações valiosas para um melhor entendimento do contexto religioso, social e cultural dos povos que tiveram participação nas narrativas bíblicas. Uma vez que a Bíblia foca na trajetória do povo de Israel até a chegada do Messias e nascimento e expansão da Igreja, é necessário preencher algumas lacunas por meio de honesta pesquisa historiográfica acerca dos povos que estão em relacionamento com o povo de Deus, mas sobre quem temos poucas informações dentro da própria Bíblia. Com esta publicação, estudantes da Bíblia são presenteados com uma pesquisa de qualidade, tanto histórica quanto teológica, que certamente será um grande auxílio para a melhor interpretação e entendimento das Escrituras. Este é um livro que já tem o seu lugar reservado em minhas bibliografias de cursos de Panorama e Introdução ao Antigo e Novo Testamentos.

– **Israel Mazzacorati Gomes**, *pastor da Igreja Batista Água Viva (Vinhedo, SP); produtor e apresentador da Rádio Trans Mundial (São Paulo, SP). É bacharel em Teologia (Faculdade Teológica Batista de São Paulo e pela Universidade Metodista de São Paulo), mestre e doutorando em teologia (Faculdades EST, São Leopoldo, RS – Bolsista da CAPES – entidade governamental brasileira de incentivo à pesquisa científica e à formação de recursos humanos).*

OS OUTROS
DA BÍBLIA

ANDRÉ DANIEL REINKE

OS OUTROS DA BÍBLIA

HISTÓRIA, FÉ E CULTURA DOS POVOS ANTIGOS E SUA ATUAÇÃO NO PLANO DIVINO





Rio de Janeiro, 2019

Copyright © 2019 por André Daniel Reinke

Todos os direitos desta publicação são reservados por
Vida Melhor Editora S.A.

Os pontos de vista desta obra são de responsabilidade de seus autores, não refletindo necessariamente a posição da Thomas Nelson Brasil, da HarperCollins Christian Publishing ou de sua equipe editorial.

Gerente editorial	*Samuel Coto*
Editor	*André Lodos Tangerino*
Assistente editorial	*Bruna Gomes*
Preparação	*Jean Xavier*
Revisão	*Francine de Souza*
Diagramação, projeto gráfico e capa	*André Daniel Reinke*
Produção de ebook	*S2 Books*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

R294o
Reinke, André Daniel, 1972-
Os outros da Bíblia : história, fé e cultura dos povos antigos e sua atuação no plano divino / André Daniel Reinke. -- Rio de Janeiro : Thomas Nelson Brasil, 2019.
352 p.

ISBN: 9788566997583

1. Civilização antiga - História 2. Civilização antiga - Religião
3. Bíblia - Civilização - História I. Título

19-0325 CDD 930
CDU 94(3)

Thomas Nelson Brasil é uma marca licenciada à Vida Melhor Editora S.A.

Todos os direitos reservados à Vida Melhor Editora S.A.
Rua da Quitanda, 86, sala 218 — Centro

Rio de Janeiro, RJ — CEP 20091-005
Tel.: (21) 3175-1030
www.thomasnelson.com.br

SUMÁRIO

Capa

Folha de rosto

Créditos

Agradecimentos

Apresentação

Prefácio

Introdução

Capítulo 1: Deus entre os outros

Capítulo 2: Os mesopotâmicos

Capítulo 3: Os egípcios

Capítulo 4: Os cananeus

Capítulo 5: Os persas

Capítulo 6: Os gregos

Capítulo 7: Os romanos

Conclusão: Os outros entre nós

Referências

Agradecimentos

Meus agradecimentos vão aos amigos que apoiaram esta publicação. Mais especificamente, a Egon Grimm Berg, diretor executivo da Convenção Batista do Rio Grande do Sul, pelo incentivo na promoção dos cursos livres que ministro no Seminário Teológico Batista (STBRS). A Rodrigo Bibo de Aquino, do *podcast* BiboTalk, pela parceria na publicação dos episódios *Os outros* e na edição deste livro. Aos colegas do Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST, Arthur Metz e Israel Mazzacorati Gomes, pela leitura crítica e sugestões para o melhoramento do projeto original.
A todos, meu muito obrigado. Louvo a Deus pelas vidas de vocês.

APRESENTAÇÃO

Sem sombra de dúvidas eu sou um entusiasta das conexões e pontes entre pessoas e projetos. O livro que está em suas mãos agora é fruto disso. Tudo começou quando duas amigas saíram de uma palestra com um tal de André e logo me ligaram dizendo: você precisa conhecer o professor André, ele tem um curso que fala dos *outros* povos mencionados na Bíblia e de como a história deles se conecta com o povo da Bíblia. Elas estavam tão animadas, dizendo que esse conteúdo era "a cara" do BiboTalk, que fui atrás do tal professor.

Nos primeiros contatos já pude perceber como o André era acessível e que sua maneira de fazer teologia era muito próxima da nossa. A partir daí começamos a gravar a série de *podcasts Os outros* e o público recebeu muito bem a nova atração, sendo que os programas logo entraram nas listas de preferidos de muitos ouvintes. No geral, as pessoas comentavam das riquezas de conhecer o contexto em que o povo de Deus se desenvolveu. A visão de muitos cristãos sobre a história bíblica é limitada. Eu mesmo já pensei assim: a Bíblia contém a história do mundo, de todos os povos e raças, afinal, ela narra o começo de todas as coisas. Quando não li sobre o meteoro que matou os dinossauros, fiquei extremamente decepcionado. Brincadeiras à parte, ainda hoje é muito comum em rodas de conversas ou em momentos de perguntas e respostas em acampamentos ou culto de jovens, alguém questionar se os dinossauros realmente existiram. Ou a careta que as pessoas fazem quando explicamos que existiu uma longa história da humanidade antes da revelação bíblica ao povo hebreu.

De modo geral, os leitores da Bíblia não se dão conta de que ela quer contar uma história, de que suas narrativas estão delimitadas por um tema bem específico: o povo de Israel e seu relacionamento com Deus. É aí que o conteúdo deste livro entra. Somos levados por toda riqueza cultural, política e religiosa dos povos que cercam o povo de Israel nos tempos bíblicos.

Mas deixa eu voltar para contar como o livro nasceu. Durante as gravações aprendi muito e, depois dos *feedbacks* positivos do público, vivia pedindo ao André para ele transformar o conteúdo em um livro que daríamos um jeito de lançar. Até que um dia ele me disse que estava escrevendo. Seguimos com o projeto, o próprio André faria a capa e a diagramação, o Ronaldo Lana, voluntário no BiboTalk, iria revisar, alguns amigos fariam recomendações e o JP, também voluntário no BiboTalk, faria o e-book. Projeto planejado, demos início às atividades.

Quando o André terminou a primeira versão do livro, mandamos para um professor de seminário avaliar. A resposta desse doutor em Antigo Testamento me ascendeu uma luz: o conteúdo deste livro precisa ir tão longe como foi o conteúdo dos *podcasts*, e só com a BTBooks não daremos conta. Foi quando pensei no Sam, da Thomas Nelson Brasil, e lancei o desafio a ele. O resto é história...

– **Rodrigo Bibo de Aquino**, diretor da BiboTalk Produções

PREFÁCIO

Brumadinho. Fator previdenciário. Ninho do Urubu. Barragem a montante. Laranjal do PSL. Idade mínima para aposentadoria. Leilaine da Silva. Ricardo Boechat. João de Deus. Exoneração de ministro.

Quem viveu no Brasil na virada 2018/2019 conhece muito bem esses nomes e palavras estampados nas manchetes desse tempo conturbado porque inevitavelmente viveu esses meses com olhos e ouvidos grudados nos "jornais nacionais". E por estar imerso nesse ambiente, essas notícias fizeram sentido.

Mas e se as manchetes com esses termos em destaque chegarem aos ouvidos de um estrangeiro que acabou de chegar ao país, que compreensão ele terá dos fatos? Se já é difícil explicar para alguém distante da nossa vivência e cultura a complexidade do nosso sistema previdenciário, a insanidade de refeitórios e centros administrativos de mineradoras instalados ao pé das barragens das minas, como fazer alguém entender uma cultura que está a milênios de distância no passado?

Ainda bem que há guias que nos conduzem — quase como a cegos — para tatearmos e assim fazermos alguma ideia do que significou para Abraão deixar sua terra e parentela para ir aonde Deus o estava levando; para termos uma noção do complexo e "multi-idólatra" caldo (ou seria "caldeirão"?) dos cananeus em que o povo de Deus foi mergulhado quando entrou na Terra Prometida; para entendermos o que significava alguém nascer na virada das eras (a.C. / d.C.), ou alguém ser um enviado de Deus a percorrer as estradas do Império Romano para levar a notícia mais fantástica que já se anunciou na

língua franca difundida alguns séculos antes pelo império dominante anterior, o de Alexandre, o Grande.

Os outros da Bíblia se propõe fazer exatamente isso: ser esse guia — e um guia excelente por sinal — para todo leitor interessado e atento.

Na introdução (ainda bem que é curta, porque, bem escrita, dá logo muita vontade de ler o livro todo), o autor apresenta um mapa sucinto, claro e facilmente compreensível do caminho que pretende percorrer na obra. O mapa registra, para começar, onde o autor começou: as "dificuldades" que seus alunos tinham "em compreender o contexto do Mundo Antigo" e as ideias equivocadas decorrentes desse desconhecimento. Isso o levou a desenvolver um curso — com o mesmo título desse livro —, ensinado em um Seminário, que foi depois gravado e veiculado em forma de *podcast*. E ainda bem que o resultado (esperado no caso) agora é o registro desse mesmo conteúdo em livro.

Os *outros* de quem o autor fala são os principais povos com os quais o povo de Deus interagiu em sua longa história registrada na Bíblia. O destaque especial nessa descrição vai para as características religiosas desses povos e para como o Deus Criador do universo e de todos os povos deixou as "pistas de si mesmo nas culturas humanas". Tão importante quanto essa descrição, é a reflexão que o autor faz sobre a interação do povo de Deus com essas *outras* formas de religião.

Ainda na introdução, o autor mostra o método que usa para descrever "os outros" e fazer a análise do contato deles com o povo de Deus. Ele trata (capítulos 2-7) de cada um desses outros povos em alguns passos bem objetivos: (1) apresentação dos dados e fatos elementares e resumidos sobre geografia, história e formação política do povo em questão; (2) descrição dos elementos gerais de sua civilização; (3) aprofundamento do aspecto religioso e (4) análise da interação do povo em questão com o povo de Deus, por meio de uma comparação, evidenciando pontos de discordância e de convergência.

Se na introdução recebemos um mapa para a jornada, no capítulo 1 o autor nos dá uma bússola. Caso em algum trecho da caminhada o sinal do GPS não seja suficiente para mostrar o mapa nitidamente, o viajante se orientará segundo um norte: todos os povos ao longo da história tiveram uma

percepção do sagrado; todos desenvolveram, de uma forma ou de outra, uma reação ao “mistério tremendo e fascinante” (nas palavras do estudioso Rudolf Otto).

Para o autor, “o sagrado é algo inacessível, que nos causa assombro quase aterrorizante, mas ao mesmo tempo nos atrai, fascina e encanta”. A premissa do trabalho do autor é que os povos de que trata neste texto se sentiram atraídos, fascinados e encantados com o sagrado. Na verdade, cremos — concordo com o autor — que “Deus plantou esse desejo do sagrado” no coração de todos os povos. E se Deus os criou, se ao longo de todo o processo da história Deus continuou soberano, se Deus tem um propósito com todos os povos e com a interação dos povos que ao longo da história cruzaram com seu povo, que marcas ele deixou na reação deles ao sagrado, em sua expressão da “saudade pelo paraíso perdido”? Como essa expressão impactou os hebreus em sua experiência religiosa?

Venha e veja! Embarque na jornada por estas páginas com a certeza de que será uma aventura emocionante, cheia de surpresas e descobertas fantásticas — e talvez até de alguns sustos —, mas ao mesmo tempo repleta de percepções e aprendizado. Será também uma jornada segura, pois o autor define sua posição teológica pessoal como “alinhada à ortodoxia protestante conservadora, e mais especificamente ao método hermenêutico histórico-gramatical” e fundamenta seu estudo em bibliografia sólida.

Este é um livro que deve ser lido de duas formas: uma direta, página por página, de capa a capa (sublinhando e fazendo anotações) e outra como estudo, aprofundando cada capítulo ou cada assunto com a ajuda de outros materiais (veja excelentes sugestões na literatura indicada).

Nossos “outros” certamente têm caras e jeitões diferentes dos mesopotâmicos, egípcios, cananeus, persas, gregos e romanos, mas são, não obstante, “os outros entre nós” com os quais precisamos conviver e que nos forçam a crescer em nosso relacionamento com o Criador, o Ser Supremo, o Vencedor sobre a morte, o Salvador escatológico, o Logos, o verdadeiro Senhor, o único e grande Eu Sou.

A minha tentação é grande em dar aqui alguns *spoilers* não só do “final do filme”, mas também de ideias bem formuladas e de fatos e dados bem

relatados de todos os capítulos, mas resisto. Simplesmente aconselho você, leitor, a desbravar, capítulo por capítulo, o texto todo e depois concluir, com o autor, que ainda hoje os “outros”... Ops, descubra por você mesmo.

– Valdemar Kroker
Editor de Edições Vida Nova
Pastor da 1ª Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Boqueirão (Curitiba)
Casado (bem casado) com Simone
Pai (feliz) de Daniel, Rebeca [+ Ciro] e Priscila
Avô (babão e bobão) de Joshua e Nathalie

INTRODUÇÃO

Alguns anos atrás percebi que meus alunos de Panorama Bíblico do Antigo e do Novo Testamento tinham dificuldades em compreender o contexto do Mundo Antigo, especialmente no que se refere à religião dos povos que aparecem nas narrativas da Bíblia. Esse desconhecimento produzia algumas ideias equivocadas, por exemplo: que os politeístas eram ignorantes ou que suas crenças religiosas eram todas iguais; ou, ainda, que Israel era totalmente diferente de tudo ao seu redor (essa última ideia é curiosa, pois considera o povo de Deus uma espécie de ser extraterreno, imune às influências contextuais). Além disso, também notei que a maioria das referências dos comentaristas bíblicos àqueles povos não está baseada nas autoridades especializadas da historiografia, sociologia ou antropologia, mas na "segunda mão" de teólogos – isso quando não citam apenas aquelas informações que aparecem explicitamente na Bíblia. Por isso, resolvi fazer o caminho inverso: primeiro, uma análise da religiosidade dos "outros" a partir das ciências humanas e, depois, a comparação com base na Teologia. Penso que, agindo assim, trataria com mais honestidade cada uma das experiências daqueles povos em sua busca de Deus ou do sagrado.

Em função desses fatores, resolvi organizar um curso que tratasse dos povos que interagiram com os hebreus no testemunho bíblico. Aprofundei o que já havia estudado na faculdade de História e mergulhei nas culturas dos mesopotâmicos, egípcios, cananeus, persas, gregos e romanos e também na maneira como eles interagiram com o povo da Bíblia — seja na concordância de ideias religiosas e práticas sociais, seja na discordância ou até mesmo no confronto. O resultado foi um curso livre chamado "Os outros da Bíblia",

ministrado no Seminário Teológico Batista do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre. Duas moças, Francieli Ziel e Letícia Arnold, estudantes da Faculdades EST em São Leopoldo, assistiram ao curso, gostaram e indicaram-me para Rodrigo Bibo de Aquino, que eu não conhecia na época. Ele entrou em contato comigo e me convidou para gravar o curso na forma de *podcast*. Assim surgiu a série *Os outros* do *podcast* BiboTalk. Como os ouvintes gostaram e muitos pediram indicação de bibliografia sobre o tema, aventurei-me a escrever o livro. Você tem o resultado em suas mãos.

Antes de iniciar a leitura, deixe-me tecer algumas considerações. Em primeiro lugar, o livro trata dos outros povos que aparecem na Bíblia; ele não é sobre a história de Israel, embora esta seja citada com frequência. Estou partindo do pressuposto de que você já sabe pelo menos os rudimentos da história bíblica de Israel e de Judá. Se você foi um bom frequentador de Escola Bíblica Dominical, isso já é mais do que suficiente. Caso contrário, ao final deste livro, nas referências, há algumas bibliografias sobre a história de Israel que podem ajudar.

Vamos a algumas observações técnicas. Como a interação desses povos da Antiguidade se deu ao longo de três milênios, temos um problema de nomenclatura. Isso acontece quando preciso dar um nome ao povo do Deus bíblico ao longo desses três mil anos. No início, tudo bem, mas a confusão começa quando chegamos ao tempo dos reinos divididos de Israel e Judá, depois de 930 a.C. A partir de então, os judeus do Sul, que também eram israelitas, não faziam mais parte do reino de Israel, ao Norte. Para resolver o problema semântico, adotei o seguinte critério: quando trato de *hebreus*, estou me referindo a todo o povo bíblico descendente de Abraão (pela linhagem de Jacó) até a divisão dos reinos; quando uso *israelitas*, estou me referindo exclusivamente às tribos que pertencem ao reino de Israel; e quando uso *judeus*, estou tratando apenas da tribo de Judá. É uma divisão forçada, mas que ajudará a compreender os contextos.

Outra questão técnica diz respeito à Bíblia que uso para as citações. Adotei a Bíblia de Jerusalém porque ela é uma excelente tradução, além de possuir os livros apócrifos, que historicamente nos interessam muito. Além disso, essa Bíblia usa o nome de Deus como *Iahweh*, uma forma possível do

tetragrama YHWH. Gosto dessa versão porque ela explicita o aparecimento de um nome para Deus nos textos originais, o qual consta nas traduções convencionais como *Senhor*. Essa questão é importante, pois trataremos do fenômeno dos diversos nomes de Deus mencionados na Bíblia, como *El*, *Elyon* ou *Shaddai*.

Agora, uma dica. Pensei em colocar imagens sobre as religiões e culturas dos povos vizinhos. Mas eu teria mais problemas que soluções: ou me aprofundava e produzia um segundo Atlas, ou colocava poucas imagens e as tornava irrelevantes. Então, minha sugestão é a seguinte: procure na Internet as referências citadas, como deuses, mitos e sítios arqueológicos. Mas tome cuidado ao pesquisar em blogs, pois geralmente esse tipo de espaço é um tanto sensacionalista ou parcial. Antes de acreditar em qualquer afirmação, confira o currículo do autor, verifique se ele é um acadêmico ou se é apenas um curioso. Se for o segundo caso, ele pode não ser exatamente confiável. Prefira sites ou revistas digitais de universidades, que primam pela cientificidade dos dados históricos.

Isso me leva à questão das referências de pesquisa para este livro. Como se trata de uma apresentação dos povos antigos e de suas religiões, a minha fonte de pesquisa não foi religiosa. Consultei historiadores, antropólogos e sociólogos especialistas nos estudos da Antiguidade. Eles são relevantes porque tratam das fontes históricas sem o julgamento prévio que costumeiramente encontramos no contexto cristão. De fato, as pesquisas científicas excluem Deus da equação de causalidade — mas elas partem da busca universal pela verdade, e isso nos interessa. Quando não encontrei referência sob essas condições, fui atrás das pesquisas de cientistas da religião e mesmo de teólogos do “liberalismo teológico” (ou “modernismo”), pois foram estes que se debruçaram com profundidade sobre as peculiaridades das religiões fora do contexto cristão. Por isso, se você segue o conselho ultraconservador de se manter distante da literatura “liberal”, não se escandalize com a quantidade de material dessa vertente encontrado na bibliografia deste livro. Foi essa linha teológica que tratou com mais honestidade e transparência as crenças dos povos antigos e os contatos delas com os hebreus. Costumo valorizar essa qualidade técnica, embora *a minha*

posição teológica pessoal esteja alinhada à ortodoxia protestante conservadora, mais especificamente ao método hermenêutico histórico-gramatical.

Vale falarmos também sobre a estrutura do livro. No primeiro capítulo, trato rapidamente de teoria da cultura e da religião para entendermos como Deus age nas culturas. Depois, apresento os povos que interagiram com o povo hebreu, em ordem cronológica de contato — mesopotâmicos, egípcios, cananeus, persas, gregos e romanos. Por fim, na conclusão, retomo a matéria teórica para ampliar nosso entendimento sobre os "outros" que encontramos no mundo contemporâneo e com os quais precisamos interagir.

Cada cultura foi apresentada da seguinte forma: primeiro tratei, de forma bastante resumida, da geografia e formação política e histórica do povo em questão; depois, trouxe elementos gerais de sua civilização; e, por fim, aprofundei-me no aspecto religioso. Depois do conhecimento da cultura em si, fiz a comparação com os hebreus e com a revelação bíblica, mostrando onde houve elementos de discordância, mas também onde tais elementos concordaram. O encontro entre esses povos não foi sempre uma experiência de confronto — muito pelo contrário. O motivo para ter apresentado primeiro a cultura pagã e depois sua interação com a cultura hebraica teve um objetivo didático: para que o leitor, ao longo dos capítulos, aprenda a perceber de forma independente as semelhanças e diferenças antes mesmo da minha análise. Penso que isso representa um treinamento hermenêutico para futuros encontros com dados históricos sobre os povos da Antiguidade.

Por fim: não procuro dar explicações definitivas, e algumas vezes deixo por isso mesmo, como uma grande interrogação. Isso acontece porque esta obra é o resultado de um deslumbramento diante do grande mistério da revelação de Deus, para cuja glória muitas vezes não encontro explicações razoáveis.

Capítulo 1

DEUS ENTRE OS OUTROS

O salmista afirma que “os céus contam a glória de Deus, e o firmamento proclama a obra de suas mãos” (Salmos 19:1). Acredito nisso desde a infância, quando assistia à série *Cosmos,* apresentada — pelo ateu! — Carl Sagan. Muitas pessoas se maravilham diante da imensidão do cosmos e, para boa parte delas, tal fascínio remete a Deus. Desse fascínio nasce a percepção do sagrado. Deus dá testemunho de si mesmo na criação.

O apóstolo Paulo fez um paralelo semelhante para a plateia eufórica de Derbe em sua primeira viagem missionária. Ele e Barnabé estavam sendo alvos da tentativa de adoração por conta dos milagres que tinham operado. Imagine o horror que sentia o apóstolo. Mas ele não perdeu a perspectiva de que, apesar do erro daqueles pagãos, eles tinham algum tipo de revelação divina. Paulo anunciou que Deus “não deixou de dar testemunho de si mesmo fazendo o bem, do céu enviando chuvas e estações frutíferas, saciando de alimento e alegria os corações” (Atos 14:17). Deus abençoa os povos com os recursos que garantem a vida e, com isso, manifesta a sua presença.

O apóstolo ainda apresentou Cristo aos gentios como criador do mundo e de tudo o que nele existe, visível ou invisível — incluindo tronos, soberanias, principados e autoridades (Colossenses 1:16-17). Jesus é Senhor deste mundo, “todo poder lhe foi dado no céu e sobre a terra” (Mateus 28:18), razão pela qual ordenou o “ide e fazei que todas as nações sejam discípulos” (v. 19). O anúncio do Evangelho só é possível porque Cristo foi adiante de sua Igreja e preparou o caminho, ou seja, já “tomou posse” do que era seu.

Diante dessas verdades cabem as seguintes perguntas: se Deus fala por meio do universo e da natureza, se Cristo está presente como Senhor em todo o mundo, teria Deus deixado pistas de si mesmo nas culturas humanas? Teria plantado algum testemunho de si nas crenças religiosas dos povos?

Para Calvino (1509-1564), a verdade, quando aparece, provém do Espírito Santo e não deve ser desprezada, não importando a fonte.[1] A ideia de que toda verdade provém de Deus não era original do teólogo de Genebra; foi elaborada antes por Agostinho de Hipona (354-430), para quem Deus, a Verdade, é "a origem de tudo o que é verdadeiro".[2] Se há alguma verdade, ela provém de Deus, não importa que tenha sido falada pela boca de um pagão ou impressa nas colunas de um templo idólatra. Esse é o poder da Palavra de Deus, do Verbo, que revela sua presença mesmo em meio as maiores obscuridades do mundo. Não foi esse o assombro do profeta Ezequiel quando teve a visão do trono divino, não na Cidade de Davi, mas junto ao rio Cobar (Ezequiel 1:1), entre centenas de templos pagãos do Império da Babilônia?

Sim, os pagãos possuem noções de sagrado. Eles desenvolveram percepções sobre a divindade (Deus, ou deus, ou deuses), que por vezes são muito diferentes daquelas apresentadas na Bíblia, mas em outras são coincidentes. É sobre essas discordâncias e concordâncias entre as religiões pagãs e a revelação bíblica que pretendemos refletir aqui. Mas primeiro vamos examinar hipóteses de como essa noção de sagrado surge nas culturas.

O sagrado como mistério tremendo e fascinante

O teólogo Rudolf Otto (1869-1937), estudioso das religiões comparadas, elaborou uma interessante teoria para explicar como ocorre o entendimento do sagrado nas mais diversas religiões. O sagrado, para ele, embora possa ser parcialmente compreendido pela racionalidade, na verdade envolve noções que vão além da capacidade intelectual, entrando na esfera do sentimento, como um estado psíquico intenso de devoção e arrebatamento. Por isso, ele afirmou que o sentido do sagrado é o "irracional". Não é questão de ser algo incoerente ou estúpido (como a irracionalidade é compreendida popularmente); o sagrado está além do que podemos racionalizar sobre Deus,

penetrando em uma esfera misteriosa, fugaz ao pensamento, mas que pode ser sentida.[3]

Quando o religioso se depara com o sagrado, tem uma reação existencial: ele se vê como criatura, sentindo-se um nada diante daquele que é tudo, absoluto e inacessível. Rudolf Otto, então, definiu o sentimento do sagrado como a resposta àquilo que se mostra um *mistério tremendo e fascinante*. Em primeiro lugar, o sagrado é *mistério* não apenas no sentido de algo estranho ou inexplicável: ele é inconcebível, pois transcende qualquer categoria que possamos imaginar.[4] Segundo, o sagrado é *tremendo*, pois provoca mais do que temor: causa assombro diante do formidável, arrepiante ou receoso. É uma majestade que dá a sensação de absoluta superioridade diante da qual o admirador vira a completa nulidade — mais do que isso, a nulidade que se sabe pecadora.[5] Finalmente, o sagrado é *fascinante*, um contraste curioso com o elemento distanciador do tremendo, mas que se harmoniza com ele: o sagrado é atraente, arrebatador, encantador.[6]

Resumindo, o sagrado é algo inacessível, que nos causa assombro quase aterrorizante, mas ao mesmo tempo nos atrai, fascina e encanta. Em minha opinião, essa é a melhor descrição do que a Bíblia chama de *temor do Senhor*. No Antigo Testamento, esse mistério tremendo e fascinante aparece claramente nas descrições das visões de Ezequiel, assim como na manifestação gloriosa de Deus no final do livro de Jó. No Novo Testamento, isso está no próprio Filho, que nos ensina a oração do *Pai nosso*, que começa com a ternura da paternidade, sendo, contudo, seguida de *santificado seja o vosso nome*. O Pai carinhoso também merece seriedade e dignidade. Nunca nos esqueçamos de que Deus é fogo consumidor (Hebreus 12:29). É paradoxal, assim como a manifestação de Cristo no Apocalipse, quando percebemos que aquele que andou entre nós cheio de graça e de verdade, como Cordeiro sacrificado, é ao mesmo tempo o Leão que ruge, o cavaleiro que tem gravado na coxa o título *Rei dos reis e Senhor dos senhores*. Esse temor inspira a devoção do corpo e a dedicação da vida — e nada menos do que isso.

O sagrado e o profano

Enquanto Rudolf Otto manteve sua noção de sagrado relacionada ao sentimento de assombro “irracional” (que se contrapõe ao racional), o mitólogo Mircea Eliade (1907-1986) propôs outra contraposição para definir a sua essência: para ele, o sagrado é o que se opõe ao profano. Não se trata de um “profano” em sentido de “maldito”, como às vezes entendemos, mas de cotidiano, corriqueiro, comum.[7] Assim, o sagrado é aquilo que se mostra totalmente diferente do profano, como uma *hierofania* – uma revelação do Totalmente Outro. A manifestação do sagrado pode ocorrer em qualquer coisa cotidiana do universo: uma pedra, uma árvore ou uma montanha, as quais, a partir dessa hierofania, tornam-se pedra sagrada, árvore sagrada ou montanha sagrada.[8] Esse tipo de relação com a natureza é típica das sociedades tradicionais antigas, demonstrando que o homem de então era uma espécie de *homo religiosus*.[9]

Mas há uma ressalva aqui: o sagrado somente é sagrado para quem passou pela experiência da hierofania; outras pessoas veem o lugar ou objeto sagrado como um elemento igual a qualquer outro do mundo — ou seja, apenas profano, comum, cotidiano. Se um cristão “sentiu algo diferente” diante do Muro das Lamentações em Jerusalém, ele teve uma hierofania. Para outra pessoa, é apenas uma parede de pedra que, apesar disso, ganhou outra dimensão para ele. O caráter do sagrado não está na coisa em si, mas na experiência da pessoa religiosa.

O sagrado não é sagrado nas culturas desde sempre. Ele surge no momento em que alguém coloca uma marca em determinada coisa. Essa coisa marcada, a partir de então, representa uma ruptura em relação ao restante do mundo, o qual é comum e sem maiores atrativos. O que aconteceu nesse momento de marcação do sagrado? Ocorreu uma “fundação do mundo”, uma criação de um deus ou de deuses e que se tornou padrão para orientação futura dos homens.[10] O local marcado como sagrado ficou diferente, pois ali houve uma manifestação divina especial.

A essa altura, você deve estar pensando: “isso é coisa de homens pré-históricos”. Não é. Todas as religiões possuem algo parecido, e isso também

aparece na Bíblia. Por exemplo: Jacó teve uma percepção muito clara a respeito do sagrado quando sonhou e viu uma escada pela qual anjos subiam e desciam, ligando céu e terra (Gênesis 28:12-19). No mesmo local em que sonhou, ele erigiu uma estela, entendendo que Deus estava ali. Deu até um nome a ela: Betel ("Casa de Deus"). Moisés viu a sarça ardente e Deus lhe disse: "tire as sandálias, pois o lugar em que estás é uma terra santa" (Êxodo 3:5). Também o povo de Israel se viu aterrorizado diante da montanha fumegante do Sinai, logo após o êxodo, por ocasião do pacto com Deus (Êxodo 19:16). Quando viu o anjo da morte sobre Jerusalém, Davi erigiu um altar no mesmo local onde o templo viria a ser construído décadas depois (1Crônicas 21). Há um elemento de santidade, de excepcionalidade, ligado ao conceito de lugar sagrado. Esses encontros dos personagens bíblicos com Deus confirmam esse sentimento.

Mas as noções de sagrado não se restringem a objetos e locais. Assim como o espaço, o tempo não é visto como homogêneo. Ele também tem seus intervalos e momentos de hierofania, de irrupção do sagrado em meio ao profano. O tempo considerado sagrado é celebrado em festas religiosas, as quais interrompem um tempo longo e ordinário, sem significado religioso (profano), no qual o homem vive seu cotidiano.[11] Há uma diferença fundamental entre o tempo religioso e o tempo profano. O primeiro está relacionado com o momento fundador de origem do mundo, a criação. Ele celebra um ato fundador, um "início de tudo". Além disso, o tempo sagrado é cíclico, reencontrando "a cada novo ano a santidade original". Ele se repete todos os anos.[12] Por isso, toda cultura celebra uma renovação, época em que o tempo se regenera, os pecados passados são expulsos e o mundo se renova de acordo com o arquétipo primordial, definido pela divindade no ato cosmogônico de criar o universo. O principal exemplo desse tipo de celebração cíclica é o Ano Novo, que, apesar de sua laicidade no mundo contemporâneo, tem origem religiosa.

Enfim, o *homo religiosus* — o homem arcaico, ou a humanidade religiosa antes da modernidade e da dessacralização do mundo — era profundamente marcado pela experiência do sagrado em sua vida. Ele percebia a realidade

como palco da ação de Deus (ou de deuses) e a si mesmo como objeto dessa ação. O mundo fazia sentido, e esse sentido estava impregnado do sagrado.

Agora precisamos tratar se é bom ou ruim, ou ambas as coisas, o modo como essa sacralidade se manifesta na percepção das culturas.

Cultura e criação

Os modos como os homens e as mulheres percebem o sagrado produzem a religião, que, por sua vez, é parte do imenso caldo formador de uma cultura. Nesse caso, entramos em um terreno controverso, especialmente quando tratamos de culturas não cristãs. A reação diante do mistério tremendo e fascinante que um pagão porventura manifeste tem origem em algo divino? Ou algo diabólico? Os dois? Ou teria uma dimensão neutra? Essa questão é essencial para compreendermos a relação bíblica do povo de Deus com os demais povos em seu contexto histórico. Por isso, precisamos entender um pouco sobre a cultura e como ela é formada.

O teólogo e historiador Justo González, autor da ótima *História ilustrada do cristianismo,* escreveu um belíssimo livro intitulado *Cultura & Evangelho,* no qual analisou justamente o papel da cultura no plano divino. O entendimento das culturas tem implicações diretas, por exemplo, na ação missionária da Igreja, especialmente nas missões transculturais.[13] Nessa obra, González apresentou uma definição de cultura que nos interessa. Para ele, "cultura é, em essência, o modo pelo qual um grupo humano qualquer se relaciona entre si e com o ambiente circundante. Por isso, ela tem o que bem poderíamos chamar de um elemento externo e outro interno".[14]

Ou seja, um determinado grupo humano responde a desafios externos, relacionados ao meio ambiente em que vive, ao mesmo tempo que constrói um convívio interno, desenvolvendo uma língua reconhecível aos indivíduos do próprio grupo.

Por ser um teólogo cubano, ele faz um jogo muito interessante com as palavras latinas *cultura*, *cultivo* e *culto*. Cada povo ao redor do mundo precisou se adaptar ao ambiente em que vive, extraindo dele a sua subsistência, seja por meio da coleta de frutas, caça ou pesca, seja pelo salto

qualitativo ao criar a *agricultura* — justamente uma das maiores manifestações culturais de um povo. Dessa simbiose resultou uma influência mútua: a cultura humana se adapta ao meio ambiente em que está inserida ao mesmo tempo que afeta e transforma esse ambiente. Daí o uso da palavra *cultivo* para designar essa característica externa.[15] Por exemplo: no nordeste brasileiro, desenvolveu-se uma cultura adaptada ao ambiente seco do sertão, a sertaneja; já no Alasca, desenvolveu-se uma cultura totalmente diferente, adaptada ao gelo permanente, a esquimó. Não adianta você colocar um sertanejo para "cultivar" no Alasca exatamente da maneira como ele vive no Brasil; ele morrerá de frio no primeiro dia. Em outras palavras, ele precisa se adaptar ao ambiente e adquirir outros elementos culturais de sobrevivência.

A dimensão interna da cultura é o conjunto semiótico que permite a um grupo humano a comunicação entre si. Essa dimensão inclui uma série de gestos e símbolos com significados que acabam por produzir o idioma de um povo, forjado ao longo dos séculos. A comunicação e a linguagem revelam justamente a forma como esse grupo se relaciona entre si e com o meio ambiente, mas também como ele interpreta essas relações. As pessoas de uma cultura observam o ambiente em que vivem e passam a se perguntar como seu mundo surgiu, de onde veio, e assim por diante. Nesse processo, desenvolvem explicações, resultando no que se convencionou chamar de *mito*. Por exemplo: a narrativa envolvendo a divindade que deu o milho aos indígenas e os ensinou a cultivá-lo, no caso da cultura pré-colombiana da América Central, ou a busca da terra sem males que impulsionou as migrações dos guaranis no Brasil.[16]

Aqui faremos uma pausa breve para conceituarmos o mito. Isso é necessário porque se costuma entender o mito como algo oposto ao verdadeiro. Isso acontece frequentemente na mídia quando o jornalista apresenta uma ideia popular e pergunta: "é mito ou verdade?" Outro exemplo até engraçado: "misturar leite com manga faz mal; é mito ou verdade?" Nesse caso, o que há é a oposição entre mito e verdade, tratando o primeiro como uma mentira ou um engano inocente. Outra forma de entender o mito é quando falamos no "mito de Elvis Presley", por exemplo, como uma

construção imaginária em torno de uma pessoa real. Sabemos que o mito é uma coisa e a pessoa real, outra. Mas nada disso serve para nossa análise, pois são formas superficiais de entender o fenômeno do mito. Atualmente, ele é estudado de maneira muito séria pelas ciências humanas, desde que Ernst Cassirer o compreendeu como uma forma "extra-científica" da verdade. Não se trata de uma mentira ou um delírio imaginativo: o *mythos*, assim como o *logos*, expressa uma imagem do mundo como caminho alternativo à razão. O mito alerta para uma realidade transcendente, situada além do que pode ser percebido pelos sentidos, impelindo quem o experimenta a saltar do plano existencial para o das essências. Ele busca as verdades mais profundas e invisíveis da realidade. Por isso, é tão necessário na cultura. Segundo Leszek Kolakowski, as sociedades necessitam dos mitos por três motivos: 1) para que o mundo seja dotado de sentido; 2) para responder às questões últimas da existência, que não são explicadas pela razão; 3) pelo desejo de que o mundo tenha um *continuum*, um todo lógico e articulado.[17] O mito é, acima de tudo, uma forma de linguagem e de conhecimento que reconhece realidades não inteligíveis pelos processos racionais e nem pela metodologia das ciências exatas.[18] É nesse sentido que trataremos do mito quando analisarmos, por exemplo, o "mito do dilúvio" ou o "mito do eterno retorno", entre outros.

Bem, voltemos então a Gonzáles. As explicações míticas da realidade desembocam em um *culto*, o resultado final do desafio do grupo humano que compreende o pensar sobre o sentido da vida e da realidade. O culto nada mais é do que a sistematização do mito explicativo, uma resposta ante o sagrado, que parte de uma cultura maravilhada com o divino, o mistério tremendo e fascinante. Em resumo, citando novamente González: "como cultivo, a cultura se defronta com o meio ambiente; como culto, interpreta-o e lhe dá sentido".[19] São duas dimensões inseparáveis, encontradas em todas as culturas ao redor do mundo, em todas as eras.

1. O propósito divino na cultura

Toda cultura faz parte dos propósitos de Deus na criação. Segundo o relato do Gênesis, logo depois de criar a humanidade, Deus determina que homem e mulher *tenham domínio* sobre toda a natureza (Gênesis 1:26). Também colocou o casal no jardim do Éden para o *cultivar e guardar* (Gênesis 2:15). Há, portanto, um propósito divino na relação da humanidade com criação, e nesse propósito ela deve atuar *conforme a imagem de Deus* — dominando e transformando o ambiente com criatividade e dedicação. Esse domínio não nos foi retirado após a Queda. Permanecemos responsáveis pelo mundo criado, como representantes de Deus no serviço, na mordomia, cultivadores da lavoura plantada pelo Senhor. [20]

A humanidade tem cumprido esse propósito ao longo de sua história, algumas vezes de forma positiva e outras, não. Houve, aliás, um momento em que ela descumpriu esse propósito: na construção da torre de Babel (Gênesis 11), quando decidiu ficar no mesmo lugar e construir uma torre para *alcançar os céus*, ou seja, glorificar seu próprio poder empreendedor. A ação divina de *confundir as línguas* teve o duplo viés de castigo e bênção, pois impediu o propósito humano (o castigo), mas obrigou a retomada da ordem de espalhar, multiplicar e produzir cultura por todo o mundo (a bênção de Deus). Graças a Deus! Pois foi assim que nós pudemos usufruir de maravilhas tão diversas como uma boa feijoada, macarronada, sushi, guacamole e tantas outras delícias culinárias que as culturas nos legaram, além de vestuário, técnicas agrícolas, arquiteturas, línguas... enfim, um universo de beleza e diversidade que todos nós gostamos de apreciar quando viajamos pelo mundo.

2. A influência do pecado na cultura

Embora Deus tenha dado ao homem o domínio sobre o mundo criado, também impôs um limite. Esse limite já aparece na criação, antes mesmo da Queda, na forma de uma árvore. “Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não coma, pois no dia em que dela comer, terá que morrer” (Gênesis 2:17). Ser mordomo da criação divina implica autoridade, liberdade e criatividade, mas tudo isso pode ser empregado de maneira incorreta e até perversa. O mau uso da cultura pode resultar em grandes males. [21] É por isso que podemos apreciar a comida chinesa, mas rejeitar a perversidade da

tradição do pé de lótus (colocar sapatos de ferro nas meninas para que os pés não cresçam). Não é por esse detalhe que vamos classificar toda a cultura chinesa como “diabólica”, nem apenas por aquele outro como “divina”.

Isso acontece justamente por causa da Queda. No ato de comer da árvore proibida, a humanidade rejeitou a autoridade de Deus e passou ela mesma a definir o que considera bom ou mau. Os limites morais são uma prerrogativa exclusivamente divina. Homem e mulher olharam para o fruto da árvore, viram que era apetitoso e pensaram: “Por que não? Apenas porque Deus não quer?” Foi quando ocorreu o rompimento, e eles decidiram tornar-se autônomos com relação aos mandamentos de Deus. Em outras palavras, fizeram-se deuses de si mesmos.

Os resultados da entrada do pecado no mundo foram múltiplos, envolvendo rompimentos de relacionamento em todas as esferas. Um desses rompimentos está na relação de domínio não apenas da humanidade sobre a natureza, mas entre os próprios humanos, quando os mais fortes passaram a se impor sobre os mais fracos, como ricos sobre pobres, guerreiros sobre camponeses, e assim por diante — perversidade esta presente em todas as culturas. Outro rompimento está na relação machista de domínio do homem sobre a mulher, a qual se constituiu para muito além da autossubmissão amorosa recomendada pela Bíblia. Mesmo a natureza, a qual se deveria cultivar e cuidar, passou a ser objeto de exploração desmedida e destruidora.[22] Isso tudo é efeito do pecado humano desde a Queda.

3. A ambiguidade das culturas

Vimos que há dois elementos operando nas culturas: o propósito divino de espalhar a humanidade, de encher o mundo com a beleza da diversidade; e a influência do pecado humano. Essa dupla operação pode ser percebida em todos os níveis: assim como vemos ações produtivas ecologicamente sustentáveis, mostrando uma relação bíblica de cuidado e mordomia com a terra, vemos também exemplos lamentáveis de empresas gananciosas destruindo regiões inteiras em desastres ambientais, revelando a natureza pecaminosa de sua ação.

O que precisamos compreender é que toda cultura possui uma ambiguidade intrínseca. Ela é bela, ordenada por Deus, e, nesse sentido, cumpre o propósito divino ao dar vazão à criatividade humana, como *imago Dei*. Ao mesmo tempo, ela possui a marca da Queda e do pecado, e com isso carrega elementos que vão contra os mandamentos de Deus. Em minha opinião, é nesse ponto que acontece uma ruptura epistemológica entre a Teologia cristã ortodoxa e a Antropologia: para a primeira, o pecado é um conceito moral universal (embora a ética possa ser relativa a cada situação); para a segunda, o conceito de pecado é cultural, isto é, cada grupo humano define o que considera certo ou errado. É por isso que antropólogos não pensarão em termos de pecado diante do fato de determinada tribo enterrar vivas crianças portadoras de deficiência física ou mental; já o cristão não terá dúvidas sobre essa questão e defenderá uma interferência naquilo que considera moralmente um pecado universal, um assassinato.

Essa discrepância de percepção sobre o pecado acontece porque cosmovisões distintas moldam o pensamento do teólogo cristão e o do antropólogo secularizado. O teólogo parte de uma cosmovisão cristã e o antropólogo, da cosmovisão humanista. Albert Wolters, em *Creation Regained* [A criação restaurada],[23] trata exatamente dessas questões. Para a cosmovisão cristã (baseada na Bíblia), a natureza e o homem estão sujeitos a uma lei universal determinada por Deus, lei esta que dirige o universo, mas que também estabelece regras para a moralidade da criatura humana. O homem, portanto, é um servo, submisso e obediente à lei do Criador. Ele, todavia, caiu e seu pecado tornou-se invasor da boa criação divina. Conforme essa cosmovisão, o pecado deve ser combatido como um desvio indesejado. Já no humanismo, que modelou o secularismo do Ocidente, a humanidade é definida a partir da liberdade, e esta é entendida como autonomia. O homem é autônomo, possui liberdade a partir da lei de si mesmo, pois ele está só no Universo, e não há um Deus a determinar verdades ou leis — ou, se há, ele não pode ser verificado cientificamente e não pode ser tomado como premissa para qualquer decisão. Como resultado, cada cultura (e hoje, cada homem) define por si o que é pecado ou não, pois o que é mau para um pode não ser para outro. Não há lei ou verdade universal: aí está o rompimento ao

qual me referi anteriormente. Já a cosmovisão cristã compreende melhor a ambiguidade das culturas, pois defende que a estrutura divina aparece em cada uma delas como algo bom, ainda que exista também uma direção distorcida e idólatra que as desvia do alvo divino, a saber, o pecado.

Vamos pensar em um exemplo histórico. Gosto de considerar os incas do tempo pouco anterior à conquista espanhola, no início do século XVI. Eles produziram uma cultura notável, desenvolvendo técnicas agrícolas e de irrigação inimagináveis para os europeus do mesmo período, assim como uma arquitetura fabulosa, integrada ao ambiente, e até mesmo aos ciclos astronômicos mais amplos, revelando uma impressionante percepção universal da relação homem-natureza-transcendência.[24] Essa maravilhosa cultura foi desenvolvida, entretanto, por meio da opressão de um império militarizado, o qual submeteu diversos outros povos sob seu domínio e sua exploração. Outro exemplo está no campo religioso desse mesmo povo: assim como tinham a crença em um Deus antiquíssimo, criador do mundo e dos homens, doador da vida, chamado Wiracocha, abandonaram a adoração a essa divindade em favor de outra, Inti, o violento deus-sol, mais adequado ao espírito conquistador de seus reis.[25] Aliás, exemplo muito semelhante ocorreu no México, quando os astecas substituíram Quetzalcóatl, o supremo criador do mundo e que doou o próprio sangue para dar vida aos homens, pelo deus-sol Huitzilopohtli, o qual exigia sacrifícios humanos de guerreiros vencidos em batalha.[26]

Enfim, esses exemplos demonstram que não podemos simplesmente usar o princípio maniqueísta e colocar uma cultura inteira como benigna em oposição a outra inteiramente maligna, em um conflito civilizacional no qual o bem deve vencer o mal. Impérios cristãos já pensaram assim no passado e promoveram verdadeiras devastações. Tampouco nos serve uma visão neoplatônica "invertida",[27] separando físico de espiritual, considerando os aspectos materiais das culturas como "neutras" ou "boas", e os aspectos religiosos como essencialmente "maus". É preciso olhar cada cultura dentro dela mesma, a partir de seus próprios argumentos e referências, para compreender o que nelas há de estrutura divinamente ordenada e o que há de

direção destrutiva do pecado. É uma tarefa bem mais complicada do que colocar um rótulo de “perigo” sobre uma cultura e jogar tudo fora para não se envenenar. A recompensa, contudo, é grande: permite perceber com muito mais clareza a beleza da ação de Deus no mundo e, assim, glorificá-lo com muito mais propriedade e entendimento.

Deus e “os outros” da Bíblia

Até aqui, trabalhamos questões envolvendo o sagrado, a cultura dos povos, o propósito de Deus, a ação humana como cultivadora do mundo e perseguidora do sagrado, bem como a influência da Queda e do pecado nesse cultivo e culto. Todos os indivíduos nascem e se desenvolvem dentro de uma cultura, que se manifesta em todos os povos, inclusive naqueles citados na Bíblia e que conviveram com os hebreus ao longo da história da salvação.

Vamos, finalmente, aos outros da Bíblia.



Capítulo 2

OS MESOPOTÂMICOS

Os primeiros “outros” que vamos estudar são os mesopotâmicos. Examinaremos esse povo primeiro porque a narrativa bíblica do Antigo Testamento começa dentro de seu território (Abraão saiu da antiquíssima cidade de Ur, no extremo sul da Mesopotâmia) e termina também na mesma região (os israelitas foram deportados para a Assíria, ao norte, e os judeus foram exilados para a Babilônia, mais ao centro-sul).

Além da ligação histórica, é clara a relação entre a Bíblia e os textos mesopotâmicos, especialmente no que se refere aos mitos de origem, como a cosmogonia e o dilúvio: tanto mesopotâmicos como hebreus conceberam a criação do mundo em narrativas sagradas; ambos possuem textos que tratam do dilúvio de forma detalhada (com semelhanças impressionantes); também compartilham simbologias sagradas e mesmo rituais de sacrifício. Como mencionado na Introdução, primeiro será analisada a especificidade da cultura mesopotâmica, sem mencionar qualquer relato bíblico; depois faremos a comparação com os hebreus. O objetivo é duplo: primeiro,

entender a cultura sem pré-julgamentos; segundo, que você exercite a descoberta das similaridades antes que a explicitemos.

Antes de mais nada, uma ressalva: quando falamos de “mesopotâmicos”, estamos tratando de um grande leque de povos e culturas que se estabeleceram ao longo dos rios Tigre e Eufrates, no Antigo Oriente Próximo, durante milênios. Não se trata de uma única cultura, mas de um complexo de culturas que compartilham características e permitem a análise unificada.

Geografia da Mesopotâmia

“Mesopotâmia” é uma palavra grega que significa “entre rios”. A região foi assim denominada por causa dos dois rios que atravessam toda a sua extensão, os grandes Tigre e Eufrates. Os assírios chamavam o Tigre de *Idiglat* e o Eufrates de *Purattu*. As nascentes de ambos ficam nas altas montanhas do norte (dentro da atual Turquia), de onde vão ganhando volume em torrentes que rolam pelos rochedos, passando pela atual Síria até chegar às planícies, onde transbordam e mudam de curso com frequência (dentro do atual Iraque). Os dois rios possuem uma época de cheia, com início em março, atingindo o ápice em maio e retornando ao normal em setembro.[28] Para controlar esses turbulentos rios, os mesopotâmicos construíram diques e canais a fim de poder utilizar melhor seus recursos no transporte, na agricultura e na urbanização.

O norte da Mesopotâmia é montanhoso. No tempo bíblico, predominavam as planícies desérticas no centro, enquanto o sul era pantanoso. A navegação fluvial era impossível no norte por causa das corredeiras, mas era bastante intensa a partir do centro e até o sul. Outra peculiaridade estava na diferença entre a vegetação e os recursos minerais. Ao norte, as árvores eram grandes e robustas, com pinheiros, carvalhos e nogueiras. Em direção ao sul, elas iam sendo substituídas por palmeiras e figueiras, até sobrarem somente palmeiras e juncos antes de chegar ao Golfo Pérsico. Não devemos nos enganar com desertificação predominante em todo o Oriente Próximo contemporâneo; na Antiguidade, a região era extremamente fértil e populosa, embora delimitada por desertos no oeste. O subsolo também era variado: no norte, abundância

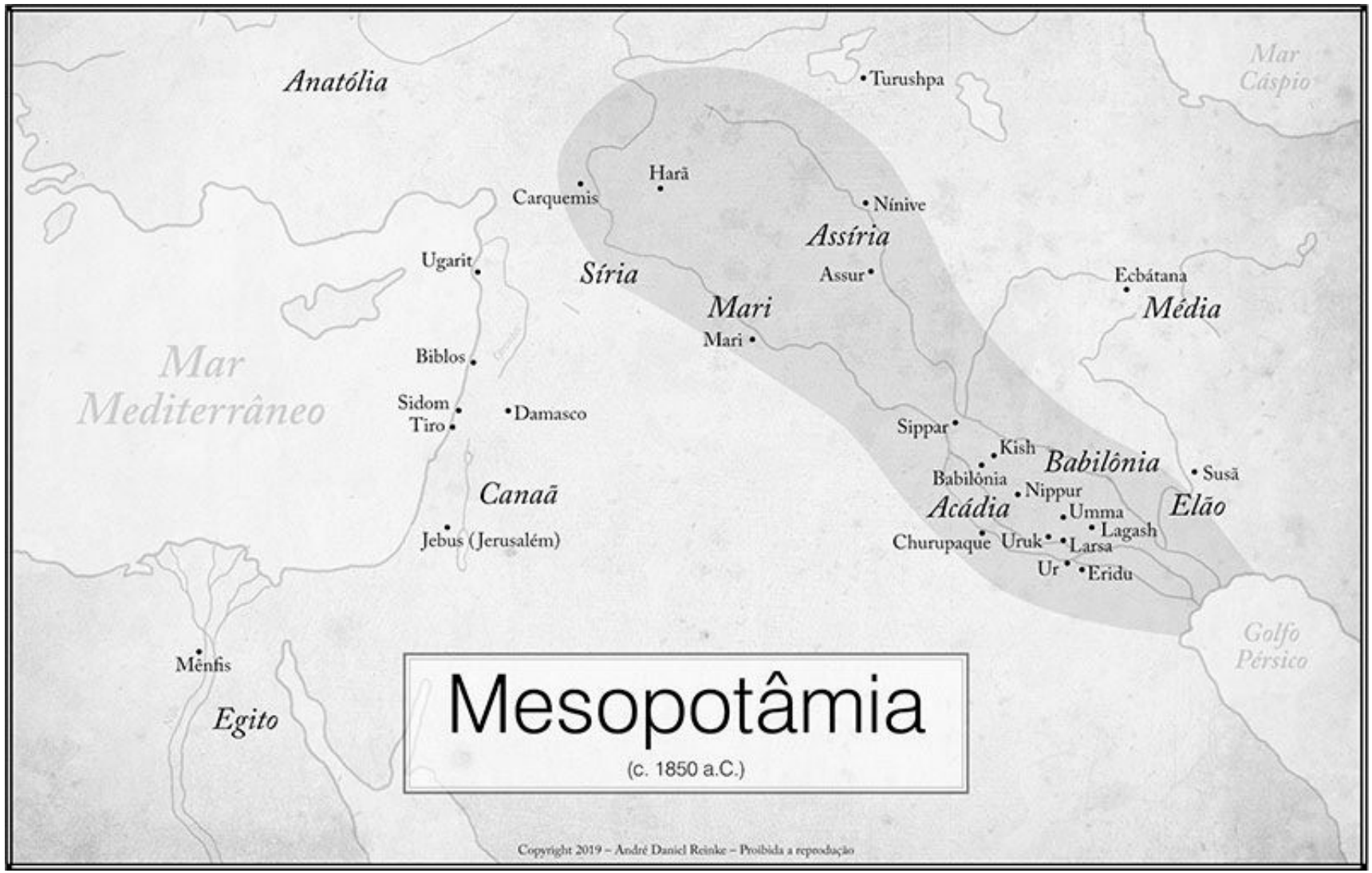
de minas de metais; no sul, ausência total deles. Enquanto havia boas pedras para alvenaria no norte, como basalto e calcário, no sul havia apenas argila e areia.

A geografia mesopotâmica era caracterizada ainda por uma série de nichos ecológicos distintos, formados ao longo do Tigre e Eufrates, separados por zonas áridas, mas ao mesmo tempo ligados pelos rios. Essa característica produziu uma infinidade de vivências urbanas, com diversas civilizações, que realizaram trocas de produtos, tecnologias e experiências, resultando em grande dinamismo cultural.[29] Por isso, a história da colonização e dos reinos da Mesopotâmia é extensa demais para ser reproduzida aqui, uma vez que estamos tratando de mais de quatro mil anos.

Os primeiros povos a colonizar terras mesopotâmicas foram os sumérios e os asiânicos, seguidos dos semitas — inicialmente acadianos, divididos entre assírios e babilônios — e depois dos amorreus e arameus. Os que chegaram mais tarde foram os indo-europeus, durante a invasão persa.[30]

A geografia política da Mesopotâmia

Diante de tais condições ambientais, desenvolveram-se muitas cidades independentes. Como a vida humana só é possível em locais em que há disponibilidade de água potável, e a Mesopotâmia possui esses recursos de forma esparsa nas montanhas e ao longo dos rios, o povoamento de seu território foi descontínuo. As cidades surgiram onde havia água e recursos alimentícios, mas foram construídas separadas uma das outras, com desertos ou regiões pouco habitadas entre elas. Daí a descontinuidade e independência de cada centro urbano.


Anatólia
Turushpa
Mar Cáspio
Harã
Carquemis
Nínive
Assíria
Ugarit
Síria
Assur
Ecbátana
Mari
Média
Mari
Biblos
Mar Mediterrâneo
Sidom
Tiro
Damasco
Sippar
Kish
Babilônia
Susã
Babilônia
Nippur
Canaã
Acádia
Umma
Elão
Lagash
Jebus (Jerusalém)
Churupaque
Uruk
Larsa
Ur
Eridu
Golfo Pérsico
Mênfis
Egito
Mesopotâmia
(c. 1850 a.C.)
Copyright 2019 ~ André Daniel Reinke – Proibida a reprodução

Ocorreram basicamente duas formas de desenvolvimento na Mesopotâmia: (a) uma mais lenta, com pequenas comunidades agropecuárias que não se preocupavam em criar novas formas de produzir alimentos e viviam do que a natureza lhes proporcionava, mantendo preservada a reserva de recursos; e (b) outra, mais intensa, na qual havia uma forte centralização estatal, cujo governo recolhia os produtos excedentes dos camponeses, construía infraestrutura (como barragens e canalização dos rios), palácios e templos, os quais armazenavam as colheitas. Foi nesse segundo modelo que ocorreu a profissionalização de exércitos para adquirir mais recursos e ampliar o controle sobre outras cidades. [31]

Costuma-se dividir os modelos econômicos mesopotâmicos entre "doméstico" e "palatino", correspondentes mais ou menos aos dois tipos de desenvolvimentos que vimos anteriormente. O modo doméstico era resíduo da formação neolítica anterior das sociedades mesopotâmicas; nesta, quem produzia era dono da terra ou dos meios de onde extraía seu alimento, e trocava seus produtos com outros produtores, vivendo sob poderes descentralizados (baseado em pequenas lideranças locais, como chefes de clãs, por exemplo). O modo palatino era baseado na concentração de todos os recursos produtivos em torno das organizações do palácio ou do templo, situados na grande cidade governada por um rei. Esse centro recolhia a produção dos servos e depois redistribuía os recursos na própria administração e para a população por meio de festas religiosas. Com o tempo, o modo palatino acabou por controlar e subordinar o modo doméstico dentro de sua estrutura de poder. [32] Dada a fragmentação da Mesopotâmia, cada uma das cidades poderosas manteve seu modo de produzir e armazenar recursos, com rei e estrutura administrativa próprios, em uma cultura urbana cada vez mais intensa e desenvolvida.

Foi com a cultura urbana que surgiu a especialização profissional e a inovação tecnológica. Mas por que isso aconteceu em meio urbano e não em meio rural? Por causa da estrutura estatal. Tal estrutura demanda atividades que não estão diretamente ligadas à produção de alimentos, como contabilidade, exercício de força militar, culto oficial, e assim por diante. Para exercer essas atividades, os indivíduos precisam ser treinados, não

sobrando tempo para eles exercerem a atividade de sobrevivência direta — ou seja, plantar e colher. Em outras palavras, só é possível alguém aprender a ler e escrever ou fazer contas se outra pessoa o sustentar durante esse tempo e depois continuar garantindo sua subsistência para exercer a função para a qual foi treinado. Por isso, a existência de um Estado permite e incentiva a especialização técnica de seus indivíduos com o objetivo de utilizar seus conhecimentos na estrutura administrativa. Contudo, só há um escriba se houver um rei que o sustente.

O crescimento urbano e o aumento gradativo da especialização administrativa da Mesopotâmia foi ganhando contornos mais nítidos a partir de 3500 a.C., quando já se podia notar claramente o modelo palaciano (um núcleo urbano cercado de aldeias produtoras de alimentos). Esse desenvolvimento teve duplo viés: ao mesmo tempo que melhorava a produtividade e a vida no meio urbano, também criou classes sociais muito diferentes daquelas encontradas nos meios rurais, baseadas na autoridade familiar e nos clãs. Dividindo a população entre produtores de alimentos e especialistas — como burocratas, sacerdotes, técnicos e escribas —, criou-se uma casta de privilegiados diante de uma grande massa de camponeses. Com o tempo, os palácios e templos tornaram-se o centro da vida social, política e econômica da cidade-Estado mesopotâmica e também os grandes proprietários de terras produtivas do entorno urbano. [33]

As principais cidades mesopotâmicas

Algumas cidades mesopotâmicas são famosas até hoje. *Eridu* era considerada pelos mesopotâmicos a mais antiga das cidades, local da criação do mundo, onde foi plantado o primeiro jardim. Não tinha importância econômica, apenas simbólica e religiosa. *Uruk* foi a primeira cidade a criar a burocracia, contabilidade e a escrita, além da arquitetura monumental. Era dessa cidade o mito do rei Gilgamesh, que será tratado adiante. *Churupaque* foi a cidade onde a escrita ganhou a forma de cunha, dando origem ao cuneiforme. *Acádia* não foi encontrada pelos arqueólogos, mas a menção constante em escritos mesopotâmicos leva a crer em sua existência histórica concreta. Ela teria sido o primeiro império regional, quando expandiu

fronteiras sob o reinado de Sargão I (2340-2284), vindo a ser a primeira capital de um reino. *Ur* era um importante centro cerimonial e religioso, de longa duração e com momentos importantes de domínio territorial, como o de Ur III (2113-2029), quando teve um reino que se estendeu até Nínive. *Nipur* foi uma cidade neutra, cujo centro religioso e educacional treinava escribas sempre a partir da língua suméria (base da alfabetização, como o latim na Idade Média). *Sippar* foi um centro comercial e mercantil disputada por impérios, especialmente pela sua posição fluvial privilegiada, com postos aduaneiros e cobranças de taxas. *Assur* era um lugar sagrado, sede do deus Assur e que deu nome aos assírios; a cidade era importante centro comercial na parte norte da Mesopotâmia, ligando a Anatólia com o sul, além de vir a se expandir e se tornar o grande Império Assírio. *Nínive* era um centro religioso importante da deusa Ishtar, transformada em capital assíria por Senaqueribe (rei no período de 705 a 681 a.C.), magnífica e rodeada de imponentes muralhas; nela foi construída a maior biblioteca da Mesopotâmia. Por fim, *Babilônia* foi um importante centro religioso, sempre opositora de Assur, muitas vezes submissa a ela, mas tendo momentos de amplo domínio. Seu auge foi com Nabucodonosor II (rei entre 604-562 a.C.), que construiu imensos monumentos e ornamentou a cidade com uma decoração estupenda. [34]

O elemento nômade

A Mesopotâmia não era composta apenas por grandes centros urbanos cercados por aldeias de camponeses. Um elemento populacional sempre presente era os nômades, que viviam às margens do desenvolvimento urbano. Eram semitas ocidentais, chamados de *martu*, em sumério e *amurru*, em acádio (daí a designação *amoritas* ou *amorreus*). Os nômades eram bastante heterogêneos, aparecendo como grupos de pastores de rebanhos, tropas mercenárias, comerciantes de produtos artesanais (como punhais e curtidos em geral) — mas sempre em tensão com os Estados sedentários. Esses grupos foram a causa de uma grave crise a partir da passagem do terceiro para o segundo milênio a.C., quando penetram em Canaã, depois no norte da

Síria e na Alta Mesopotâmia, até chegarem à Baixa Mesopotâmia, ao sul, com muita violência nessa última etapa.

Como os nômades eram grupos armados circulando nos espaços vazios entre as cidades, os reis procuravam rechaçá-los para o mais longe possível, mas sem muito sucesso.[35] O conflito entre o meio sedentário e agrícola urbano e o meio nômade e pastoril foi um dos grandes embates do Mundo Antigo, especialmente grave em uma região de alta circulação como a Mesopotâmia. Mas isso não significava uma situação estanque: eventualmente, nômades podiam acabar fixando residência, assim como habitantes das cidades podiam abandonar a vida urbana após uma crise econômica ou destruição de sua cidade em uma guerra.

Em resumo: a Mesopotâmia era composta por muitas cidades independentes, com monarquia e administração locais, em conflito umas com as outras e também com os bandos nômades das zonas livres. Possuíam línguas próprias, embora a escrita utilizada fosse essencialmente a mesma, a cuneiforme, criada a partir do sumério. Um reino territorialmente mais amplo surgia a partir da conquista, quando uma cidade submetia outras e passava a exigir tributos, oferendas e, eventualmente, contingentes militares. Diversos foram os reinos que surgiram na Mesopotâmia, como a Acádia, Mitani, Ur, entre outros. Mas foram os assírios e os babilônios que realmente se tornaram impérios de vasta extensão territorial, engolindo muitos povos (para além da Mesopotâmia).[36]

O legado dos mesopotâmicos

Alguns historiadores afirmam que os mesopotâmicos inventaram o que chamamos de cidade. Eles foram os primeiros a concebê-la como um centro urbano organizado, regido politicamente por um governo monárquico, com plano urbanístico incluindo parques, estruturas religiosas, sistema de defesa e ruas projetadas para facilitar o transporte e permitir as grandes festas públicas. Esses centros urbanos acabaram desenvolvendo uma série de técnicas e tecnologias usadas até hoje, como a escrita, sistemas numéricos (especialmente para contagem do tempo) e códigos legais.

Urbanismo

Os principais materiais disponíveis para a construção no centro e sul da Mesopotâmia eram argila, caniços e areia — madeira e pedra precisavam ser importados do norte. Por isso, era amplamente difundida a confecção de tijolos de dois tipos: secos ao ar livre ou cozidos. Esse artigo era base para a construção típica da região, com paredes grossas e poucas aberturas. Depois da descoberta da vitrificação colorida, as paredes passaram a ser recobertas com tijolos esmaltados, contendo frisos belamente elaborados com leões, árvores, soldados, flores e outros elementos, resultando na suntuosidade, por exemplo, da porta de Ishtar, na Babilônia. Quanto à construção de moradias, eram inicialmente redondas, depois aglomeradas em forma de colmeia, até o surgimento da planta retangular, bem mais fácil de integrar em contextos de aglomeração urbana, permitindo ampliações e combinações das mais diversas. [37]

A cidade, centro da organização social, era cercada por muralhas que protegiam contra perigos diversos, como animais selvagens, bandos nômades e exércitos inimigos. Havia três tipos de cidades: 1) *o sumério*, uma cidade-templo com planta oval, muralha com torres e fosso de água, com o centro organizado em octógonos de palácios, templos e zigurates (a cidade de Ur era um exemplo); 2) *o assírio*, rigorosamente regular, com edifícios públicos construídos próximos às muralhas, tendo acesso direto ao rio e ao fosso navegável, incluindo ruas que possibilitavam o planejamento urbano (como a cidade de Assur); e 3) *o babilônico*, que reunia os dois anteriores, com ordem geométrica, templo e estruturas religiosas no centro, mais o palácio do governo próximo ao muro, além das ruas desenhadas com rigor geométrico (o ápice desse modelo foi a Babilônia de Nabucodonosor II). [38] O urbanismo e a arquitetura mesopotâmica eram maciços, monumentais, simbólicos e conservadores, organizados de acordo com os pontos cardeais. O sistema urbano que eles criaram perdurou até os gregos, que fizeram suas adaptações, mas mantiveram os mesmos princípios. [39] Essa forma de conceber uma cidade e organizar a vida urbana permanece até os nossos dias,

especialmente em um mundo altamente urbanizado como o nosso. Você perceberá isso em sua cidade: poder político e religioso no centro, planta reta e vias seguindo os pontos cardeais.

Escrita cuneiforme

Os mesopotâmicos foram os primeiros a desenvolver uma escrita, hoje conhecida como "cuneiforme", usando caracteres na forma de cunha, os quais eram escritos sobre a argila com um instrumento pontudo. A criação dessa escrita ocorreu cerca de 3000 a.C., justamente após um longo período de mil anos denominado "explosão urbana". Como analisamos anteriormente, a escrita e o urbanismo não foram acontecimentos independentes: foi a cidade e sua centralização estatal que permitiram o surgimento da escrita como ferramenta de administração e manutenção de poder por parte das monarquias locais.

A escrita surgiu a partir da criação de um sistema memorizador, com cada símbolo representando atividades ou atitudes ligadas a ele. Um pé, por exemplo, poderia significar deslocamento ou transporte. Essa origem um tanto ilustrativa evoluiu quando vieram os sinais representando sons, produzindo o fonetismo. Isso resultou no uso simultâneo de duas escritas, a ideográfica e a fonética, à livre escolha do escriba. Com o tempo, a fonética ganhou predominância, até porque poderia sofrer ajustes para representar línguas diferentes do sumério original, como o elamita, hurrita, hitita, assírio, babilônico e outras. Mas não nos enganemos: não se tratava de uma população inteira capaz de ler e escrever; nem mesmo os reis e imperadores dominavam as técnicas. A escrita era restrita à categoria profissional dos escribas, os "marcadores de tabuinhas". Cartas, tratados e registros comerciais aconteciam apenas entre uma monarquia e outra, por meio dessa elite palaciana. [40]

Sistema numérico e calendário

A invenção da escrita permitiu que os conhecimentos fossem divulgados, discutidos e aprendidos, mesmo a distância. Tornou possível aprender algo por meio de "livros" (neste caso, tabuinhas) e sem a presença de um mestre.

Uma das técnicas mais importantes criadas a partir da escrita foi o cálculo matemático, desenvolvido pelos mesopotâmicos em um sistema sexagesimal — uma vez que o número 60 possui muitos divisores e simplifica os cálculos principais. A estrutura matemática sexagesimal permanece até hoje na medida de tempo (a hora possui 60 minutos e o minuto, 60 segundos) e nos ângulos (um círculo completo possui 360 graus).

Os mesopotâmicos conheciam cálculos de matemática linear, de segundo grau e de áreas e volumes de diversas figuras geométricas. Como a matemática tem relação bastante próxima com a marcação de tempo e a observação dos astros, a astronomia ganhou bastante importância a partir do primeiro milênio. Por volta de 700 a.C., os mesopotâmicos já tinham identificado todos os sinais do zodíaco; em 500 a.C., podiam predizer os movimentos lunares e os eclipses com precisão. Com esse conhecimento, criaram almanaques prevendo a posição do Sol, da Lua e dos planetas com exatidão impressionante. [41]

Códigos jurídicos

Outra invenção dos mesopotâmicos foi o código jurídico, uma coletânea de leis praticadas nos contextos locais, mas que passaria a regular (ou orientar, pelo menos) os julgamentos em reinos mais amplos. O florescimento do Estado e do urbanismo também estava relacionado ao advento do código jurídico. Houve tentativas de compor um código jurídico unificado em diferentes cidades mesopotâmicas, como em Lagash, Ur e Eshnunna. Todavia, a mais famosa tentativa foi a do imperador Hamurabi (c. 1810-1750 a.C.), rei do I Império Babilônico, que uniu a Mesopotâmia desde o Golfo Pérsico até o deserto da Síria. Hamurabi procurou reformar e unificar as leis em seu reino, esculpidas em uma estela de rocha negra. O código possuía leis que puniam delitos, regulavam o patrimônio da família e das heranças, organizavam classes especiais (médicos, veterinários, barbeiros, pedreiros e barqueiros), determinavam preços e salários, e tratavam da posse de escravos.

A família desempenhava papel central no código legal, uma vez que era o coração da estrutura social da Babilônia e também nas demais cidades mesopotâmicas. A poligamia era permitida, mas a monogamia acabou por ser

o padrão porque apenas uma das mulheres tinha prerrogativa legal de esposa. [42] Veja a seguir quatro exemplos de leis do código de Hamurabi:

> **§ 142**: Se uma mulher tomou aversão a seu esposo e disse-lhe: "Tu não terás relações comigo": seu caso será examinado em seu distrito. Se ela se guarda e não tem falta e o seu marido é um saidor e a despreza muito, essa mulher não tem culpa, ela tomará seu dote e irá para a casa de seu pai.
> **§ 143**: Se ela não se guarda, mas é uma saidora, dilapida sua casa e despreza seu marido, lançarão essa mulher n'água.
> **§ 195**: Se um filho bateu em seu pai, cortarão sua mão.
> **§ 196**: Se um *awillum* destruiu o olho de um (outro) *awillum*, destruirão o seu olho. [43]

Nesse excerto aparece a lei que deu origem à expressão que, a rigor, não existe no código de Hamurabi (o "olho por olho, dente por dente"), mas que expressa bem suas características. Tratava-se de uma legislação punitiva, similar a uma coletânea de "se acontecer isso, será feito aquilo". Era um sistema que se preocupava com especificidades, não com um sentido legal universal.

A religião mesopotâmica

A Mesopotâmia era composta por diversas cidades independentes, e cada uma delas desenvolveu seu sistema religioso, adorando deuses específicos de sua região. O politeísmo mesopotâmico era inicialmente baseado nas forças da natureza: o rio, a montanha, a tempestade. Com o tempo, ainda que muito cedo, deus passou a ser concebido com forma humana, tanto masculina como feminina. Cada cidade tinha o seu padroeiro, que não era exclusivo, admitindo outros cultos, mesmo no nível oficial das realezas. Quando uma cidade alcançava predomínio imperial, era comum anexar os deuses de seus súditos como divindades subalternas do panteão. [44] Havia, como se percebe, grande sincretismo entre as divindades mesopotâmicas.

Os deuses eram imaginados como humanos gigantes, com poderes infinitamente superiores aos dos homens, além de serem imortais — embora pudessem morrer em determinadas circunstâncias. Todos os deuses emitiam uma luminosidade, o *melan*, usado como adereço e que causava no fiel um certo terror, um arrepio na carne, ou medo. É aqui que entra o sentimento do

“mistério tremendo e fascinante” a que nos referíamos no primeiro capítulo. Os deuses eram ilustrados usando uma espécie de coroa com chifres (de dois a sete), que possivelmente eram a representação de raios de luz (como os que aparecem na cabeça da estátua da Liberdade, em Nova York). Também podiam ser representados por símbolos, como o disco solar, o crescente lunar, a estrela de oito pontas de Ishtar, armas, a enxada de Marduk, entre outros. [45] Cada objeto podia ser concebido como sagrado e associado a determinado deus. Essa é a hierofania à qual nos referimos no primeiro capítulo.

As tríades divinas da Mesopotâmia

Quando uma cultura é politeísta, ela desenvolve formas de lidar com as divindades, variando suas posições dentro do panteão de acordo com a preferência local. Quando os assírios dominaram a Mesopotâmia, Assur tornou-se o principal de todos os deuses; no caso da ascendência da Babilônia, foi a vez de Marduk atingir o topo e tornar-se o grande herói dos mitos cosmogônicos. Também imaginaram dinastias divinas com parentesco, como pai-mãe-filho, ou em casas dinásticas organizadas com ministros e serviçais, e daí por diante. Qualquer que fosse o caso, era comum conceber os deuses funcionando em tríades, sendo as principais a tríade primordial e a tríade astral. [46]

A tríade primordial era composta por An, Enlil e Enki. *An* (também chamado *Anu*) era o céu, simbolizado por uma estrela, grafia essa que era usada como sinal para “deus” antes do nome de qualquer divindade nos escritos cuneiformes. An habitava o terceiro céu, sendo uma espécie de pai dos deuses, raramente representado iconograficamente, às vezes, representado em união com *Urash* (a terra). Possivelmente era a divindade da abóboda noturna. *Enlil* (ou *Ellil*) era o senhor da atmosfera, residindo no alto da montanha, ligando os mundos humano e divino, como guerreiro e legislador, mantenedor da ordem. *Enki* (ou *Ea*) era ligado às águas, à magia e aos encantamentos; era o herói civilizador, dividindo atributos com Enlil. No mito do dilúvio, foi Enlil quem instigou o castigo, enquanto Enki garantiu a

sobrevivência da espécie humana. A tríade primordial era composta pelos deuses mais antigos da Mesopotâmia, ligados aos mitos da criação.

A tríade astral foi outra configuração importante de deuses, sendo composta por Nanna, Shamash e Ishtar. *Nanna* (ou *Suen*, ou *Sin*) era a lua, senhor do conhecimento, símbolo da luta divina contra o caos, uma vez que os eclipses lunares eram vistos como um ataque dos demônios contra a ordem do mundo. A propósito, não se engane com o gênero na língua portuguesa: para os mesopotâmicos, a Lua era do gênero masculino. *Shamash* (ou *Utu*) era o Sol, também deus masculino, ligado às forças que permitem a vida e a vegetação, emergindo cada manhã da montanha do leste para navegar pelo céu e chegar, ao crepúsculo, nos portais da montanha do oeste. Aparecia como guardião da justiça, dos pactos e da verdade. *Ishtar* (ou *Inanna*), famosa até hoje, era o planeta Vênus. Ela era uma divindade feminina, com culto muito difundido em toda a Mesopotâmia. Era a deusa do sexo e do amor (mas não como matrimônio), ligada à prostituição e fertilidade, possuidora de numerosos amantes, além de ser também a divindade da guerra e da proteção ao rei. Ela tinha uma iconografia variada: representada como mulher nua (ou seminua), como guerreira, cercada de astros ou estrelas de oito pontas. Essa deusa era comumente associada a divindades de outras culturas, como a *Vênus* dos gregos ou a *Astarte* dos cananeus.

Além dessas divindades, associadas em tríades (embora também funcionassem sozinhas), havia muitos outros deuses. Podemos considerar como principais os seguintes: *Marduk*, deus supremo da Babilônia, filho de *Bel*, era o deus agrário, da sabedoria e dos encantamentos, criador da humanidade; *Assur*, conquistador e batalhador, também era considerado suprema divindade em sua cidade; *Nergal*, o deus do mundo inferior, assistido pela esposa *Ereshkigal*, governando os mortos com mansidão e justiça; e *Ninurta*, o deus da guerra.[47] Muitas outras divindades eram cultuadas em toda a Babilônia. Não cabe aqui fazer um levantamento delas, pois isso seria exaustivo.

A organização religiosa mesopotâmica

O rei era o pontífice supremo da cidade, função essa que ele delegava ao sumo sacerdote. Depois do rei e do sumo sacerdote, vinham os sacerdotes especializados: os que pronunciavam as lamentações diante dos deuses, os cantores, os que interpretavam os sinais divinos explicando presságios, os que proferiam encantamentos e executavam ritos para expulsar demônios, os que faziam as unções e purificações, entre outros. Além desse corpo sacerdotal, existiam sacerdotisas como as de Ishtar, que constituíam duas classes: as encerradas (as que ficavam no templo, sem contato exterior) e as prostituídas (que participavam dos rituais de prostituição sagrada). [48]

Os cultos implicavam orações de mãos erguidas, cantos de hinos de louvor com acompanhamento musical, cerimônias de penitência com lamentações, nos quais se entoava o "ai de nós", além de oferendas aos deuses. Eram oferecidos sacrifícios em forma de libações, alimentos, e também havia os sacrifícios sangrentos — chamamos "sacrifício sangrento" todo sacrifício que envolve morte de animais. A libação era derramada com leite, vinho, cerveja ou água com mel, e os sacrifícios eram de pães, bolos, frutas e animais como cordeiros, cabritos, touros e bezerros. Havia também incensos e perfumes queimados. [49]

As técnicas de adivinhação

Existia ainda uma intensa especialização na ciência da adivinhação. Vamos usar o termo "ciência" porque não existia, entre os povos antigos, uma separação entre o que hoje consideramos "científico" e o que chamamos "religioso". Tudo fazia parte da mesma percepção da realidade, uma vez que o sagrado e o profano eram intercambiáveis. Os adivinhadores eram especialistas na análise de presságios (ou sinais dos deuses). Eram chamados *baru*, (que significa "aquele que inspeciona"), intérpretes dos oráculos divinos. As técnicas eram registradas por escrito, resultando nas mais diversas coletâneas, constituídas ao longo de milênios, sendo consultadas quando um presságio era percebido ou solicitado.

As técnicas eram múltiplas: hepatoscopia (análise da forma do fígado dos animais sacrificados), nascimentos monstruosos (vistos como mau agouro), oniromancia (interpretação dos sonhos), palmomancia (análise dos

movimentos instintivos dos indivíduos, como o jeito de caminhar), ornitomancia (interpretação do voo dos pássaros), lecanomancia (bacia com água e óleo para ver o formato da mancha do óleo), piromancia (análise das chamas em um braseiro), astrologia (análise dos signos astrais), hemerologias e menologias (assimilação de dias e meses favoráveis a determinadas atividades), além de muitos outros.[50] Os palácios dos reis mesopotâmicos, especialmente na Babilônia, contavam com muitos desses adivinhos e com suas bibliotecas para interpretar os presságios divinos recebidos pelos governantes.

As construções religiosas mesopotâmicas

O templo mesopotâmico era a casa da divindade, o suntuoso palácio de um monarca. Os primeiros templos começaram com uma pequena capela de oração e sacrifício, mas acabaram evoluindo para edifícios complexos, com um pátio central cercado de espaços menores, contendo capelas de acesso público. A área principal, reservada ao clero, era o santuário, sendo que a imagem da divindade era colocada em um recinto mais interior, no qual apenas o sacerdote ou o rei podiam entrar em ocasiões especiais. Também eram comuns as combinações de templos, capelas e zigurates. Sargão II, por exemplo, construiu um complexo religioso com três templos, três pátios e três capelas, os quais podem sugerir uma tríade divina.[51]

A mais impressionante e típica construção religiosa da mesopotâmica era o *zigurate*. Tratava-se de uma imensa estrutura na forma de pirâmide escalonada, maciça, com uma escadaria que conduzia até o topo, onde ficava o templo da divindade. A própria estrutura demonstrava o conceito: era uma escada para unir céu e terra, o caminho em que o deus descia ao mundo e encontrava os homens. Na opinião de Ciro Flamarion Cardoso, o zigurate podia ser a construção de uma montanha artificial em uma região de geografia plana, como o sul da Mesopotâmia, uma vez que as montanhas são arquétipos de acesso aos outros mundos, tanto inferiores como superiores, consideradas pontos de passagem entre eles. Daí a crença no encontro da divindade com o homem no topo das montanhas. Por isso, o zigurate pode ser uma construção para invocar justamente o “poder” da montanha, inexistente

na geografia local.[52] O maior dos zigurates foi o *Etemenanki*, construído por Nabucodonosor II na Babilônia, uma imensa torre com base quadrada de 90 metros, com outros 90 metros de altura, cercado por um pátio de 400 metros de comprimento.[53]

Os grandes mitos mesopotâmicos

A Mesopotâmia foi pródiga em mitos de origem. Muitos deles encontram correspondência nas narrativas bíblicas, especialmente na do Gênesis, o que gera muita controvérsia no meio histórico e teológico. Convém lembrar aqui — e isso vale também para os próximos capítulos — o tratamento que daremos ao mito, isto é, não como uma mentira, mas como uma explicação da realidade para além do visível, uma tentativa humana de compreender o sentido do mundo e da existência. Alguns dos mitos mesopotâmicos que veremos são: a cosmogonia (origem do mundo), a epopeia de Gilgamesh (que trata, entre outras coisas, do dilúvio) e a celebração do Ano Novo como renovação do tempo e da criação.

A cosmogonia mesopotâmica

"Cosmogonia" é uma palavra formada por *kósmos* (organização, universo) e *génesis* (origem, nascimento); ou seja, trata da origem do universo organizado. Existiam várias narrativas míticas sobre a criação entre os mesopotâmicos, assim como eram muitas as cidades e os panteões.[54] Algumas dessas narrativas tratavam o universo como resultado do casamento entre o céu e a terra, o primeiro fertilizando a segunda e produzindo a vida; outros, da vida surgindo pela inundação das águas de rios e canais, criando os seres humanos a partir da argila. Os textos possuem diferentes modos de contar o mito: podem ser uma narrativa, ou uma descrição que aparece no meio de um debate entre sábios, ou ainda no contexto de um encantamento medicinal. Neste último caso, a origem do mundo era invocada magicamente, uma vez que o objetivo da cura era restabelecer a ordem da criação, expulsando a dor e a doença como elementos do caos.

A mais famosa narrativa cosmogônica da Mesopotâmia está registrada no *Enuma Elish* (que significa “quando no alto” em babilônico), uma poesia gravada em tabuinhas de argila, provavelmente datada do século XII a.C. Essa narrativa começa descrevendo o tempo antes da existência dos deuses, quando Apsu e Tiamat (as águas primordiais) eram uma massa de caos. Deles nasceram deuses-casais, dos quais nasceu Anu, pai de Ea. Como Apsu lamentava a forma desordenada como os deuses agiam, ele resolveu destruí-los. Mas Ea se antecipou e o matou enquanto dormia, gerando Marduk em seguida. Tiamat também resolveu destruir os deuses, enviando Kingu e sua legião de monstros. Ánshar convidou os outros deuses a liderarem a resistência, oferta que foi rejeitada por todos até ser finalmente aceita por Marduk. Ele venceu pessoalmente a batalha e matou Tiamat, dividindo seu corpo em duas partes e criando os céus e a terra. Marduk tornou-se chefe dos deuses e ordenou a Ea que criasse a humanidade a partir do sangue de Kingu. O objetivo da criação dos homens era que eles se ocupassem do fardo do trabalho no lugar dos deuses, os quais poderiam finalmente descansar.

Essa complexa narrativa foi construída ao longo do tempo e veio a fazer parte das celebrações de Ano Novo na Babilônia. O mito possui também conotações políticas, uma vez que Marduk foi alçado a chefe do panteão, o que ocorreu exatamente no tempo imperial da Babilônia, que entronizou seu deus pessoal sobre os deuses dos povos conquistados. O uso político do mito também era interno: Marduk era a divindade vinculada às dinastias dos reis da Babilônia, que se impunham como senhores sobre outras famílias na disputa pelo poder.

A epopeia de Gilgamesh

A epopeia de Gilgamesh tem sido considerada a mais antiga de todas as aventuras míticas de heróis já produzida pela literatura mundial. Gilgamesh é o nome de um herói da cidade de Uruk, e o poema sobre ele data de algo entre os séculos XIII e XII a.C., tendo sido adaptado de uma história ainda mais antiga, a epopeia de Atrahasis. A epopeia de Gilgamesh está gravada em doze tabuinhas de barro encontradas em Nínive, em uma versão mais recente da história.

A narrativa trata do poderoso rei Gilgamesh e começa quando ele deixou o trono de Uruk, partindo em busca de aventuras. Encontrou o gigante Enkidu, com quem travou uma terrível batalha, mas acabou por firmar amizade com ele. Gilgamesh e Enkidu então enfrentaram Humbaba, o monstro do Bosque dos Cedros, que, mesmo tendo se rendido, acabou morto por eles. A deusa Ishtar apareceu a Gilgamesh e tentou seduzi-lo. Não conseguiu, pois o rei enumerou uma lista de amantes que viviam vidas miseráveis por causa da deusa do amor. Ishtar, furiosa, pediu a seu pai Anu que enviasse o Touro Celeste para destruir o rei de Uruk, mas ele e Enkidu também o mataram. Com isso, o conselho dos deuses decidiu pela morte de Enkidu, que entrou em terrível sofrimento e faleceu diante dos olhos do amigo.

Gilgamesh, transtornado e enlutado, chorou a perda e refletiu a respeito do destino dos homens, marcados pela mortalidade. Como resultado, começou uma nova jornada em busca da imortalidade. Encontrou Siduri, dona de uma taverna, que estranhou ver um homem em condição tão miserável. Após uma longa conversa, ela orientou Gilgamesh a buscar Urshanabi, o barqueiro. Este foi quem levou o rei até Utnapishtim, o Longínquo, o único homem que havia encontrado a imortalidade.

Utnapishtim contou a Gilgamesh sua história. Segundo ele, os deuses Anu, Enlil, Ninurta, Ennugi e Ea decidiram destruir a humanidade por meio de um dilúvio, jurando guardarem segredo para que nenhum homem sobrevivesse. Mas um deles, Ea, contou o plano para Utnapishtim, orientando-o a construir um barco. Essa arca deveria ter largura igual ao comprimento e altura (ou seja, era um cubo), embarcando riquezas, sementes de plantas, a família, rebanhos e filhos de artesãos. A porta foi selada no início da tempestade, que durou seis dias e sete noites, matando e transformando toda a humanidade em barro. A embarcação ficou vários dias ilhada no alto de um monte, até que Utnapishtim soltou uma pomba, que voltou; depois, uma andorinha, que também voltou; finalmente, um corvo, que não voltou. No sétimo dia, saiu e ofereceu um sacrifício aos deuses, que decidiram conceder a ele e sua esposa a imortalidade em uma terra muito distante.

Depois de narrar sua história, Utnapishtim revelou a Gilgamesh o segredo da eterna juventude: uma planta do fundo do mar. O rei partiu em busca dela,

conseguiu colher sua muda, mas, ao começar a emergir, uma serpente a roubou. Gilgamesh, frustrado em seus planos de alcançar a imortalidade, retornou para Uruk decepcionado, mas reconhecido pelo seu povo em função das façanhas e das obras que deixou na cidade.[55] O poema, a primeira grande epopeia escrita pela humanidade, apresenta uma série de questões universais, como o destino dos homens, a busca humana pela grandeza, a amizade, o desejo pela vida e imortalidade e a impossibilidade de alcançá-la, já que reservada ao divino.

O Ano Novo (Akîtu) e o mito do eterno retorno

No primeiro capítulo, tratamos das noções religiosas do homem antigo, marcadas por uma percepção do sagrado em contraposição ao profano. Qualquer espaço poderia ser visto como hierofania (manifestação do divino), assim como o tempo, quando determinadas épocas do ano tornavam-se especiais e passavam a ser celebradas como uma renovação da vida. O maior mito fundador foi o da criação, pois estava vinculado diretamente à pergunta "de onde viemos?"

O mito cosmogônico dos mesopotâmicos narrava como os deuses expulsaram o caos e trouxeram a ordem. Apesar disso, havia a consciência de que permanecia um problema: o mundo tendia sempre a se desorganizar, a retornar ao caos anterior, cabendo aos homens a manutenção da ordem — afinal, eles foram criados para trabalhar no lugar dos deuses. Como essa manutenção da ordem cósmica poderia ser efetuada? Por meio dos rituais. Era preciso fazer, de tempos em tempos, uma celebração que retornasse o mundo ao padrão criado pelos deuses no início dos tempos. Esse retorno às origens foi chamado por Mircea Eliade de "mito do eterno retorno".[56] Como os babilônios eram exímios observadores dos ciclos universais, fazia muito sentido a ideia de retorno cíclico, pois ele existe na natureza: as estações se repetem cada vez que nosso planeta dá uma volta no Sol, os dias intercalam com as noites, a Lua repete suas fases quase mensalmente, as plantas florescem toda primavera, e assim por diante.

Como os babilônios comemoravam o retorno ao arquétipo primordial? Por meio da celebração de Ano Novo, chamada *Akîtu* (esse era o nome do templo

em que iniciava a comemoração). A impressionante festa era realizada no início de Nisan, o primeiro mês do ano, e durava 12 dias. Havia duas etapas: a encenação do caos original seguida da vitória dos deuses com a criação do mundo. Primeiro se lamentava a morte da vegetação, depois era celebrada a alegria pela volta da primavera. Era uma festa complexa, que não cabe detalhar aqui. Basicamente ocorriam liturgias de purificação, a leitura do poema *Enuma Elish*, as estátuas das divindades eram trazidas de cidades vizinhas para a Babilônia, grandes procissões de Marduk e sua comitiva chegavam, com o rei e a população em festa nas espaçosas vias da cidade e, por fim, em barcos pelo rio Eufrates.[57] As estátuas dos deuses eram carregadas, vistas e tocadas pela população tanto nas procissões por terra como pelo rio. Depois, os participantes realizavam uma representação "teatral" da grande luta de Marduk com Tiamat e a vitória da ordem sobre o caos. A submissão do rei à divindade ficava explicitada quando o sumo sacerdote colocava o monarca de joelhos e esbofeteava o seu rosto. Se corressem lágrimas, isso era visto como bom presságio e Marduk ficava satisfeito.[58]

Encerradas as festividades do Ano Novo, havia um clima de renovação no ar. Os pecados e a infelicidade do ano anterior haviam sido expulsos, a criação fora encenada outra vez e novas forças haviam sido invocadas para o novo ano seguir seu caminho.

Vendo o aspecto religioso do evento mesopotâmico, muitas vezes não nos damos conta de que o mundo contemporâneo reproduz exatamente a mesma premissa da festa: feriado universal, quando grande parte das nações ao redor do mundo celebra o final de um ciclo e recomeço do outro, populações inteiras vestindo branco, brindando desejos de paz e prosperidade e celebrando um "adeus ano velho, feliz ano novo, que tudo se realize no ano que vai nascer". No caso brasileiro a comparação fica ainda mais interessante: nossa festa de Ano Novo se alonga com as férias de verão e somente termina com uma explosão "orgástica" no Carnaval, quando efetivamente recomeça o trabalho para valer.

O pessimismo mesopotâmico

O homem mesopotâmico percebia a realidade do mundo como uma integração entre o divino e o natural. Para ele, era possível atualizar o passado mítico primordial por meio de ritos e magia. O mundo se renova e volta ao início, novinho em folha. Esse é o aspecto do sagrado e do "mito do eterno retorno".

Nessa integração, a humanidade se sujeitava a sempre retornar àquilo que os deuses determinaram no início. Dentro dessa mesma lógica, os mesopotâmicos acreditavam em um conceito, originário dos sumérios, chamado *me*. O *me* é algo impossível de traduzir e difícil de explicar. Tratava-se de um substantivo que carregava atributos, como soberania, divindade, trono, templo, pastoreio, verdade, morte, terror, discórdia, cansaço, vitória, além das mais diversas profissões — uma lista que chegava a 68 *mes* nas narrativas mesopotâmicas (mas que podiam chegar a uma centena). Esses *mes* eram alvo de disputa dos deuses, que cuidavam, presenteavam e até mesmo os roubavam. O *me* podia ser um poder dos deuses, que permitia a vida organizada, um elemento do destino ou até mesmo uma "lei divina". Eles não eram todos bons, o que revelava que havia uma mistura entre símbolos de organização e de caos, considerados todos como necessários à vida civilizada. Seja como for, eles eram percebidos como algo que, embora fosse parte inevitável da experiência humana, ainda assim não podia ser contornado ou buscado pelos homens, mas sim determinados unicamente pelos deuses. [59]

Logo, o *me* condicionava a existência. Além disso, acreditavam que cada ser humano possuía outras predeterminações divinas, partes fundantes da personalidade, as quais definiam a maneira como a pessoa reagia às circunstâncias da vida. Essas partes eram o *ilu* (elemento divino de cada ser humano), a *ishtaru* (destino do indivíduo), o *shedu* (potência sexual ou impulso vital) e a *lamassu* (conjunto das caraterísticas individuais da personalidade). Isso produzia certo pessimismo, já que o destino da pessoa era incontrolável, definido pelas divindades por meio de atributos impostos ao mundo e às sociedades e pelas características integradas à própria

personalidade do indivíduo.[60] Assim, o potencial de cada ser humano, com base em suas características inatas, era determinado pelo divino.

O destino dos mortos

Dentro da mesma lógica de retorno aos primórdios, os mesopotâmicos acreditavam que a humanidade havia sido formada da argila, e que morrer era voltar a essa condição — integrar-se novamente à terra. O homem vivo estava em pé, diante dos deuses celestes; quando morto, era colocado na horizontal, tornando-se raiz e semente da sua linhagem. Era imprescindível essa reintegração ao solo, pois permanecer insepulto, ou ter os ossos destruídos, significava ser condenado a virar um espectro errante, perverso, podendo agredir e causar doenças nos vivos, inclusive na própria família.

Mas mesmo depois de morrer e ser devidamente sepultado, permanecia ainda certo pessimismo: a vida no além era diminuída e empobrecida, pois o morto estaria debaixo da terra, vivendo na escuridão, alimentando-se de argila e governado (com justiça) pelos deuses Nergal e Ereshkigal. O único alento estava na crença de que ali todos compartilhavam da mesma sorte, sejam reis e poderosos, sejam pobres e fracos.[61] A morte era bastante democrática na concepção mesopotâmica.

A literatura de lamentação

O pessimismo mesopotâmico redundou em uma literatura sapiencial de lamentação bastante rica. Essa literatura descrevia situações na qual indivíduos bons, praticantes de boas ações, acabavam por cair em desgraça, apesar da sua bondade. Um exemplo é o longo poema sapiencial, escrito em babilônio, chamado *Ludlul Bel nemeqi* (Louvarei ao senhor da sabedoria), no qual o personagem principal, Shubshi-meshre-Shakkan, narra as desgraças que lhe sucederam sem qualquer explicação. Na narrativa, que é longa (tem 480 versos), ele recebeu dois amigos, com quem debateu. Eles tentaram explicar o sofrimento como consequência dos pecados e aquele que sofre como merecedor do abandono das divindades. Apesar disso, ele não se entregou, pois o que o surpreendia era o fato de que, apesar de ele buscar sempre a retidão, os deuses podiam castigá-lo sem motivo. A conclusão do

poema foi que os deuses acabariam mostrando misericórdia e podiam suspender os castigos, trocando-os por prosperidade e felicidade.[62] Esse pequeno excerto demonstra um pouco do espírito do poema:

> Quem pode aprender o raciocínio dos deuses no céu?
> Quem compreende os planos dos deuses do submundo?
> Onde poderiam os humanos aprender o caminho d'um deus?
> O que estava vivo ontem está morto hoje.
> Num momento alguém é abatido, e num instante cheio de alegria.
> Num momento ele canta em exaltação,
> Noutro, geme como uma carpideira profissional.[63]

Esse canto de lamentação é típico da literatura poética mesopotâmica e revela a tristeza diante dos infortúnios da vida. Havia grande angústia diante do destino, e a noção do que viria depois dela não era nada atrativa. Por outro lado, a felicidade ou o sofrimento não dependiam de boas ou más ações, mas unicamente da vontade dos deuses. É provável que a angústia diante desse destino implacável explique o desenvolvimento muito mais intenso das técnicas de adivinhação na Mesopotâmia do que em outras culturas antigas.[64] O mesopotâmico estava sempre ansioso sobre o que poderia acontecer e, por isso, consultava os deuses por meio dos adivinhos (os especialistas em presságios) a fim de saber o que estava determinado em seu destino.

Tendo concluído a apresentação das linhas gerais da cultura mesopotâmica, vejamos agora como hebreus e mesopotâmicos interagiram e que tipo de influências, convergências e divergências ocorreram entre eles.

Os hebreus e os mesopotâmicos

O povo hebreu não surgiu do nada, e sua cultura não foi transplantada diretamente do céu. Ela foi produzida no mundo, em contato com outras culturas, a partir de contextos de tempo e espaço muito específicos. O povo bíblico esteve mergulhado entre os mesopotâmicos no início de sua história, pois Abraão nasceu e viveu na Mesopotâmia. A partir da família de Jacó, estiveram mais ligados aos egípcios, mas voltaram a ter contato estreito com os impérios do Tigre e Eufrates no final de sua decepcionante experiência

monárquica, quando Israel e Judá foram deportados pelos reis de Assur e da Babilônia. É por isso que a influência da cultura mesopotâmica aparece nos mais variados níveis e coincide em diversos pontos com o texto bíblico. Vamos tentar verificar alguns deles, mostrando onde há coincidência ou discordância, e qual influência podemos perceber a partir desses contatos.

Aspectos sócio-políticos

O patriarca Abraão não era um israelita, muito menos judeu. Os israelitas eram os descendentes de seu neto e os judeus, de seu bisneto. Abraão gerou um povo, mas ele mesmo não fazia parte desse povo. Se era um hebreu, foi o primeiro. Ele foi patriarca de Israel e de muitos outros povos, tanto no aspecto genealógico (israelitas, midianitas, ismaelitas) como espiritual – afinal, ele creu em Deus quando era incircunciso e gentio, e por isso foi considerado pelo apóstolo Paulo o pai de todos, judeus e não judeus (Romanos 4:9-12). De qualquer maneira, o que interessa para o nosso estudo é que Abraão era um mesopotâmico. Vivia em Ur, no extremo sul, e partiu com seu pai, Terá, para o norte da Mesopotâmia (Gênesis 11:31). Depois, ouviu o chamado de Deus para seguir adiante em sua jornada de fé (Gênesis 12:1), chegando finalmente a Canaã. Abraão parece ser o caso de alguém que era originalmente morador de uma cidade, ou vinculado a ela como camponês, mas abandonou o centro citadino e partiu para uma nova vida baseada no nomadismo.

Há quem considere a jornada de Abraão rumo à terra prometida coincidente com a migração dos amoritas no início do segundo milênio, o que faz sentido, pois Abraão é descrito na Bíblia como esse típico nômade que vivia acampado nas redondezas das cidades, mudando sazonalmente pelas estepes de acordo com as estações e a quantidade de chuvas em busca das melhores pastagens para seus rebanhos.[65] Abraão representa o primeiro contato do povo bíblico com os mesopotâmicos.

Depois dele, podemos encontrar vários pontos de convergência nas questões técnicas, copiadas dos mesopotâmicos, povo esse que era a grande referência civilizacional da época. A divisão do calendário foi uma delas. Ao longo do Antigo Testamento, aparecem formas diferentes de designar os

meses, que seguiam o padrão cananeu e mesopotâmico, baseados no ciclo lunar. Como o ciclo lunar implica onze dias a menos que o ciclo solar, a cada dois ou três anos era acrescentado um décimo terceiro mês para fechar a conta. Tanto cananeus como hebreus e mesopotâmicos procediam da mesma maneira. O que os escritores hebreus evitavam era usar a nomenclatura babilônica, considerada pagã; em vez disso, utilizavam números ordinais. Seja como for, o sistema era oriundo da terra dos astrônomos, onde viviam os melhores matemáticos de seu tempo. [66]

A monarquia israelita também tinha peculiaridades que podem ser comparadas com a monarquia mesopotâmica. Os templos mesopotâmicos eram vinculados à realeza, sustentados por ela, e por vezes o rei exercia funções ligadas à religião. No caso bíblico, o templo de Jerusalém era também um santuário construído pelo Estado, e o sacerdócio era patrocinado pelo rei, que instituía e destituía sacerdotes como lhe convinha (1Reis 2:27,35). De qualquer modo, o rei não era sacerdote nem sumo sacerdote — era apenas o patrono da religião. [67] A relação entre sacerdócio e monarquia em Israel não tinha nada de subordinação, o que transparece nos confrontos de Samuel com Saul (1Samuel 13:7-15) e no caso de Uzias, que ficou leproso por ter entrado no templo e realizado o sacrifício do incenso (2Crônicas 26:16-21). A convergência das culturas estava no patrocínio da religião; a divergência, nas funções sacerdotais e monárquicas separadas entre os hebreus.

Ainda chama a atenção a semelhança entre os códigos legais mesopotâmicos, como o de Hamurabi, e a Torá. A principal delas estava na expressão “olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé” (Êxodo 21:24). No sentido global, os códigos derivam de sociedades semelhantes, inseridas no contexto do Antigo Oriente. Um exemplo de ligação direta do código de Hamurabi com a Bíblia está em uma lei específica sobre o boi chifrador que vitima alguém (Êxodo 21:28-32), mencionado nas duas leis. Entretanto, quando examinamos os detalhes dos dois códigos, percebemos diferenças nítidas. Já no caso da escravidão, havia um caráter bem mais humanitário na legislação hebraica, que não permitia, por exemplo, que escravos trabalhassem no sábado (Êxodo 20:10). O roubo, para Hamurabi,

era penalizado com a morte, enquanto no caso hebreu apenas uma multa era aplicada (Êxodo 22:1-8). Além disso, o teor da Lei no Antigo Testamento era bem mais religioso que o do Código de Hamurabi, no qual não consta nada semelhante às bênçãos e maldições para o povo em caso de cumprimento ou não dos mandamentos de Deus (Deuteronômio 28). [68]

As tríades divinas e a Trindade

Antes de seguir adiante, precisamos retomar um pouco os conceitos trabalhados no primeiro capítulo. Ao falarmos de "percepção de sagrado", não estamos falando de revelação divina conforme entendida na Sagrada Escritura. Estamos, na verdade, tratando sobre como os homens entendem o sagrado, como o sentem, experiência na qual vem embutida duas influências: a especulação cultural a respeito de Deus, que pode trazer consigo elementos da verdade, e a ação do pecado e do engano, produto da Queda. Ambos estão atuando na busca humana pelo divino.

Analisaremos primeiro a crença mesopotâmica de que determinados deuses se associavam em tríades, uma especulação extremamente interessante. Obviamente, a crença da aglutinação das divindades em três não é a acabada definição trinitária dos credos cristãos, que sustentam o paradoxo do mistério ontológico de como Deus pode ser três pessoas em uma única unidade, uma única natureza — Triúno. Longe disso. Também é insatisfatória a explicação simplória de determinados historiadores (e mesmo religiosos anti-trinitaristas), para os quais a doutrina da Trindade é apenas uma cópia ou derivação do paganismo politeísta. Isso é preguiça intelectual. O que importa aqui é o fato de os mesopotâmicos, muito antes dos próprios hebreus, e antecipando em milênios os teólogos da Igreja, terem imaginado que o divino funciona melhor em três. Essa percepção não só é incrível, como também é encontrada em outras culturas — desenvolveremos melhor esse tema no capítulo sobre os egípcios.

Deus na montanha

As hierofanias mesopotâmicas são muitas, especialmente no que se refere aos templos e aos zigurates. Não é diferente no caso hebreu. Eles também

encontraram lugares em que tiveram claras percepções de que estavam em um local sagrado, especial. Em um deles, Deus mesmo lhes disse “este lugar é terra santa” (com Moisés, Êxodo 3:5). Em outros, a pessoa que teve o encontro com Deus passou a considerar o lugar especial, santo, consagrado (como Jacó, Gênesis 28.16-17). Esse caso tornou-se ainda mais interessante pelo fato de que Deus mesmo ordenou a construção de um altar no local (Gênesis 35.1-7).

Entre os hebreus também havia algumas montanhas sagradas, locais em que Deus se manifestava. A principal delas foi o Sinai (ou Horebe), chamado pela Bíblia de *monte de Deus*, local onde Moisés recebeu sua vocação e também o local do pacto com o povo (Êxodo 3:1; 18:5; 24:13). Outra montanha sagrada era Sião, chamada também de *montanha de Deus* (1Reis 8:10-13; Salmos 2:6; Isaías 27:13; Jeremias 31:23; Miquéias 4:1-2) e lugar onde o templo foi construído. Os zigurates construídos na Mesopotâmia refletem a mesma percepção do sagrado, isto é, a epifania que se dá no topo de uma montanha, um local em que a divindade desce, e o adorador sobe para juntos celebrarem um encontro. [69]

O zigurate é também o tipo de construção que está caracterizada na narrativa da torre de Babel (Gênesis 11:1-9), quando babilônios desejaram construir uma torre cujo *ápice penetrasse os céus* (v. 4). A torre não tinha literalmente a intenção de chegar ao espaço cósmico; os mesopotâmicos eram astrônomos, sabiam que isso não era possível. Na verdade, eles buscavam chegar ao estatuto de deuses, com o intuito de engrandecer a si próprios, tornar seu nome grande. Daí deriva a palavra *Babilônia*, que significa *porta dos deuses*, dado o caráter sagrado da cidade na cultura mesopotâmica. [70]

Toda essa ideia de subir um monte para encontrar a divindade faz parte de uma percepção de sagrado, de um arquétipo comum às culturas humanas, que imaginam Deus no alto, descendo aos homens nesse ponto de encontro intermediário. O vale era o lugar da lavoura, do enfileiramento dos exércitos nas guerras, do sofrimento; o alto do monte era o ponto de refrigério, de auxílio, de salvação, onde cidades e muralhas eram construídas para defesa. Não é por acaso que Davi cantou sobre o “vale da sombra da morte” (Salmos 23:4) e elevou “os olhos para os montes” em busca de socorro (Salmos

121:1). Também não é por acaso que ouvimos falar, com frequência, de grupos de cristãos que sobem ao monte para orar e clamar a Deus. Isso significa que Deus está mais presente lá do que em outros lugares? Não; o que ocorre é que nos sentimos mais próximos dele nesses locais. Esse é o arquétipo a que Eliade se refere. É um sentimento de sacralidade.

Do local sagrado ao sagrado habitando o humano

A diferença entre mesopotâmicos e hebreus talvez esteja no fato de que o politeísmo daqueles promovia cada vez mais lugares sagrados, uma infinidade de templos e liturgias. No caso hebreu havia diversos lugares de culto, especialmente onde os patriarcas deixaram altares e tiveram experiências com Deus (como Siquém, Mambré e Berseba), os quais, contudo, foram sendo progressivamente proibidos a partir da centralização do culto em Jerusalém. Essa redução de lugares sagrados pode estar ligada ao princípio monoteísta, que aos poucos ia sendo compreendido pelo povo hebreu. A revelação bíblica foi progressiva, um descortinar que somente mostrou toda a sua dimensão no Novo Testamento. A revelação monoteísta plena e a concepção do sagrado para muito além de um lugar, mas habitando pessoas, somente encontrariam a máxima expressão em Cristo. [71]

Cultos e sacrifícios

Também houve convergências e divergências entre as duas culturas quando pensamos na forma do culto. Em termos de tipos de sacrifícios, eram muito semelhantes: libação (os líquidos derramados), queima de cereais e sacrifícios sangrentos (de animais domésticos). O funcionamento compreendia essencialmente os mesmos princípios, sendo que as diferenças estavam nos detalhes. Outro fato surpreendente é que, na mais importante das festas mesopotâmicas, o *Akîtu* (Ano Novo), o animal sacrificado era um cordeiro — como o cordeiro pascal dos hebreus (Êxodo 12).

Havia uma concordância do sistema sacrificial mesopotâmico com o hebreu no sentido de que o oficiante aparecia como um pedinte agradecido, sacrificando com a esperança da bênção ou carregando culpa pelo pecado em busca de expiação. [72] Parece ter havido, entre culturas antigas, uma noção

de que o pecado devia ser expiado por meio do sangue de uma vítima inocente, o que tornaria muito própria a afirmação paulina, no contexto multirreligioso de Roma, que o sangue de Cristo foi oferecido para remir os pecados dos homens (Romanos 3:24-25).

Consulta à divindade

A tentativa de descobrir o destino por meio da adivinhação foi um ponto de total rompimento entre os mesopotâmicos e a Torá. Os textos do Antigo Testamento condenam todos os tipos de adivinhação, indo ao ponto de proibir a consulta aos mortos (Levítico 19:26,31; Deuteronômio 18:10-14). Entretanto, apesar da proibição, a prática foi frequente ao longo da história de Israel, tendo sido considerada um dos motivos do extermínio das dez tribos do norte (2Reis 17:17). Judá também era adepto da prática, como no caso extremo de Manassés, profundamente criticado pelo cronista por adorar o "exército dos céus" (2Crônicas 33:3, referência aos deuses astrais mesopotâmicos), além de usar de todo tipo de adivinhações, agouros e feitiçarias, consultando adivinhos e encantadores (2Crônicas 33:6).[73] Mas não deixava de haver uma pequena semelhança em uma única prática aceita: os hebreus usavam o Urim e Tumim, espécie de sorteio das pedras guardadas na estola sacerdotal, oráculo divino que respondia "sim" ou "não" (1Samuel 14:41-42).[74] Ao que parece, Davi utilizava esse método para consultar Deus antes de suas batalhas. De qualquer maneira, essa foi uma exceção, e a adivinhação foi um problema constante na vida hebraica.

Pois foi na Babilônia que aconteceu o encontro de um fiel à Lei (que proíbe a adivinhação) com o treinamento específico nela. Daniel, nobre deportado de Judá para a Babilônia, havia sido educado em toda "a ciência e a instrução nos domínios da literatura e da sabedoria", tendo recebido de Deus a habilidade especial na "interpretação de sonhos ou visão" (Daniel 1:17). Isso significa, em termos mesopotâmicos, que Daniel estudou os manuais de adivinhação. Mais que isso: não apenas os conhecia, como superou todos os magos e adivinhos (Daniel 1:20), pois foi por meio do expediente dos sonhos que Deus se manifestou para o rei da Babilônia, justamente na terra dos grandes especialistas na oniromancia, além de ser o local onde estavam os

manuais detalhados com os significados dos sonhos. Entretanto, embora Daniel tivesse o mesmo treinamento dos demais adivinhos, ele não consultou os livros; em vez disso, implorou em oração e recebeu a explicação também em sonhos (Daniel 2:17-19).

Daniel foi um exemplo de como um judeu podia viver em um ambiente pagão, relacionar-se com os pagãos, ser fiel a eles, conhecer sua religião com profundidade e ainda assim não se contaminar com os aspectos pecaminosos de sua cultura. Era assim que ele podia sentar-se com eles à mesa, porém se alimentando apenas das coisas puras.

As narrativas coincidentes

Algumas narrativas mitológicas e textos de sabedoria de mesopotâmicos e hebreus são bastante semelhantes. As principais coincidências são a cosmogonia, o dilúvio e os hinos de lamentação.

A criação tem algumas semelhanças, em primeira análise: o mundo teve origem, foi criado por uma vontade divina; nessa criação, ocorreu também uma organização a partir do caos, das águas disformes, de uma terra *sem forma e vazia*. Mesopotâmicos e hebreus também possuíam em comum o desinteresse nas explicações científicas (o como e o porquê), o qual se mantinha no elemento teológico. As semelhanças, contudo, terminam por aí. Em primeiro lugar, notamos a diferença no caráter politeísta do mesopotâmico em comparação com a noção monoteísta da narrativa bíblica. Em segundo lugar, no caso mesopotâmico, os próprios deuses tinham origem no caos pré-existente, de onde eles emergiram para então criarem o universo, o mundo, os humanos e toda a natureza. Já no caso bíblico, Deus criou tudo *ex nihilo*, isto é, a partir do nada (Gênesis 1).[75] Outra diferença fundamental está na intensa luta travada por Marduk para vencer Tiamat, o caos das águas primordiais, e a partir dele criar céus e terra. Já o Deus dos hebreus não necessitou lutar para vencer o caos: ele apenas usou sua voz tronante, permitindo a existência do caos, porém controlando e delimitando sua ação.[76] Além disso, há uma crítica velada no texto bíblico aos deuses mesopotâmicos: Deus criou a luz antes dos astros, trazidos à existência apenas no quarto dia. Lembre-se de que os astros são relacionados aos deuses

mesopotâmicos Shamash, Sin e Ishtar. A luz não procede deles, são apenas matéria criada e parte da obra do Deus único — essa é uma poderosa mensagem teológica da narrativa cosmogônica da Bíblia.

A segunda história coincidente é a do dilúvio, citado na epopeia de Gilgamesh e também no Gênesis. Ambas as histórias apresentam a decisão divina pela destruição da humanidade e uma embarcação ordenada pelo deus para salvamento do dilúvio. Ou seja, concordam que tanto a destruição quanto a salvação vieram do alto. Também houve uma lista de ocupantes da arca, com família e animais, uma montanha em que a arca pousou, a soltura de aves para verificar o fim da enchente e o sacrifício de louvor e agradecimento pelo livramento. As diferenças estão nos detalhes: formato da arca (um cubo com sete andares contra um caixote comprido de três andares), tempo de chuvas (seis dias contra quarenta dias), lugar do pouso (Nimush contra Ararate), as aves enviadas (pomba, andorinha e corvo, contra corvo e a pomba três vezes) e o sacrifício (de vegetais no mesopotâmico e de animais e aves no bíblico).[77]

Como há mitos de dilúvio em várias culturas antigas ao redor do mundo, em diferentes locais e épocas, surgiram explicações variadas para isso. Para teólogos conservadores, todos eles tratam de uma memória histórica perdida no passado primordial;[78] alguns historiadores consideram a narrativa bíblica uma derivação da babilônica, copiada e adaptada quando os judeus estiveram no exílio;[79] outros teólogos (assim como cientistas da religião) consideram as narrativas um arquétipo simbólico, traduzido em mito, relacionado à purificação dos homens de seu pecado e à instauração de uma nova humanidade.[80]

A terceira coincidência está nos textos de lamentação. A literatura de sabedoria hebraica sofreu grande influência da mesopotâmica — ou do Antigo Oriente como um todo. É típica nessas culturas orientais a reflexão partindo da experiência concreta da vida, e não da especulação filosófica, como no caso grego.[81] Por isso, mesopotâmicos e hebreus lamentavam o fato estarrecedor de que o divino parecia não obedecer às “leis” de causa-efeito divinamente estipuladas (se o homem for bom e obediente, será

abençoado). Ambas as culturas se encontraram diante da angústia do justo que sofre sem ter feito nada de errado. O livro mesopotâmico sobre o justo sofredor tem a mesma tônica do livro bíblico de Jó. Os dois tratam do tema universal do sofrimento e da busca de explicações racionais para esse sofrimento. E nenhum deles apresenta a resposta para a angústia. Na Bíblia, entretanto, há um maior acabamento teológico, com Deus manifestado com o mistério da soberania, em quem se deposita a esperança com confiança. É nele que se coloca a fé, apesar de as coisas não acontecerem como o homem quer. Deus é Senhor.

A fé e o rompimento do eterno retorno

O escritor Thomas Cahill escreveu um interessante e controverso livro, no qual ele reflete a respeito do mito do eterno retorno, do qual tratamos anteriormente, e aquilo que ele definiu como a *dádiva dos judeus*. Essa dádiva, esse presente judaico para a humanidade, seria a nova perspectiva histórica e a cosmovisão que permite a mudança e o progresso.

> É praticamente impossível nos levantarmos de manhã ou atravessar a rua sem sermos judeus. Sonhamos sonhos judeus e temos esperanças judias. A maior parte de nossas melhores palavras, de fato — novo, aventura, surpresa; exclusivo, individual, pessoa, vocação; tempo, história, futuro; liberdade, progresso, espírito; fé, esperança, justiça — são dádivas dos judeus.[82]

Entusiasmo humanista à parte, gosto de algumas interpretações desse autor. Procurarei fazer um resumo delas aqui com meus acréscimos pessoais, pois creio que servem para compreender de que maneira ocorre uma total discordância entre a experiência religiosa hebraica e a mesopotâmica.

Tratamos sobre a festa do Ano Novo como uma representação festiva do mito do eterno retorno. Os mesopotâmicos, assim como outros povos antigos, percebiam um padrão circular, um eterno retorno ao arquétipo que os deuses determinaram lá no início. Esse retorno garantiria a renovação da vida para mais um ciclo, embora significasse também que nada de novo deveria acontecer, pois havia um padrão a ser repetido. É por essa razão que a mudança era vista com desconfiança pelos antigos. Os reis babilônicos celebravam tão intensamente essa manutenção da ordem porque, afinal, eles

representavam aquele estado de coisas e deveriam ser mantidos no poder. Havia certa imobilidade, uma vida que sempre olhava para o passado e devia permanecer de acordo com a determinação daquele passado.

Bem, Abraão era um mesopotâmico que vivia e certamente compartilhava desse modo de pensar a existência: passivo diante da vida. Foi então que aconteceu uma coisa diferente: ele foi convocado por Deus para "deixar pai e mãe e ir para a terra que lhe seria mostrada" (Gênesis 12:1). Ele devia abandonar a cidade e a família em que vivia, o padrão de eterna repetição do ontem, não para ir a um lugar determinado, mas apenas para ir. O lugar seria apontado durante o caminho. Ele encontrou o ingrediente da fé, e é por isso que o autor do livro de Hebreus o chamou de *pai da fé*, pois ele "partiu sem saber para onde ia" (Hebreus 11:8), residindo posteriormente na terra prometida como estrangeiro e peregrino. Foi uma decisão ao mesmo tempo assombrosa, amedrontadora, mas extremamente corajosa: ele deixou a segurança da eterna repetição e lançou-se no desconhecido. Esse desconhecido vinha acompanhado da grande presença do Deus que não seria mais buscado no topo de um zigurate, ou de uma montanha; era o Deus para além da montanha, incognoscível, incomensurável, que não podia ser manipulado. Era, ao mesmo tempo, um Deus que descia e vinha andar com ele no caminho. Esse Deus não era o deus da montanha, era o Deus que vinha compartilhar o deserto.

Assim, com essa nova proposta de compreensão da vida e da relação com Deus, o ciclo da eterna repetição foi aberto. Não era mais um círculo: tornou-se uma linha aberta, uma reta, que liga o ponto em que o homem está, a situação presente, com um futuro ainda por ser construído, ou seja, desconhecido. Abraão somente iria conhecer os detalhes muito lentamente: iria herdar uma terra, ter um filho, do qual surgiria um povo muito depois de sua morte. E ele creu! Abraão abraçou o desconhecido, abriu-se para a possiblidade do novo que esse surpreendente Deus proporcionava. O passado já foi; o futuro estava aberto. E o presente? Era o momento fugaz em que Deus sempre seria encontrado, pois ele é o Deus que traz a promessa de uma presença dinâmica e ativa, um Deus que *estará ali*. [83]

O tempo cíclico foi vencido; o tempo, a partir de então, tinha um início e um fim. Essa era a nova cosmovisão que acompanhou Abraão, que fundou o judaísmo e teria sequência no cristianismo. Deus passou a ser visto agindo dentro do tempo histórico, e suas ações, percebidas como intervenções pessoais. O acontecimento histórico se revelou não mais uma hierofania — manifestação do sagrado em uma coisa —, mas uma *teofania* — a aparição própria e pessoal de Deus. A revelação divina no cristianismo foi ainda mais longe na valorização dessa experiência histórica, pois Deus encarnou na pessoa de Cristo ao nascer, viver, morrer e ressuscitar para salvar a humanidade. [84]

Estamos então na diferença fundamental da fé judaico-cristã para a mesopotâmia e toda a religião antiga. Esse Deus presente, Deus conosco, que anda junto com a nossas dificuldades, nós o veremos andando com seu povo no deserto durante a jornada para a Terra Prometida; o veremos com Davi nas suas fugas pelas cavernas e batalhas; o veremos com os profetas perseguidos e até mesmo mortos; e o veremos, de forma ainda mais próxima, andando entre nós *cheio de graça e de verdade* (João 1:14), com os humildes, os miseráveis, os pecadores, os rejeitados, até ser cravado em um madeiro — por amor a nós e para a glória de Deus.

Conclusão

Este capítulo tratou sobre os mesopotâmicos. Eles desenvolveram uma cultura pagã e politeísta, a primeira a registrar uma vida urbana altamente organizada e que influenciou todo o Antigo Oriente, inclusive os hebreus. Dos contatos entre mesopotâmicos e hebreus, surgiu não apenas estranhamento, mas também aproximação. Deus deu testemunho de si mesmo entre eles; os mesopotâmicos também cumpriram a vontade divina de produzir cultura, beleza e conhecimento; e também foram influenciados pela Queda, mostrando-se pecaminosos em muitas de suas manifestações.

É somente dentro dessa percepção, diante dessa dupla perspectiva, que podemos compreender a existência de um profeta como Ezequiel e de outro como Daniel. Ezequiel teve as visões de Deus “junto ao rio Cobar” (Ezequiel

1:1), entre centenas de templos pagãos, e compreendeu que aquela visão vinha do Deus verdadeiro e não era uma alucinação produzida pelo ambiente idólatra. Também foi essa compreensão que permitiu ao profeta Daniel viver em uma corte corrompida como a babilônica, mas sem se contaminar, sendo um farol de ética e sabedoria mesmo em meio ao mais absoluto paganismo, reconhecendo que o sonho de Nabucodonosor II viera do Deus verdadeiro.

Sim, o Deus de Israel também estava entre os mesopotâmicos.



Capítulo 3

OS EGÍPCIOS

O segundo grupo cultural relativo aos “outros” da Bíblia que visitaremos é o egípcio. Assim como os mesopotâmicos, os egípcios foram criadores de uma cultura milenar, desenvolvida na dependência de um grande sistema fluvial, centralizado no rio Nilo. Também foi uma cultura relacionada aos primórdios do povo hebreu, já que os patriarcas passaram pelo Egito em suas peregrinações, lugar que serviu de berço para o povo de Israel, onde 70 pessoas se transformaram em uma multidão de clãs aparentados em 12 tribos. Os egípcios também foram os senhores de um dos primeiros impérios da Antiguidade, exercendo grande influência na história antiga.

Sua relação com os hebreus é mais próxima do que imaginamos, e a convergência é mais frequente ainda. Os egípcios escreveram textos de sabedoria que foram simplesmente transcritos para os provérbios de Salomão; suas concepções de verdade e justiça estão muito próximas da proposta bíblica; a concepção de vida após a morte é mais avançada do que a hebreia;

as ideias henoteístas que conceberam os aproximaram muito do monoteísmo revelado pela Bíblia e tão pouco praticado pelo povo hebreu.

Geografia do Egito

Heródoto definiu o Egito como “uma terra nova e um presente do Nilo”. [85] O chamado “pai dos historiadores” percebeu claramente a importância do rio para aquela sociedade, tanto que o reino dos egípcios somente existiu em toda sua pujança por causa dele. O Nilo é um dos dois rios mais longos do mundo, dotado de um imenso volume de água e praticamente empatando com o nosso Amazonas. [86]

Os antigos egípcios chamavam a terra em que viviam de *kemet* (“terra negra”), diferenciando-a do deserto, *deshret*, (“terra vermelha”), que predominava em seu entorno. Os egípcios se denominavam *remet-en-kemet* (“o povo da terra negra”). O que eles chamavam de terra negra era uma terra muito fértil, impregnada de limo depositado pela inundação anual do rio. O Nilo é formado a partir da união de dois outros rios: o Nilo Branco, que drena os grandes lagos na Tanzânia e no Congo, e o Nilo Azul, oriundo das montanhas da Etiópia, onde as chuvas são intensas no término da primavera, o que aumenta bastante a vasão do rio. Os dois se juntam no Sudão e depois correm por regiões montanhosas por quase seis mil quilômetros, abrindo-se em leque nas regiões planas do norte, até seus vários braços secundários desaguarem no Mediterrâneo. Essa parte final é chamada Delta do Nilo. [87]

O rio Nilo funcionava de forma muito diferente do Tigre e do Eufrates. Sua inundação anual, abastecida pelas chuvas da zona tropical próxima às nascentes, era muito menos violenta e com periodicidade bastante regular. A agricultura era fundamental na economia, e o rio desempenhava papel central: entrava em um período de enchentes entre julho e outubro; depois, as terras inundadas começavam a secar, época em que era feita a semeadura, iniciada em novembro e indo até fevereiro; e a colheita de março até junho, durante a estiagem. A terra do Nilo, embora fosse uma área de poucos quilômetros espremidos entre dois desertos, era assombrosamente fértil, tornando o território um dos “formigueiros humanos” do Mundo Antigo. [88]

A semeadura era feita no solo ainda mole, onde crescia tudo o que era plantado, permitindo aos camponeses se dedicarem às grandes safras de trigo, cevada e linho e ao cuidado de hortas, vinhedos e pomares. Com o trigo fabricavam pão; com a cevada, a cerveja, bastante popular; e com o linho, teciam suas roupas. Os animais domésticos eram bois, asnos, carneiros, cabras, porcos, aves e, depois da presença dos hicsos (século XVII a.C.), os cavalos. Carne era um luxo para alguns poucos ricos, mas o consumo de peixe era alto, principalmente seco ao sol. O rio proporcionava argila para a cerâmica e tijolos. Mais importante ainda era o papiro, um junco que crescia às margens e era usado para a fabricação de cestas, móveis e materiais para escrita. Como no caso do sul da Mesopotâmia, o Egito não possuía madeira de lei, mas apenas sicômoros, palmeiras e acácias, muito frágeis para a construção civil. O cedro precisava ser importado de Biblos, na Fenícia. Assim como madeira, o Egito também não possuía pedreiras. As rochas para sua monumental arquitetura eram trazidas de territórios sob seu controle, do deserto do Sinai e da Núbia, ao sul.

Além do aspecto agropecuário, o Nilo era altamente navegável, funcionando como via de transporte de matérias-primas para a construção e produtos dos mais diversos, ligando o sul do Egito com o Mediterrâneo, as ilhas de Creta e Chipre, e com a costa do Levante, onde os egípcios praticavam lucrativo comércio com os fenícios. [89]

Enfim, o Egito deve sua vida ao Nilo. Poderia até ter divinizado o rio, mas isso não aconteceu diretamente. Os egípcios relacionaram as divindades aos seus efeitos — como o caso do deus Hapi, vinculado ao conceito de abundância, e a Osíris, ligado às águas que fecundavam a terra, como símbolo da ressurreição do deus. [90]

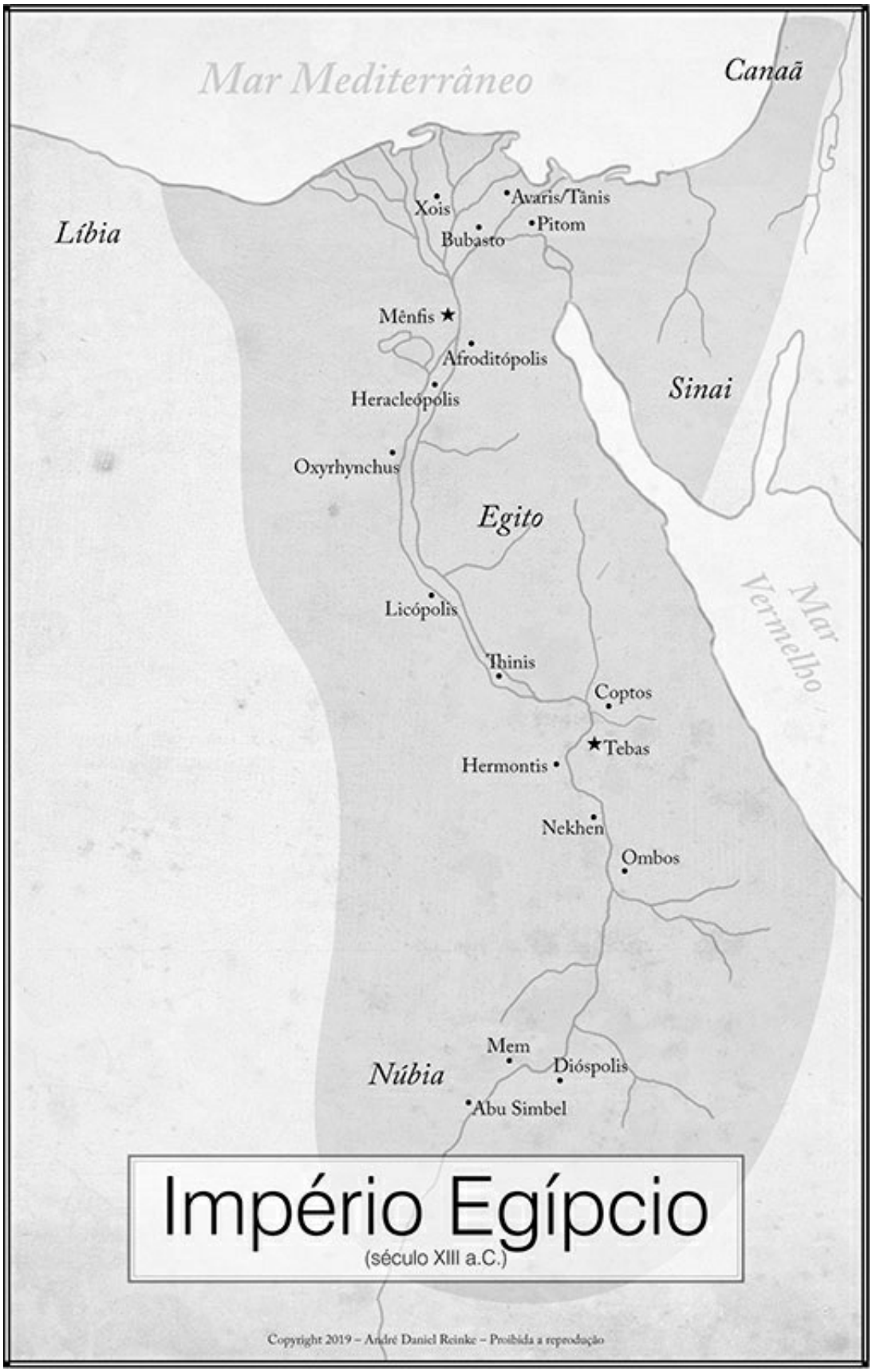
A geografia política e a longa história do Egito

O Egito possui uma história longa. Permaneceu como uma mesma unidade política durante 2700 anos, começando por volta de 3000 a.C., até perder sua autonomia na conquista de Alexandre, em 332 a.C. [91] Havia cerca de 40

nichos produtivos ao longo do Nilo, chamados *spat* (denominados *nomos* pelos gregos), que se tornaram províncias do reino do faraó. [92]

Não é possível saber com certeza como aconteceu a unificação do reino do Egito. O que sabemos é que isso foi resultado de um lento processo em que as tribos se agruparam até surgirem duas grandes confederações: a do Vale, mais ao sul, que tinha o deus Seth como protetor dinástico; e a do Delta, ao norte, devota do deus Hórus. Em algum momento, por volta de 3000 a.C., o Norte conquistou o Sul, unificando as duas confederações sob uma mesma autoridade monárquica. [93] É nesse ponto que aparece a mais fundamental diferença entre a Mesopotâmia e o Egito: enquanto a primeira sempre foi extremamente fragmentada em cidades independentes, com guerras internas e reinos ascendendo e caindo, o segundo foi desde muito cedo um reino unificado sob a mesma coroa. Essa unificação deu início a uma longa história, que vamos tentar resumir aqui.

O período *Dinástico Primitivo* (2920-2575 a.C.) foi o tempo da unificação dos reinos, unificação essa que precisava ser constantemente defendida. Também nessa época fixou-se a escrita hieroglífica. Uma curiosidade dessa época é que, eventualmente, quando da morte do faraó, seus servidores e concubinas eram sacrificados em seu enterro — mas esse costume desapareceu completamente nas fases posteriores.



Copyright 2019 – André Daniel Reinke – Proibida a reprodução

O *Reino Antigo* (2575-2134) foi o período de crescente centralização e organização estatal. Durante esse período, o faraó atingiu o poder absoluto, sendo considerado um rei-deus, a própria encarnação de Hórus. Também nessa época ocorreu a construção das grandes pirâmides de *Khufu*, *Khafra* e *Menkaura* (para os gregos, Quéops, Quéfren e Miquerinos, respectivamente). Esse tempo altamente organizado teve fim com o *Primeiro Período Intermediário* (2134-2040), quando uma série de inundações fracas, crise econômica e decadência da autoridade do faraó levaram ao colapso político e à descentralização do poder, que ficou sob autoridades de pequenos monarcas locais.

O *Reino Médio* (2040-1640) surgiu quando uma nova dinastia de Tebas impôs novamente a unificação do reino, ainda sob o poder de um faraó considerado divino. Aos poucos, o Delta foi sendo povoado por asiáticos, até que estrangeiros — chamados *hicsos* (do egípcio *hekau-khasut*, "príncipes de terras estrangeiras") tomaram o poder, conduzindo ao *Segundo Período Intermediário* (1640-1550). Nesse período, os hicsos assumiram a cultura egípcia, criaram sua capital em Avaris e favoreceram novas tecnologias, como o uso do carro de guerra e do cavalo. Nesse tempo a Núbia se separou do Egito.

O *Reino Novo* (1550-1070) começou quando os hicsos foram expulsos. A partir daí, o Egito criou um exército permanente. Depois, foi criada a marinha de guerra e o domínio imperial dos egípcios foi ampliado para Canaã e Síria. Foi desse tempo o famoso faraó Ramsés II. Seu filho sofreu a tentativa de invasão dos "povos do mar", dos quais ainda trataremos neste livro. Foi o período de maior extensão do império, representada no mapa deste capítulo — um controle que envolvia a Núbia, o Egito, o Sinai e Canaã. Depois do auge, veio a decadência com o *Terceiro Período Intermediário* (1070-712), uma longa fase de divisões e dinastias paralelas.

Por fim, um rei núbio conseguiu reunificar o Egito, dando início à *Época Tardia* (712-332), tempo de resistência à invasão assíria (expulsa após duas décadas de guerras) e um tempo calmo durante o Império Persa. O Egito, como unidade política e monárquica, terminou com a invasão macedônica de Alexandre Magno (332).[94] Mas continuou importante no contexto antigo

em função de sua imensa produtividade agrícola, motivo que levou, por exemplo, à conquista romana por parte de Otaviano (futuro Augusto) em 30 a.C. para garantir o abastecimento de cereais para Roma.

O estatismo faraônico

Os frutos do desenvolvimento do Egito ficavam concentrados na corte do faraó. O governo usava sua estrutura para extrair os excedentes produtivos das comunidades urbanas e rurais por meio do imposto e do trabalho compulsório, que era também chamado *corveia*: convocação temporária dos camponeses para prestar serviços nas lavouras do rei e também dos templos e nas construções públicas, como mineiros e soldados do exército. O governo armazenava cereais, gado, alimentos e produtos em geral, que depois eram redistribuídos para os trabalhadores. Obviamente, os funcionários da administração e artesãos recebiam quantidades bem maiores. Essa estrutura era supervisionada pelo *tjati* (o grão-vizir), um alto funcionário de carreira que controlava tanto a cobrança de impostos como a organização do trabalho. O comércio também era praticado apenas pelos agentes do palácio. Uma mudança aconteceu a partir do Reino Novo, quando apareceram os comerciantes privados. Apesar disso, a riqueza e as grandes carreiras de homens ambiciosos ainda continuavam atreladas ao serviço público do faraó.

Algumas comunidades conseguiram escapar desse monumental estatismo. Longe das grandes cidades ainda existiam vilas que atuavam de forma solidária, unindo artesanato e agricultura, mantendo certa autonomia, com forte apelo familiar e comunitário. Essas comunidades tinham controle sobre seus sistemas de irrigação, e as funções administrativas e judiciárias eram desenvolvidas localmente. Mas eram a exceção. [95]

Era necessária uma grande massa camponesa trabalhando para sustentar uma estrutura estatal tão centralizadora e monumental, a qual fora retratada pela arte egípcia nas mais diversas atividades: semeando, ceifando, carregando feixes, estocando trigo, conduzindo rebanhos, colhendo papiro, puxando redes de peixes, descarregando barcos, fabricando cerveja, pisando uvas. O gigantesco registro iconográfico do Egito Antigo registrado nos museus mostra o quão centrado no trabalho estava o cotidiano do humilde

camponês egípcio. Durante o tempo das enchentes do Nilo, quando não era possível plantar ou colher, essa massa de trabalhadores era deslocada para a construção das imensas obras públicas — as pirâmides, os templos, cidades inteiras. Findo esse tempo, retornavam para o labor da lavoura e da agropecuária, em um ciclo de trabalho e fadiga. [96]

O legado dos egípcios

O fato de o Egito ter se tornado muito cedo um reino unificado foi uma exceção na Antiguidade. Essa unificação acabou permitindo o desenvolvimento de técnicas robustas de urbanismo, escrita, literatura e medicina. Apesar do imenso fosso entre camponeses e burocratas, houve uma experiência social de relativa igualdade para os padrões antigos, como veremos adiante.

O urbanismo egípcio

Os egípcios foram exímios engenheiros. Suas obras foram tão impressionantes que há quem duvide e imagine uma intervenção extraterrestre, como aventam determinadas séries de televisão sensacionalistas. Obviamente, não precisamos apelar para esse tipo de explicação; podemos creditar tais monumentos à genialidade e engenhosidade da mente humana criada por Deus.

A arquitetura do Egito foi marcada pelo dualismo nas formas: o suporte era rigorosamente geométrico — reto, plano, monolítico —, sobre o qual eram aplicadas formas orgânicas de plantas e animais em relevo ou pintura. Seus prédios e monumentos eram rigorosamente verticais, como pirâmides e obeliscos apontando para o céu, ou rigorosamente horizontais, como templos e palácios que se estendiam por amplos espaços. A arquitetura também revelava o fascínio egípcio pela morte, uma vez que grande parte de suas construções eram mausoléus para faraós. [97]

O urbanismo egípcio organizava um território densamente povoado. As cidades eram orientadas segundo os pontos cardeais, o que funcionava perfeitamente em seu território, uma vez que o Nilo corria no sentido sul-

norte, e o Sol passava perpendicularmente no leste-oeste. A planta das ruas era regular, com os santuários e palácios no centro, abastecida de canais que levavam água do rio para toda a cidade. Diferente do que ocorria na Mesopotâmia, onde toda a cidade era amuralhada, no Egito apenas o bairro do centro administrativo era cercado pelas muralhas; os demais bairros ficavam do lado de fora. Cada um desses bairros era também organizado e subdividido de acordo com as atividades profissionais de seus moradores. [98]

Escrita e papiro

A língua egípcia era africana, com influência semítica. A última etapa de seu desenvolvimento foi o copta. Foram identificadas três fases linguísticas no período faraônico: o egípcio arcaico, o clássico e o neoegípcio. Os egípcios desenvolveram uma escrita peculiar, o hieróglifo, criado no fim do pré-dinástico e aperfeiçoado durante as primeiras dinastias. Era uma escrita complexa, composta de uma imensidão de formas em pictogramas, fonogramas (representando sílabas) e consoantes grafadas. O hieróglifo foi bastante utilizado em textos gravados nas paredes de templos, túmulos e estelas reais. Como não era nada prático para a escrita cotidiana, os egípcios desenvolveram outras formas cursivas: o hierático e sua forma simplificada, o demótico. [99]

Os hieróglifos e seus derivados também tiveram uma participação importante na origem da escrita alfabética. Sabe-se que o nosso alfabeto deriva do latim, adaptado do alfabeto grego, que, por sua vez, copiou o modelo fenício (ou cananeu), acrescentando-lhe vogais. Alguns estudos indicam que a escrita alfabética cananeia partiu da cópia de sinais fonéticos egípcios (tanto a escrita egípcia como a cananeia eram compostas apenas por consoantes). Os autores da cópia teriam sido grupos nômades do deserto do Sinai, pois ali foi encontrado o alfabeto mais antigo, embora ainda fosse bastante rústico. Segundo essa teoria, a nova escrita teria se espalhado do Sinai em direção ao norte, ganhando contornos definitivos entre cananeus e arameus.

No campo da escrita, outra contribuição dos egípcios foi a fabricação e distribuição do “papel” mais antigo do Ocidente, o papiro. Ele era produzido

a partir de uma planta aquática abundante no Nilo, o *Cyperus papyrus*, cujos talos eram abertos e espalhados em forma cruzada. Uma vez secas, as folhas ficavam unidas e maleáveis, resultando em um suporte liso e estável no qual se escrevia com um pincel fino de junco. Como era muito mais leve e prático do que as tábuas de argila da Mesopotâmia, além de muito mais barato do que o pergaminho (feito de couro, criado muito mais tarde), o papiro foi largamente exportado por todo o Mediterrâneo e usado até o século VIII d.C., quando então foi substituído pelo papel feito de trapos de linho, originário do Extremo Oriente. [100]

Palavras de sabedoria

A literatura do Egito Antigo era vasta e diversificada. Os egípcios produziram contos, poemas e histórias com narrativas criativas de grande complexidade e emoção. Tinham apreço especial pelos ditados com fundo moral, isto é, as palavras de sabedoria. Produziram conselhos e instruções de formas muito variadas, os quais tinham em comum a condição de que fossem escritos para edificar. Uma característica comum a todos eles era a introdução, funcionando como uma "largada" do texto, o que também foi aplicado aos provérbios de sabedoria — explicando, por exemplo, a situação pregressa do personagem que iria viver a experiência ou reflexão da sequência. Também produziram tensões narrativas muito interessantes, com diálogos e acontecimentos que adiavam a resolução, criando um verdadeiro suspense, solucionado apenas no final. Assim como os mesopotâmicos, apreciavam temas da realidade vivida, como o homem sofrendo uma injustiça sem explicação lógica. [101]

Os arqueólogos descobriram muitos contos egípcios. Um exemplo deles é o *Diálogo do angustiado*, também chamado *A disputa entre um homem e sua alma*. O conto trata de um homem desesperado, que estava considerando o suicídio a solução para seus sofrimentos. Sua consciência, manifestada por meio de seu *ba* (conceito que trataremos adiante), ameaça abandoná-lo caso siga adiante com o plano. O homem se desespera ainda mais, pois sem o *ba* ele não conseguiria fazer uma jornada segura na morte. Por fim, o *ba* consegue convencê-lo de que sepultamentos ostentosos e procedimentos

rituais são inúteis e a parar de amaldiçoar a vida.[102] É um conto que mostra uma genuína preocupação egípcia com as aparências sociais inúteis e o valor que a vida tem por ela mesma.

Já no campo da literatura de sabedoria, podemos citar como exemplo as máximas de Ptahotep, um vizir da V Dinastia (século XXIV a.C.):

> Se encontrares um que discute em seu momento,
> que seja teu igual, do teu nível,
> tu farás o teu mérito exceder o dele pelo silêncio.
> Se encontrares um que discute em seu momento,
> um infeliz não igual a ti,
> não o ataques porque ele é mais fraco.
> Não lhe respondas para aliviar teu coração,
> não esvazies o coração contra o teu oponente.
> Deixe-o só e ele se confundirá.[103]

A medicina

Os egípcios eram fracos na matemática e na astronomia, perdendo em muito para os mesopotâmicos. Mas, com relação à medicina, estavam na dianteira da Antiguidade. Seus médicos eram conhecidos e requisitados em todo o Antigo Oriente, tornando-se famosos até no mundo greco-romano. Possuíam diversos especialistas e manuais médicos que versavam sobre anatomia, tratado de doenças, instrumentos cirúrgicos, drogas, oftalmologia e ginecologia. O encantamento mágico fazia parte de sua medicina, assim como na Mesopotâmia, mas isso não impediu a criação de uma rica farmacopeia, incluindo drogas naturais usadas como adstringentes e vermífugos, por exemplo. Sabiam fazer diagnósticos de gravidez e fertilidade, mas não deixava de haver orientações que seriam bizarras para a modernidade: tentavam prever o sexo do feto pela urina da grávida sobre trigo e cevada, a fim de observar a germinação. Nesse ponto, aparecia a adivinhação tão típica dos orientais. Outra prática comum entre os egípcios era a circuncisão, embora não se saiba exatamente o motivo para o procedimento.

O embalsamento tem sido uma das técnicas egípcias mais divulgadas pela mídia moderna, embora na prática não tenha significado muito para a

medicina egípcia em si, pois os órgãos internos não eram observados e analisados, mas simplesmente retirados. De qualquer maneira, essa manipulação frequente de cadáveres podia estimular um clima propício para uma possível pesquisa anatômica. O maior benefício da mumificação foi a preservação dos cadáveres, permitindo o estudo das doenças, alimentação e práticas medicinais do Mundo Antigo pela ciência contemporânea da paleopatologia. [104]

A família egípcia

O Egito Antigo parece ter sido uma exceção na Antiguidade no que tange à presença da mulher na sociedade. A mãe era chamada a "dona da casa", e a ascendência materna era invocada com a mesma frequência e o mesmo valor que a paterna. Quando um pai falecia sem deixar filho adulto, era a mulher quem assumia a liderança da família perante o Estado. Diferente da maioria dos povos antigos, parece que os egípcios não consideravam as mulheres inferiores aos homens, e a frequência com que elas desempenhavam papéis importantes na realeza (como a rainha-faraó Hatchepsut, do século XV, ou Nefertiti, também rainha do século XIV, ou mesmo Cleópatra no I) parece confirmar essa tese.

Os filhos eram muito valorizados pela família. Os gregos registraram sua surpresa com o fato de que os egípcios jamais abandonavam recém-nascidos fracos ou indesejados, o que era comum nas "civilizadas" Grécia e Roma. A criança e seus brinquedos apareciam frequentemente na arte egípcia, e os textos de sabedoria saudaram muitas vezes a felicidade da infância. [105] A família egípcia era modelar dentro do contexto civilizacional da Antiguidade.

A religião egípcia

O egípcio antigo era monista, isto é, para ele, o mundo era único, integrado, ao mesmo tempo envolvendo religião, política e sociologia. Não havia separação entre o espiritual e o terrestre nem barreiras intransponíveis entre o mundo humano e o divino. Como o mundo era uma totalidade coerente, no qual o divino interagia plenamente com o humano, o ritual e a magia eram

considerados altamente eficazes. Nesse sentido, nada muito diferente do que vimos sobre os mesopotâmicos e sobre os outros povos da Bíblia de que falaremos a respeito. Mas uma peculiaridade salta aos olhos no caso egípcio: seu raciocínio religioso era baseado em oposições complementares. Não se tratava de colocar dois conceitos em contradição, mas em oposições que se recombinavam em uma síntese. A própria simbologia egípcia da realeza possuía esse caráter: o faraó usava uma coroa dupla e era chamado "rei do Alto e Baixo Egito", a união dos dois reinos sob o padroado de Set e Hórus, também duas divindades em luta constante. Opostos reconciliados: essa era o conceito político e o dinamismo próprio da fé do Egito. [106]

O antigo egípcio via uma realidade física em determinado objeto, mas acreditava que sobre ele operavam as forças sagradas ordenadoras da natureza. Isso levantava a questão da verdade profunda ou espiritual por trás do que era visto. Como era inacessível, essa verdade tornava-se múltipla, permitindo uma variedade imensa de abordagens. Por isso, um mesmo mito invocava uma série de imagens e metáforas, tanto em diferentes mitos ligados ao mesmo deus, como na variada iconografia de uma mesma divindade. Um exemplo é o mito de Osíris, um deus que morreu e ressuscitou, representante de fenômenos cíclicos como a cheia do Nilo ou a passagem da vida para a morte, entre outros. [107]

Assim como acontecia na Mesopotâmia, a religião e a mitologia egípcia jamais apareceram na forma de um dogma estabelecido ou de uma teologia elaborada, mas apenas como superposição de crenças dos *nomos* espalhados ao longo do Nilo. Tampouco havia um panteão unificado; a divindade local assumia o posto de divindade suprema e criadora do mundo. [108]

O caráter das divindades egípcias

Muitos objetos, lugares e seres podiam ser caracterizados como divinos pelo egípcio, mas jamais um homem — o faraó era a única exceção. O Egito praticava o politeísmo típico, com muitas divindades intercambiáveis. Além da variedade de deuses, havia uma pluralidade no interior de cada deus, composto ontologicamente de diversas "partes".

Uma delas era o próprio nome, o *ren*, ligado diretamente à sua natureza. Atribuir um nome a um deus significava reconhecer uma força. Alguns nomes remetiam à atividade da divindade: o chacal Upuaut, “o abridor de caminhos”; a leoa Pakhet, “a dilaceradora”; o poderoso e invisível Amon, “o oculto”; Hórus, “o afastado, a altura”. O poder do nome divino era usado nos ritos mágicos de invocação de pragas ou bênçãos. Ademais, havia um detalhe interessante: os deuses eram chamados pelos nomes que lhes eram atribuídos pelos homens, mas cada um deles tinha um nome secreto, o verdadeiro nome. Se o mago conhecesse o nome verdadeiro do deus, poderia apropriar-se desse segredo na prática da magia negra, muito temida pelos egípcios. Outra estratégia dos deuses era diluir o *ren* na multiplicidade de nomenclaturas, como o caso de Amon, conhecido como o deus de numerosos e incontáveis nomes. Esse aspecto dos muitos nomes dos deuses, comum na religião egípcia, revela uma noção de divindade como expressão de poder imenso e multifacetado, que não pode ser apreendido de forma simples.

Além do nome, outras partes constituíam o deus. O *ba* era um princípio de transferência de energia, transposição de limites e mudança de dimensões. Era o que permitia que o invisível do divino se manifestasse no visível do mundo, que o sagrado ocupasse um objeto profano. Daí a crença na eficácia da estátua, embora se soubesse que ela não era o deus. O *ka* era o elemento que mantinha a vida, o poder vital, a força que sustenta o ser. Outro elemento era o *shut*, a sombra, uma espécie de aura, projeção que emanava do divino. A sede do intelecto e da consciência era o *ib* divino, o coração. O *akh* era o espírito, uma capacidade mágica, usado pela divindade para tomar uma forma do mundo físico, como o corpo humano, em determinadas circunstâncias. Além das partes de sua personalidade, os deuses podiam manipular outros poderes, o *sekhem*, uma potência brutal da divindade, que poderia ser usada a qualquer momento para beneficiar ou prejudicar o adorador.[109] O temor que havia sobre a ideia de *sekhem* está bem relacionado ao *mistério tremendo e fascinante* que verificamos no primeiro capítulo.

Os deuses se alimentavam das ofertas sacrificadas, consagradas nos templos pelos sacerdotes, juntamente com o incenso santificador da comida. A invocação do nome da divindade também tinha efeito “alimentador”. Os ritos

de sacrifícios, orações e invocações dos deuses fortaleciam o mundo divino, garantindo a manutenção da ordem da criação, a enchente regular do Nilo no tempo adequado e uma vida equilibrada ao povo. Era o resultado do reinado de *Maat*, a deusa filha de Ra, a verdade-ordem-justiça, que garantia a vida do Egito. [110]

O imenso panteão egípcio

Certamente você já viu muitas imagens dos deuses egípcios em livros de história antiga, programas de televisão ou *blogs* na Internet. A arte egípcia era riquíssima e hoje pode ser vista conforme preservada nas tumbas subterrâneas dos faraós. Os deuses foram tema frequente da pintura e escultura, representados de maneiras diferentes e com símbolos diversos, o que pode causar confusão ao observador desavisado. A questão é que os deuses eram, de fato, representados de diversas maneiras justamente pela percepção da multiplicidade e complexidade da verdade espiritual. A imagem definia um significado, não uma aparência real da divindade. Os egípcios acreditavam que seus deuses não tinham as formas por eles imaginadas, pois a imagem era um símbolo que representava um atributo. Como eram muitos atributos, as imagens se multiplicaram em igual quantidade.

O antropomorfismo dos deuses era constante no imaginário sagrado dos egípcios. Eles tinham forma humana, corpo e rosto simbolizando a realeza e a ancestralidade, coração para sentir, olhos para ver. Alguns tinham múltiplos olhos, o que não significava uma criatura monstruosa, mas a funcionalidade do poder perscrutador do divino. Os deuses podiam ser representados como adultos, mas também como meninos, sentados no colo da mãe, o que acontecia com Hórus, por exemplo. As deusas, por sua vez, eram somente representadas como mulheres perfeitamente formadas. Mas também havia os deuses andróginos, como Hapi, personificação da enchente do Nilo, barbudo, mas com barriga de grávida e seios, simbolizando a fartura alimentícia. Divindades masculinas como Amon, Aton e Osíris podiam ser chamadas de “pai e mãe”, não tanto por uma suposta androginia, mas pela metáfora dualista do ato criador. Também havia figuras desconcertantes, seres híbridos de corpos humanos com cabeça de animal (mais frequente), ou corpo de

animal com cabeça humana. O deus Thot tinha corpo humano com cabeça do pássaro íbis, enquanto Anúbis tinha a cabeça do chacal e Hórus, de falcão, e ambos os deuses tinham corpos humanos. As posturas obedeciam a um cânone, definindo posições típicas para cada divindade, bem como os objetos que seguravam nas mãos. Exemplos desses objetos eram a cruz alada (*ankh*), símbolo da vida, ou os cetros de formas variadas (*was*). [111]

A figura do deus Hórus é interessante para entender essa múltipla representação do divino. Ele podia aparecer com corpo humano e cabeça de falcão, como um homem adulto, um adolescente lutando contra Set ou um bebê mamando em sua mãe Isis. Também era representado como um falcão, puramente animal, ou apenas como um olho, o *Udyat*, símbolo que também era usado como amuleto de proteção.

O panteão dos deuses aparecia com muitas coligações. Nem toda divindade nasceu de pai e mãe divinos; alguns, como Seth, nasceram da boca de Nut (ou, em outra tradição, rasgando o ventre dela). Seja como for, quando a origem de uma divindade estava relacionada ao surgimento de um pai e mãe anteriores, essa coesão permanecia, como na relação entre Osíris e Isis, que geraram Hórus. Esses modelos familiares de deuses eram frequentemente associados a funções religiosas cooperativas. As duplas de deuses acabam por operar no pensamento dualista: na simetria convergente de Isis e Néftis (muito parecidas em suas funções); por simetria divergente dos eternos rivais Hórus e Set (antagônicos em suas funções); por simetria complementar de Sia e Hu; ou por oposição geográfica, como Nekhbet (do Alto Egito) e Uadjit (do Baixo Egito). A união de divindades em tríades era frequente na teologia globalizante dos centros intelectuais. Também apareciam em grupos de quatro, como os quatro filhos de Hórus, em agrupamentos de nove, como a composição divina de Heliópolis, ou mesmo em multidões de divindades. [112]

As tríades divinas e os ensaios para o monoteísmo

Como mencionamos anteriormente, era comum a combinação dos deuses em tríades. Entre muitas as mais usuais eram: Osíris-Isis-Hórus (em Abidos); Amon-Mut-Khonsu (em Karnak); Ptah-Sechmet-Nefertum (em Mênfis);

Khnum-Satet-Anuket (em Elefantina); e Khepri-Rá-Atum (em Heliópolis). Essa tendência de agrupamento tendia a colocar o deus principal como masculino, o segundo elemento feminino e o terceiro, um deus-filho. Mas isso nem sempre era assim: por vezes, a tríade podia ser composta apenas por adultos masculinos e femininos, como no grupo Osíris-Isis-Néftis, todos eles do mesmo gênero, como as formas solares Khepri-Rá-Atum ou mesmo com deusas importadas de fora do Egito, como a tríade Qadesh-Astarte-Anat. De maneira geral, os agrupamentos divinos em tríades eram expressões de pluralidade e de unidade ao mesmo tempo. Elas tentavam responder a um problema dentro do politeísmo: como compreender uma essência fundamental do sagrado se ele tinha múltiplos atributos? De alguma forma, a tríade acabou sendo percebida pelos egípcios como um símbolo da unidade do múltiplo divino. [113]

Outro fator interessante aconteceu a partir da influência política sobre a religião, quando faraós passaram a forçar os deuses de suas cidades na chefia do panteão. Um dos mais conhecidos casos foi o do deus Amon-Rá, de Tebas, que foi transformado na divindade única a ser adorada — mas sem negar a existência dos outros deuses. Era o que tecnicamente se denomina *henoteísmo*: adorar apenas um deus, mas acreditando na existência de muitos. Outra forma existente no Egito era o *kathenoteísmo*, isto é, adorar apenas um deus de cada vez como o criador do mundo, mas aceitando vários criadores. Uma derivação do henoteísmo, que se aproximou do monoteísmo, ocorreu com a reforma de Akhenaton, no século XVI a.C. Esse faraó proibiu os outros cultos dos deuses tradicionais, ordenando a adoração apenas de Aton, o disco solar. Sua iconografia representava o deus apenas como o circo do Sol, com os raios solares terminando em mãos dirigidas sobre os fieis. A reforma de Akhenaton durou apenas em seu governo; depois de seu falecimento, os egípcios voltaram às práticas tradicionais. [114]

É interessante como as experiências com concepções mais próximas do monoteísmo foram elaboradas a partir das divindades relacionadas ao Sol, principalmente Aton, que não era o Sol propriamente, mas o seu disco, ou sua "emanação". Se aquilo não era o monoteísmo como o compreendemos, foi

um passo bem interessante na direção da abstração teológica que marca concepções mais tardias da divindade.

Há quem defenda que a religião egípcia não era exatamente politeísta, mas baseada em um deus único e criador. Essa ideia partiu da descoberta da crença egípcia no *Neter*, princípio cósmico e expressão intraduzível que seria algo como "sagrado". O plural de *Neter*, *Neterw*, significaria o conjunto de leis ou deuses que emanariam por meio de seus atributos divinos, manifestando a totalidade da criação. Ou seja, um princípio único regendo todas as manifestações divinas.[115] Essa hipótese, contudo, é bastante tendenciosa, uma vez que parte do olhar do presente na hora de analisar o passado, uma prática que é de pouca aceitação no meio acadêmico.

O faraó e a manutenção da Maat

A grande preocupação do egípcio era que a ordem natural e social fosse perturbada. As doenças ou morte de um indivíduo, ou as crises econômicas derivadas de uma desregulação das enchentes do Nilo eram vistas como uma desordem cósmica que poderia comprometer a vida do Egito como um todo. Por isso, era imprescindível manter a ordem. E o responsável por isso era o faraó.[116]

Já vimos a força do estatismo faraônico. Tudo dependia da figura do rei egípcio, responsável pela unificação no longínquo terceiro milênio a.C., quando Narmer passou a usar a *pschent*, a coroa dupla branca e vermelha. A palavra *faraó* é uma transliteração do egípcio antigo *per aa*, que significa "grande casa", a moradia do rei, tornando-se depois um título de autoridade. Quando ascendia ao trono, ele tornava-se rei pela coroação, "comendo espiritualmente" as duas coroas e sendo alçado à dignidade de um deus vivo. Era comum aos faraós se apresentarem como deuses. Ramsés II usava o título de "Rá, senhor do céu, que está na terra". Essa autoridade, apesar disso, variou ao longo do tempo: no primeiro milênio, o faraó era considerado o próprio Hórus, encarnação terrestre do deus-falcão. Mais tarde, seria o filho de Rá, mas ainda um filho de pai divino. De qualquer maneira, sendo um

deus vivo ou o filho dileto da divindade, pouco importa: sua autoridade o tornava responsável pela ordem universal.[117]

O faraó era o símbolo vivo da humanidade, a ponte entre o mundo divino e humano. Ele deveria fazer com que a ordem e a justiça, a *Maat*, reinasse na terra. Quem agia de acordo com a *Maat* praticava a justiça e a verdade, trabalhando pelo bem comum da sociedade. O rei, como governante, era responsável pelo funcionamento dos ritos no templo, os quais garantiam o alimento aos deuses e a manutenção da ordem.[118] Isso significava um poder imenso, pois suas ordens deviam ser obedecidas sem questionamentos, garantindo a subsistência da vida em todo o cosmos. Se o rio subisse na época certa e a fartura estivesse garantida, era obra do faraó; entretanto, se isso não ocorresse, ele tinha feito alguma coisa errada. Nesse caso, seu poder era questionado e vinha a rebelião, gerando os tempos de crise e desestruturação do reino, conforme verificamos no início desse capítulo.

A organização religiosa egípcia

O culto divino era realizado nos templos como parte da atividade estatal. Afinal, religião e política estavam unidas sob o faraó. Os sacerdotes eram funcionários dele, responsáveis pelos rituais e atuavam como seus substitutos. O faraó, humano portador da encarnação de Hórus, era o verdadeiro representante da humanidade diante dos deuses. O ritual era metodicamente observado: os sacerdotes se purificavam em banhos antes de entrar no templo, deviam raspar todos os cabelos e pelos do corpo, usar roupas de linho e abster-se de sexo e de alimentos impuros (como a carne de porco) durante o seu turno. Os rituais, realizados pelos poucos que podiam entrar no recinto sagrado, eram de serviço da estátua: dizer fórmulas para o despertar do deus, levar oferendas de alimentos e incenso, trocar a roupa da estátua, fazer sua limpeza com aspersões de água, entre outros ritos. O sacerdócio era variado, com muitos cargos e especialidades, e contava com pessoal de apoio como músicos, cantores e dançarinas.[119]

Havia duas ideias fundamentais regendo o ritual egípcio: a *polissemia* (múltiplos significados das imagens) e o caráter *performático* da palavra. A

polissemia indicava que objetos diferentes podiam ser entendidos como fonte de uma mesma força. Isso vinha de uma observação da natureza: a fertilidade do reino tinha origem na inundação periódica e no Sol que secava as águas para o plantio. Por isso, dois objetos diferentes podiam ter uma mesma função litúrgica. Quanto à performance da palavra, isso vinha do princípio que vimos a respeito das partes da divindade e se aplica também aqui: o nome e a coisa são mais do que um código, isto é, eles revelam uma essência. Por isso, pronunciar o nome de uma coisa dava existência a ela. Daí vem o papel da estátua do culto divino: ela era uma peça do mundo real, visível, mas habitada pelo *ba* — o princípio de mobilidade que era capaz de atravessar as fronteiras entre o mundo dos homens e dos deuses.[120] Por isso, os sacerdotes consagravam a estátua recém fabricada por meio da "abertura da boca" com uma peça de metal. O *ba*, então, entrava na estátua pela boca, momento em que a imagem se tornava receptáculo do divino.

As construções religiosas egípcias

Para o egípcio, o horizonte longínquo era o ponto em que o mundo divino se encontrava com os homens. Também era o local em que o mundo dos homens se encontrava com o dos mortos. Como eles materializavam esses horizontes na sua realidade urbana? Por meio de templos:

> como o Sol ao nascer no horizonte oriental, o templo é o lugar onde um deus adota uma moradia terrestre e aparece aos humanos. A "casa do deus" é insistentemente chamada de horizonte por ser uma passagem do mundo visível ao invisível, aquele povoado pelos deuses e pelos mortos, de modo análogo ao horizonte do mundo visível, onde céu, terra e mundo subterrâneo fazem intersecção.[121]

Daí a importância dos templos no Egito: eles eram horizontes, ou pontos de encontro do humano com o divino. Os templos eram basicamente divididos em três partes: um pórtico monumental de entrada, seguido de um pátio rodeado de outros pórticos; uma antecâmara aberta para esse pátio de entrada; e, por fim, o interior do templo com divisões de capelas, espaços sagrados e galerias, tendo em seu centro o santo dos santos, local escuro, sem janelas, fechado, no qual estava a estátua da divindade. Todo templo egípcio era

construído no sentido leste-oeste para que os raios solares entrassem diretamente em sua porta frontal ao nascer do dia. Como o faraó era também uma divindade, ou no mínimo uma encarnação dela, seu palácio podia fazer parte do grande complexo religioso de templos. Foi o que fez, por exemplo, Ramsés III, que combinou templo, palácio e fortaleza em uma imensa cidadela, demonstrando todo o seu poder real e divino.

A hierarquia religiosa, além dos ritos de serviço dos deuses, estava organizada para cumprir uma série de funções profanas: ela administrava as grandes propriedades pertencentes ao clero, mantendo arquivos, bibliotecas e escolas de escribas. Para esse pessoal viver e trabalhar, eram construídos imensos santuários, com edifícios organizados em aglomerados, rodeados por muralhas e atendendo um ou mais templos. [122]

Os monumentos funerários egípcios

Por causa das crenças dos egípcios sobre o além-vida, os seus túmulos acabaram se tornando verdadeiros tesouros, dada a quantidade de oferendas enterradas com os mortos. Isso sem falar na opulência da tumba dos nobres e reis. [123] Os primeiros monumentos funerários foram uma casa simbólica posta sobre a tumba subterrânea, que foi com o tempo ganhando novos andares, configurando, assim, a mastaba (aquela pirâmide com degraus parecida com as produzidas por maias e astecas), até chegar à forma pura e rigorosamente geométrica da pirâmide — o mais imponente exemplo de monumento funerário da Antiguidade. A maior das pirâmides foi a de Quéops, com 230 metros de base e 146,6 metros de altura. Quando começaram a construir pirâmides para abrigar o sarcófago do faraó, as mastabas passaram a ser construídas para demarcar os túmulos dos nobres. [124]

Além de pirâmides e mastabas, os egípcios criaram outros monumentos funerários, estes em sentido horizontal. Eram os hipogeus, estruturas que iniciavam no sopé de uma montanha e eram escavados para dentro da rocha, em três terraços progressivos: um inferior, de entrada, com uma avenida de esfinges do faraó; depois um segundo terraço, com um pórtico; e finalmente a

planta superior, com o templo funerário propriamente dito. O maior exemplo desse tipo de construção foi o templo de Hatshepsut. [125]

Nos monumentos funerários estava presente o mesmo conceito de "horizonte" relacionado ao templo egípcio. A pirâmide é um exemplo excelente: como rampas para o alto, ela era o ponto em que céu e terra se conectavam, exatamente sobre o túmulo daquele que encarnou Hórus em vida — o faraó. Além desse caráter de horizonte, é possível especular sobre outros atributos na arquitetura da pirâmide. Por exemplo, a geometria pura, absoluta, construída em tamanho colossal para que ganhasse dimensão eterna. Nas características matemáticas se manifesta o elemento religioso, pois a base quadrada remete ao sagrado do número quatro (dos quatro pontos cardeais), somado às laterais com três lados, em uma simetria que formava triângulos apontando para os céus. [126] Ainda é possível que a pirâmide represente os raios do Sol, iniciando no alto e descendo até o mundo em ângulo perfeito. Essa ideia faz sentido na medida em que o faraó era considerado o filho de Rá, o deus sol.

Os grandes mitos egípcios

O universo mitológico do Egito é tão imenso quanto a quantidade de *nomos*, de deuses e a extensão de sua história. Não há apenas um mito da origem do cosmos, mas múltiplos; não há apenas uma explicação para o que aconteceria depois da morte, mas várias. Por isso, o que será apresentado a seguir é apenas uma seleção de algumas informações que consideramos mais interessantes para dar uma noção básica das crenças egípcias dentro desse tema.

A cosmogonia egípcia

São várias as cosmogonias egípcias. As principais estavam relacionadas aos centros religiosos mais importantes do reino, como Heliópolis. Nessa cidade, acreditava-se que havia existido um estado de inércia antes da criação, denominado *Nun*, isto é, as águas primordiais. Dentro dessas águas, vinha submergido Aton (ou Atum, ou Atum-Rá). Este, ao manifestar seu

pensamento, elevou-se das águas e disse as palavras mágicas, fazendo surgir o Sol (Rá), a manifestação visível de Atum. Depois de um tempo, Atum sentiu-se solitário, beijou sua filha Maat e com ela teve nove filhos: Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osíris, Hórus, Isis, Seth e Naftis, mas eles permaneceram nas águas primordiais. Então retirou delas Shu e Tefnut, os quais geraram os gêmeos Geb (deus da terra) e Nut (deusa do céu). Estes, de tão apaixonados que estavam, permaneceram unidos, como um só. Atum, enciumado, ordenou que Shu (o ar) os separasse, o que acabou formando o firmamento. Nut, contudo, estava grávida e trouxe para fora das águas primordiais Osíris, Hórus, Seth e as gêmeas Isis e Neftis. Isis era corajosa e destemida, já Neftis era tímida e gentil; Osíris era amoroso e generoso; Seth, ambicioso e orgulhoso. Podemos notar aqui aquela dualidade egípcia de que tratamos anteriormente.

Depois da origem dos deuses, Atum estabeleceu estações e deu vida às plantas e aos animais. Por último, fez nascer o homem, colocando-o no Egito, protegido entre desertos, onde fez correr o Nilo para abençoar sua criação. Para manter a ordem do mundo, criou um reino na terra, tornando-se o primeiro faraó e passando a percorrer diariamente o céu na forma do Sol. [127] Um poema que conta parte dessa história está no Texto das Pirâmides de Unas:

> No início nada havia, nada existia,
> tudo era treva e escuridão.
> Nada tinha forma e não se tomava consciência dos outros,
> pois não havia como distingui-los,
> pois não havia luz.
> Tudo estava, pois, latente, inerte...
> Mas neste abismo cósmico onde
> a possibilidade de tudo esperava,
> uma força,
> trazendo dentro de si a eternidade,
> como se fosse massa disforme, ali permanecia,
> silente... [...]
> Louvor a ti, ó Atum!
> que vieste a ser enquanto tu mesmo!
> Te ergueste sob teu nome de Grande Colina,
> vieste a ser sob teu nome de devir! [128]

A tradição de Mênfis era a base de outro mito cosmogônico. Nessa cidade, os atributos de Rá eram assumidos por Ptah. Em outras cidades existiam ainda variações do mito: 1) de Khemenu, em que oito divindades moviam-se nas águas primordiais, na forma de duplas, simbolizando a água, o ar, a terra e o fogo, ou seja, as matérias básicas do universo; 2) o ovo primordial, colocado por um ganso na primeira colina e do qual nasceu uma fênix e cujas metades da casca formaram o mundo; 3) a lótus, emergida do abismo, cujas pétalas revelaram o deus-menino, cujo corpo dispersava as trevas.[129] Esses são apenas alguns exemplos. Os egípcios especularam muito sobre a origem do mundo e também sobre o que aconteceria depois da morte – especialmente no mito de Osíris.

O mito de Osíris

Este talvez seja o mais famoso mito do Antigo Egito e também um dos mais complexos. Esse mito possui variantes, das quais vamos verificar apenas uma de forma resumida. Na verdade, esse mito une duas lendas, a Lenda de Osíris e o Grande Combate entre Hórus e Seth.

Rá havia se afastado da humanidade, ordenando que Osíris e Isis governassem o Egito. O governo deles produziu uma era de ouro no mundo. O irmão gêmeo de Osíris, Seth, enciumado da devoção popular pelo deus-rei, convidou Osíris a fazer a brincadeira de deitar em um sarcófago. Ele aceitou, e Seth o prendeu nesse sarcófago, jogando o esquife no Nilo, que seguiu até o mar. Isis, desesperada, partiu em busca do marido, enquanto Seth governava de maneira cruel. O sarcófago aportou em Biblos, onde a deusa o encontrou. Após algumas aventuras, Isis o trouxe de volta para o Egito. A deusa escondeu o sarcófago contendo o corpo de Osíris no deserto, mas não adiantou: Seth encontrou o corpo do irmão, despedaçando-o em milhares de pedaços, os quais foram espalhados por todo o Egito. Isis e sua irmã Neftis peregrinaram pela terra para juntar as partes do corpo de Osíris, unindo-as por meio de tiras de linho. Osíris tornou-se, assim, a primeira múmia. Depois disso, tentaram reviver o deus, mas sem sucesso, tendo sido depois auxiliadas por Anúbis e Thot, estes, por sua vez, enviados por Rá. Enfim conseguiram ressuscitar Osíris, mas Rá não permitiu que ele governasse o reino dos vivos,

mas sim o dos mortos, onde então passou a morar. Entretanto, uma parte de Osíris permaneceu na terra: seu pênis, o qual engravidou Isis, de quem nasceu o deus Hórus.

Seth, preocupado que Hórus pudesse tomar o trono que pertencia a seu pai, passou a criar diversas artimanhas, tentando matar Hórus ainda na infância. Isis, a mãe, fugiu com ele pelo Egito, salvando-o várias vezes, inclusive ao escondê-lo entre os juncos do rio. Criado nos pântanos do Nilo, Hórus cresceu com força e sabedoria, até que sua mãe lhe revelou o que Seth fizera com Osíris. Hórus, furioso, confrontou Seth em batalhas épicas de muitos episódios e reviravoltas, incluindo assembleias dos deuses, nas quais foram tomadas decisões favoráveis a um e outro, além de cancelamentos dos vereditos e insatisfação que quase provocou uma guerra no panteão, que estava dividido em dois partidos. A solução do impasse veio somente quando Osíris enviou uma carta ameaçando libertar os demônios do mundo inferior caso seu filho não fosse coroado rei do Egito. Então Seth foi levado ao céu com Rá, tornando-se senhor das tempestades e do deserto, embora ainda estivesse obrigado a ajudar Hórus na reconstrução do reino de Osíris na terra. Com isso, estavam reconciliados os deuses. [130]

Esse mito remete à configuração política que vimos no início e que deu origem ao Egito, a união de duas coroas, do Alto e do Baixo Nilo, sob o patronato de Osíris e Seth. Trata daquele movimento dialético que resulta em síntese de opostos, o qual permeia todo o pensamento mítico e religioso dos egípcios.

A concepção antropológica egípcia e a religião funerária

Homens e deuses compartilham da mesma criação. Os homens se moviam na escala da realidade, do mundo físico, enquanto os deuses atuavam em uma escala muito mais ampla, envolvendo o cosmos e a dimensão que poderíamos chamar de “espiritual”. Ainda assim, todos eram compostos essencialmente dos mesmos elementos. [131] É por isso que, para o egípcio antigo, a personalidade de cada ser humano — e também dos deuses — também era formada de diversas partes. O corpo humano, chamado *djet*, era construído

pelo deus oleiro, junto de uma duplicata, o *ka*, uma espécie de força vital, poder criador, o princípio que garantia a continuidade do ser. Os outros elementos que constituíam a personalidade eram: o *ba*, princípio de mobilidade e dinamismo capaz de transpor as dimensões do universo, uma característica típica dos deuses, mas da qual os humanos também compartilhavam; o *shut*, uma irradiação (sombra) do corpo com a capacidade de conter e transferir poder; o *ren*, que era o próprio nome da pessoa, conferindo identidade e destino; e o *ib*, o coração, sede do intelecto e local em que os deuses se comunicavam com os humanos.

O que acontecia quando o indivíduo morria? Se fosse enterrado segundo os ritos corretos, ele se tornava um *akh*, a união dos elementos em torno do corpo — daí a importância da mumificação para preservar os corpos. Além do corpo, efígies e estátuas do morto serviam de substitutos, nas quais era realizado o ritual da "abertura da boca". Tendo se tornado um *akh*, o indivíduo transformava-se em um morto transfigurado, passando a existir eternamente. Se não fizesse corretamente os ritos, ele seria simplesmente um morto, um *mut*. Este era um dos maiores medos dos egípcios: morrer dentro da morte.

A vida após a morte e o Livro dos Mortos

Havia três ideias principais de vida após a morte dentro desse universo imenso de mitos e escritos sagrados: 1) a múmia ressuscita dentro da própria tumba, onde viveria a eternidade e se alimentaria das oferendas dos vivos; 2) o morto encontraria um destino junto às estrelas ou no Sol; 3) haveria a vida no mundo dos mortos de Osíris, o paraíso subterrâneo governado pelo deus ressuscitado. Com o tempo, baseado na ideia da mobilidade do *ba*, a crença passou a ser a de que o *akh* conseguia transitar entre as diferentes dimensões e saía da tumba durante o dia para caminhar no mundo dos vivos, o que não o impedia de viver também entre as estrelas do céu ou na barca solar de Rá, além de, finalmente, viver como morador do Egito paradisíaco de Osíris, lugar onde tudo era prosperidade. [132]

Foi a partir dos mitos de Osíris (no segundo milênio a.C.) que se teve, pela primeira vez, uma noção de julgamento depois da morte. Esse julgamento

aparece descrito no Livro dos Mortos, artefato descoberto pela arqueologia e que figura como tema em vários filmes e seriados envolvendo múmias, arqueólogos e aventuras heroicas.

O Livro dos Mortos, cujo nome original era *"Saída para a luz do dia"*, consistia em uma coletânea de textos sagrados, registrados na forma de hinos e fórmulas mágicas, cujo objetivo era guiar a alma do morto no além-vida. Começava com o morto deslumbrado com a "plena luz do dia" logo após atravessar a porta da morte, mas desejoso de voltar ao corpo recém-abandonado, enquanto as divindades o arrastavam adiante. Ele atravessava uma região de trevas, difícil e sem água, até chegar ao Amenti, casa de Osíris, para então ser submetido ao julgamento. Diante dos juízes, com braços erguidos em adoração, o morto era contemplado por Osíris, que tinha atrás de si Isis e Néftis. Diante dessa tríade, o morto pronunciava as palavras sagradas para se unir ao divino. Havia ainda uma espécie de terceira fase, a deliberação, em um tribunal composto por 42 juízes e conduzido por Hórus e Anúbis. Thoth fazia o morto confessar pecados e omissões, enquanto Anúbis pesava o seu coração em comparação com uma pluma de Maat, a deusa da verdade-ordem-justiça. Se condenado, seria enviado por tempo indefinido ao Duat (submundo de caos que Rá atravessava toda noite antes de nascer no céu); se absolvido, seria santificado e enviado ao Amenti, começando uma vida nova de liberdade absoluta, podendo reconfortar condenados, visitar os Campos da Paz, passear na Barca de Ra em seu passeio diário, ou na Barca de Khepra para viajar no Oceano Celestial. Esse era o benefício de fazer tudo corretamente quando em vida — principalmente os ritos e encantamentos mágicos, irresistíveis aos deuses. [133]

O livro é longo e, por isso, vamos verificar apenas uma amostra do que era lido como encantamento para a confissão do morto diante do tribunal de Osíris, no qual aquele afirma não ter cometido pecados para que possa ser aceito no mundo do deus:

> Salve, deus grande, Senhor da Verdade e da Justiça, Amo poderoso: eis-me chegado diante de ti! Deixa-me, pois, contemplar tua radiante formosura! Conheço teu Nome mágico e os das quarenta e duas divindades que te rodeiam na vasta Sala da Verdade-Justiça, no dia em que se presta conta dos pecados diante de Osíris; o sangue dos pecadores (sei também) lhes serve de alimento. Teu

> nome é: “O-Senhor-da-Ordem-do-Universo-cujos-dois-Olhos-são-as-duas-deusas-irmãs”. Eis que trago em meu coração a Verdade e a Justiça, pois que arranquei dele todo o mal. Não empreguei violência com meus parentes. Não substituí a Justiça pela Injustiça. Não frequentei os maus. Não cometi crimes. Não trabalhei em meu proveito com excesso. Não intriguei por ambição. Não maltratei meus servidores. Não blasfemei contra os deuses. Não privei o indigente de sua subsistência. Não cometi atos execrados pelos deuses. Não permiti que um servidor fosse maltratado por seu amo. Não fiz ninguém sofrer. Não provoquei o homem. Não fiz chorar os homens meus semelhantes. [134]

O texto segue desfilando uma longa série de pecados que o morto não cometeu, atestando a pureza de seus atos e sua dignidade para entrar no reino de Osíris. Por meio dos rituais corretamente executados e da confissão de todos os pecados cometidos — incluindo aí a omissão como um pecado — a felicidade eterna estava garantida.

Em linhas gerais, essa é a cultura dos egípcios. Vamos verificar agora como essa cultura interage com os hebreus e em que medida ela converge ou diverge daquilo que a Bíblia ensina e das práticas do povo de Deus.

Os hebreus e os egípcios

A maior história do Antigo Testamento é o êxodo. O relato trata da libertação de um povo escravizado pela potência escravizadora egípcia. Dentro dessa perspectiva, não há como ser muito simpático aos egípcios. Por isso, temos a tendência de perceber os egípcios como os pagãos perversos. Mas essa é uma visão absurdamente parcial, como veremos ao longo deste livro. O que a Bíblia nos apresenta, e a história confirma, é que os hebreus na época do relato bíblico eram nômades vivendo dentro de uma sociedade altamente avançada e civilizada, e uma cultura milenar como a egípcia só podia influenciar os descendentes de Abraão.

Aspectos sóciopolíticos

A primeira ligação entre o povo de Israel e o Egito é a linhagem egípcia de duas das tribos de Israel, a saber, Efraim e Manassés. Os patriarcas que deram origem a elas eram filhos da egípcia Asenate, pertencente a uma casta sacerdotal (Gênesis 41:50-52). Há estudiosos que defendem que esses nomes,

embora hebraicos, possuem etimologia oriunda do Egito, o que é bastante provável, pois a sonoridade das palavras remete a expressões egípcias. Moisés também é um nome com grande probabilidade de ser egípcio, embora isso seja discutível. A raiz do nome está em *Msw* (Mose), que significa "nasceu", ou "criança, filho", forma que aparece frequentemente combinada com outros nomes no Egito, como Amenmose ou Tutmoses (nascido ou filho de Amon, nascido ou filho de Tut). [135]

Questões etimológicas à parte, é certo que o povo israelita deve sua formação ao Egito. Houve contatos culturais entre hebreus e egípcios desde a época dos patriarcas. Um exemplo é a permanência de Abraão em território egípcio (Gênesis 12:10-20). No entanto, foi com José que o contato se tornou mais efetivo e é na história dele que aparecem vários elementos da administração e da economia egípcia. Por exemplo, José foi alçado ao cargo máximo do Egito, "abaixo apenas do faraó" (Gênesis 41:40), ao cargo que a Bíblia chama *governador*, algo correspondente ao *grão-vizir* da tradição egípcia. Segundo o texto bíblico, foi nesse cargo que José teria ampliado ainda mais a centralização estatal e o poder do faraó, colocando todas as propriedades privadas sob o controle do Estado, sob um sistema fundiário (Gênesis 47.13-26). Aí está a explicação bíblica para o fato de o faraó ter servilizado o povo egípcio em sua estrutura estatal.

A partir da história de José houve a migração de Jacó para o Egito, quando os hebreus deixaram de ser uma família para se tornar um povo composto por clãs (Êxodo 1:1-7). Foi na narrativa do Êxodo que ficamos sabendo da escravização do povo hebreu, provavelmente colocado dentro do sistema da corveia — o trabalho compulsório nas obras estatais durante o período das cheias. No caso de Israel, o trabalho forçado foi na construção de duas cidades, Pitom e Ramsés (Êxodo 1:11). Além disso, usaram a típica matéria-prima da construção civil no Delta do Nilo, a argila misturada com palha (Êxodo 5.6-14), conhecida por nós no Brasil como *adobe*. Também aparece insinuado no texto bíblico a separação das classes operárias em bairros controlados, onde parteiras e soldados circulavam. Por isso, é preciso ter em mente que a "escravidão" do Egito não foi o modelo brutal que imaginamos, onde todos estariam acorrentados e presos dentro de uma senzala. Estava

mais para um controle servil sobre um povo com relativa liberdade de circulação e privacidade.

O Egito continuou exercendo influência ainda por um bom tempo, até a época em que Israel era governado por reis. O período de Davi e Salomão corresponderia ao tempo de decadência do Egito no Terceiro Período Intermediário. Foi nesse tempo que Salomão casou-se com uma princesa egípcia, naquilo que foi apresentado pela Bíblia como um importante tratado diplomático e politicamente estratégico, considerando-se o início conturbado de seu reinado (1Reis 3:1). Mais tarde, quando Israel já havia sido destruído e deportado pelos assírios, restando apenas Judá, o Egito voltou a ser potência emergente, em sua Época Tardia. O faraó voltou para o jogo político no Antigo Oriente, fato que transpareceu no argumento dos invasores assírios em sua tentativa de conquistar Jerusalém, quando desdenharam de Ezequias e citaram a inutilidade de uma aliança com o Egito (2Reis 18:21). O reino de Judá viria a se tornar vassalo do Egito pouco tempo depois, quando da morte do rei Josias, antes da rápida ascensão da Babilônia (2Reis 23:28-37).

Os textos de sabedoria

A sabedoria egípcia era lendária. O escritor bíblico tanto valorizou essa sabedoria que a incluiu nos seus textos, especialmente nos provérbios. Um exemplo de texto de sabedoria egípcio que inspirou os hebreus está na Sabedoria de Amenemope, possivelmente do século XIII a.C., que dizia assim:

> Não se esforce em procurar ganho
> Para que suas necessidades lhe possam ser garantidas
> Se as riquezas lhe são trazidas mediante o roubo,
> Elas não passarão a noite com você;
> No romper da aurora não estarão em sua casa;
> Pode-se ver o lugar onde estiveram, mas ali não estão!
> Tomaram asas como gansos,
> E voaram em direção ao céu.[136]

A semelhança com estes provérbios de Salomão (Provérbios 23.4-5) é notável:

> Não te fatigues por adquirir a riqueza,
> não apliques nisso a tua inteligência.
> Nela pousam teus olhos, e ela não existe mais,
> pois certamente fará asas para si,
> como águia, que voa para o céu.

Outro texto que pode ter influenciado a literatura hebraica foi o de Ptahhotep (século XXIV a.C.), que divagava sobre os planos dos homens em relação àquilo que determinam as divindades: “Os planos dos homens nunca se realizaram; O que se realiza é o que o deus ordena”. [137]

Outros pensadores do Egito expressaram esse tipo de reflexão em registros bem mais antigos do que a data estimada da composição do texto bíblico. É por isso que não há muitas dúvidas de que os hebreus tomaram essas ideias emprestadas, dado seu contato permanente com a potência vizinha. O princípio que considera o plano humano submisso ao divino, como vimos no dito de Ptahhotep, aparece algumas vezes em Provérbios (Provérbios 16:9; 19:21 e 20:24): “O coração do homem planeja o seu caminho, Mas é Iahweh que firma os seus passos”.

Foram encontrados pelo menos 23 provérbios bíblicos de Salomão que evidentemente derivam de Amenemope, [138] sem falar em outros textos que podem ser comparados, direta ou indiretamente, com a sabedoria egípcia. Isso, contudo, não deve ser motivo de preocupação para o cristão defensor da inspiração bíblica: o próprio autor de Provérbios afirma, ao longo do livro, que fez compilações de outros sábios que não eram hebreus, como as palavras de Agur (Provérbios 30:1) e da mãe do rei Lamuel (Provérbios 31:1), ambos de Massa, uma tribo ismaelita do norte da Arábia. Sem falar que a compilação do livro foi muito posterior a Salomão, remetendo pelo menos ao rei Ezequias (Provérbios 25:1). Também não há que causar estranheza o uso dos textos egípcios, os quais eram considerados a referência para medir o quanto Salomão era sábio. O cronista real afirmou que “a sabedoria de Salomão foi maior que a de todos os filhos do Oriente e maior que toda a sabedoria do Egito” (1Reis 4:30).

Os egípcios produziram uma bela sabedoria, e alguns de seus textos foram tão significativos que acabaram incluídos na Bíblia. Não teria o sábio Amenemope escrito palavra divinamente inspirada, indiretamente? Fica a pergunta para reflexão. Isso nos lembra também daquilo que consideramos na introdução deste livro: toda verdade procede de Deus, mesmo se emitida da boca de um pagão.

As percepções do sagrado

É impossível não perceber um fundo originalmente monoteísta na cosmogonia de Heliópolis e na concepção do sagrado na palavra *Neter* (o princípio criador de todas as coisas, anterior aos deuses). Apesar disso, também é possível notar uma diferença fundamental: como na Mesopotâmia, cujos deuses emergiram do caos, no Egito o divino pré-existente estava mergulhado nas águas primordiais. Mais uma vez, a crença bíblica rompeu com essa ideia, pois Deus primeiro criou os céus e a terra, e esses é que eram a massa disforme das águas (Gênesis 1:1-2). Ou seja, o Deus da Bíblia é pré-existente e estava só.

Outro detalhe interessante são as tríades divinas, muito mais frequentes no Egito do que na Mesopotâmia. Vale aqui a mesma reflexão sobre a percepção humana de que o divino poderia ser mais bem representado em três, ideia teológica que os egípcios desenvolveram com intensidade. Isso é notável, pois vale lembrar que os hebreus jamais cogitaram qualquer coisa próxima da Trindade, imbuídos que estavam de uma revelação que apontava para o monoteísmo em sua forma mais básica. A igreja cristã percebeu a presença trinitária em algumas afirmações do Antigo Testamento, mas o judaísmo jamais deu esse passo.

O leitor atento pode perceber outras coincidências. O templo de Salomão também estava voltado para o nascer do sol, como os templos egípcios, e ambos tinham um espaço interior chamado santo dos santos. A diferença estava no conteúdo desse espaço, igualmente sem janelas e escuro: no templo egípcio estava a estátua da divindade, que era cuidada, alimentada e venerada; já no templo hebreu estavam duas estátuas gigantes de querubins simbolizando a presença divina (1Reis 6:23-28) e a Arca da Aliança (1Reis

8:6-8). Outra diferença era que o serviço da divindade egípcia era diário, enquanto o Santo dos Santos hebreu era visitado apenas uma vez ao ano para o Dia da Expiação (Números 29:7-11). Podemos citar como semelhança entre templo hebreu e egípcio a retórica da separação: a divindade era sagrada, inacessível à pessoa comum, e apenas sacerdotes devidamente purificados podiam adentrar em sua presença. Esse elemento pedagógico, presente com muita força no ritual levítico, mostrava que Deus é santo e, portanto, separado do pecador. Essa verdade espiritual viria a ser lembrada no Novo Testamento, quando Mateus mencionou que o véu de separação do Santo dos Santos se rasgou no momento da morte de Cristo (Mateus 27:51; Hebreus 9), eliminando a separação entre Deus e os homens.

Por fim, uma última observação, esta relacionada aos sacrifícios. Nesse caso, a discordância é total. Para o egípcio, a maior parte dos sacrifícios era para alimentar os deuses, mantendo a força divina na luta contra o caos, que agia como ameaça à ordem do universo. Já para o hebreu, essa ideia soaria como ridícula; para ele, Deus sustenta o cosmos, e o sacrifício tem função de louvor, comunhão ou remissão de pecados (Salmos 50).

O nome misterioso de Deus

A relação do egípcio com o nome da divindade chama a atenção. Lembre-se de que os egípcios acreditavam que as divindades possuíam um nome secreto e verdadeiro, carregado de um poder desejável, porém incontrolável e aterrador. Pense agora no que deve ter significado para eles o aparecimento de um profeta enviado por uma divindade com um nome desconhecido e misterioso. Antes ainda: imagine como soou para Moisés, criado na cultura egípcia, o “não nome” que Deus lhe deu, o EU SOU (Êxodo 3:13-15). Um nome misterioso, secreto, com um poder oculto que iria lutar contra as divindades do Egito. Mais do que isso: um Deus que se apresentou como uma presença dinâmica e ativa, alguém que simplesmente “estará ali”.[139] Não aliviou nada o estranhamento que deve ter causado quando Moisés passou a usar o tetragrama YHWH (Êxodo 6.2), nome revelado que trouxe consigo o caráter divino desse Deus misterioso.

Não se sabe se YHWH é uma contração de uma expressão maior ou uma ampliação de outra menor. Além disso, como os textos antigos não utilizavam vogais, não se sabe até hoje qual era a pronúncia exata, uma vez que os israelitas, por zelo, sequer pronunciavam o nome divino, substituindo-o por *Adonai*, isto é, *meu Senhor*. Nossas Bíblias mantiveram esse padrão e traduzem o Adonai por Senhor (fica a dica: toda vez que você encontrar o nome *Senhor* no Antigo Testamento, é o tetragrama YHWH que está nos textos originais). Muito se especulou sobre como seria a pronúncia com as vogais: Iahweh, Iahwo ou outra forma ainda. Também se procurou identificar o nome com outras divindades oriundas do Egito, da Mesopotâmia e nas culturas ugarítica e aramaica, mas sem sucesso. O significado do nome também foi alvo das mais diversas especulações, mas sem resultado satisfatório. Permanece o mistério envolvendo o tetragrama YWWH. [140]

Tanto EU SOU, uma afirmação, quanto YHWH, cuja pronúncia até hoje não se conhece, estavam completamente envolvidos por uma aura de mistério que devia "tilintar" nos ouvidos egípcios. Que praga poderia advir desse nome misterioso? Não uma, mas dez...

Monoteísmo ou henoteísmo dos israelitas?

Vamos tratar do desenvolvimento henoteísta ocorrido no Egito de Akhenaton. Lembre-se de que henoteísmo significa adorar apenas um deus, mas crer na existência de vários. Esse conceito seria uma espécie de ensaio para o monoteísmo, isto é, crer na existência de apenas um único Deus. É comum a afirmação de que os hebreus tenham sido monoteístas desde sua origem mais antiga, ou no mínimo desde Moisés. Será que eram?

Essa afirmação pode ser questionada ao se observar a prática religiosa cotidiana dos hebreus, conforme relatada na Bíblia. A referência à idolatria é constante em todo o Antigo Testamento, inclusive sendo apresentada como a razão da destruição de Israel e deportação de Judá. Por essa razão, alguns eruditos classificam Israel como *henoteísta* em suas origens — adorando apenas um Deus em particular, mas reconhecendo ao mesmo tempo a existência de uma variedade de deuses. [141] Outros autores definem o culto ao "deus do pai" dos patriarcas como *monolatria*; e há outros ainda que

apresentam a experiência de fé de Israel como resultado de um longo desenvolvimento, e não como um dado primário e absoluto já a partir de Moisés.[142] Essa última percepção nos parece mais adequada, portanto, é a que seguimos aqui.

Ao longo de todo o Antigo Testamento, os israelitas caíram na idolatria em seu sentido mais básico, ao adorar outras divindades. Isso aconteceu com os patriarcas, quando Raquel roubou os ídolos de seu pai (Gênesis 31:19); no período dos juízes, quando Gideão destruiu o ídolo de Baal de seu pai (Juízes 6:25); na idolatria de Salomão (1Reis 11:5) e seu filho Roboão (1Reis 14:22-24); também foi recorrente em todas as monarquias do reino do Norte (2Re 17:16) e na maior parte da dinastia davídica do reino do Sul, culminando com a idolatria de Manassés (2Reis 21:1-9). A pergunta é simples: como um monoteísta, que crê na existência apenas de um único e verdadeiro Deus, poderia vir a se ajoelhar e adorar outras divindades? A prática revela o entendimento dos antigos hebreus: eles adoravam a divindade que aparentemente atendia às suas necessidades. Esse era o clamor do profeta Oséias: que o povo agradecia à providência de Baal, quando era Deus quem dava o alimento (Oséias 11:1-6). Quando Israel adorava apenas a Deus, não estava praticando um monoteísmo, mas um henoteísmo: naquele momento, adorava Iahweh, mas isso poderia mudar de acordo com a conveniência.

Aqui é preciso ter muito cuidado. Não estamos afirmando que a Bíblia não é monoteísta. Ela é, não há dúvidas disso. Precisamos compreender que a revelação divina é uma coisa, mas o entendimento e a prática do povo que recebeu essa revelação é outra. Deus se revelou como Único ao povo escolhido, mas esse povo não entendeu ou não aceitou assim. Isso nos ajuda a compreender algumas passagens que aparecem no texto sagrado. Por exemplo, a afirmação monoteísta do Deuteronômio no *Shemá Israel* (Deuteronômio 6:4-9), absolutamente monoteísta, ao mesmo tempo em que encontramos Salmos cantando que Iahweh é o grande rei sobre todos os deuses (Salmos 95:3) ou que Ele preside o julgamento dos deuses (Salmos 82:1). Não se trata de textos que afirmam a existência de outros deuses; na verdade, mostram que seu autor acreditava que existiam e que o Deus de Israel era senhor sobre eles. Essa relação controversa entre a prática do povo

e a revelação divina aparece claramente no profeta Isaías, o qual acusa o povo de Judá de ser cego e surdo por não ter compreendido a unicidade de Deus (Isaías 43:8-13).

Ao ler a Bíblia, você precisa diferenciar entre o que aparece narrado como a prática e pensamento de uma pessoa específica ou do povo em geral, daquilo que Deus está revelando como verdade eterna. Deus apresentou-se como Único, traço que é a essência do monoteísmo, mas o povo o adorava com exclusividade em determinado tempo, talvez acreditando que fosse mais poderoso que outros deuses, em cuja existência acreditavam — ou seja, viviam como henoteístas. Os judeus viriam a ser monoteístas somente depois de muitos séculos de experiência e reflexão. Esse é um exercício hermenêutico importante para não criarmos espantalhos a respeito da realidade antiga e daquilo que a Bíblia nos mostra tão claramente.

O ser humano egípcio e o ser humano hebreu

O egípcio percebia a si mesmo como um ser constituído de muitas partes, algumas mágicas, outras físicas, uma complexa composição que poderia se esvair depois da morte se não fosse adequadamente preparada. Nada disso aparece no pensamento hebreu com relação à ontologia do seu ser. Embora haja muitos substantivos na Bíblia a respeito do homem, traduzidos como “coração”, “alma”, “carne” e “espírito”, dando a ideia de uma partição entre corpo, alma e espírito dentro do mesmo indivíduo, não era essa ideia que fundamentava o pensamento hebraico — na verdade, essa ideia tem mais base na filosofia grega. Todos esses termos eram usados de forma livre na poesia, geralmente como sinônimos, e nunca como algum elemento que pudesse ser separado do conjunto. Para o hebreu, o sujeito humano era único, integral. Não havia uma alma dentro dele que pudesse ser separada do corpo ou em oposição a ele. [143]

Da mesma concepção derivava também uma postura bastante diferente com relação à morte. Tanto para o egípcio como para o hebreu havia um horror tremendo no que diz respeito ao pós-morte. O egípcio executava uma série de malabarismos ritualísticos para alcançar a boa vida após a morte. Já para o hebreu, o sepulcro jamais era venerado, e do morto não se esperava mais

nada. Ele não louva, apenas os vivos podem fazer isso (Salmos 88). O homem todo estava separado de Deus na morte, e nisso se revelava o caráter de criatura do humano, pois o homem foi feito do barro e ao pó voltaria (Gênesis 3:19). Observando apenas os textos do Antigo Testamento (sem considerar a o desenvolvimento do judaísmo no período intertestamentário), o hebreu compreendia a morte de forma muito mais próxima do mesopotâmico do que do egípcio. Mas o desenvolvimento da fé hebraica passou por uma imensa diferença quando surgiu a esperança da ressurreição — também integral, também total (Isaías 26:19, Daniel 12:2).[144] A esperança judaica da ressurreição do corpo viria a atingir todo o seu fulgor no Novo Testamento, quando o apóstolo afirmou, diante da vitória de Cristo sobre o poder do pecado: “Morte, onde está tua vitória? Morte, onde está o teu aguilhão?” (1Coríntios 15:55).

Duas histórias de salvação: o Egito como herói e como vilão

O Egito foi palco de duas grandes histórias do Antigo Testamento: a saga de José e o Êxodo. A primeira mostrou a obra divina de salvação *por meio* dos egípcios; a segunda, a obra divina de salvação *dos* egípcios.

Geralmente, a história de José é pregada a partir da perspectiva da ética e da retribuição. Ou seja, José persistiu em servir a Deus, não pecou diante da tentação mais explícita, pagou o preço de sua fidelidade, e Deus o recompensou. Isso tudo é verdade, mas, ainda assim, não toca no nervo teológico do texto. O autor bíblico não parecia estar tão preocupado com José; ele tratou, isso sim, da soberania de Deus. Todos os percalços que José passou diante da perversidade de seus irmãos e dos egípcios tiveram o propósito de colocá-lo no lugar certo e na hora certa. Deus não produziu o mal planejado pelos filhos de Jacó, mas o transformou em bem; Ele não desejou a injustiça sofrida por José, mas a transformou em justiça. Deus havia decidido enviar sete anos de fartura seguidos de sete anos de fome sobre o Antigo Oriente e propiciou uma forma da humanidade ser salva dessa provação. Deus enviou o problema e a solução. Quem foi o escolhido para essa solução? Não foi José; foi o faraó. Ele recebeu a revelação divina em sonhos (Gênesis 41:1-7). A escolha do Egito para esse propósito faz todo o

sentido: naquela época, o reino era o maior produtor alimentício do mundo antigo, com estrutura estatal capaz de armazenar grande quantidade de cereais, e com a crença de que a ordem e a justiça do mundo deviam ser mantidas por seu governo. Dentro do plano divino, lá estava José para interpretar os sonhos e produzir a salvação "de muitos" (Gênesis 50:18-20) — dos egípcios, de todo o Antigo Oriente Próximo, da família de Israel e, se considerarmos que Jesus é descendente dessa família, do mundo inteiro.

A segunda história de salvação envolvendo o Egito é também a mais famosa de todas: o Êxodo. Essa narrativa já rendeu filmes, livros, novelas e tudo o que uma grande história pode produzir. O fato de a narrativa do Êxodo vir logo depois da conclusão do Gênesis, quando José pede que seus ossos sejam levados para Canaã (Gênesis 50:25; Êxodo 13:19; Josué 24:32), é significativo. O conforto da terra abundante do Egito em um mundo de escassez resultou em escravidão. Quando isso aconteceu, o povo foi confrontado por Deus para abandonar as coisas que ficaram para trás e tomar o caminho da verdadeira liberdade, partindo para o desconforto do deserto. O Egito era ilusão; sua liberdade, uma mentira e sua riqueza, passageira. Por isso, o Egito era lugar de transitoriedade, assim como seria a Babilônia em um futuro distante. No Novo Testamento, Jesus também foi ao Egito por um tempo, para fugir de um déspota, mas seu destino estava com os humildes da terra.

Deus começou sua ação no Egito por meio de uma teofania, revelando a Moisés a intenção de salvar o povo após ouvir o seu clamor (Êxodo 3:7-10). Com o livramento, veio a promessa de conduzir Israel para uma nova realidade, uma terra prometida. Para realizar essa salvação, Deus produziu diversas "pragas" que devem ser entendidas como sinais operados para que tanto israelitas como egípcios soubessem, por meio de Moisés, com quem estavam lidando: "Nisto saberás que eu sou Iahweh" (Êxodo 7:5). A última prova da poderosa mão divina foi a abertura do mar para a passagem do povo escolhido.[145] Toda a narrativa tem um enredo evidente: trata-se de uma batalha de Iahweh contra deuses do Egito, representados pelo filho de Rá, o Hórus encarnado, o faraó.[146]

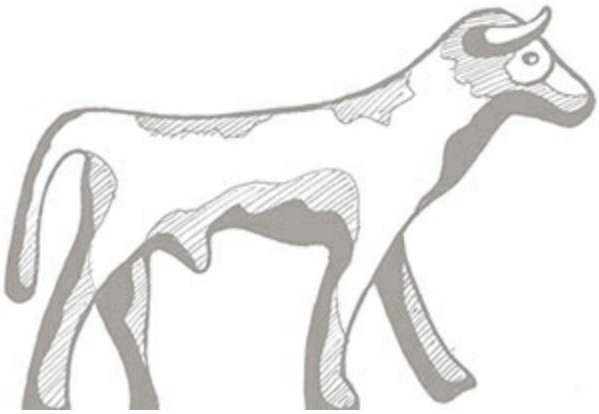
As pragas atacaram as crenças religiosas egípcias. O Nilo foi o principal alvo (uma vez que suas águas se tornaram sangue e as outras pragas, como rãs, piolhos e moscas, derivaram da podridão do rio). Isso desestabilizou toda a ordem do reino. Some-se a isso a praga dos gafanhotos sobre as lavouras e, nesse caso, temos a Maat brutalmente atingida. A morte do gado também atingiu deuses que eram simbolizados por esse animal (como Hator), a chuva de pedras mostrou o poder de Iahweh sobre Nut, o deus-céu, e as trevas atingiram diretamente Rá, o deus-sol e pai do Egito. Mas quem sofreu o principal golpe foi o faraó, pois ele, como Hórus encarnado, devia sustentar a *Maat* do Egito. No final das contas, seu mandato divino foi questionado. Como golpe final, Iahweh mostrou que era senhor sobre tudo e todos com a morte dos primogênitos: eles lhe pertenciam — mesmo que entre eles estivesse um potencial Hórus, filho do faraó e futuro rei do Egito.

Conclusão

Tentamos apresentar resumidamente a cultura dos egípcios e como foi o seu contato com os hebreus. Como no caso mesopotâmico, conseguimos verificar os dois elementos: o testemunho de Deus dentro da cultura e a ação do pecado. Ambas as perspectivas aparecem em uma análise mais profunda da cultura desenvolvida às margens do Nilo. Também pudemos ver como os hebreus se relacionaram com os egípcios, os pontos de convergência e divergência entre ambos, e o quanto o grande império do Egito influenciou Israel desde a gênese de sua nação. Em determinado momento, eles foram a salvação de Deus para a vida do Oriente; em outro, Deus precisou salvar seu povo deles. Esse sempre foi um império próximo e perigoso. Mas também viriam a ser alvo da graça de Deus, juntamente com os mesopotâmicos, em uma profecia proclamada a todos os povos:

> Naquele dia, Israel será o terceiro, ao lado do Egito e da Assíria, uma bênção no meio da terra, bênção que pronunciará Iahweh dos Exércitos: ‘Bendito meu povo, o Egito, e a Assíria, obra das minhas mãos, e Israel, minha herança’. (Isaías 19:24-25)

Sim, os egípcios também conheceram a Deus.



Capítulo 4

OS CANANEUS

Nenhum outro grupo cultural teve tanto contato com os hebreus quanto os cananeus. A relação foi tão íntima a ponto de a historiografia contemporânea tender a considerar Israel e Judá reinos oriundos dos cananeus, e não invasores tardios de Canaã, como a Bíblia descreve no livro de Josué. Essa hipótese é levantada justamente em função dessa proximidade entre suas culturas, que não é negada pelos autores bíblicos e está confirmada pela arqueologia. Daí a ambiguidade dessa relação: embora a Bíblia apresente severas críticas aos cananeus, e mesmo uma ordenança divina para seu extermínio, também mostra aspectos positivos, como personagens importantes e elementos de fé acrescentados ao monoteísmo em formação naquela época.

Entre os personagens importantes, podemos nos lembrar de Melquisedeque, um cananeu possuidor da revelação do Deus Vivo, ou Ornã, um jebuseu relacionado a Davi. Entre os elementos de fé, podemos pensar na divindade *El*, introduzida na fé hebraica como um nome válido para o Deus da Bíblia. A arquitetura e o modelo comercial em Israel também foram importados dos cananeus, além da escrita alfabética e das técnicas náuticas. Por outro lado, alguns elementos cultuais que, embora tenham sido severamente combatidos pelos profetas, acabaram provocando a queda no pior tipo de idolatria

praticada pelo povo de Deus. Enfim, há uma série de convergências e divergências a serem verificadas e pensadas.

Geografia de Canaã

A terra de Canaã, casa dos cananeus, é uma faixa litorânea estreita, situada ao leste do Mediterrâneo, com cerca de 250 quilômetros de comprimento. Era uma área fértil, limitada de um lado pelo mar e do outro por desertos que vão da Síria até a Arábia. A sua topografia é formada por duas grandes cadeias de montanhas correndo paralelas à costa, tendo entre elas o vale do Jordão. O território é pequeno e com poucas variantes: uma planície costeira estreita, entrecortada por várias enseadas e portos naturais, um planalto central com as montanhas do Líbano ao norte, recobertas (na Antiguidade) por densas florestas de cedros e ciprestes, o vale do Jordão, região mais profunda da terra, onde fica o mar Morto, com 400 metros negativos, e a Transjordânia, composta das montanhas do Antilíbano. [147]

Se a Mesopotâmia e o Egito contavam com a vantajosa presença de imensos e poderosos rios em seus territórios, razão de suas economias pujantes, Canaã é o extremo oposto. Sua hidrografia é das mais miseráveis de todo o mundo. A região possui um único rio, frágil e minguado, que possui corredeiras na maior parte de sua extensão, o que inviabiliza qualquer navegação. Além disso, do centro ao sul, ele passa por uma região de clima sufocante, desestimulando a colonização. Essa hidrografia possui dois lagos ao norte: o Hula, pequeno e usado para irrigação, e o de Genesaré, com 20 quilômetros de comprimento, onde a pescaria era farta. No sul, onde deságua o Jordão, há o mar Morto, com salinidade de 25%, matando qualquer peixe que eventualmente adentre em suas águas. [148]

Por causa da ausência de rios, o desenvolvimento da agricultura dependia exclusivamente das chuvas periódicas. Sendo assim, qualquer desequilíbrio pluviométrico trazia fome e sérias dificuldades econômicas em toda a região de Canaã. As chuvas temporãs caíam em outubro, quando ocorria a semeadura, e seguiam caindo periodicamente até janeiro. A chuva serôdia caía em abril, inchando os grãos e provocando o amadurecimento final para a

colheita. Vinha então o período de seca entre maio e outubro.[149] A principal produção era de trigo e cevada; a primeira era mais custosa; a segunda, mais fácil de plantar e usada principalmente como forração para animais e farinha barata para os pães dos pobres. A lentilha era abundante, assim como os figos e sicômoros (figos do mato). No sul, na região mais seca, era propício o cultivo das videiras e oliveiras. Criava-se gado vacum para alimento e tração na agricultura, jumentos e mulas para transporte nas regiões montanhosas e muitos caprinos.[150]

Em resumo, a geografia de Canaã era limitada e estreita, contando, apesar disso, com um corredor fértil de passagem entre duas zonas de imensa produtividade e riqueza dos entornos do Nilo, Tigre e Eufrates. Canaã era produtiva e tinha boas condições com relação aos desertos do Antigo Oriente, mas havia na região muitas áreas montanhosas, o que dificultava a agricultura de produção em massa. Sua produtividade permitia o abastecimento local, mas não o armazenamento e exportação tipicamente encontrados em reinos como o Egito.

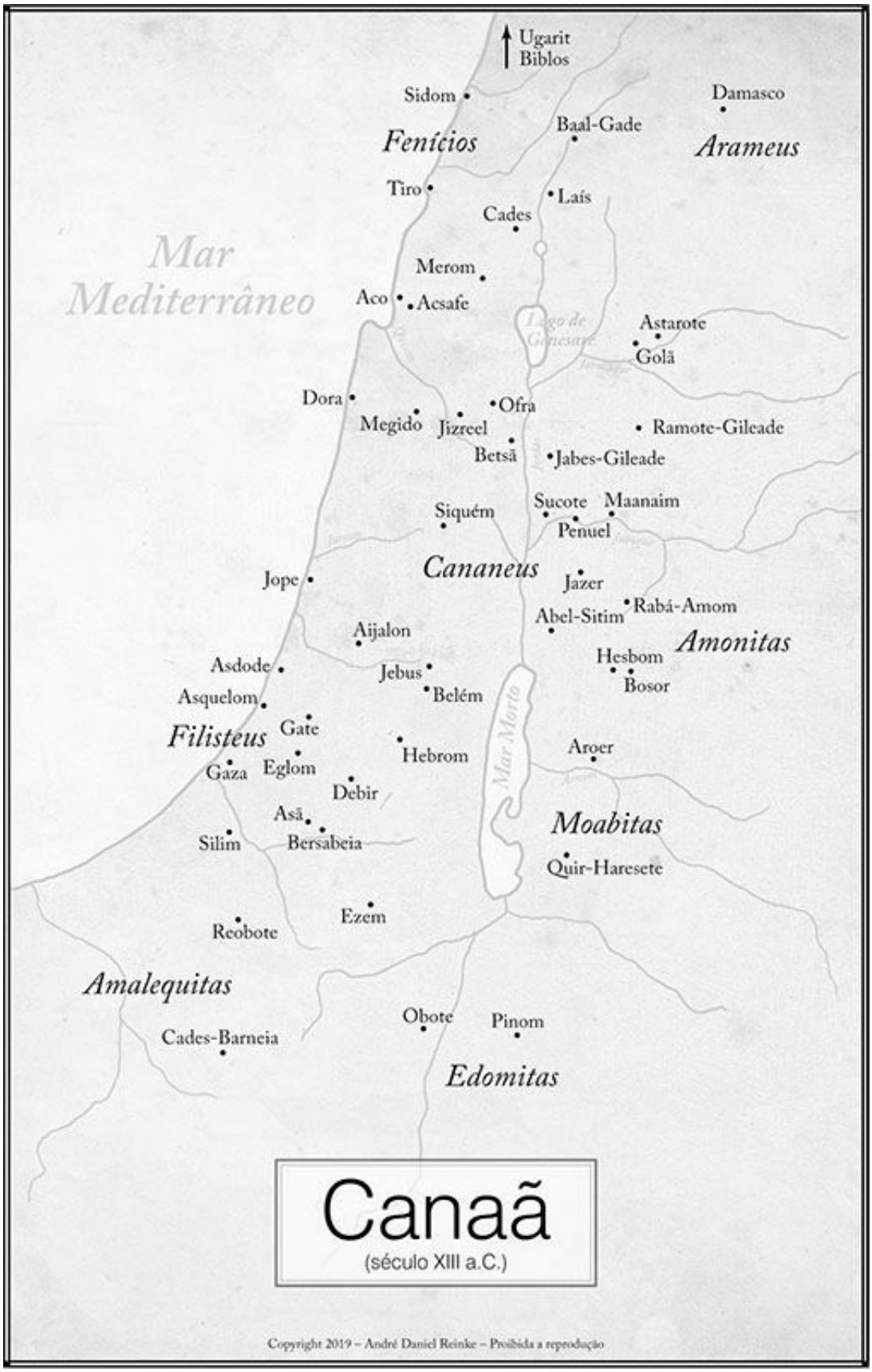
Geografia política de Canaã

Como estava no caminho entre os grandes centros produtivos antigos, Canaã acabou sendo uma região de passagem de caravanas e de exércitos. Os cananeus jamais tiveram um reino da dimensão e poder que encontramos nos dois centros produtivos do Tigre-Eufrates e do Nilo. Mesmo o reino hebreu sob Salomão não significou um império do tamanho de um Egito, Assíria ou Babilônia, mas apenas aquilo que poderíamos chamar de “potência regional”.

Outra questão importante a considerar é que os “cananeus” não eram exatamente uma etnia (embora fossem semitas), tampouco eram membros de uma nação ou reino. Eles formavam um vasto leque de grupos familiares de origem desconhecida e que compartilhavam do mesmo território. Em outras palavras: em vez de uma etnia, o cananeu era apenas o habitante de Canaã. Por isso, a maneira como ele é mencionado pelos impérios de outras localidades era variável e multifacetada.[151]

Se Canaã não tinha grande variedade geográfica, ocorria o contrário com a sua organização política. Alguns Estados eram bem estabelecidos em centros urbanos relativamente poderosos (como Tiro e as cidades fenícias do litoral); outros consistiam em cidades menores, onde camponeses competiam com pastores nômades pelas escassas terras. Como o rendimento agrícola era muito baixo (comparado ao do Egito e da Mesopotâmia) e dependente das chuvas, a disputa pelos nichos produtivos era intensa, o que não permitia um grande desenvolvimento urbano. Também foi por isso que os cananeus se concentraram em culturas menores e especializadas, como hortaliças, vinhas e oliveiras. No caso das cidades mais bem estruturadas, as terras cultiváveis eram divididas entre o palácio, cuja produção ficava com o rei, e as aldeias de seu entorno, as quais pagavam imposto ao palácio. [152]

Toda a Canaã se fragmentava sob o poder de pequenos reis, sem jamais alcançar qualquer unidade política. Isso a tornava sujeita aos domínios externos, como o que ocorreu no período entre 1600 e 1200 a.C., séculos em que o território ficou sob disputa e controle dos reinos dos mitanis, dos egípcios e dos hititas. Além disso, os cananeus brigavam muito entre si. As lutas entre as cidades e as disputas na sucessão de tronos permaneceram mesmo quando Canaã estava sob domínio de potências externas, resultando em uma instabilidade política permanente que, somada à fragilidade econômica, tornou a vida sempre difícil para seus habitantes. Talvez seja por isso que a aldeia, apesar de estar vinculada ao palácio, tinha responsabilidade, liberdade e autonomia bastante representativas, muito maior do que acontecia nos contextos mesopotâmico e egípcio. [153]



Canaã

(século XIII a.C.)

Copyright 2019 – André Daniel Reinke – Proibida a reprodução

As cidades eram pequenas e frágeis, mas os príncipes locais lucravam com o intenso trânsito que havia entre o Egito, a Anatólia e a Mesopotâmia. As planícies agrícolas, que ficavam no caminho desse comércio, também promoviam boas rotas, com estradas abastecidas de alimento e água. Os governantes das cidades que controlavam essas rotas cobravam tributos das caravanas que passavam e aproveitavam o próprio comércio — que era monopólio dos reis. Entretanto, assim como lucravam, podiam perder tudo nas constantes lutas internas de Canaã ou nos ataques das potências externas. [154]

A soma dessas características — a fragmentação e fragilidade dos pequenos Estados, a circulação de caravanas e as ocasiões de intensa dominação estrangeira — tornou os cananeus bilíngues e, eventualmente, até plurilíngues. Foram eles que entrelaçaram as línguas cultas (usadas pelos escribas, como o acádio e sumério) com os vernáculos locais (como o hurrita e o cananeu). Em uma cidade importante como Ugarit, por exemplo, foram encontrados documentos com textos hititas, egípcios, cipriotas, minoicos, acádios, sumérios e ugaríticos. Foi em meio a tal profusão de línguas e experiências de diferentes escritas que os cananeus desenvolveram seu alfabeto, o qual acabou sendo utilizado principalmente entre as camadas populares. [155] Trataremos mais da escrita alfabética adiante.

Os fenícios, cananeus do litoral

Não há muitos dados sobre os cananeus do interior do território, os quais são estudados muito mais pela arqueologia do que por meio de textos da Antiguidade. Como sua escrita foi um movimento popular e de uso pragmático, os cananeus do interior não produziram registros históricos. Já os cananeus do litoral são bem conhecidos e documentados, pois ali as cidades eram poderosas e as monarquias, mais bem estabelecidas. Os cananeus do litoral são chamados de fenícios. *Fenício* é uma palavra derivada do grego *phoinikes* que significa “pessoas oriundas da terra púrpura” ou “vermelhos”. A designação se dava em função da púrpura, principal produto comercial desse povo. O sentido de púrpura também aparece na palavra acádia *kinahhu*,

base para o termo *cananeu*, que era a forma como os fenícios chamavam a si mesmos. [156]

Como os fenícios habitavam uma faixa estreita entre o mar e a cadeia do Líbano, sobrava uma faixa fértil muito restrita para a agricultura. As imensas florestas de cedros e ciprestes das montanhas forneciam excelente madeira de lei. Além disso, havia no litoral do Levante (como era chamado o litoral oriental do Mediterrâneo na Antiguidade) muitas baías cercadas de promontórios, o que facilitava a construção de ancoradouros. Ali os fenícios construíram seus portos e suas cidades, com muralhas viradas para o continente, o que permitia que, em caso de cerco, o povo buscasse refúgio nos navios em alto mar. As mais importantes cidades de Canaã eram fenícias. Biblos, região que mantinha intenso comércio com o Egito, é tida por alguns como a mais antiga cidade do mundo; Sídon era das mais importantes, com dois portos e construída no alto de um promontório; e Tiro era uma ilha, à qual se tinha acesso apenas por meio barcos.

Assim, tendo montanhas às costas, pouca terra para cultivar, boa madeira para construir navios e o mar à frente, os fenícios se lançaram à navegação e ao comércio. Desenvolveram os melhores barcos da Antiguidade, tanto para transporte de cargas (bojudos e lentos) como para a guerra (compridos e com esporão para perfurar cascos inimigos). Havia ainda um terceiro tipo, menor e com uma proa em forma de cabeça de cavalo, chamado *hippos*, utilizado para navegação fluvial. Suas naus eram conduzidas por duas fileiras de remos sob um convés, onde eram pendurados os escudos dos guerreiros. [157] A navegação típica dos fenícios era a cabotagem, sempre próxima à costa, o que facilitou a colonização e criação de novas cidades. [158]

Nesse lançar-se ao mar para fazer comércio, os fenícios frequentaram as ilhas de Creta, Chipre e Citara. Estabeleceram contatos ao longo da costa do norte da África, chegando até a Espanha. Jamais utilizaram do expediente da conquista, lançando mão apenas da diplomacia e da troca de mercadorias. Fundaram colônias nos litorais, seguindo o modelo de cidades já estabelecidas em Canaã, sendo a mais bem-sucedida a imponente cidade de Cartago — criada pelos fenícios de Tiro e que veio a competir com Roma no início de sua expansão imperial. Ainda no norte da África, fundaram dezenas

de outras cidades, até o estreito do Gibraltar, e nas atuais Itália, Espanha e Portugal. [159]

Os produtos do comércio fenício

Os fenícios foram os grandes mercadores marítimos da Antiguidade. É por essa razão que apareceram como aliados da maioria dos impérios e que raramente sofriam invasão territorial. Eles preferiam estabelecer alianças com os poderosos, como o Império Persa, cuja frota naval, aliás, era essencialmente composta por fenícios. O comércio dos fenícios era baseado nos produtos que adquiriam em determinado lugar e distribuíam em outro. Extraíam, por exemplo, valiosa madeira nas florestas do Líbano, e a conduziam por mar até os portos dos compradores. Atuavam como distribuidores de medicamentos, cosméticos, especiarias, metais (ferro, estanho), artigos de luxo (pedras preciosas, ouro, prata e marfim) animais, cerais e escravos.

Foram dois os produtos da sua própria produção que se sobressaíram: o vidro e a púrpura. A matéria-prima do vidro (areia da praia) era abundante, e os fenícios logo desenvolveram as técnicas para produzir copos, jarros e os mais variados objetos, baratos e de consumo popular. Se a invenção do vidro é creditada aos egípcios, foram os fenícios que conseguiram desenvolver as técnicas para torná-lo transparente. Já a púrpura, artigo caríssimo, era destinada apenas ao consumidor muito rico. Tratava-se de um tecido tingido com o corante oriundo da secreção de um pequeno caramujo, o *Murex*. Era tão caro que se tornou a cor dos reis. [160]

A cosmopolita Ugarit

Ugarit era uma cidade situada no litoral norte de Canaã, em sua “fronteira” mais extrema. Claro, não há uma delimitação clara do que seria Canaã, e muitos consideram Ugarit ainda como cidade cananeia, enquanto outros a classificam como cidade síria. Como ela foi destruída pouco antes da expansão marítima dos fenícios (que ocorreu depois de 1200 a.C.), discute-se se os ugaritas seriam de fato cananeus ou não. De qualquer maneira, Ugarit e

Fenícia são usualmente classificadas como parte dessa multiplicidade étnica característica de Canaã. [161]

O debate em torno de Ugarit ser ou não uma cidade cananeia é pertinente porque foi nessa cidade que se encontraram abundantes documentos a respeito dos cultos de divindades cananeias, algumas delas inclusive citadas na Bíblia. No sítio de Ugarit e arredores, a arqueologia encontrou dezenas de bibliotecas e milhares de documentos, escritos em ugarítico, sumério, acádio, hitita, hurrita, e muitos deles são textos religiosos. [162] Vamos verificar melhor esses detalhes quando tratarmos da religião dos cananeus, sobre a qual os textos de Ugarit informam bastante.

Ugarit foi uma cidade próspera desde aproximadamente 1900 a.C. Foi fundada por tribos amoritas seminômades e destruída durante o obscuro século XII a.C., culminando com a invasão dos povos do mar (que trataremos ainda neste capítulo). Ugarit era uma cidade portuária portadora de grande mistura cultural, influenciando regiões como a Anatólia, o Egito e até a Mesopotâmia. Seus produtos foram semelhantes aos fabricados pelos fenícios, incluindo artesanato, indústria naval e comércio de tecidos. A autoridade principal da cidade era o rei, legitimado pela divindade, o qual podia realizar sacrifícios no templo (o que era característica também dos mesopotâmicos). Entre outras responsabilidades, o rei deveria cuidar dos pobres, das viúvas e dos órfãos, [163] uma obrigação que não era comum no Mundo Antigo.

O legado dos cananeus

Diferente dos grandes impérios do Egito e da Mesopotâmia, não restou para a posteridade nenhuma construção monumental dos cananeus e dos fenícios. Sua principal contribuição foi popularizar a escrita. É por causa da invenção deles, isto é, o alfabeto, que podemos falar hoje em *alfabetizar*, em tornar alguém apto a ler e escrever. Além dessa fundamental contribuição, eles fundaram diversas cidades que até hoje são importantes centros urbanos.

A escrita alfabética

Talvez a maior contribuição que os cananeus possam ter dado para o mundo seja a escrita alfabética. Normalmente, credita-se essa invenção aos fenícios, mas sua escrita nada mais era do que uma variante daquela praticada pela população semítica da Síria e de Canaã. Como vimos no capítulo sobre os egípcios, provavelmente essa escrita foi desenvolvida a partir de experiências feitas com os hieróglifos egípcios na península do Sinai. O grande feito dos cananeus foi a simplificação radical do sistema. Antes, a escrita ideográfica desenhava um símbolo para cada palavra (expressando ideias, objetos etc); depois, a escrita silábica representava sílabas pelas iniciais de objetos cotidianos. A silábica era bem mais simples, mas ainda mantinha certa complexidade, pois necessitava de cerca de 300 sinais gráficos.[164] O grande salto da escrita alfabética foi o isolamento das vocalizações, combinando-as para a formação das palavras na forma como são faladas. Com isso, o número de sinais escritos foi reduzido ao mínimo. Assim, os cananeus criaram uma escrita que contava com apenas 22 letras, todas consoantes. Essa peculiaridade (escrever apenas consoantes) se dava pelo fato de o significado das palavras, nas línguas semíticas, estar mais ligado às consoantes do que às vogais.

Por conta de sua simplicidade, essa escrita difundiu-se amplamente, produzindo muito mais escritores entre gente simples. O conhecimento não era mais exclusivo dos escribas treinados, e esse fato representou uma verdadeira democratização da escrita. Mais tarde, os gregos iriam copiar o alfabeto fenício e acrescentar as vogais, muito mais necessárias para melhorar o sentido das palavras em sua língua.[165]

As técnicas náuticas fenícias

Uma das características mais importantes dos fenícios era o seu impulso em direção ao mar. Eles rapidamente se tornaram os melhores marinheiros da Antiguidade e construíram as mais desenvolvidas embarcações de seu tempo, sendo os senhores das águas durante séculos — até serem superados pelos gregos, povo que também seguiu a vocação naval. Os fenícios não criaram nada novo, mas produziram inovações náuticas adaptando e aperfeiçoando invenções de outros. Uma dessas adaptações foi a quilha, criada em Creta. A

quilha, que é a espinha dorsal do barco, permitia melhor navegação e tornava mais fácil manter o curso da embarcação, sem ser necessário se preocupar com bancos de areia. Outra evolução foi o acréscimo de fileiras de remos para impulsionar o navio, dando-lhe mais agilidade e desempenho no mar. [166] Esse padrão seria depois copiado pelos gregos, que também o aperfeiçoaram, e finalmente pelos romanos.

A religião cananeia

A religião cananeia tem sido compreendida a partir dos vastos documentos encontrados no sítio arqueológico de Ugarit. A partir deles foi possível fazer uma reconstrução das divindades cananeias e da forma como elas interagiam umas com as outras. Mas aqui fica uma ressalva: a concepção que apresentaremos agora é ligada a Ugarit e não significa que seja necessariamente a mesma do restante de Canaã. Não é possível falar de uma uniformidade da religião em toda a Canaã, assim como vimos no caso mesopotâmico e egípcio. Havia enorme pluralidade de ideias, concepções e intercâmbios, que se configuraram de maneiras diversas nas cidades independentes cananeias. [167] Certamente, você já percebeu que essa é uma característica do politeísmo. Para entender melhor, pense no problema doutrinário que enfrentamos em nossas comunidades: se é difícil manter uma uniformidade teológica dentro da mesma igreja e a partir de um monoteísmo cristão já solidificado, imagine em uma sociedade plural, de cidades independentes e crendo em vários deuses?

Em Ugarit, as divindades eram divididas em dois grandes grupos: as benéficas, representadas de maneira antropomórfica (com forma humana), e as maléficas, imaginadas como monstros demoníacos. No centro (na cidade e em suas áreas de cultivo), viviam as divindades benéficas, as quais eram cultuadas e de quem se desejava proximidade; fora da área de habitação das populações (nas zonas desérticas ou desabitadas), permaneciam os demônios, os quais eram temidos e jamais venerados. De certa maneira, os cananeus reproduziram a mesma lógica que vimos na Mesopotâmia e no Egito, onde um cosmos ordenado era envolvido por um oceano caótico, contra o qual os

bons deuses deveriam lutar. Os reinos divinos estavam divididos entre três entidades: *Baal*, governante do céu, *Yam*, do mar, e *Mot*, do submundo. [168]

O panteão cananeu segundo Ugarit

As divindades cananeias, segundo os escritos de Ugarit, eram organizadas em um panteão relativamente bem estruturado. O deus supremo era chamado *El*, que era idoso e liderava o conselho dos deuses. Ao lado dele aparecia a deusa *Asera* (ou *Athirat*), apresentada como uma mulher mais jovem, embora fosse uma avó. Logo depois do casal supremo vinham os deuses *Baal* e sua esposa-irmã *Anat*, além de outros de menor destaque nas narrativas ugaríticas. Como no caso de Marduk, da Babilônia, Baal não era o deus criador original, mas aquele que derrotou o caos, uma versão cananeia do mito cosmogônico babilônico. Tanto Baal como Yam e Mot receberam seus domínios de El, que, depois, parece assistir passivamente o desenrolar dos acontecimentos. [169]

Resumidamente, o panteão de Ugarit se configurava da seguinte forma:

• no topo, o ancião El e a esposa Asera;

• no segundo nível, os filhos divinos Athtart (noite) e Athtar (estrela da manhã), Shapsu (sol), Yarih (lua), Shahar (aurora), Shalim (crepúsculo), Resheph (talvez Marte), Baal (deus da tempestade), Yam (do mar), Mot (da morte) e Anat (guerreira);

• no terceiro nível, Kothar-Wa-Hasis (deus artesão que construiu o palácio e a arma de Baal);

• e no quarto nível, trabalhadores divinos como mensageiros, porteiros e servos. [170]

Havia ainda objetos e locais sagrados, especialmente determinadas árvores e topos de montanhas, chamados *baalim*. Em uma sociedade tão fragmentada e de Estados frágeis, os cultos familiares e pessoais tinham grande importância, e cada família tinha seus ídolos do lar, para tentar apaziguar deuses e demônios e, se possível, utilizar seus poderes em favor próprio. [171]

El e Asera, os deuses idosos

El era um deus idoso, descrito como tendo cabelos grisalhos. Criador do mundo, dos homens e demais seres vivos, El era amistoso, benigno e profundamente sábio. Sua amplitude era tamanha que seu nome acabou tornando-se um substantivo genérico para "deus", o sentido geral de divindade na língua cananeia. Eventualmente, aparecia outro deus com as mesmas características, chamado *Elyon*. El possuía uma corte celestial e era pai de 70 deuses, chamados *filhos de El*. O mito de Ugarit localizava a morada de El na nascente do rio Eufrates (o mesmo local da divindade criadora do mundo para os hititas, *Elkunirsa*). A nascente do Eufrates está na Armênia, onde fica o monte Ararate. Segundo alguns autores, esses dados e outras evidências mostrariam uma conexão de El como um deus da montanha. Essa divindade também aparecia vinculada à figura simbólica do boi, sendo chamado de *Boi El* em pelo menos um poema. O touro (ou o boi) eram símbolos da potência da vida e da fertilidade, o que pode indicar um vínculo da divindade com a imagem ritual de um bezerro.[172] Um dado interessante sobre El é que ele não possuía imagem (ou ídolo) em seu culto, nem mesmo nas devoções particulares. De maneira geral, embora El fosse o deus criador do mundo e presidente do conselho dos deuses, ele era um deus distante, que não mais agia na relação com os homens. A preferência foi dada a Baal, praticamente um usurpador do trono divino.

Nos textos ugaríticos, El tinha uma esposa chamada *Athirat*, igualmente anciã e sábia como ele, tradicionalmente reconhecida como a *Asera* de outras expressões cananeias. Há discussão sobre isso, mas a deusa parece ser representada simbolicamente por uma árvore estilizada, esculpida em postes sagrados.[173] Asera intercedia junto a El pelos seus fiéis, mas era igualmente distante na devoção mais ardente dos cananeus.

Baal e suas esposas

Baal significa *Senhor*, palavra também usada para "proprietário" ou "marido" no contexto cananeu. Era o deus da tempestade, governador da vida urbana, vencedor da luta contra o caos e quem garantiu a fertilidade da terra. Cada cidade tinha seu senhor, seu Baal, e por isso todos eles eram considerados uma manifestação diferente da mesma divindade. Assim, o

nome de Baal aparecia adaptado a cada local: Baal-Zaphon, Baal do Líbano, Quiriate-Baal, Baal-Hazor e muitos outros. Também aparecia com outros títulos não vinculados a locais, como Baal-Shamem (Baal dos Céus), Baal-Zebul (Príncipe Baal) ou Baal-Berith (Baal da Aliança).[174] Ele ainda era apresentado como o deus que cavalgava pelos céus, o possuidor das nuvens, ventos e chuvas.[175] Seu nome podia ser associado a termos cananeus como *milk* (rei ou governante) e *cart* (cidade), formando o nome *Baal Melcart*, deus principal de Tiro. Baal Melcart era popularíssimo: possuía templos em inúmeras cidades e era adorado em diversas localidades do Mediterrâneo. Sídon cultuava Eshmun, que presidia a saúde e a medicina, Reshef, deus dos relâmpagos e da luz, e Dagon, deus dos cereais.[176]

A deusa cananeia se apresentava como *Baalat* (*Senhora*).[177] Uma Baalat muito importante era *Astarte*, cultuada em Tiro e em todas as colônias fenícias. Astarte era a esposa de Baal nas mitologias fenícias, embora não tenha essa referência nos textos de Ugarit, que reserva o cargo a Anat.[178] Era chamada às vezes de *Astarote*, outras como *Asterote*, e também louvada por viver nos céus mais altos. Muito frequentemente era associada à mesopotâmica Ishtar. Também era chamada *Tanit* nas colônias fenícias ocidentais, ou *Tanit Pene Baal* (Tanit Face de Baal). Mas a associação não é total; há casos em que Tanit e Astarte são apresentadas como deusas distintas.[179]

Anat aparecia nos textos de Ugarit como a esposa-irmã de Baal e filha de El — embora não pareça ser filha de Asera. Anat era a deusa da sexualidade desenfreada, da crueldade, da concepção e do parto, do viver e morrer. Era uma deusa extremamente violenta, que mergulhava seus joelhos no sangue dos guerreiros derrotados, demonstrando autoridade e fúria — mas tudo em função de seu amor desenfreado pelo irmão-esposo Baal.[180]

A prostituição ritual

Nas religiões arcaicas, a mulher mantinha uma relação simbólica com a terra, uma vez que ambas estão ligadas à reprodução e à fertilidade. Tanto a mulher como a terra são fecundadas e reproduzem a vida. Algumas religiões

tomaram esse arquétipo feminino e criaram o conceito de uma *Mãe-Terra*, que gerava a vida sozinha — caso da deusa Gaia, dos gregos, que pariu Urano. A Mãe-Terra era símbolo da fecundidade espontânea e do matriarcado, presente em culturas em que a agricultura foi desenvolvida pelas mulheres. Já em outros mitos foi imaginada uma hierogamia entre o Deus-Céu e a Mãe-Terra, como no caso de Zeus, que se uniu a Hera. Na Grécia, algumas cerimônias de casamento imitavam o exemplo da união entre eles. Assim, foi a partir da noção da fecundidade da terra e da relação entre os deuses para criar a vida que surgiu a ideia da relação sexual ritual em favor de melhores colheitas.[181] Era precisamente esse o caso das deusas Ishtar, na Mesopotâmia, e de Astarte, em Canaã.

O culto a essas divindades incluía servidores do templo, essencialmente prostitutas e prostitutos religiosos — ou seja, tanto mulheres quanto rapazes.[182] A prostituição ritual era uma prática na qual mulheres e sacerdotisas (e eventualmente rapazes) se relacionavam sexualmente com homens que as procurassem com o objetivo de serem beneficiados em suas colheitas. Após o ato, o ofertante fazia algum pagamento, o qual era destinado ao templo da divindade abençoadora.[183]

Os sacrifícios infantis dos cananeus

Os cananeus, e especialmente os fenícios, praticavam um tipo de sacrifício de tamanho horror que os estudiosos debatem sua natureza há décadas, alguns duvidando que ele fosse literal: trata-se do sacrifício de crianças pequenas para alcançar o favor dos deuses. O debate é compreensível ante o horror que tal sacrifício representava, mesmo na história universal das religiões. Essa prática nunca foi natural em lugar nenhum do mundo. Ao que parece, havia dois tipos de sacrifícios envolvendo crianças: o dos filhos primogênitos e o do *molk*.

O sacrifício dos primogênitos era um holocausto realizado em um lugar chamado *tofet*.[184] As crianças sacrificadas, filhos dos próprios ofertantes e entregues voluntariamente à divindade, eram depositadas em urnas e enterradas com uma epígrafe. Essa prática foi narrada por diversos

historiadores romanos e fartamente registrada pela arqueologia em todas as colônias fenícias do Mediterrâneo. As urnas encontradas possuem corpos de crianças de idades variadas, a maioria entre um mês e um ano de idade, outros com no máximo seis ou sete anos. Para “alívio das consciências”, as análises revelaram que as crianças chegavam mortas ou drogadas para serem queimadas.[185] Já o *molk* era o sacrifício de holocausto que ocorria como forma de infanticídio, promovida pelo Estado e com caráter ritualizado em tempos de crise e pressão demográfica. Ou seja, crianças eram sacrificadas quando havia excesso populacional ou em situações de sítio inimigo a uma cidade, por exemplo. Independentemente do sacrifício em questão ser um *tofet* ou *molk*, os deuses a quem se ofertavam as crianças eram Baal (especialmente Baal-Amon, em Cartago) e Astarte.[186] Um dado interessante aqui: o *molk* poderia substituir a criança por um cordeiro. Mas era inevitável: em situações muito extremas, deveria ser mesmo o filho do ofertante, oferta considerada como o sacrifício supremo para as divindades.[187]

É possível que alguém imagine que tais sacrifícios eram algo comum no Mundo Antigo, reflexo de um tempo bárbaro e brutal. Na verdade, essa prática não era algo normal. Esses rituais dos cananeus eram severamente criticados por autores daquela época. Uma das muitas críticas a essa prática, que podem ser encontradas em documentos da Antiguidade, foi escrita por Quinto Curcio Rufo, historiador romano do primeiro século, ao comentar sobre uma proposta do retorno desses sacrifícios entre os romanos:

> Houve outros que propuseram praticar novamente um antigo costume religioso, em desuso por muitos séculos, e que eu certamente não consideraria muito agradável aos deuses: a imolação de uma criança de condição livre a Saturno. Diz-se que essa infâmia, mais do que sacrifício herdado de seus fundadores, foi praticada pelos cartagineses até a destruição de sua cidade. E agora, sem a oposição dos Anciãos, cujo conselho foi decisivo em todos os assuntos, teria se imposto sobre as considerações mais humanitárias.[188]

Saturno, que era o deus romano correspondente ao deus grego Cronos e vinculado à agricultura, costumava ser associado a Baal, daí a ideia de alguns romanos no sentido de voltarem àquela prática fenícia antiga. Mas a proposta

foi rechaçada pelo governo. Em tempos mais antigos, quando Cartago ainda era uma potência no Mediterrâneo, a prática era comum, o que aparece em milhares de lápides de tumbas infantis encontradas pela arqueologia naquele sítio. Um exemplo está na dedicação do sacrifício a Baal-Amon, deus de Cartago, gravada em pedra e transcrita a seguir, mostrando a importância da criança sacrificada para o ofertante:

> Ao Senhor, a Baal-Ammon
> Presente que tem dedicado Ykn-lm
> Filho de ‘Abdmelqart, porque ele ouviu
> A voz de suas palavras. [189]

Os mitos cananeus

Como no caso mesopotâmico, o aspecto cíclico e anual do “eterno retorno” também está presente no mito de Baal. A narrativa da vitória de Baal sobre as forças caóticas reflete a preocupação humana com sua existência e subsistência. Baal era a divindade que lutava permanentemente pela manutenção da vida que ele mesmo proporcionou. Na origem dos tempos, foi ele quem venceu *Yam*, o dragão do caos, a força caótica do mar, anterior à ordem do cosmos. Mesmo depois de concluída a obra criadora, o caos continuou a ameaçar o mundo ordenado, ainda que de outras formas: pela falta de chuvas, pelo deserto, pela infertilidade das mulheres, que atacava a vida e a manutenção do que foi criado. Esses elementos de caos eram trazidos pelo deus Mot. Aliás, “mot” era a palavra cananeia correspondente ao hebraico “morte”. A luta de Baal contra Mot representava a batalha mítica dos deuses pela vegetação, pela fertilidade das lavouras e dos animais, e pela vida contra a morte.

Na luta contra Mot, Baal foi derrotado e morreu. Sua esposa-irmã, Anat, encontrou o corpo e providenciou o sepultamento no monte dos deuses, ao norte. Então Baal desceu ao mundo dos mortos e com isso cessaram as chuvas e se extinguiram as sementes. Mas Anat sentiu saudades de Baal e se vingou de Mot, matando-o, esquartejando seu cadáver e espalhando suas cinzas nos campos. Com isso, Baal ressuscitou, retornando para a fertilidade

e a vida. Em um ciclo eterno, que se repetia todos os anos, Baal revivia o feito cosmogônico. Por isso, todos os anos cessavam as atividades agrícolas com a estiagem e retornavam quando voltavam as chuvas e o plantio. Com esse mito, estavam explicados os ciclos e as estações de chuvas que moviam a economia cananeia.

Baal fazia parte do grupo de divindades que morriam e ressuscitavam anualmente, aspecto típico das religiosidades de sociedades agrárias. Os reis cananeus eram os representantes humanos de Baal na luta contra o caos, garantindo o funcionamento da ordem divina das coisas. Nesse sentido, essas crenças eram iguais às da Mesopotâmia e do Egito. A diferença é que os cananeus não tiveram o sucesso imperial que os reinos mesopotâmicos conquistaram. Mas o rei da cidade também era um soberano universal e sobre ele recaía a esperança de ser um "salvador", um líder que organizava e mantinha a vida. [190]

Os outros povos do entorno de Canaã

Além dos cananeus, havia outros pequenos povos que viviam no entorno de Canaã. É um tanto difícil encontrar bibliografia a respeito deles fora do contexto da teologia, então, teremos que fazer uma rápida análise desses povos com base nas conclusões do campo bíblico. [191]

Os *amalequitas* são um mistério, pois se sabe apenas que eles habitavam a região do Neguebe, parte setentrional da península do Sinai, e que eram basicamente nômades. Por vezes eram vinculados à descendência de Esaú e aparecem na Bíblia atacando caravanas para pilhagem, especialmente na narrativa do Êxodo (Êxodo 17:8-13). Os *midianitas* habitavam o deserto da Arábia como nômades e, eventualmente, sedentários. A partir dos textos bíblicos, costuma-se deduzir que eram comerciantes e circulavam nas rotas do Antigo Oriente. Também eram associados aos queneus, cuja expressão significa "artesãos de cobre", o que os colocaria como metalúrgicos do Sinai e de Edom.

Os *moabitas* eram um povo que vivia a leste do mar Morto, em um território pequeno, mas bastante povoado e com cidades desenvolvidas. Na

Bíblia, são apresentados como descendentes de Moabe, um filho incestuoso de Ló. Os *amonitas* eram um povo de característica bem mais nômade e dados ao saque, habitando a nordeste de Moabe, em uma região com poucas cidades. Também aparecem na Bíblia como o povo descendente da outra filha de Ló.

Finalmente, temos Edom, dos chamados *edomitas*, um povo de relacionamento bem próximo aos hebreus, apresentados como descendentes de Esaú, irmão de Jacó. Eram habitantes de Seir, região ao sul do mar Morto. Eles desapareceram como unidade política, sendo integrados a Judá durante o período dos Macabeus (séculos II e I a.C.). Seus últimos representantes foram Antipáter, seu filho Herodes e seus netos, que governaram a Palestina no tempo de Jesus.

Há pouca referência extrabíblica a esses povos. Os que conhecemos melhor eram os filisteus e os arameus, tradicionais inimigos de Israel e Judá.

Filisteus, os povos que vieram do mar

Por volta de 1225 a.C., e depois em 1180 a.C., os egípcios sofreram tentativas de invasão de grupos que eles denominaram como os *povos do mar*. Foi com grandes perdas que os faraós desses períodos conseguiram vencer as batalhas e expulsar os invasores. Isso aconteceu pouco depois da destruição dos palácios micênicos na Grécia Arcaica, derrotados por esses mesmos povos. No mesmo período, a cidade de Ugarit foi varrida do mapa e o poderoso império hitita foi destruído. Micênicos e hititas nunca mais existiram como unidade política, tamanha a queda que sofreram. Os povos do mar deslocaram-se ao longo da costa do Egeu, Creta, passando pela Anatólia, Chipre e tentando invadir o Egito. Eram etnias compostas pelos *dánaos* da Cilícia, *aijavas* (aqueus) e *pulastis* (filisteus). [192]

Todos esses movimentos de povos ocorreram logo após uma grave crise econômica, precedida de secas e de uma retração demográfica significativa em várias regiões do Antigo Oriente no final do século XIII. Quando os invasores chegaram, os camponeses do entorno dos grandes centros urbanos não auxiliaram seus governantes, uma vez que as relações entre os palácios e as aldeias submetidas a eles estavam fragilizadas pela exploração desmedida.

Não havia fidelidade ou reciprocidade, apenas exploração. Com isso, as defesas ruíram. Os povos migratórios que chegaram e causaram tamanha destruição agiram daquela maneira pelo maior de todos os motivos: o saque para mitigar a fome. A intensidade das transformações que ocorreram a partir desses movimentos e da desestruturação dos Estados orientais levou os historiadores a marcarem nesse evento a transição da Idade do Bronze para a Idade do Ferro. [193]

Após a tentativa de invasão do Egito, um dos muitos povos do mar veio a se estabelecer na costa do Levante. Eram os filisteus. É bem verdade que eles não eram recém-chegados, pois já havia alguma presença deles em Canaã, possivelmente atuando como mercenários do exército egípcio no controle das possessões naquele litoral. [194] De qualquer maneira, o filisteu, em relação aos demais povos de Canaã (cananeus, arameus e hebreus), eram os autênticos estrangeiros, falando língua completamente distinta dos dialetos da região, embora adotassem o modelo político semelhante. [195]

Pouco se sabe dos filisteus a partir de materiais extrabíblicos. Politicamente, eles parecem ter sido regidos por chefes militares à frente de cada cidade, provavelmente organizados em clãs guerreiros. Esses líderes eram chamados de “reis” pelos hebreus, talvez por estes não conhecerem outra palavra para definir o governo de seus novos vizinhos. Os governantes filisteus eram independentes uns dos outros, mas podiam se unir em conflitos contra inimigos em comum ou resolver problemas em reuniões conciliares. Normalmente, para fins de estudo, costuma-se considerar a organização política dos filisteus em cinco cidades, em uma espécie de pentápolis — Gaza, Ascalon, Eglom, Asdode e Gate, embora houvesse outras localidades como Ziclague, Acaron e Gibetom. Não sabemos como funcionavam as relações de controle e de hierarquia entre essas cidades. [196]

A arqueologia nos dá algum suporte sobre a cultura dos filisteus. As cidades de Asdode e Ascalon possuíam cerâmica com pinturas e elementos iguais aos padrões micênicos encontrados no Chipre no mesmo período, isto é, ao tempo da chegada a Canaã. Isso significa que a cultura filisteia era essencialmente derivada da pujante cultura micênica, a qual era predominante

no mar Egeu.[197] Como os filisteus formaram uma aristocracia militar, e não substituíram as comunidades locais de cananeus, tendo, em vez disso, interagido com elas, acabaram produzindo uma cultura eclética, inspirando mudanças nos antigos moradores, mas também assimilando elementos culturais deles.[198]

Os filisteus também eram politeístas. Os cultos originais, de antes da migração, são desconhecidos. Em Canaã, adoravam a deusa Astorete, crença essa que, aparentemente foi assimilada apenas de modo parcial, sincretizada com crenças originárias de *Britomártis* (deusa grega de Creta) e de divindades oriundas dos outros locais marítimos por onde os filisteus passaram. Por isso, Astorete tinha o corpo em forma de peixe, o que representa a fertilidade a que seu culto propõe. Outro deus importante era Dagon, o topo do panteão filisteu após sua fixação na costa cananeia. Mas essa divindade não era exclusiva dos filisteus, sendo adorada também por cananeus e na Mesopotâmia, o que torna muito complicado definir características do deus e de seu culto.[199]

Arameus, os comerciantes da Síria

Os arameus eram o outro elemento estrangeiro em Canaã ou na vizinhança circundante. Viviam principalmente ao nordeste do território. Eram nômades que se dedicavam ao pastoreio, habitando na região desde tempos bem mais antigos, mas que acabaram se mesclando com os cananeus sedentários durante e depois da crise do século XII (a mesma série de eventos que trouxe os filisteus para a costa litorânea). Como arameus e cananeus eram aparentados linguisticamente, essa mistura foi mais natural do que na Mesopotâmia. Com a fixação dos arameus, o grupo pastoril, que antes era marginal e representava um problema para as sociedades sedentárias, ganhou um novo status: o de participante das rotas comerciais do Oriente Próximo. Nessa interação comercial, surgiram várias cidades de arameus, no sentido sul-norte do que seria hoje a Síria: Bet Rehob, Ma’akah, Geshur, Damasco, Soba, Hama, Bit Agushi Bit Adini e Ya’udi, até adentrar no norte da Mesopotâmia, com Bit Bakhyani e Bit Zamani.[200]

O critério étnico predominava entre os arameus. A comunidade de sangue ou de descendência comum era o que definia o pertencimento ao povo. Disso vieram as expressões “casa de tal” ou “filhos de tal” para designar um Estado e seus membros. Apesar de ser uma sociedade de clãs, ali também ocorreram as diferenciações sociais entre classe dirigente tribal e base produtiva de campesinos. Os que antes eram os chefes da tribo nômade tornaram-se classe dominante, como reis, cercados pelos chefes dos grandes clãs, assumindo formas estatais, mas mantendo as características paternalistas dos reis. É por essa genealogia tribal que seus reis se apresentavam como os pastores ou guias do povo, que eram suas ovelhas.

A mais poderosa cidade dos arameus foi Damasco, situada no centro de um oásis regado pelas águas do Antilíbano, com maior capacidade produtiva. A cidade tinha posição privilegiada, pois estava situada diante de uma rota de caravanas que ligava a Arábia até a Anatólia e passava por toda a Mesopotâmia. É por essa razão que, mesmo quando derrotavam os arameus, os inimigos não destruíam a cidade e jamais expulsavam seus moradores, preferindo, em vez disso, colocar ali bases comerciais de seus próprios reinos, assim como os arameus faziam com os reinos vencidos na vizinhança. [201]

Os arameus construíram cidades significativamente diferentes, pois elas foram levantadas em territórios amplos e sob as mais diversas influências. Ao norte da Síria, o contato com os assírios determinou uma relação ambígua de assimilação e oposição de vários elementos organizacionais, produzindo Estados de característica bastante urbana. Já entre os arameus que se espalharam a leste do Eufrates, seguindo para o centro e sul da Mesopotâmia, prevaleceram os modelos tribais, desvinculados dos centros urbanos, como um nomadismo agropastoril.[202] Já a partir dessas duas variedades, uma urbana e outra rural, podemos ver a capacidade de adaptação dos arameus às diferentes situações a que se submetiam em suas peregrinações.

O elemento arameu que mais se sobressaiu foi a língua. Falantes do aramaico e de seus diversos dialetos estiveram em contato com povos de fala fenícia, hebraica, neohitita, assíria e muitas outras, com os quais dialogavam para fazer negócios. Documentos em aramaico chegaram à Anatólia, ao

Egito, à Arábia, ao Irã e até a fronteira com a Índia. A partir das deportações do Império Assírio no século VIII (os arameus foram os deportados em maior número), veio a proliferação definitiva de sua língua, a qual influenciou também os outros povos deportados com os quais conviveram nas novas terras. Uma vez que o aramaico tornou-se a língua mais falada na maior parte das populações de Canaã, Síria e Mesopotâmia, o Império Babilônico (e depois o Persa) acabou adotando essa língua em caráter oficial. O motivo para isso era duplo: pelo uso popular e indiscriminado da língua e pela facilidade da sua escrita, que utilizava o alfabeto. As demais línguas dos impérios orientais ainda eram escritas em cuneiforme. [203]

Os hebreus e os cananeus

Após termos verificado as tradições culturais e históricas dos povos cananeus e de seu entorno, vamos ver como ocorreram os contatos deles com os hebreus. Antes dos contatos com os cananeus propriamente ditos, daremos uma olhada nas relações com filisteus e arameus.

As relações dos hebreus com filisteus e arameus

Os filisteus foram os inimigos dos hebreus por excelência. Ambos os povos chegaram ao Levante mais ou menos na mesma época. Se fizermos uma leitura dos primeiros livros da Bíblia, verificaremos que os filisteus praticamente não aparecem no Gênesis, com menções muito ocasionais na história dos patriarcas residentes em Canaã. Também são mencionados muito superficialmente em Josué, mas sem que se mencione qualquer contato com os hebreus, e então aparecem como inimigos poderosos atacando Israel a partir de Juízes. Esses fatos relatados no texto bíblico parecem confirmar a chegada dos filisteus mais ou menos ao mesmo tempo que os hebreus ou pouco depois deles.

Por terem uma cultura muito mais desenvolvida tecnologicamente, os filisteus foram uma espécie de potência local. A diferença era imensa no período dos juízes, pois o autor bíblico afirma que metalúrgicos (e mesmo amoladores) existiam somente nas cidades filisteias. A situação dos hebreus

era tão precária que, mesmo no tempo monárquico de Saul, havia apenas duas espadas em todo o reino (1Samuel 13:19-22). Os filisteus também ofereceram refúgio a Davi durante sua fuga de Saul, uma vez que o rei de Israel não ousaria invadir seus poderosos vizinhos. Foi entre os filisteus que o futuro rei de Judá e Israel atuou como mercenário, estabelecendo uma relação muito íntima com o rei de Gate (1Samuel 27:1-7), embora tenha sido opositor dos filisteus durante todo o seu reinado posterior. Segundo o relato bíblico, Israel veio a se tornar uma potência regional e venceu os filisteus, mas sem jamais ter conquistado seu território.

Os contatos entre os hebreus e os arameus de Damasco foram permanentes e geralmente hostis. Saul guerreou com os reis de Soba, e Davi enfrentou arameus de Soba, Bet Rehob e Ma'akah, especialmente o mais poderoso deles, Damasco de Hadadezer.[204] Depois, durante o tempo dos reinos divididos, alianças foram feitas conforme a conveniência do momento. A relação diplomática principal acontecia entre os arameus e o reino do Norte (Israel). Por exemplo, Israel uniu-se à Síria contra Judá durante o reinado de Acaz (Isaías 7:1-2). Os dois reinos também foram aliados durante o tempo de Acabe e de seus sucessores, ocasião em que receberam a comitiva de Naamã, general sírio, para que consultasse o profeta Eliseu (2Reis 5:1-7). Mais tarde, arameus, israelitas e judeus viriam a se tornar inimigos novamente durante o governo de Hazael (2Reis 12:17-18) e de Ben-Adad (2Reis 13:3).

De qualquer forma, independentemente das relações diplomáticas ou conflituosas entre esses reinos, a língua que falavam sofreu uma influência duradoura. O aramaico, como língua franca no Antigo Oriente e vinculado aos impérios de assírios, babilônicos e persas, tornou-se a língua falada pelos judeus ainda no final do reino de Judá, principalmente após o cativeiro. Jeremias já falava aramaico, e partes de Esdras e Daniel foram escritas nessa língua. Todo o Antigo Testamento também foi traduzido para o aramaico.[205] Vemos esse efeito na leitura da Lei por parte de Esdras, depois do cativeiro, quando o povo não compreendia mais o hebraico, sendo necessário haver uma tradução simultânea durante a leitura (Neemias 8).[206] Jesus falava aramaico, o que fica explícito nas palavras *abba* (pai) e na famosa expressão *Eloí, Eloí, lamá sabactâni* (Marcos 15:34).

Feitas as observações em relação a filisteus e arameus, passemos agora a tratar exclusivamente da influência entre cananeus e hebreus.

O alfabeto e a alfabetização

Os hebreus devem muito aos cananeus no que diz respeito à escrita. O alfabeto foi desenvolvido em contexto cananeu, e foram os fenícios que produziram os textos e as formas definitivas da nova e simplificada forma de escrever. Assim, quando chegaram a Canaã, os hebreus puderam fazer uma adaptação direta do alfabeto fenício e ugarítico para o hebraico, uma vez que as três eram línguas muito semelhantes, formando o tronco linguístico chamado de semita ocidental.[207] O fato de o alfabeto ser de fácil uso foi determinante para a popularização da escrita. Alguns estudos indicam que havia uma considerável alfabetização entre os cananeus e demais povos da Canaã possivelmente desde os séculos XII a.C., e sem dúvidas desde o VIII a.C., permitindo a produção de textos legais, comerciais, literários e religiosos.[208] Essa característica, que influenciou profundamente os hebreus, resultou na Bíblia. Ou seja, se temos a Palavra de Deus escrita em nossas mãos, podemos agradecer aos cananeus.

Os cananeus assimilados a Israel

Havia uma ordem divina muito clara com relação aos cananeus segundo o relato bíblico: eles deveriam ser expulsos ou exterminados. Os motivos estão relacionados à questão religiosa (Deuteronômio 7:22-26). Apesar da ordem divina, os cananeus jamais foram expulsos, tendo sido, em vez disso, assimilados a Israel. O relato bíblico demonstra esse fato, conforme algumas pistas que apresentaremos a seguir.

Davi foi um chefe guerreiro (e depois rei) que fez uso de mercenários estrangeiros. Em seu grupo havia um arameu, um amonita, um hitita (Urias) e alguns filisteus. Esse fato — aliciar tropas mercenárias formadas por estrangeiros — é uma influência cananeia, típica de seus principados.[209] Além disso, o completo controle do território de Canaã só aconteceu depois do reinado de Davi, quando ele unificou as tribos divididas entre Israel e Judá

(2Samuel 5:1-5), contando ainda com muitos enclaves cananeus em seu território.[210] Uma demonstração clara disso está na primeira atitude de Davi como rei de Israel unificado: a conquista de uma cidade para capital. A escolhida foi Jebus, uma cidade cananeia independente dentro do território que competia a Benjamim. Davi a conquistou utilizando apenas seu exército pessoal (isto é, o bando do tempo em que fugia de Saul), na intenção de ter uma capital neutra para os dois reinos então reunidos (Judá e Israel).[211] A partir da conquista, nasceu Jerusalém, a Cidade de Davi.

Mas, ao contrário do que se imaginaria, Davi não exterminou os moradores de Jebus. Um caso ocorrido no final do seu reinado demonstra isso e também nos dá pistas de quanto a relação de conquista vinha carregada de diplomacia. Quando cometeu um pecado e foi castigado por Deus, Davi viu um anjo destruidor sobre Jerusalém. Cessada a punição, resolveu fazer um sacrifício a Deus exatamente no local daquela visão, ao lado da cidade, no monte Moriá. O detalhe é que o terreno pertencia a um jebuseu (ou seja, cananeu) chamado Ornã. Davi não foi tomar posse do terreno; ele o comprou, pagando o preço correto (1Crônicas 21:18-30). A relação entre Davi e o seu súdito conquistado mostrou um respeito mútuo profundo, e não simplesmente a relação de um rei vitorioso sobre um derrotado. Ou seja, Davi não exterminou os cananeus de Jebus; ele os assimilou.

O reinado de Salomão parece ter mantido os mesmos princípios de integração de estrangeiros. As listas de funcionários do palácio de Salomão possuem nomes estrangeiros de origem fenícia, egípcia e hurrita (1Reis 4). Os cargos citam figuras burocráticas que remetem à estrutura estatal egípcia, o que também se repetiu mais tarde no reino dividido do norte, Israel, onde a figura de um administrador do palácio remetia claramente ao vizir egípcio (1Reis 18:3).[212] Outro exemplo de assimilação de estrangeiros: de Tiro veio um especialista em fundição para fabricar os utensílios do templo de Salomão; era filho de um fenício com uma israelita de Dã (2Crônicas 2:12-14). Nada disso deve surpreender: o reino de Davi e Salomão emergiu de um povo que viveu séculos como tribos sem organização estatal. Eles não possuíam tradição administrativa palaciana, e os profissionais dessa categoria precisaram ser importados de reinos mais experientes.

E quanto à ordem divina para que os hebreus não se misturassem aos cananeus? E o problema da influência religiosa? Aqui, precisamos separar ordem de cumprimento e lei escrita de prática cotidiana. Apesar do mandamento divino, essa separação nunca aconteceu, conforme nos revela a extensa descrição de Juízes (Juízes 1 e 2). Desde sua chegada, os hebreus se misturaram não apenas aos cananeus, mas aos outros povos locais, e isso continuou durante toda a história antiga de Israel. Uma das esposas de Davi, Maaca, era estrangeira de Gessur (2Samuel 3:3), além de o próprio Davi ter sangue moabita correndo em suas veias (lembre-se de que ele era bisneto da moabita Rute — Rute 4:22). Não há nenhum motivo para duvidar de que a prática de casar com estrangeiros era comum a todo o povo. Veja que Bate-Seba, pivô do escândalo moral de Davi, era casada com o mercenário hitita Urias, um dos heróis do seleto grupo dos Trinta (2Samuel 23:39). Não estamos preocupados em afirmar se os hebreus estavam certos ou errados, mas apenas em relatar o que realmente aconteceu. Os cananeus não foram expulsos nem exterminados. Eles foram assimilados e se tornaram parte de Israel.

Essa mistura permaneceu em todas as dinastias de Israel e também na casa de Davi até seu fim. A acusação de Esdras, de que os judeus estavam se misturando a outros povos por casamentos, passados 80 anos do retorno do exílio (Esdras 9:2), foi apenas uma constatação de uma realidade que sempre existiu. Esses “casamentos mistos” com estrangeiros não haviam sido um problema para José (casado com uma egípcia, Gênesis 41.45) ou Moisés (casado com uma midianita e depois uma cuxita, Êxodo 2:21; Números 12:1), tampouco para Josué, que tinha entre seu povo muitos estrangeiros participantes do culto e das promessas a Israel (Josué 8:35). Todos os povos do mundo antigo que entraram em contato com os hebreus fizeram parte da construção genética e cultural do povo de Deus.

O problema, portanto, não está no casamento e na interação genética em si, mas nas influências religiosas decaídas que o povo acabaria sofrendo. Sobre elas, trataremos adiante.

As amistosas relações comerciais

Assim como foram pacíficas as relações pessoais entre hebreus e cananeus, e tranquila a diplomacia entre tribos cananeias e Estado hebreu, também houve paz na política externa do reino de Salomão. O filho de Davi buscou apoio de um reino importante como o Egito, ao casar-se com a filha do faraó (1Reis 3:1). Seguiu essa prática para muito além do que convinha, realizando 700 casamentos, a maioria deles com princesas estrangeiras (1Reis 11:1), em alianças com centenas de outras tribos e reinos.[213] Muito cedo Salomão se uniu aos mais inteligentes comerciantes da Antiguidade, os fenícios de Tiro — seguindo, a propósito, o exemplo de Davi (2Samuel 5:11; 1Reis 5:1-12). Foi na aliança com os fenícios que Salomão recebeu duas grandes vantagens: o conhecimento técnico para a construção civil (para erigir o seu palácio e o templo de Jerusalém) e a parceria para a navegação comercial (1Reis 10:22). Salomão enriqueceu justamente por aprender com os fenícios a fazer alianças com fins comerciais. Essa riqueza beneficiou determinadas classes de sua capital e das elites do reino, enquanto o povo sob seu governo sofria pesadas taxações e trabalhos forçados (a corveia, aprendida do Egito), o que veio a provocar o cisma do reino logo após a sua morte.[214]

No tempo dos reinos divididos, o poderoso rei Onri também estabeleceu uma aliança com os fenícios de Tiro, casando seu filho Acabe com Jezabel, uma princesa daquela cidade. Essa aliança teria consequências nefastas para a vida religiosa de Israel, como veremos adiante. Mas, em termos econômicos, ela representou um salto qualitativo imenso para o reino do norte, gerando tal riqueza e opulência a ponto de ser confrontada pelo profeta Amós, um século mais tarde.[215]

Concluindo: os fenícios não foram assimilados pelos hebreus. Em vez disso, durante toda sua existência, permaneceram com seus poderosos reinos marítimos, trouxeram grandes contribuições técnicas e continuaram influenciando a política e a religião de Israel e Judá. Para o bem e para o mal.

O templo cananeu e o templo hebreu

Os cananeus se integraram a Israel, e os fenícios trouxeram contribuições técnicas para o povo, que deixara o seminomadismo tribal para se tornar um

Estado sedentário. Junto com as vantagens técnicas veio o aspecto religioso. Alguns elementos foram condizentes com a fé bíblica revelada; já outros, profundamente contraditórios.

O templo construído em Jerusalém tinha características cananeias e sírias típicas, o que mostra o tamanho da influência dos engenheiros oriundos de Tiro. A estrutura fundamental seguia o modelo consagrado na Síria, tendo um pórtico, uma nave (santuário) e um santuário interior (Santo dos Santos).[216] Se considerarmos a divisão anterior do Tabernáculo em santuário e Santo dos Santos, a aceitação do modelo aramaico não representou grandes dificuldades, pois apenas acrescentou um pórtico à planta antiga. Um detalhe interessante que apareceu no templo construído por Salomão foram as duas colunas de bronze na entrada, de caráter estético, sem função de sustentação (1Reis 7:21). Essas colunas chamam a atenção por serem características dos templos cananeus. No templo do Baal de Tiro, Heródoto viu duas impressionantes colunas desse tipo, uma de ouro e outra de esmeralda.[217]

Assim como no caso egípcio, a presença de um Santo dos Santos, área de acesso restrito, tinha relação com um mesmo "discurso de separação" entre o divino e o humano constante nas culturas antigas. É um caso típico de convergência de crenças manifestada na estética arquitetônica. Conceitualmente, essas arquiteturas demonstravam que havia uma cisão entre os homens e Deus e que não era possível ao homem comum e pecador chegar à santidade de Deus.

Castigo contra os cananeus

Havia uma ordem divina para que o povo de Israel, ao entrar na Terra Prometida, expulsasse ou exterminasse os cananeus. E a razão não era sua etnia, cultura, estrutura estatal, navegação, escrita, nem mesmo por causa de algumas de suas crenças. A ordem tinha a ver com os aspectos abomináveis da religião cananeia (Deuteronômio 7.22-26). A ordem foi severa pois se tratava-se de julgamento de Deus sobre os cananeus.[218] Isso pode soar estridente aos ouvidos sensíveis da humanidade supostamente "civilizada" e "fraterna" do mundo contemporâneo, mas Deus claramente mostrou que

pretendia castigar o pecado dos cananeus. Deus estava insatisfeito com a injustiça.

No caso dos cananeus, foram dois elementos que, segundo o relato bíblico, despertaram a ira divina: os sacrifícios infantis e a prostituição ritual. Se a prostituição ritual encontrou paralelos em muitas religiões da Antiguidade, o sacrifício de crianças da família do ofertante (quando não seu próprio filho) era uma aberração religiosa inclusive no ambiente pagão. Embora se encontrem resquícios dessa prática em algumas religiões, ela era sempre alvo de crítica, apresentada como uma solicitação absurda de uma divindade cruel. [219]

Ao deixarmos de lado temporariamente a questão humanitária, podemos considerar o aspecto da ira divina contra todo um povo por conta de algo profundamente simbólico no sacrifício cananeu quando envolvia o bebê primogênito de uma família. Nas culturas antigas, uma pessoa nunca era vista como apenas um indivíduo desvinculado da sociedade. Ele fazia parte de um todo social e eventualmente representava algo mais do que sua própria existência. Os primogênitos eram os herdeiros da maior parte da riqueza da família e levavam adiante o nome do pai. Eles ficavam com a herança, pois representavam a própria família, a totalidade do clã. [220] Isso fica evidente quando analisamos a décima praga — a morte dos primogênitos — e o que isso significou para o povo de Israel. Na ocasião, os primogênitos hebreus foram poupados, pois pertenciam a Deus (Êxodo 13:2). Esse conceito foi ampliado na criação do sacerdócio e do serviço levítico, quando a tribo de Levi foi separada como substituta dos primogênitos de cada família a fim de servir a Deus no Tabernáculo (Números 3:40-45).

Diante do peso simbólico que o primogênito de uma família carregava, podemos imaginar o significado do sacrifício de um primogênito para um ídolo como Baal ou Astarte. Deus não poderia deixar impune o pecado daqueles que, em vez de cuidar e proteger, assassinavam seus filhos. Mas, mesmo diante desse pecado, o texto bíblico ainda demonstra a compaixão e a paciência divina. Deus esperou até que a medida dos pecados dos cananeus atingisse um limite insuportável. Quando Deus prometeu a terra para Abraão, disse que a posse ainda demoraria porque até lá “a iniquidade dos amorreus

não terá atingido o seu cúmulo” (Gênesis 15:16). Séculos depois, quando a lei proibiu uma série de práticas sexuais, o texto concluiu com a afirmação de que foram aqueles pecados que tornaram a terra impura e que “ela vomitou os seus habitantes” (Levítico 18:25). Por fim, pouco antes da entrada em Canaã, Moisés avisou aos hebreus que eles não estavam ganhando aquela terra porque eram bons ou merecedores — pelo contrário, eram duros de lidar. Eles ganharam a terra por dois fatores: “é por causa da perversidade dessas nações que Iahweh as expulsará da tua frente, e também para cumprir a palavra que ele jurou a teus pais, Abraão, Isaac e Jacó” (Deuteronômio 9:5).

Portanto, segundo o relato bíblico, Deus deu Canaã por herança a Israel com um propósito entrelaçado: cumprir o prometido aos patriarcas e julgar o pecado dos cananeus. A primeira parte, Deus cumpriu por meio de Israel; a segunda, não veio pelos hebreus, que se misturaram aos cananeus. Se houve um julgamento histórico dos cananeus por parte de Deus, ele ocorreu por meio de Roma, cidade que conquistou o Mediterrâneo e exterminou a principal filha de Tiro, a poderosa Cartago — justamente onde foi encontrada a maior quantidade de urnas contendo crianças sacrificadas.

O sincretismo do povo de Deus

A religião cananeia foi extremamente atraente para o povo hebreu. Embora a revelação divina fosse monoteísta, eles mesmos não a compreenderam. Evidências disso aparecem por toda a parte, como na mensagem que Jefté enviou para os amonitas, mencionando que o deus deles, Quemosh, lhes deu sua terra, assim como Iahweh concedeu aquela na qual os hebreus viviam (Juízes 11.24). A abstração do Deus sem imagens, um “Absolutamente Outro”, pode ter sido difícil para eles — mais do que é para nós. Assim, a presença concreta de imagens visíveis do divino pode ter sido um atrativo. Mas também havia um elemento lascivo aí: as festas das divindades cananeias, marcadas pelas bebedeiras desenfreadas e a prostituição ritual podem ter sido válvulas de escape para todo o tipo de licenciosidade moral. [221] Também podemos pensar na busca de outros deuses mais eficazes quando as dificuldades apareciam. Se o hebreu passava por dificuldades, o que lhe custava fazer uma oferenda a Baal para ver se a vida melhorava?

Independentemente do motivo da infidelidade religiosa dos hebreus, a religião de Baal penetrou forte em Israel, estando já presente desde os tempos dos juízes, e não apenas no tempo dos reis. Gideão recebeu uma ordem de Deus para destruir um altar de Baal e o poste de Asera que seu próprio pai mantinha em casa. Naquela ocasião, os seus vizinhos quiseram que ele trouxesse o próprio filho para ser oferecido em sacrifício a fim de apaziguar o deus ofendido (Juízes 6:25-32). O autor desse texto insiste em mencionar que os hebreus se voltaram ao culto de Baal logo depois da morte de Gideão (Juízes 8:33). O discurso ao longo de todo o livro é sempre o mesmo: Israel estava constantemente caindo em idolatria.

A arqueologia atesta essa infidelidade crônica, conforme provaram os inúmeros objetos e ídolos encontrados em todo o território do antigo Israel, como vasos para libações, coroas, incensários e principalmente estátuas de bois e astartes (figuras femininas segurando os seios), tanto do período cananeu anterior como do tempo de ocupação hebraica e posterior.[222] Também foram encontrados templos, especialmente no norte de Israel. O mais importante deles foi o de Dã, no local em que Jeroboão I instituiu um dos cultos no cisma religioso (1Reis 12:28-29). O templo de Dã tinha uma fachada de 19 metros de comprimento, vestíbulo e sala sagrada. Nessas ruínas ainda foi encontrado um altar sacrificial quadrado, com os cantos esculpidos em forma de chifres, o mesmo tipo de altar encontrado em Bersabeia (localizado em Judá, no sul). Em Judá também foi desencavado outro santuário, localizado na fortaleza de Arad (deserto da Judeia), com um grande pátio, sala larga e Santo dos Santos em nicho elevado, ao fundo do qual havia duas estelas eretas, uma maior que a outra.[223] Ou seja, embora o único local de culto que o sacerdócio oficial permitia fosse Jerusalém, a prática de israelitas e judeus do mesmo período era bem diferente. O templo de Jerusalém tinha competidores em outras cidades hebreias.

Há pouco tempo foram encontradas inscrições em Kuntillet Ajrud (no deserto do Sinai), datadas do século VIII a.C., nas quais o autor da gravura pedia a bênção de *Iahweh de Samaria e sua Asera*. O achado, obviamente, gerou imensa polêmica, mas a tendência acadêmica tem sido que a deusa era mesmo uma divindade cultuada como esposa de Iahweh, assim como ela era

esposa de El no panteão ugarítico.[224] Esse achado confirma o sincretismo que esteve presente em Israel e Judá e foi relatado no texto bíblico, especialmente no caso do reinado de Manassés, que colocou um ídolo de Asera no templo de Jerusalém — possivelmente dentro do próprio Santo dos Santos (2Reis 21:7).

Há quem defenda que a idolatria foi um desvio que resultou da anarquia do tempo dos juízes. O problema é que a idolatria não apenas continuou na monarquia, como também se intensificou. Os cultos de outros deuses tiveram incentivo estatal já com Salomão, o terceiro rei da conturbada história da monarquia israelita, o qual construiu templos e altares às mais diversas divindades cananeias, inclusive às que sacrificavam crianças (1Reis 11:5-7). Seu filho, Roboão, repetiu a dose, apesar de perder o reino (1Reis 14:22-24), e a prática permaneceu com muitos dos reis da dinastia de Davi durante toda a história do reino do Sul (Judá).

No caso do reino do Norte (Israel), a acusação bíblica pesou sobre o rei Jeroboão I, que introduziu mudanças tais no culto de Iahweh que sua liturgia ganhou contornos cananeus (1Reis 12:26-33). Jeroboão I tomou uma decisão política: separar as religiões para desvincular seu reino de Jerusalém e da casa dinástica de Davi, a fim de garantir a continuidade de sua própria dinastia. Na prática, ele não deixou de cultuar a Iahweh nem trocou de divindade. Ele não descumpriu o primeiro mandamento, “não ter outros deuses”; ele descumpriu o segundo, “não fazer imagens ou representações de Deus”. Substituiu os querubins de Jerusalém pelos bezerros de ouro, colocando-se perigosamente próximo das representações imagéticas de Baal; trocou o sacerdócio levítico por outro criado sob encomenda; trocou o local de culto oficial de Jerusalém para Betel e Dã, relacionados aos patriarcas; e mudou as datas das celebrações. Na verdade, manteve o culto anterior, mas sincretizado, ou cananeizado, por causa de objetivos políticos.[225]

Alguém poderia argumentar que esses eram desvios eventuais promovidos pelas monarquias, ou então que eram práticas restritas ao reino de Israel. Mas não é isso que a Bíblia apresenta. Em Judá, diversos reis removeram ídolos de palácios e do meio do povo em tentativas de reforma. Asa foi o primeiro deles, tirando o ídolo de Asera que a mãe mantinha no palácio, seguido da

tentativa de reformar a religião popular (1Reis 15:11-14); Josafá tentou extirpar os cultos e ensinar a Lei (2Crônicas 17:3-7); Jotão foi descrito como um bom rei, mas cujo povo era corrompido (2Crônicas 27:2); Ezequias tentou uma ampla reforma, retornando a celebração da Páscoa, cuja comemoração havia sido abandonada (2Crônicas 30); e o último a tentar uma reforma foi Josias, que a promoveu depois do reinado de Manassés, quando toda a religião de Iahweh estava completamente esquecida (2Reis 22).

Quando a Bíblia menciona esses cultos, precisamos entender as implicações deles. Não é possível amaciar a questão. Os hebreus também praticaram a infâmia do *molk*. Só que, na Bíblia, esse sacrifício apareceu como um nome de divindade chamada Moloque (talvez seus sacrificantes chamassem Baal de Moloque). O reino do Norte praticava esse sacrifício, o que foi uma das razões de sua destruição (2Reis 17:7-23). No reino do Sul não foi diferente. Um lugar que ficou famoso pela prática dos pais imolarem e queimarem seus filhos no sacrifício do *tofet* era o vale do Hinon, ao lado de Jerusalém. Os sacrifícios infantis foram praticados ali especialmente no tempo de Acaz e de Manassés (2Crônicas 28:3; 33:6) e ainda foram mencionados pelo profeta Jeremias décadas mais tarde (Jeremias 7:30-34). A prática marcou tanto aquele lugar que ele se tornou símbolo de maldição, quando o nome *Ge-Hinom* tornou-se *Geena*, a palavra usada para denominar o inferno no tempo de Jesus. [226]

O testemunho dos profetas de todo o período monárquico é contundente a respeito da idolatria do povo e dos reis. Não é preciso se delongar aqui, pois a temática da idolatria é central em todos os livros proféticos. Para resumir, vejamos Oséias, ao mencionar uma das oferendas que agradam a Baal e Astarte, receptores do sangue das crianças, mas também agraciados com bolos de passa:

> Disse Iahweh: “Vai novamente, ama uma mulher amada por outro e que comete adultério, como Iahweh ama os israelitas, embora estes se voltem para os deuses estrangeiros e gostem dos bolos de passa”. (Oséias 3:1)

Luta de senhores no Carmelo

Como vimos nas considerações apresentadas anteriormente, o culto de Baal teve altíssima penetração entre os israelitas a ponto de competir e até mesmo substituir o culto de Iahweh. Baal e o panteão cananeu não foram as únicas divindades cultuadas pelos israelitas, embora tenham sido as mais frequentes e consideradas as mais perigosas à fé bíblica. É por isso que muitos textos a respeito da idolatria descrevem uma luta de Iahweh contra Baal ou Astarte. Essa perspectiva não deve ser desprezada; já vimos esse fenômeno no caso do Egito, quando as pragas do êxodo atingiram frontalmente diversos aspectos da religiosidade egípcia.

No caso cananeu, alguns salmos têm sido analisados como uma "apropriação" de Iahweh dos epítetos de Baal.[227] É o caso do Salmo 29, no qual a glória é dada a Deus em razão de seus atributos de força e majestade. Nele, a manifestação de Deus é exaltada como a voz sobre as águas, o trovejar glorioso, a tempestade que despedaça os cedros, o terremoto que sacode desertos e descasca florestas. Também aqui não precisamos negar que essas características eram típicas de Baal, deus da tempestade e das chuvas. O salmista estava exaltando Iahweh como o verdadeiro Senhor da tempestade e das chuvas, impondo a sua força sobre os cedros do Líbano, justamente a morada de Baal, e fazendo a cadeia de montanhas "pular qual bezerro" (v. 6) — outro signo do deus cananeu! Era um salmo que funciona como um dito irônico sobre quem de fato mandava naquela terra. Veja como os Salmos 68 e 97 possuem linguagem semelhante.

Outra divindade que tem sido estudada e analisada é a deusa Astarte. Há discussões sobre a forma como ela é descrita no hebraico, como *Astorete* ou *Astarote*, o que poderia ser uma distorção intencional do nome para fazê-lo soar como "vergonha" na língua dos hebreus.[228] Era um trocadilho irônico por meio do qual o profeta pretendia mostrar o absurdo que era deixar Iaweh para adorar aquele ídolo. Todas essas são considerações interessantes que mostram como havia uma intensa disputa teológica buscando a fidelidade do povo, sempre titubeante entre dois ou mais senhores.

Essa foi precisamente a disputa invocada pelo profeta Elias no famoso episódio do monte Carmelo. A narrativa de 1Reis 17 a 19 apresenta uma intensa "batalha de deuses". Como a atuação do profeta Elias envolvia uma

prolongada seca antes do embate (1Reis 17:1), a divindade atingida foi Baal, o deus da tempestade, das chuvas e da fertilidade da terra. Três anos e meio sem chuvas representaram uma crise sem precedentes em uma terra que dependia exclusivamente delas para suas plantações. Baal estava impedido de cumprir sua tarefa, e os israelitas deviam compreender dois fatos: que apenas Iahweh era Deus, e não Baal; e que Elias era o verdadeiro mensageiro.[229]

O interessante dessa narrativa é que a seca e a chuva imediata após a oração de Elias (1Reis 18:41-46) demonstram, sem margens para dúvida, que o verdadeiro Deus a abençoar com chuvas era Iahweh, não Baal. Esse embate foi invocado por Elias em seu confronto com os 450 profetas de Baal, diante dos israelitas: “Até quando claudicareis entre duas pernas? Se Iahweh é Deus, segui-o; se é Baal, segui-o” (1Reis 18:21). A disputa foi conclamada sobre o monte do Carmelo, situado entre os fenícios, adoradores oficiais de Baal, e Israel, que supostamente deveria seguir Iahweh. A proposta de Elias era construir os altares com o sacrifício, os quais deveriam ser incinerados pela ação sobrenatural do céu (1Reis 18:23-39). A divindade que respondesse era a verdadeira.

O resultado registrado na narrativa mostrou um Baal silencioso e Iahweh respondendo com fogo do céu. Outro detalhe importante a se mencionar foi o caráter de luta entre senhores distintos. Podemos aqui tomar liberdade e pensar que havia, inclusive, um trocadilho na mente do profeta e de seus ouvintes. Baal significa literalmente *senhor* em cananeu; e o nome Iahweh foi substituído pelos hebreus, nos textos e na linguagem, por *Adonai*, também *senhor* em hebraico. Se essa prática já estava em voga naquele tempo, temos uma disputa em jogo: dois senhores demonstrando quem é o verdadeiro merecedor da devoção do povo.[230]

O Deus supremo entre os cananeus

Podemos ficar com a sensação de que Deus não deixou testemunho de si mesmo entre os povos de Canaã depois de uma exposição tão extensa sobre os malefícios que a religião cananeia produziu sobre os hebreus. Afinal, uma religião que desenvolveu o conceito de sacrificar um filho para uma divindade não parece ter nada de bom a oferecer. Mas mesmo nesse caso

encontramos elementos positivos e uma relação com o sagrado que mostra também o testemunho divino.

Como já mencionado no primeiro capítulo, os mais diversos povos possuem uma noção de sagrado, uma disposição diante do mistério tremendo e fascinante. De acordo com Rudolf Otto, esse fundamento é um dado *a priori*, ou seja, é inerente à humanidade. Outro fato que Otto mencionou em sua obra é o fenômeno, presente em muitos mitos religiosos, da crença em "superdeuses", sem função direta na vida religiosa cotidiana, mas aos quais se atribuem uma condição de divindade superior a todo o restante do panteão. Os missionários encontram esses fenômenos nas missões transculturais:

> Quando a missão apresenta uma pregação teísta, esses superdeuses, muitas vezes, são facilmente reconhecidos como Deus, oferecendo referenciais para a pregação missionária, sendo que, convertidos, depois admitem que conheciam, sim, a Deus, só que não o adoravam. [231]

Mircea Eliade encontrou uma série de mitos de seres supremos e criadores que se retiraram depois da criação, cansados após o trabalho intenso de trazer o cosmos à existência, passando a morar no céu e deixando na terra um demiurgo ou filho. Em vez de cultuarem o Ser Supremo, os povos teriam passado então a cultuar as figuras divinas dos antepassados míticos, das deusas-mães, deuses fecundadores, deuses da tempestade, e assim por diante. Como os homens arcaicos se afastaram dessa divindade suprema, eterna, onisciente, onipotente e muito antiga, ela não tinha mais um culto, nem qualquer tipo de sacrifício ou ritual de invocação eram feitos em nome dela. Segundo Eliade, outro detalhe interessante acontecia nessas mesmas culturas que abandonaram o culto do Ser Supremo: ele era invocado, com grande clamor, quando fracassavam todas as tentativas com outros deuses, antepassados ou entidades espirituais diversas. [232] A divindade *El*, dos cananeus, pode ser classificada dentro da ótica do Ser Supremo ausente.

É precisamente dentro dessa lógica, dessa "descoberta" antropológica, que o missionário Don Richardson escreveu o livro *Fator Melquisedeque*. O centro de seu argumento está no misterioso encontro entre Abraão e Melquisedeque, rei de Salém, e depois com o rei de Sodoma (Gênesis 14:17-24). Nesse encontro, Abraão, portador do chamado divino e da revelação

bíblica, deu o dízimo do saque da guerra a Melquisedeque. Esse fato, segundo o autor de Hebreus (Hebreus 7:6-7), indicava que Abraão considerou Melquisedeque como portador de uma revelação superior à sua própria.[233]

A análise de Richardson demonstra como houve um reconhecimento mútuo entre Abraão e Melquisedeque, apesar de eles cultuarem divindades de nomes diferentes. Abraão adorava *Shaddai*,[234] que o chamou para sair da casa de seu pai e é traduzido para o português como *Todo Poderoso*; Melquisedeque adorava *El Elyon*, a conjugação de duas divindades cananeias, cujo significado é traduzido para o português como *Deus Altíssimo*. O que aconteceu ali é que, apesar de usarem nomes diferentes para o mesmo Deus, eles reconheceram que se tratava da mesma divindade, com os mesmos atributos e as mesmas características. É por isso que Abraão jurou "diante do Deus Altíssimo" quando recusou a oferta de fazer um pacto com o rei de Sodoma (Gênesis 14:22). A conclusão de Richardson é que Abraão, portador da revelação especial (que desembocaria em Cristo), encontrou um portador de uma revelação geral, anterior e presente em todas as culturas, que faria uma ponte para o Evangelho.[235] Toda cultura, assim, teria dentro dela uma revelação divina que permitiria a compreensão de Cristo, pois o Deus verdadeiro já teria plantado em sua religião as pistas de si mesmo. Esse é o conceito do "fator Melquisedeque".

O fator Melquisedeque, essa percepção do Deus Supremo, estaria presente em todas as culturas. Richardson enumera as que ele encontrou: entre os incas, *Wiracocha*; entre os santal, da Índia, *Thakur Jiu*; *Magano* para o povo gedeo da Etiópia; *Koro* das tribos banto, na África; *Shang Ti* para chineses e *Hananim* para coreanos. Essa seria a presença da revelação divina e verdadeira entre alguns povos, anterior e à parte da revelação específica dada a Abraão e seus descendentes. Mas, nessa avaliação, nem tudo é positivo: também há o fator Sodoma, ou seja, a presença do engano, que não faz parte da mesma concepção do divino. É o que aconteceu com Abraão no mesmo episódio, no qual reconheceu Melquisedeque como adorador do mesmo Deus, mas rejeitou qualquer contato com o rei de Sodoma, portador de outra concepção divina.[236]

Em minha opinião, Richardson tratou, com outras palavras e outra linha de raciocínio, dos mesmos conceitos elaborados por González. Há uma presença de Deus na formação cultural humana dando testemunho de si mesmo, ao mesmo tempo que há a ação da Queda e do pecado. Então, é preciso discernir onde encontramos um ou outro.

No caso cananeu, o fator Melquisedeque seria a concepção de El e de Elyon. Essas divindades foram aceitas como manifestações do Deus verdadeiro e entraram para a nomenclatura divina do Antigo Testamento. *El* tornou-se um nome aceito de Deus pelos patriarcas e pelos seus descendentes, utilizado em composições diversas como *El Roi* (o Deus que vê, Gênesis 16:13), *El Olam* (o Deus Eterno, Gênesis 21:33), *El Berit* (o Deus das Alianças) ou *Elohim* (a versão plural).[237] Abraão o reconheceu, assim como Jacó. Este patriarca, aliás, teve o nome mudado por Deus justamente para incluir o El — Israel (Gênesis 32:28-29). E quando Jacó-Israel retornou depois de sua longa jornada fora de Canaã, estabeleceu-se em Siquém, onde Abraão também viveu, e ali erigiu o primeiro altar de sua vida, chamando-o *El Elohe Israel* (El, o Deus de Israel, Gênesis 33:18-20). Jacó finalmente havia encontrado o Deus de seus antepassados, o qual se tornara também seu Deus.

Conclusão

Os cananeus foram um símbolo bíblico de tentação, mistura com o mundo e seus prazeres, empecilho à conquista da Terra Prometida, os inimigos a serem exterminados, e assim por diante. Eles foram apresentados pela Bíblia como aqueles que transformaram a fé e a percepção do sagrado em algo abominável, chegando ao extremo de praticarem o sacrifício infantil. Entretanto, mesmo nessa situação, Deus deu testemunho de si mesmo. Mesmo nessa condição, mesmo nessa cultura, houve o entendimento de *El*, o bondoso criador; mesmo entre eles houve personagens que foram farol divino, como a prostituta Raabe, de Jericó, ou Ornã, o jebuseu. E foi ainda entre os piores da Bíblia que Deus levantou o maior dos sacerdotes, símbolo

do glorioso Cristo que viria: Melquisedeque. Sim, Deus agiu, mesmo entre os “famigerados” cananeus.



Capítulo 5

OS PERSAS

Este capítulo tratará dos persas, a última cultura a interagir com o povo judeu do Antigo Testamento. Os persas representam um fenômeno: eram pastores nômades que conquistaram o maior império já visto no mundo até então. A característica imperial e universalista também levou os persas a se tornarem uma espécie de súmula do que havia sido criado até então, tanto tecnológica como espiritualmente. Sua religião deu um passo em direção ao monoteísmo, e seu pensamento tem influenciado o entendimento do sagrado até os nossos dias. Além disso, podemos creditar aos persas a permanência e existência de Israel no período chamado interbíblico, até a vinda dos gregos.

A maior de todas as convergências entre persas e judeus certamente está na noção monoteísta, compartilhada pelas duas culturas religiosas. Além disso, os persas influenciaram o judaísmo em sua compreensão do mundo espiritual, especialmente no que se refere a anjos e demônios. Uma grande surpresa: eles também acreditavam na vinda de um salvador escatológico.

Geografia da Pérsia

As culturas que vimos até agora estavam situadas dentro da grande faixa cultivável chamada Crescente Fértil, com a forma aproximada de uma lua crescente ou de uma letra C, unindo as áreas produtivas de Egito, Canaã e

Mesopotâmia. O Crescente Fértil era um grande corredor de produção e comércio, provavelmente o mais intenso do Antigo Oriente, e era delimitado por uma espécie de fronteira natural ao leste, os montes Zagros.

Do outro lado da cadeia dos Zagros não há mais áreas produtivas nem grandes rios como os que promoviam a abundante agricultura do lado ocidental das montanhas. A partir dos Zagros há uma vasta extensão de terras, porém áridas, o que tornou a região pouco atrativa para estabelecimento de comunidades duradouras, levando a um povoamento bastante tardio em relação à Mesopotâmia.[238] A imensa região que se estende até o rio Indo (na Índia) é ocupada pelo Planalto Iraniano; a metade oriental é coberta pelo Grande Deserto Salgado (o Dasht-i-Lut).[239] Em termos contemporâneos, essa região está situada dentro do Irã, Afeganistão e oeste do Paquistão. Apesar do tamanho, era um território de baixa densidade populacional.

O Planalto Iraniano era dominado por estepes e amplas zonas desérticas, permitindo a vida sedentária apenas ao pé das áreas montanhosas, nas suas extremidades, onde o clima mais úmido e a irrigação propiciavam alguma agricultura, especialmente de trigo e cevada. Foi possível fundar cidades, mas mescladas ao intenso nomadismo de transumância — ou seja, que buscava os melhores campos para os rebanhos de acordo com o clima da estação. Por isso, ali se estabeleceram sociedades divididas em tribos, as quais eram subdivididas em clãs e famílias, e estavam sempre em movimento.[240]

Geografia política da Pérsia

Com poucos recursos naturais que atraíssem o interesse dos grandes impérios da Mesopotâmia, a região praticamente não aparece em textos mesopotâmicos. Não houve interesse naquelas tribos indo-iranianas que se estabeleceram no Planalto desde meados do segundo milênio a.C.

Pouco se sabe sobre a origem geográfica dessas tribos, o que leva a especulações a partir de outras referências. Analisando a linguística e o vocabulário desses nômades, chegou-se a algumas conclusões. Eles tinham palavras para neve, chuva, água, mas nenhuma para mar, tampouco para

navegação; sabiam nomes apenas de animais de regiões temperadas; e também não possuíam palavras para floresta. Tudo isso mostraria que sua origem estava em uma terra sem mar, no interior, e sem florestas — o que pode se referir às estepes russas. Outro fator importante que aparece na linguagem e é confirmado na cultura material era a grande quantidade de palavras para cavalo, carruagens e suas partes — o que denota uma cultura de cavaleiros. [241]

Esses povos de cavaleiros chegaram às planícies iranianas após o colapso das antigas culturas urbanas existentes na região, o que ocorreu por volta de 1800 a.C., quando a povoação mudou do sedentarismo anterior para um sistema agropastoril. Os assírios perceberam a presença dos indo-iranianos a partir do século IX a.C. Foram descritos como um amontoado de “nações” divididas em tribos, com características próprias de linguagem e religião. Dessas nações, as principais eram os medas, persas, hircanos, partos, bactrianos, sogdianos, ários, drangianos e aracósios. Eram tribos bastante móveis, mas sedentarizaram-se ao longo do período imperial persa.

Como já dito, o modo de vida desses povos era essencialmente agropastoril. O pastoreio tinha o principal papel, especialmente na criação de gado nos vales irrigados, ovelhas nos semiáridos centrais, cavalos ao norte dos Zagros e camelos bactrianos (de duas corcovas) na Ásia Central. A criação de cavalos e de camelos impulsionou os povos indo-iranianos tanto militar como comercialmente, uma vez que passaram a atrair a atenção das potências mesopotâmicas. A agricultura era praticada principalmente por irrigação, adaptada em cada situação: em valas junto a rios, por canais subterrâneos nas montanhas ou em uma rede de oásis nas zonas mais áridas.


Macedônia
Trácia
Mar Negro
Mar Cáspio
Mar do Aral
Grécia
Atenas
Sardes
Frígia
Éfeso
Esparta
Mileto
Tarso
Carquemis
Mar Mediterrâneo
Média
Ecbátana
Súsia
Pártia
Taxila
Cirene
Mesopotâmia
Susã
Pérsia
Tiro
Babilônia
Líbia
Jerusalém
Passárgada
Persépolis
Mênfis
Índia
Golfo Pérsico
Egito
Arábia
Tebas
Oceano Índico
Império Persa
(552-330 a.C.)
Copyright 2019 – André Daniel Reinke – Proibida a reprodução

Assim, esses povos ganharam predomínio em toda a região justamente por controlarem as poucas áreas agrícolas e dominarem a montaria. Seu uso do cavalo era diferente daquele feito pelos mesopotâmicos: enquanto estes o usavam atrelado a uma carruagem de guerra, os persas montavam diretamente o animal, portando o arco e a lança para uma luta individual e direta. Com isso, formaram exércitos marcados pela altíssima mobilidade, agilidade e força de choque.

Em função da atividade econômica, as sociedades indo-iranianas dividiam-se em três classes essenciais: a guerreira, a camponesa e a sacerdotal. A função guerreira estava relacionada com o combate, o controle dos cavalos e do governo; a campesina cumpria com as obrigações da agricultura e da criação pastoril; e a sacerdotal era exercida pelos magos, únicos oficiais do culto, envolvendo sacrifícios, exorcismos e interpretação dos sinais divinos. A classe sacerdotal sofreria gradativa influência das pregações do profeta Zaratustra, cuja doutrina analisaremos adiante. [242]

A centralização dos medas e a expansão dos persas

Os assírios tentaram penetrar para além dos montes Zagros, estabelecendo alguns postos avançados nas planícies. Não conseguiram, e voltaram descrevendo pejorativamente os medas como um bando de nômades, ladrões e barulhentos. [243] Não parecia ser um povo muito promissor, dado o fato de os medas não terem jamais desenvolvido qualquer sistema de escrita. Mas a situação múltipla de tribos indo-iranianas naquele vasto território sofreu uma mudança repentina, para a qual ainda faltam explicações. Elas foram unificadas em torno dos medas, sob o governo do rei Ciaxares II. Foi um feito surpreendente para um bando de nômades analfabetos. Ciaxares II acabou com as incursões de citas no território e passou a ampliar o reino em direção à Índia, utilizando principalmente a diplomacia e os casamentos dinásticos. Em 614 a.C., ele avançou no sentido oposto, atacando Assur. Nessa ocasião, fez uma aliança com Nabopolassar, rei da Babilônia, o que colaborou para a queda do poderoso Império Assírio, pela destruição de Nínive, em 612 a.C.

A ação contra os assírios prefigurou um tempo de relacionamento estável entre as duas novas potências, a Média de Ciaxares II e a Babilônia de Nabucodonosor II. Durante quase meio século, permaneceu um cenário relativamente pacífico entre esses impérios — os medas concentrados em ampliar o domínio nas planícies iranianas e na Anatólia, e a Babilônia controlando a Mesopotâmia. Após a morte de Ciaxares II, seu filho Astiages governou um vasto império, comparável em extensão ao assírio porém bem menos povoado, por ser composto de planícies áridas e desertos. Seu reino funcionava basicamente por meio de alianças dinásticas e governo no estilo tribal, centrado em conselhos de chefes de clãs, sem aparelhamento burocrático e mesmo escrita.

A relação pacífica entre medas, babilônios e egípcios foi interrompida por um jovem rei persa chamado Ciro II. Até então, os persas estavam sob o domínio dos medas. Ciro II rebelou-se contra a Média em 553 a.C., e rapidamente conquistou o reino de seus antigos senhores. Logo após a vitória, Astiages foi "perdoado" por Ciro II. Isso significou, na prática, uma transferência de poder dentro da organização hierárquica já existente. Ou seja, se falarmos em termos contemporâneos, seria quase como um golpe de Estado dentro do mesmo império.

A presença dos persas à frente do império transformou um aglomerado de tribos em uma administração complexa e eficiente, dada a experiência de Ciro nas estruturas estatais de Elam, reino que já fazia parte de seu domínio. Na política externa, a mudança foi ainda mais radical: Ciro avançou sobre a parte da Anatólia ainda não conquistada, voltou-se para o lado oposto, expandindo as conquistas dos reinos até as imediações do vale do rio Indo, e finalmente voltou-se para o Ocidente, tomando a Babilônia e incorporando a seu vasto império toda a Mesopotâmia e Canaã. O acordo entre potências estava rompido. Nascia um novo império de proporções até então nunca vistas. [244]

Os principais imperadores da dinastia Aquemênida

Ciro e seus sucessores eram membros de uma dinastia chamada Aquemênida, uma referência ao nome do primeiro rei da família,

Aquemenas. Bisavô de Ciro II, Aquemenas fundou o reino e estabeleceu sua residência na vila de Pasárgada, ainda nas primeiras décadas do século VII a.C. [245] Os três primeiros imperadores da Pérsia promoveram um crescimento territorial interrompido apenas pela frustrada tentativa de invasão da Grécia, o que seria determinante para o seu futuro. Os cinco primeiros (e maiores) imperadores persas foram Ciro II, Cambises II, Dario I, Xerxes I e Artaxerxes I.

Ciro II (rei entre 559-530 a.C.) já havia conquistado toda a Média em 550 a.C., tomando a Pártia e, na sequência, a Hircânia. Em 546, conquistou a Lídia, na Anatólia, e depois se voltou para o Oriente, subjugando todos os povos até as portas da Índia. Em 539, marchou para a Babilônia, fazendo dela uma de suas residências reais e mantendo a liberdade administrativa e religiosa dos babilônios. Nessa cidade, apresentou-se como tendo recebido o reino de Marduk, deus do principal sacerdócio da cidade. Com a conquista, todos os povos da Mesopotâmia e Canaã, até a fronteira do Egito, submeteram-se voluntariamente a Ciro, incluindo aí os fenícios, interessados em comercializar em um império tão vasto. Ciro morreu em batalha durante uma campanha nas fronteiras do norte, próximo ao rio Oxus (Amu Daria), em 530 a.C.

Cambises II (rei entre 530-522 a.C.), filho de Ciro II, conquistou o Egito em uma campanha muito rápida, em 525 a.C. Preparou-se para avançar em direção ao sul da África, para conquistar a Etiópia, mas fracassou ao adentrar em um território desconhecido sem provisões suficientes. Ao receber a notícia de que seu irmão Bardyia havia se declarado rei em seu lugar, voltou às pressas, mas morreu no caminho, sem deixar sucessor.

Dario I (522-486 a.C.) aproveitou a disputa, iniciando um imbróglio que é alvo de dúvidas e debates até hoje. Ele fez parte de uma insurreição contra Bardyia, acusando-o de não ser o verdadeiro irmão de Cambises, mas sim um usurpador chamado Gaumata, que teria assassinado o rei e tomado seu lugar. Seja qual for a verdade, Dario ascendeu ao trono, mantendo-o à custa de sufocamento de rebeliões em toda parte, conseguindo estabilizar o poder no final de 521 a.C. Depois de 519, Dario implementou reformas administrativas. Até 512, conquistou a Trácia e a Macedônia, além da porção

nordeste da Índia.[246] Depois da entrada na Europa (conquistando a Trácia e Macedônia), Dario tentou invadir a Grécia, em uma campanha realizada em 592 a.C. Conseguiu desembarcar, mas acabou derrotado pelos atenienses na batalha de Maratona, o que suspendeu a invasão.[247]

Xerxes I (486-465 a.C.), filho de Dario I, teve que reprimir rebeliões no Egito e na Babilônia, mas ficou conhecido mesmo pelas suas investidas contra os gregos, ao tentar completar a conquista suspendida por seu pai. Chegou a invadir o território grego com um exército fabuloso. Venceu uma pequena resistência liderada por 300 espartanos em Termópilas; depois invadiu a Grécia, incendiando Atenas, mas viu sua frota ser destroçada pela armada grega na batalha naval de Salamina. Um ano depois, em 479 a.C., os persas foram derrotados na batalha terrestre de Plateia, sendo expulsos de vez da Grécia. As derrotas não significaram a queda do Império Persa, mas afetaram o poder simbólico do império frente aos reinos sob seu domínio. Xerxes governou até ser assassinado em um complô palaciano em 465 a.C.[248]

Artaxerxes I (465-424 a.C.), filho de Xerxes I, matou Dario, seu irmão mais velho e sucessor do trono, para assumir o poder. Era chamado de Longimano pelos gregos, talvez por uma malformação física. Teve que vencer rebeliões na Bactriana; também tentou invadir a Grécia, mas fracassou totalmente, e assim a frota persa foi novamente derrotada pelos gregos. Após um tempo de conflito, assinou a paz com Atenas; no acordo, recebeu Chipre mas devolveu a Jônia aos gregos.[249]

A decadência do império veio no final do quinto século, quando reis muito fracos enfrentaram rebeliões por causa de políticas muito ruins, que arruinaram a população. Sátrapas locais, além da própria nobreza, se levantaram contra o rei, conspirando pelo poder. Também usaram estratégias de suborno para envenenar as relações entre outros Estados (como espartanos contra atenienses ou gregos contra egípcios). Assim, quando Artaxerxes III (rei entre 358-337 a.C.) tentou reconquistar porções perdidas do império, foi envenenado por seu próprio médico; seu filho, Arses, assumiu o trono e foi morto com toda a família um ano depois. O usurpador, que era de outro ramo da família Aquemênida, assumiu o nome real de Dario III. Enquanto os

persas se reviravam em intrigas palacianas, os macedônicos, liderados por Alexandre III, invadiram e conquistaram a Pérsia em apenas três anos, a partir de 334 a.C. O Império Aquemênida deixava de existir. [250]

A ética do guerreiro persa

A cultura persa defendia que seus membros deveriam ter três atributos essenciais: montar a cavalo, atirar bem com o arco e dizer sempre a verdade. Aí está o princípio fundamental da ética iraniana, base do ensino ministrado aos jovens nobres das castas guerreiras. Uma vez formados, os homens persas serviam dos 20 aos 50 anos de idade, lutando nos combates do reino. Os *Dez Mil Imortais*, um corpo de elite do exército, eram selecionados apenas dentre os melhores guerreiros persas e tinham esse nome pelo fato de cada soldado morto ser imediatamente substituído. Eles formavam a guarda das principais fortalezas e representavam a espinha dorsal do exército persa, à qual eram agregadas as tropas recrutadas nas satrapias. A arma preferida dos persas era o arco grande, de um metro e meio, com flechas de um metro, além de dardos (um para lançar e outro de combate), fundas, cimitarras, espadas e punhais. Os escudos eram de vime, de formatos diversos, além de carros de combate com lanças e flecheiros. Um detalhe bastante importante para as batalhas, que determinou a superioridade persa durante muito tempo, foi a técnica de combate durante a cavalgada. [251]

A unificação do Antigo Oriente sob a dinastia Aquemênida

O Império Persa foi “uma civilização de confluência” mais do que qualquer outro império antes dele. Os contatos com Susa e a Assíria lhes deram o conhecimento da civilização urbana, e as conquistas posteriores incluíram em seu repertório civilizações muito mais antigas e estabelecidas, especialmente a Mesopotâmia e o Egito. Nunca houve a menor intenção persa de unificar as variadas culturas sob seu controle ou eliminar qualquer uma delas. Deportações de populações, como os assírios fizeram corriqueiramente, foram efetuadas pelos persas apenas como castigo, e postos militares eram mantidos apenas em províncias rebeldes. O Império Persa não trouxe inovações, mas aperfeiçoamento de estruturas tradicionais já existentes.

O topo da administração era o rei, de autoridade absoluta, portador do mandato divino segundo o poder oriundo de Ahura-Mazda. Para garantir a obediência política, o soberano respeitava todas as organizações tradicionais dos reinos, mantendo as mesmas estruturas administrativas e famílias dinásticas. A única interferência era o agrupamento dos reinos conquistados em *satrapias*. Cada uma delas era governada por um nobre persa, chamado *sátrapa*, membro da aristocracia guerreira e ligado ao soberano por laços de fidelidade pessoal. O sátrapa levava uma vida de rei, com palácio, guarda e corte. Claro que nada disso escapava ao controle central: Dario I, por exemplo, colocou próximo aos sátrapas inspetores chamados "os olhos e ouvidos do rei", um vizir (administrador público, como no Egito) e um general para as tropas locais.

O objetivo das satrapias era a coleta de impostos, pagos por todos os súditos, exceto persas e medas, que eram isentos. Os tributos eram em gênero ou em lingotes de metal precioso, geralmente prata, sendo uma parte empregada na própria satrapia para pagamento de tropas e funcionários e outra parte enviada para o governo central. A outra contribuição local para o império era o fornecimento de contingentes militares para o exército. Com isso, o exército imperial tornou-se imenso e extremamente heterogêneo, com armamentos, táticas e treinamentos dos mais diversos. Alguns batalhões eram bastante ineficazes, pois as forças locais não eram comparáveis aos exércitos dos persas e muito menos aos *Imortais*. Era nestes que residia a maior potência militar do Império.

Todo esse aporte de riquezas, entretanto, não significou uma plena realização econômica. Os reis persas chegaram a cunhar moedas, seguindo o exemplo do que ocorria na Lídia havia algum tempo. Dario cunhou as moedas chamadas *dáricos*, preciosas, mas em pouca quantidade. Além disso, havia um hábito entre os monarcas persas, e também entre os sátrapas, de entesourar os metais preciosos e moedas, condenando as riquezas à esterilidade. Alexandre, quando conquistou a Pérsia, tratou de transformar todos aqueles tesouros acumulados em moedas, colocando a riqueza em circulação e produzindo uma verdadeira revolução econômica. [252]

O caráter pluriétnico do urbanismo persa

Os persas — antes guerreiros nômades — aprenderam a viver nos suntuosos centros urbanos das civilizações que conquistaram. Impressionados com a riqueza, foram seduzidos por ela. A Pérsia teve três capitais ao mesmo tempo. A primeira foi Pasárgada, escolhida por Ciro II quando conquistou a Média e a Lídia. Em Pasárgada, ele iniciou a tradição persa de juntar elementos do nomadismo original com a arte dos povos conquistados. O urbanismo de sua capital seguiu uma distribuição inspirada nas raízes pastoris, com palácios "acampados" no terreno, integrados à paisagem entre jardins e animais soltos. Ainda mesclou elementos egípcios e assírios na arquitetura dos prédios. Apesar do projeto cuidadoso, era um empreendimento político, pois a administração permaneceu em Ecbátana, capital da Média. [253] A prática de construir jardins — que eram chamados *paraíso* e eram repletos de árvores frutíferas e animais selvagens — foi comum a todos os imperadores persas, e esses jardins eram construídos em cidades importantes em várias partes do reino. [254]

A segunda capital foi Susa, a antiquíssima sede do reino do Elam, fundada por volta de 4000 a.C. Havia sido destruída pelos assírios, mas Dario I fez dela sua capital administrativa, construindo um grande palácio com características babilônicas e utilizando as refinadas técnicas da vitrificação de tijolos em paredes ornamentadas com arqueiros persas. Já a terceira capital, a cidade de Persépolis, construída por Dario, era um imenso complexo, ostentação do poderio e da amplitude de seu poder, utilizando elementos arquitetônicos das tradições meda, mesopotâmica, grega e egípcia, e trazendo para seu projeto e execução arquitetos e artistas de todo o império. Nessa cidade também foram erigidos os túmulos reais de Dario e seus sucessores. [255]

Apesar do aspecto urbano do imperialismo aquemênida, permaneceu o elemento nômade e guerreiro da tradição real persa. O governo se encontrava onde o rei estivesse — e ele se movia muito, pois estava constantemente em campanhas militares e em viagens diplomáticas. Um exemplo disso foram as tentativas de invasão da Grécia, acompanhadas e testemunhadas pelos imperadores em pessoa, com todo o seu aparato administrativo. Em função

dessa mobilidade imperial, foram criados parques próximos aos palácios, onde o rei podia caçar e contemplar a natureza, restabelecendo seu vínculo com a tradição de seus antepassados. [256]

Os imperialismos do Antigo Oriente Próximo

A forma de um império dominar outros reinos não era sempre a mesma na Antiguidade. Pelo contrário: podemos encontrar grandes variações nas estratégias de dominação. Para o caso que nos interessa, que é a relação bíblica com os hebreus, vale a comparação entre os três impérios que atacaram e submeteram Israel e Judá: a Assíria, a Babilônia e a Pérsia. Os casos da Macedônia e de Roma deixaremos para os respectivos capítulos.

O modelo de aculturação do Império Neoassírio

Os assírios mantiveram reinos poderosos ao longo de muitos séculos. O maior deles foi também o último, denominado Império Neoassírio, o qual teve seu apogeu entre 705 e 630 a.C., especialmente com Assurbanipal (rei entre 668-631 a.C.). Mas quem determinou o modo de dominação assíria foi, pouco antes, outro imperador: Tiglat-Pileser III (744-727 a.C.). Ele passou a tratar os reinos rebelados como traidores, substituindo as monarquias locais por governadores assírios e transformando casas reais locais em palácios provinciais assírios. Em outras palavras: o império assumia totalmente o governo local, não apenas destituindo uma dinastia, mas exterminando a monarquia como um todo e trocando-a por assírios. Quanto à população, ele reinstituiu um antigo sistema de deportação, aplicado em grande escala, transplantando a maior parte da população nativa para outras partes do império e repovoando a região com povos das outras terras controladas. O objetivo era quebrar a influência das antigas monarquias, impedindo a reorganização política dos conquistados, e manter as terras produtivas por meio das populações transplantadas. [257]

O sistema assírio era profundo e perverso. Tratava-se de uma aculturação muito rápida e incisiva. Com isso, as transformações também foram extremas: o que antes era um mundo de culturas ricas e variadas,

repentinamente foi homogeneizado pela máquina destrutora do exército assírio, seguido da unificação administrativa. As identidades nacionais ou étnicas foram praticamente dizimadas, e os deportados, misturados com outros povos conquistados. [258]

O modelo centralizador do Império Babilônico

O Império Neobabilônico, que ascendeu após a queda da Assíria em 612 a.C., concentrou a atividade produtiva e econômica na Baixa Mesopotâmia, ou seja, no entorno de sua capital, Babilônia. Para lá afluíram os imensos recursos oriundos da pilhagem nas guerras e da arrecadação de tributos dos povos submissos. Com isso, floresceram as imensas construções de palácios e templos, que tornaram Babilônia sinônimo de suntuosidade e exuberância. Mas a riqueza veio acompanhada de uma drástica mudança na sociedade mesopotâmica: a pequena propriedade desapareceu, restando os imensos latifúndios do rei, nos quais trabalhavam os camponeses em situação de servidão, somados aos deportados pelos assírios e aos escravos por dívidas. Sobre eles dominava uma casta de administradores ligados à poderosa monarquia da Babilônia.

Os babilônios não faziam uma deportação em massa como os assírios, mas traziam para a Babilônia apenas as elites conquistadas. Assim, a capital do império tornou-se um aglomerado pluriétnico de intenso internacionalismo, ponto de convergência das elites conquistadas. Ali também aportaram artistas, mercadores e profissionais de toda espécie, atraídos pelo poder do reino. Mas, apesar dessa base variada, os babilônios eram bastante tradicionais: embora usassem o aramaico e o alfabeto na comunicação imperial, eles mesmos continuaram a utilizar o sumério e acádio escrito em cuneiforme. A arquitetura continuou seguindo os modelos estabelecidos no passado, e a religião repetia seu eterno retorno ao modelo dos deuses primordiais. [259]

As terras dos conquistados, entretanto, especialmente na região antiga da Assíria, na Síria, e Canaã, ficaram reduzidas à miséria, uma espécie de deserto sobrevivendo dos restos de suas civilizações. Isso se deu justamente pela centralização dos recursos e investimentos no centro do império,

deixando a periferia à míngua, sem administração, destituída de sua nobreza, de seus escribas, de boa parte do clero e dos profissionais mais qualificados.

O modelo tolerante do Império Persa

Havia uma diferença fundamental entre o modelo de dominação dos reinos anteriores (Assíria e Babilônia) e o dos persas. Enquanto assírios construíam sobre as ruínas de reinos, desterrando povos e aniquilando elementos culturais, e os babilônicos subjugavam e deixavam os territórios exauridos, os persas trataram de absorver os conquistados. Isso se deu não apenas por causa do território muito mais amplo, mas também por causa da inferioridade de sua própria cultura frente a tradições milenares muito mais desenvolvidas e sofisticadas. O caminho deles foi adaptar os elementos culturais dos conquistados à ideologia imperial. [260]

O aspecto da assimilação é perfeitamente perceptível na religião. Se os assírios haviam considerado as guerras como disputas entre divindades, e mesmo os babilônios destruíam templos e sequestravam seus bens, o comportamento persa foi contrastante. Jamais os conquistadores persas impuseram sua divindade aos conquistados, nunca interromperam cultos locais ou substituíram os cleros de cada povo (a não ser em caso de rebelião, que seria o "regime de exceção"). A ideologia imperial Aquemênida dominou pela via da acumulação, não da eliminação. O culto oficial dos imperadores era o de Ahura-Mazda, e a sua característica abstrata forneceu o elemento unificador de que o império necessitava. Trataremos melhor do culto de Ahura-Mazda adiante. [261]

O legado dos persas

Os persas não deixaram como legado uma grande invenção que transformasse a cultura humana, como a escrita, o alfabeto, o urbanismo e tudo o mais que proporcionaram as culturas vistas até aqui. A razão está no fato de eles terem se apropriado dos desenvolvimentos anteriores e os otimizado. Seu valor estava na maneira como articularam as culturas, combinando elementos na arquitetura, respeitando especificidades locais e

não interferindo naquilo que era caro aos conquistados no sentido religioso. Com isso, tornaram o Antigo Oriente realmente “internacionalizado”, colocando os povos em contato uns com os outros dentro do grande caldo cultural que representava aquela porção do planeta. Por isso, podemos listar como legados persas a tolerância e a internacionalização cultural.

Liberdade cultural dos povos dominados

De maneira geral, o legado dos persas estava vinculado ao regime de “tolerância” verificado no tópico anterior. Claro, não deixava de ser uma estratégia que tinha por intenção a apropriação de recursos dos povos subjugados, o que faz parte de todos os imperialismos no mundo inteiro, inclusive na história contemporânea. O que os persas trouxeram de novo, e que não ocorrera com impérios antes deles, foi a manutenção das estruturas administrativas anteriores, a valorização de suas culturas e a garantia da liberdade de culto dentro do reino, não interferindo nas relações de cada povo com a sua expressão de sagrado.

O motivo pelo qual os imperadores apoiavam as religiões era pragmático: buscar o apoio das classes sacerdotais. Essa casta de sacerdotes era muito influente nas monarquias antigas, e os persas se valeram disso. Com a simpatia dos sacerdotes e as monarquias mantendo seus privilégios, os persas conseguiram criar compromissos com as culturas locais, lançando uma ideia de monarquia universal que até então não existia. Um exemplo de como funcionava essa relação estava no uso da língua e da escrita. Embora os senhores do império falassem o persa, não o impuseram a seus súditos; encontraram o aramaico amplamente difundido e o adotaram como língua burocrática, diplomática e comercial. Entretanto, mesmo o aramaico não foi imposto, permanecendo o caráter plural das línguas em todo o território. O sistema funcionava da seguinte forma: todo comunicado do rei era traduzido para o aramaico pelos escribas, que o enviavam às cortes; e em cada uma delas uma classe profissional bilíngue fazia a tradução para o idioma local. Assim, muitas línguas floresceram por terem sido incentivadas a desenvolver sua escrita. [262]

A internacionalização cultural

O imenso império dos persas alcançou as portas da Índia, unindo o Ocidente (a Grécia) com o Extremo Oriente. Com tamanha extensão, as construções de estradas foram alvo de constante investimento dos imperadores. As muitas estradas construídas, guarnecidas por fortalezas, protegiam as caravanas de comerciantes e viajantes, favorecendo o comércio e as trocas culturais. A comunicação era realizada por um sistema de "correios" ao longo das estradas, com locais de descanso e troca de cavalos para os mensageiros.

O império foi unido por estradas, todas elas bem construídas. A mais importante foi a via régia, ou Estrada Real, que percorria 2500 quilômetros desde Sardes até Susa. A importância das estradas vai para além do controle interno do reino: elas estavam ligadas a rotas ainda mais longínquas, como a Rota da Seda, que chegava até o coração da China e distribuía seu famoso e luxuoso produto por todo o Antigo Oriente e até a Europa. Essa rede viária incluía a travessia de rios, seja com barcos ou pontes. Um modelo improvisado de travessia foi criado com barcas alinhadas uma ao lado da outra, recebendo um piso para passagem dos viajantes. Um exemplo portentoso desse tipo de ponte foi a que Xerxes I mandou construir sobre o Helesponto (hoje estreito de Dardanelos), que separa a Ásia da Europa, na qual foram alinhadas 360 barcas para a travessia do exército persa na guerra contra os gregos.

Outra questão atacada pelo Império Persa foi o problema da água, frequente em boa parte de seu território. Os aquemênidas construíram represas nos poucos rios existentes, permitindo controlar o fluxo e a distribuição dos recursos hídricos, além de terem escavado longos aquedutos subterrâneos. Foram tantos aquedutos deixados que, muitos anos depois, as populações beneficiadas já não sabiam mais dizer onde ficavam as fontes originais das águas que utilizavam. [263]

A religião persa

A religião persa era originalmente politeísta, mas ela sofreu tremenda influência de um profeta chamado Zaratustra. Ele pregava um conceito que só havia sido explorado com mais profundidade pelos hebreus: o monoteísmo. Não deixa de ser curioso que o conceito de Ser Supremo, Único, tenha surgido entre povos de culturas pastoris. Foi o caso dos judeus (com Iahweh), dos persas (com Ahura-Mazda) e dos árabes (com Alá, embora neste caso o profeta Maomé já estivesse sob influência do monoteísmo judaico e cristão). [264] O fato é que a pluralidade do Estado persa permitiu a emergência de muitos conceitos religiosos. Não se sabe como era de fato a religião dos reis aquemênidas, se estavam sob influência ou não do profeta, mas é unânime entre os escritores gregos clássicos que os *Magi* — os magos iranianos, o sacerdócio oficial do Império Persa — eram discípulos de Zaratustra. [265] Dado o alto impacto desse profeta e de seus conceitos religiosos até a atualidade, vamos nos concentrar na fé por ele desencadeada.

Zaratustra: as lendas em torno do profeta

Zaratustra era chamado de Zoroastro pelos gregos; por isso, sua religião ficou conhecida como *zoroastrismo*. Temos alguma informação sobre sua vida nas pregações registradas nos *Gâthas*, uma coleção muito antiga de 17 poemas, os quais foram incluídos em um conjunto de livros de sabedoria chamados *Avesta*. O conjunto é composto por 21 livros em forma poética, com louvor a divindades, liturgia de mortos, códigos religiosos, vaticínios, doutrinas, mitos de subida aos céus ou descida ao inferno, entre outros temas. O fato de os Gâthas estarem logo no início dos Avesta demonstra a importância de Zaratustra e de sua pregação no conjunto da obra. [266]

A origem de Zaratustra é um mistério, pois ele foi autor apenas de parte dos textos religiosos dos Gâthas, e as demais informações sobre ele foram encontradas nos testemunhos tardios dos gregos. Há consenso de que ele viveu depois do ano 1000 a.C., mas a datação de sua vida pode se estender até o tempo da invasão de Alexandre, no século IV. O debate não está concluso, mas há alguma tendência em situar Zaratustra no Afeganistão do século VII a.C. [267]

A narrativa da vida do profeta é recheada de milagres e feitos sobrenaturais. Ele tinha o hábito de se isolar nas montanhas; além disso, viveu em uma gruta desde os 20 anos de idade e era vegetariano. Deixou sua terra natal aos 30 anos e iniciou uma meditação de 10 anos, até que o *Vohu Manah* (Bom Pensamento) se revelou, dando a Zaratustra a oportunidade de entrevistar o próprio Ahura-Mazda e conhecer a verdade. Aos 40 anos, converteu o rei Vishtaspa, que se tornou seu protetor. Mas o profeta não permaneceu no palácio, preferindo sair para pregar a fé durante 30 anos. Depois, seus discípulos levaram sua mensagem até a Índia. [268]

Ahura-Mazda, a divindade única de Zaratustra

Zaratustra tomou o antigo panteão indo-iraniano e conservou Ahura. Pregou sobre um único e esplendoroso deus, em um plano transcendental bem mais elevado do que a concepção do faraó Akhenaton, por exemplo. Zaratustra pensou Ahura-Mazda (em pálavi, *Ormazd*) como isento de toda treva ou maldade, diferentemente de outras ideias correntes, nas quais as divindades tinham atitudes boas e más. Mazda dominava o duelo dos dois espíritos gêmeos criados por ele, o *Spenta Mainyu* (Espírito Santo) e *Ahra Mainyu* (Espírito Mau, ou *Ahriman*). Este último transformou-se em trevas por causa do livre-arbítrio de criatura, decidindo tornar-se mau. Segundo o mito elaborado por Zaratustra, Mazda então criou o mundo em dois momentos, um espiritual e outro material. O Espírito Mau, Ahriman, foi contido por Ahura dentro do mundo material finito para que não mantivesse sua ameaça no nível espiritual eterno.

O principal atributo de Ahura-Mazda não era força e poder, mas o bom pensamento. O divino não era entendido por Zaratustra como potência, mas ordem e justiça. Esse atributo fazia parte dos *Amesha Spenta* (Santos Imortais), a sêxtupla expressão divina, os arquétipos celestes que faziam a ponte entre céus e terra e que cercavam Ahura-Mazda. Eram eles: o *Vohu Manah* (Bom Pensamento), primeira manifestação de Ahura-Mazda; *Asha* (Ordem verdadeira), que velava o fogo, a ordem cósmica e a moral do Universo; *Vahishta Mana Khshatra* (Reino), potência do reino por vir que exigia a caridade; *Armaiti* (Santa Devoção), invocação da moderação e da

piedade, incumbida da fertilidade da terra; *Haurvatat* (Saúde); e *Ameratat* (Imortalidade). Essas eram espécies de "emanações" de Ahura-Mazda atuantes no mundo, palco de batalha constante entre o bem e o mal, entre o Espírito Santo e Ahriman.[269] Essas entidades abstratas se relacionavam com a realidade por meio de representantes físicos: o gado, o fogo, os metais, a terra, a água e as plantas.[270]

Um hino de louvor escrito por Zaratustra mostra bem essa dualidade entre bem e mal, assim como a necessidade ética de optar por Asha (Ordem verdadeira). O cântico está registrado nos Avestas, e uma parte dele diz:

> Assim como o caminho, que é melhor escolher, não pode ser visto,
> então eu venho para todos vós como aquele
> que conhece Ahura-Mazda como juiz
> entre dois partidos, para que nós
> possamos viver segundo Asha.
> A retribuição, que tu darás através do espírito e do fogo,
> que através de Asha distribuirás,
> e o que foi determinado para os que entendem,
> isto nos dize, ó Mazda, como conhecimento,
> através da língua de tua boca, para que eu
> coloque todos os viventes perante a escolha (Yasna 31,2.3).[271]

O dualismo ontológico na versão zurvanista

O pensamento dualista de Zaratustra, restrito à criação (ou seja, dentro do mundo físico, onde lutavam o Espírito Santo e Ahriman), ganhou novos contornos na versão zurvanista, criada mais tarde na Babilônia, a qual acentuava a oposição entre o mundo divino e o material. Nessa versão, o próprio Ahura/Ormazd, e não o Espírito Santo, estaria em oposição a Ahriman, em uma luta permanente sob o olhar de Zurvan, o tempo-espaço infinito e pai dos dois opostos. Nascia o dualismo radical entre bem e mal, ontologicamente instaurados em dois deuses que batalhavam em oposição permanente.[272]

Essa luta ontológica entre bem e mal teria ainda outro desdobramento a partir do profeta Mani, no século III d.C., que afirmava trazer o complemento dos ensinos de Zaratustra, Buda e Cristo, chegando a uma religião da luz.

Seus ensinos foram denominados *maniqueísmo*. Para Mani, o mundo estava em uma eterna luta entre o bem e o mal, a luz e a escuridão. [273]

O dualismo ético zoroastrista

Zaratustra foi iconoclasta. Proibiu todo tipo de imagem ou rito religioso e os substituiu por uma ética que sacrificava os maus pensamentos e palavras no altar da consciência. Ele defendeu de forma intransigente o boi, símbolo da vida animal e proteção do homem, uma vez que Goshurun (o Touro Primordial) foi o primeiro ser vivo criado por Ahura-Mazda. Daí sua aversão ao sacrifício dos animais, inclusive na alimentação, privilegiando uma dieta vegetariana. Talvez seja por isso que Heródoto descrevia a alimentação persa como extremamente frugal, apenas de água, agrião e pão. A agricultura, para Zaratustra, correspondia à *Asha* (Ordem) e levaria a humanidade ao Paraíso. Isso era importante para a fé zoroastrista, pois mesmo que fosse para comê-lo, a morte do animal estava ligada ao mal, a Ahriman. Esse detalhe mostra certa ligação das ideias de Zaratustra com a Índia.

A ética zoroastrista exigia uma posição. No cotidiano, os homens viviam a luta entre o bem e o mal, e o fiel cooperava nessa luta fazendo o bem ao pobre, ao justo, ao trabalhador, e respeitando a vida animal. A boa escolha revelava que pensamentos, palavras e ações estavam iluminados. Assim, em cada decisão correta, o homem fazia o mundo crescer e lançava sua alma na luz de Ahura-Mazda. A alma humana era iluminada por Ahura, mas sempre com o livre-arbítrio de escolher a verdade em lugar da mentira. O bom pensamento devia resultar em boa conduta, uma confissão da religião nos atos. Assim, formava-se a tríade da exigência ética zoroastrista: bons pensamentos (*humata*), boas palavras (*hukhata*) e boas ações (*huvarshta*). Como se saberia se esse objetivo era cumprido? Por meio do *daena*, natureza divina presente em cada ser humano, a qual via a sinceridade de seus atos, assumindo, na hora da morte, a forma espiritual exata construída ao longo da vida. [274] Em outras palavras, o *daena* do falecido assumia a forma da vida que ele levou: santo ou perverso.

O contrário disso, o mau pensamento e a má ação, distanciava o fiel do divino. Outro sofrimento que os homens passavam neste mundo era a

oposição dos *daévas*, poderes destrutivos da vida e do bem-estar, seres espirituais hierarquicamente organizados, trazidos à existência por Ahriman. Eles mentiam e levavam os homens à arrogância, explorando os defeitos das pessoas com o objetivo de derrubar a humanidade e manter todos afastados do bem. Esse era outro campo de batalha, mais místico: os fiéis deviam renunciar aos demônios mentirosos que os assolavam e impediam de realizar a vontade de Ahura-Mazda, a fim de serem aprovados no juízo final e entrar na vida eterna. [275]

O pós-morte zoroastrista

Depois da morte, os justos iriam para a *Garo-Demana* (Casa dos Cânticos, o Paraíso), e os maus, servidores de Ahriman, iam para o *Drujo-Demana* (Casa da Mentira, o inferno ao qual já estavam acostumados em vida). Entre os dois lugares havia uma estadia intermediária, o *Hamestagan* (Purgatório), para aqueles que viveram o bem e o mal em pé de igualdade. A passagem da alma do morto era acompanhada pelo Sraosha, o anjo mensageiro de Mazda.

Mas a humanidade não estava abandonada nesse combate cósmico entre bem e mal. Além do daena, a consciência divina, o ser humano era constituído de três elementos: *urvan* (alma), *baodha* (intelecto) e o *fravarti* (arquétipo celeste da alma). Após a morte, alma e intelecto buscavam se unir ao fravarti para serem conduzidos à imortalidade. Na religiosidade anterior a Zaratustra, os fravarti eram considerados espíritos ancestrais; mas, a partir de suas pregações, tornaram-se o "eu superior" dos homens, o arquétipo das almas que nasceram e nasceriam. Os fravarti ainda traziam proteção: cada alma piedosa tinha um anjo da guarda, cavaleiro armado que protegia o céu e descia à terra para auxiliar os justos. [276]

O fravarti era representado simbolicamente pelo *Faravahar*, uma imagem de um homem com um círculo na mão sobre duas asas estendidas. O Faravahar era o anjo da guarda que veio a se tornar símbolo do zoroastrismo. [277]

Saoshyant, o salvador escatológico zoroastrista

Os zoroastristas cultivaram a crença em um devir escatológico que renovaria o mundo e o livraria do mal quando os mortos ressuscitassem e se tornassem imortais. Seria uma ressureição espiritual, pois o corpo era incompatível com o futuro reino espiritual. O momento escatológico final, com a ressurreição dos mortos, ocorreria no final dos tempos com a vinda do *Saoshyant*, o Salvador, um homem que conduziria o fogo celeste pelo qual os ressuscitados passariam: os maus, para destruição, e os justos, para serem dotados de um corpo de bronze.

Depois de Zaratustra, desenvolveu-se uma ampliação do mito do salvador, detalhando sua vinda em etapas. A criação teria a duração de 9000 anos, dividida em três partes. A última parte foi inaugurada por Zaratustra, e cada milênio depois teria a vinda de um salvador nascido da semente do profeta, depositada no lago Kasaya. O último Shaoshyant, chamado Astvat-Arta, nasceria de uma virgem que, ao se banhar no lago, seria fecundada. Da linhagem do profeta, nascido de uma virgem, o salvador sofreria oposição dos homens, que o matariam enforcado; mas ele desceria às profundezas da terra, depois subiria para o alto, de onde viria com o exército da luz para julgar e concluir a história. [278]

A religião dos reis do Império Aquemênida

O zoroastrismo foi amplamente difundido na Pérsia. Seus pregadores procuravam angariar adeptos para uma nova moral, na luta do bem contra o mal. Como toda religião, as ideias de Zaratustra foram mescladas com outras crenças, como a dos magos da Média, e com elementos do culto de Mitra e da Astrologia.

Foi nesse contexto que emergiu a religião sincrética do Império Aquemênida. Segundo Heródoto, os persas adoravam Ahura-Mazda, Mitra, Mah (lua), Zam (terra), Atar (fogo), Apam-Napat (água) e Vaiu (vento). Os magos constituíam o clero mais influente desde Ciro II, e por meio deles Ahura-Mazda tornou-se o incontestável Deus Supremo. Ciro não era explícito na devoção a Ahura-Mazda, aparecendo um tanto sincrético e ecumênico ao favorecer os cultos de Marduk, Iahweh e Apolo. Mas Dario I e Xerxes I anunciavam suas obras segundo a vontade de Ahura-Mazda, e sua

moralidade era bastante próxima da pregação de Zaratustra. Depois deles, os aquemênidas explicitam ainda mais sua filiação a Ahura. Entretanto, os reis mantiveram o sacrifício dos animais, o que contrariava o profeta. Ou seja, se eram zoroastristas, o eram de maneira parcial ou sincretizada. [279]

O fato é que não há como saber com certeza a crença dos reis. Eles operavam as religiões conforme elas engrandeciam seu poder e império. Precisamos lembrar que se tratavam de políticos angariando apoio e traçando alianças, o que coloca suas intenções para além da esfera da fé.

A crença popular dos persas

Havia uma grande distância entre o desenvolvimento dos teólogos (ou do clero) e o entendimento prático popular. Era assim na Antiguidade, e também é assim hoje. A pregação de Zaratustra nunca apagou totalmente as práticas antigas, as quais permaneceram nos subterrâneos da religião oficial. As famílias continuavam acreditando intensamente em anjos e demônios (que Zaratustra não negava), mas combatendo o mal não tanto pela ética do bom pensamento e da ação, mas pela mântica (previsão sobrenatural do futuro), esconjurações, exorcismos por meio de amuletos, imagens e objetos miraculosos. A multiplicidade de deuses também permaneceu, embora Ahura-Mazda estivesse sempre no topo desse multicolorido panteão. [280]

Os judeus e os persas

A relação de judeus com persas começou ao final do exílio babilônico e foi relativamente tranquila nos séculos seguintes. Isso se deu em função da política de tolerância do sistema de dominação persa. Mas antes de verificarmos a relação de persas e judeus, vamos dar uma olhada no que ocorreu em termos imperiais com os dominadores que os precederam, os assírios e babilônicos, e as consequências para Israel e Judá. Isso é importante para compreender a diferença da dominação persa sobre o reino que sobrou, Judá, cujas repercussões se estenderam até o Novo Testamento.

A relação de Israel e Judá com o Império Neoassírio

O poderoso e insaciável Império Assírio determinou os destinos do reino do Norte (Israel) e do Sul (Judá). Tamanha foi a atuação sobre os destinos do povo de Deus que o autor bíblico chamou a Assíria de “vara da ira de Deus” (Isaías 10:5), pois ela foi usada para castigar o pecado.

Primeiro, Israel. Depois do reinado próspero de Jeroboão II, Israel viu um período de instabilidade política, a qual culminou com a invasão assíria. Quando Tiglat-Pileser III reiniciou a política expansionista do império, alguns reinos se submeteram para evitar a destruição, mas outros reagiram. Esse foi o caso de Israel, que, por volta de 733 a.C., formou uma coalizão com Damasco e tentou forçar Judá a participar. Ao ser atacado por israelitas e sírios, o rei Acaz (de Judá) pediu pediu socorro aos assírios, tornando-se tributário deles, mas garantindo que o Império Assírio destruísse Damasco e subjugasse Israel. Nove anos depois, os israelitas se aliaram com os egípcios em uma rebelião contra a Assíria, sendo destruídos em 722 a.C. Foi então aplicada a política assíria: o antigo reino de Israel passou a ser uma província chamada *Samaria*, boa parte dos israelitas foram deportados para outras partes do império e novos habitantes foram levados para o território (2Reis 17:24-41). Os residentes que sobraram, somados aos novos grupos recém-chegados, resultaram em uma pluralidade cultural e religiosa que daria origem aos samaritanos do Novo Testamento. [281]

Segundo, Judá. O Reino do Sul não escapou ileso da investida do Império Assírio. Os judeus eram tributários dos assírios desde Acaz, mas Ezequias tentou uma reação, aproveitando o assassinato de Sargão II e a fase de instabilidade do império, tomando o Egito como aliado e preparando-se para uma possível invasão. Não deu certo: em 701 a.C., Senaqueribe invadiu Judá, destruiu 46 fortalezas (praticamente toda a defesa judaica), levou mais de 200 mil cativos judeus e sitiou Jerusalém, a única cidade fortificada que sobrou. Segundo os anais assírios, os judeus foram salvos porque o rei assírio precisou voltar com urgência para casa (o texto bíblico paralelo narra o livramento em 2Reis 18). Depois, o reinado judaico de Manassés e Amom foi contemporâneo da máxima expansão assíria, ambos na condição de vassalos de Assur e pagando tributos anuais, como atestam as inscrições no palácio de Assurbanipal. [282]

A influência assíria sobre Judá não permaneceu apenas na subjugação política e econômica: a religião veio no bojo. Manassés e Amom promoveram cultos relacionados à religião mesopotâmica, embora não saibamos se foi por ordem dos assírios ou para ganhar a simpatia deles. Manassés colocou altares dos deuses assírios no pátio do templo em Jerusalém (2Reis 21:5; 23:5,12), os quais o texto bíblico chama de "exércitos do céu" e foram listados como a adoração do sol, da lua e das constelações — uma clara referência aos deuses Shamash, Sin e as figuras zodiacais. Os reis judeus também dedicaram seus cavalos a Shamash (2Reis 21:11), mesma prática da Assíria de consagrar ao sol seu poder militar da cavalaria e carraria. Na verdade, não era nada de novo no contexto religioso judaico: eles cultuaram divindades da natureza cósmica da mesma maneira como antes cultuavam as divindades cananeias, relacionadas com a natureza da vegetação e da fertilidade.[283] Mudou apenas a amplitude: do aspecto terrenal para o cósmico.

Os assírios foram alvo frequente dos oráculos divinos por meio dos profetas judeus. Isaías os tratou como "a vara de Deus", ou seja, usados para os propósitos divinos de castigo. Ao mesmo tempo, ele os condenava pelos pecados (Isaías 10). Jonas e Naum trataram exclusivamente do imperialismo e da política de terror conduzida pelos assírios. Jonas levou a palavra de advertência, ocasião em que os ninivitas responderam com arrependimento.[284] Mais de um século depois, Naum trouxe o julgamento e a ira ao impenitente de Nínive, testemunhando a crença de que Deus trazia justiça contra os perversos.[285] Diante da derrocada final e destruição dos perversos assírios (em 612 a.C.), Naum cantou:

> Eles dormem, teus pastores, rei da Assíria, teus capitães repousam. Teu povo foi disperso pelas montanhas, ninguém mais poderá reuni-los. Não há cura para a tua ferida, tua praga é incurável! Todos os que ouvem notícias sobre ti, batem palmas a teu respeito; pois, sobre quem não passou continuamente a tua maldade? (Naum 3:18-19)

A relação de Judá com o Império Neobabilônico

Os últimos anos do século VII foram intensos em termos de política externa. A Assíria havia ruído fragorosamente, o Egito ascendeu e tentou

retomar o controle de Canaã, mas a Babilônia de Nabucodonosor II ganhou preeminência. Em 605 a.C., o Egito foi derrotado pela Babilônia na batalha de Carquemis, entregando todo o território de Canaã e da Síria para o controle dos babilônicos. Os anos seguintes foram de intensa agitação política e rebeliões em Canaã. Zedequias, o último rei de Judá, aliou-se novamente com o Egito e atraiu a ira definitiva de Nabucodonosor, que destruiu Jerusalém após dois anos de cerco, em 587 a.C. (Jeremias 32:2;38:28). Jerusalém foi inteiramente destruída: a cidade foi incendiada, as muralhas derrubadas e o templo transformado em escombros. O rei Zedequias tentou fugir, mas foi alcançado, viu seus filhos serem mortos para em seguida ter os olhos arrancados e ser levado à Babilônia, onde ficou preso até morrer (2Reis 25:1-7).

A derrocada de Judá foi por etapas, e o exílio não ocorreu em um único evento, como no caso de Israel. Tampouco se tratou de transferência em massa da população. A primeira deportação aconteceu no reinado de Jeoiaquim, em 605 a.C., data simbólica do início do exílio,[286] ocasião em que foram entregues, como reféns, alguns membros da nobreza e parte dos tesouros do templo (2Reis 24:1). A segunda deportação ocorreu na rebelião de 597 a.C., ocasião em que a Babilônia levou o rei, boa parte da nobreza, oficiais, artífices, ferreiros, soldados e uma multidão de 10 mil pessoas, juntamente com os tesouros do templo e da casa real. A terceira e última deportação foi na rebelião de Zedequias, na destruição final de Jerusalém, em 587 a.C., quando foram levados 832 cativos (Jeremias 52:29).[287]

Aqui, vemos uma diferença significativa entre dois tipos de domínio. No caso de Israel (reino do Norte) e da deportação assíria, a população foi conduzida em massa e espalhada entre os diversos povos que compunham o império, tendo seu território povoado por outros tantos, sob uma pesada administração imperial. Ou seja, a fragmentação e o sincretismo acabaram por eliminar a identidade cultural de Israel, restando poucas famílias que ainda cultivavam a memória dos antepassados.[288] Já no caso de Judá (reino do Sul), a deportação babilônica foi parcial, apenas da classe dirigente e especializada (escribas, sacerdotes, nobres, burocratas em geral), ficando as classes mais baixas de viticultores e agricultores abandonadas à própria sorte

(2Reis 25.12). Os babilônicos não promoveram assentamentos em Judá, e um certo Godolias, colocado como administrador, acabou assassinado, levando a novas medidas repressivas (2Reis 25:25-26; Jeremias 52:30). Em meio a toda essa confusão, ocorreu a fuga de muitos judeus para o Egito, pelo menos daqueles que tinham condições econômicas para reiniciar a vida entre os egípcios. O resultado foi uma Judá devastada, habitada pelos pobres que sobraram, com administração vinculada a Samaria ou totalmente abandonada. [289]

Se a situação dos que ficaram em Judá era precária, entre os exilados era muito diferente. Eles não devem ser vistos como escravos braçais em obras civis, como a escravidão por corveia que os hebreus experimentaram no Egito. Os judeus da Babilônia gozavam de liberdade para trabalhar, conservar as tradições, prestar seu culto, adquirir propriedades e comercializar (Jeremias 29; Esdras 2:68-69). Foi no exílio que aconteceu um desenvolvimento profético importante no entendimento do monoteísmo. Ali, o profeta Ezequiel escreveu seu livro, desenvolvendo a noção de que o exílio fora provocado pela infidelidade dos judeus e vinculando seu retorno ao comprometimento com o Deus que governa o mundo. Ezequiel invocava uma religião ética relacionada ao monoteísmo até então revelado, mas não praticado. Outra consequência foi o contato direto dos judeus com o imperialismo babilônico, o que foi especialmente sentido na língua: o hebraico foi deixado de lado e deu lugar ao aramaico, língua internacional já praticada pelos comerciantes e presente nas comunicações do império. [290]

O primeiro contato dos judeus com o Império Persa

A relação dos judeus com os persas teve início com a conquista da Babilônia por Ciro II. O persa foi surpreendentemente bem recebido pelos babilônicos, não como conquistador, mas como libertador. O último rei babilônico, Nabonido, era odiado pelo clero local de Marduk por vários motivos: ele trocou o culto do deus da cidade pelo de Sin, abandonou a celebração do Ano Novo, ignorou os presságios dos adivinhos e deixou a capital para viver na Arábia. [291] Ciro chegou à Babilônia e logo se

apresentou como enviado de Marduk para restituir seu culto, alegrando o clero local e angariando apoio. Foi uma jogada de mestre, registrada no Cilindro de Ciro, escrito logo após a sua chegada:

> Marduk examinou todos os países de modo cuidadoso à procura de um príncipe reto, conforme o seu coração. Tomou Ciro, rei de Anshan, pela mão, o separou e pronunciou seu nome para que exercitasse o domínio sobre o mundo todo. [...] Quando entrei pacificamente na Babilônia estabeleci a sede real no palácio do príncipe na alegria e no júbilo. Marduk, o grande Senhor, adquiriu para si em mim um coração grande que ama a Babilônia e eu todos os dias faço com que ele seja temido. [...] Das cidades de Nínive, de Assur [...], localidades sagradas para além do Tigre, das quais a sede está fundada desde sempre, eu recoloquei em seus devidos lugares os deuses que ali tinham habitado e fiz com que estes deuses habitassem uma morada eterna: reuni todas as populações e as reconduzi aos seus lugares. [292]

Note a estratégia de Ciro. Ele, provável adorador de Ahura-Mazda, apresentou-se como enviado e escolhido de Marduk, o grande senhor, deus da Babilônia. Esse fato nos ajuda a compreender a maneira como funcionava a política persa de cooptação dos sacerdócios locais, pois temos textos semelhantes na Bíblia sobre o mesmo Ciro. No registro de Esdras, o imperador se apresentou aos judeus assim:

> Assim fala Ciro, rei da Pérsia: Iahweh, o Deus do céu, entregou-me todos os reinos da terra e me encarregou de construir-lhe um Templo em Jerusalém, na terra de Judá. Todo aquele que, dentre vós, pertence a seu povo, Deus esteja com ele e suba a Jerusalém, na terra de Judá, e construa o Templo de Iahweh, o Deus de Israel — o Deus que reside em Jerusalém. (Esdras 1:2-3)

Assim como Ciro se apresentou aos babilônicos como enviado de Marduk, “o grande senhor que lhe deu o nome para exercitar o domínio sobre o mundo”, apresentou-se aos judeus como tendo “recebido de Iahweh todos os reinos da terra”. Então, fica a pergunta: de quem ele acreditava ter recebido o reino e poder mundial? De Marduk ou de Iahweh? Pouco importa, pois aqui residia a estratégia política da tolerância. Tratava-se de respeitar os cultos locais para obter apoio das classes sacerdotais.

O interessante é que o texto bíblico não registra apenas o que Ciro afirmou de si mesmo, mas também apresenta o imperador como ungido de Deus. A expressão fica ainda mais forte se pensarmos que “ungido” é a tradução de *Messias*, título reservado aos reis de Israel e ao Rei-Salvador prometido. Foi

o que Isaías profetizou: “Assim diz Iahweh ao seu ungido, a Ciro que tomei pela destra, a fim de subjugar a ele nações e desarmar reis, a fim de abrir portas diante dele, a fim de que os portões não sejam fechados” (Isaías 45:1). Obviamente, Ciro não era o Messias; ele apenas foi usado por Deus como um messias, um ungido, para produzir libertação e livramento. Tampouco ele era um “cristão”, pois o próprio Isaías afirmou que Ciro não conhecia Iahweh (Isaías 45:5). Ciro foi usado da mesma maneira que o faraó, a Assíria e tantos outros impérios. O Deus da Bíblia não seleciona aqueles que usa pelas qualidades morais ou espirituais.

Os retornos dos judeus para Canaã

O edito de Ciro permitiu o retorno dos judeus deportados para Judá, a fim de reiniciar a sociedade judaica em Jerusalém, reconstruir o templo e retomar o culto sacrificial. Assim como a saída para o exílio, o retorno não foi um único e grande evento. Houve uma primeira grande caravana, mas que não significou a vinda de todos os judeus da diáspora. A maioria preferiu ficar nos locais em que vivia, onde estavam bem estabelecidos com seus negócios e propriedades. Não havia razão para se aventurarem em uma terra em ruínas. De qualquer maneira, não se sabe exatamente quantos retornos do exílio aconteceram; o texto bíblico relata três, em momentos bastante distintos. [293]

O primeiro grupo foi o maior deles, liderado por Zorobabel, em data incerta, mas que se costuma fixar em 538 a.C. Nesse grupo, peregrinaram cerca de 50 mil pessoas (Esdras 2:64-65). Logo restabeleceram o altar e os sacrifícios (Esdras 3:3), mas o templo permaneceu em ruínas durante quase duas décadas, até finalmente ser reconstruído sob o incentivo profético de Ageu e Zacarias (Esdras 5:1). Essa parte da história foi narrada por Esdras nos primeiros seis capítulos de seu livro, mas sem a sua participação. A partir do sétimo capítulo, ele narrou o segundo retorno do exílio, liderado por ele mesmo, em cerca de 457 a.C. Esdras trouxe consigo 1800 pessoas (Esdras 8:1) com permissão e financiamento de Artaxerxes I. [294]

Esdras foi para Jerusalém quase 80 anos depois do primeiro retorno judaico e seu objetivo era promover uma reforma religiosa em Judá. Foi um personagem importantíssimo, considerado pela tradição judaica como um

segundo Moisés, praticamente um “refundador” da fé de Israel.[295] Esse fato nos revela que a situação de Judá era precária em termos espirituais, uma vez que a grande autoridade espiritual e teológica dos judeus não residia em Jerusalém — ela veio da Babilônia, onde estavam os eruditos. Isso revela que o deslocamento da intelectualidade judaica já havia ocorrido, porém não estava mais sediada em Jerusalém, e sim em outros centros do Antigo Oriente, como na Babilônia e, séculos mais tarde, em Alexandria.

Um tempo depois de Esdras, provavelmente em 444 a.C. — no terceiro retorno judaico registrado na Bíblia — foi a vez de outra personalidade importante vir para a terra de seus antepassados, o administrador Neemias. Ele não voltou com função religiosa, mas social. Trouxe poucos judeus, a maioria soldados do exército persa, enviado de Susa (capital administrativa do Império Persa), também por consentimento de Artaxerxes I. Mais uma vez, a autoridade civil veio de fora, o que mostra que não havia estrutura estatal própria em Judá. E outro detalhe importante: Neemias retornou mais de 140 anos depois da destruição de Jerusalém, e a cidade continuava sem muralhas (Neemias 1:1-4), o que demonstra a miséria em que viviam os judeus repatriados.

O trabalho de Neemias em Judá foi duplo: além de reconstruir as muralhas e tornar Jerusalém uma cidade viável, ele também procurou solucionar um gravíssimo problema social — a escravidão por dívidas. Os judeus pobres haviam entregado todas as propriedades e os próprios filhos aos judeus ricos apenas para sobreviverem. A perda de bens e de força de trabalho foi o resultado da crise econômica e da ausência de estruturas administrativas mais estáveis em Judá. Como solução, Neemias invocou um Ano do Jubileu (conforme determinava a Lei em Levíticos 25:8-31), perdoando os devedores, libertando escravos e dando uma chance de recomeço a todos (Neemias 5). O problema evidenciou uma situação crônica de exploração já explicitada pelos profetas do passado e que ainda iria se propagar em Judá e no Império Romano por todo o Novo Testamento.

A relação posterior de Judá com o Império Aquemênida

Judá era uma entidade política completamente dependente do Império Persa. Temos poucas informações sobre como era a vida dos judeus nesse período. Sob o governo de Dario I, Judá estava sob autoridade da satrapia da Transeufratênia, com sede em Damasco, abrangendo o que seria hoje a Síria, Jordânia e Israel. As províncias eram administradas de Samaria, de Amã e, depois, de Jerusalém (após sua reconstrução). Logo depois de Neemias, e por causa de sua atuação reformadora, ressurgiu o conflito entre Samaria e Jerusalém. A solução do Império Persa foi separar as jurisdições, transformando Jerusalém em capital de Judá, com status de província separada. [296]

A situação econômica de Judá não era das melhores, uma vez que a região não era grande produtora e sobravam poucos excedentes para uma atividade econômica mais intensa. Era, portanto, uma economia local de subsistência, acrescida a dificuldade do imposto extra do Templo e de poucas trocas comerciais com os vizinhos. Mas o povo vivia em paz, sem maiores conflitos ou guerras, como acontecia no tempo da monarquia. [297] Era uma situação pacífica que parece ter tido muita simpatia dos judeus, o que pode ser percebido por uma ausência significativa: enquanto as profecias bíblicas destinaram maldições a muitos reinos, nenhuma é dedicada ao Império Persa ou a qualquer de suas capitais.

O último dado a ser considerado na relação com os persas está na narrativa de Ester. Os nomes das personagens principais — Ester e Mardoqueu (ou Mordecai) — situam a história no contexto de influência mesopotâmica: Ester significa *estrela*, remetendo à deusa Ishtar, [298] e Mardoqueu deriva do deus Marduk. A obra causa controvérsia em torno de sua historicidade ou ficcionalidade, especialmente por se tratar de uma trama palaciana engenhosa sob o governo de um imperador chamado Assuero (Ester 1:1), o qual é tradicionalmente relacionado a Xerxes I. Controvérsias à parte, o problema central foi o ódio que certo Hamã nutria por Mardoqueu, a quem pretendia matar, exterminando toda a sua raça. A narrativa conta como o povo de Deus foi salvo da tentativa de extermínio. O livro de Ester demonstra o nascimento de um problema que atormentaria os judeus ao longo dos milênios que viriam pela frente: o antissemitismo. A tragédia desse tipo de perseguição teria seus

contornos mais terríveis e diabólicos em pleno século XX, por ocasião do Holocausto nazista.

Resumindo: a relação com o Império Persa se mostrou ambígua, como em todas as outras relações culturais de que tratamos nesse livro. Se havia paz e boas condições de vida para a maioria das comunidades judaicas, também nele começou a se manifestar o racismo antissemita na história da humanidade.

As comunidades da diáspora no período veterotestamentário

A queda de Jerusalém marcou o início da diáspora dos judeus, formando assentamentos judaicos em vários centros urbanos do Antigo Oriente. Dois foram os reinos que mais receberam judeus, onde floresceram importantes comunidades: a Babilônia, destino da deportação das elites de Judá, e o Egito, o local para onde muitos judeus fugiram.

Não se sabe o local exato dos assentamentos judaicos na Babilônia, mas eles resultaram em uma colônia destacada dentro do judaísmo posterior, especialmente pela elaboração do Talmude babilônico. Esse documento, uma compilação da tradição oral da lei judaica e de escritos rabínicos, foi constituído entre 500 e 800 d.C., na Babilônia, e é usado até hoje como referencial de interpretação da Lei e da tradição. As comunidades judaicas naquela cidade, que já desfrutavam de boas possibilidades econômicas no exílio, permaneceram ativas e com mais espaço para crescer no período persa. Uma dificuldade para saber como isso aconteceu é que não foram encontrados registros arqueológicos concretos para a pesquisa histórica. Vemos apenas os resultados de longo prazo, como o Talmude babilônico.

Sabemos muito mais das comunidades judaicas no Egito, onde há bons registros arqueológicos. Um deles era a comunidade judaica da cidade egípcia de Elefantina, próxima à fronteira sul do Egito. Ali foram encontrados documentos e cartas trocadas entre essa comunidade e a que vivia em Jerusalém. Exemplo é uma carta de 419 a.C., contendo orientações sobre a celebração da Páscoa. Em outros documentos, os judeus aparecem nas listas de mercenários a serviço do exército egípcio. Também foram achados contratos de casamento que revelam uma surpreendente igualdade

entre homens e mulheres, embora ainda com preeminência patriarcal. Entretanto, também aparece o juramento da noiva em nome de Satis, uma deusa egípcia local — o que revela certa liberalidade no que diz respeito à religião daqueles judeus.

Muitos documentos de Elefantina mencionam Iahweh, além de haver nomes próprios constituídos com as letras de seu tetragrama. De maneira geral, a comunidade parecia funcionar em torno do culto, embora não tenha sido encontrado nenhum fragmento da Torá ou de qualquer escrito bíblico. Mas o que causa mais espanto é o fato de que em Elefantina existia um templo judaico, apesar da proibição deuteronômica de outros locais de culto além de Jerusalém (Deuteronômio 12:1-7). Esse templo existiu pelo menos desde Cambises (o imperador registrou o encontro em 525 a.C.) e foi destruído por rivais religiosos egípcios em 410 a.C. O templo judaico de Elefantina tinha um sacerdócio próprio, mas não da casta de Levi. No mais, celebravam a Páscoa, faziam sacrifícios, tinham estima pelo sábado e contribuíam com imposto para a manutenção do templo. Os judeus de Elefantina jamais foram admoestados ou contestados pelos de Judá — pelo menos não em documentos que tenham sido encontrados. O que isso nos revela é que o judaísmo antigo estava longe de ser uniforme ou monolítico. [299] Pelo contrário, era amplamente diverso, como Israel e Judá sempre foram.

O judaísmo e as sinagogas

O fato mais importante da influência de Esdras foi a Lei Mosaica tornar-se reguladora da vida de Judá. A partir dele nasceu o que veio a ser chamado de *judaísmo*. O judaísmo não pregava uma teocracia, ou governo de sacerdotes em um Estado religioso, mas se constituiu em uma comunidade que se identificava pelos laços religiosos. A partir da experiência do exílio e de Esdras, ser judeu não era mais fazer parte de uma nação, e sim de um povo reunido em torno da fé comum. A Lei e o culto tornaram-se os pilares dessa comunidade espalhada pelo mundo. Se houve um legalismo crescente e certo fechamento social, ele também pode ser explicado pela necessidade de manutenção da identidade após o exílio. [300]

Na diáspora, os judeus desenvolveram a instituição mais famosa do judaísmo, inexistente no Antigo Testamento, mas frequente no Novo: a sinagoga. Originária da palavra grega *synagoghé* (assembleia, reunião), e do hebraico *bet knesset* (casa de reunião), é o local onde os judeus se reúnem para orar e estudar a Lei, um centro não apenas religioso, mas também social e cultural.[301] Não se sabe exatamente quando surgiu a sinagoga, mas parece ter sido logo após o exílio, dada a ausência do templo para os sacrifícios e a necessidade de manter a tradição. Rapidamente surgiram muitas sinagogas e elas vieram a ser um importante local de pregação tanto para Jesus (Lucas 13:10) como para Paulo, em suas viagens missionárias (Atos 9:20).

Convergências entre as religiosidades persa e judaica

É impossível tratar da comparação entre a fé persa e a judaica sem adentrar na pregação de Zaratustra. O que é fascinante no caso dele é o quanto foi avançado o conceito de unicidade divina em relação a outros pensadores anteriores. O Ahura-Mazda de Zaratustra é uma concepção monoteísta, ao menos em sua pregação original, registrada nos textos mais antigos dos Ghâtas. O fato de ele não permitir imagens na adoração também o aproxima da revelação bíblica.

Fora da questão monoteísta, o contato dos judeus com os persas na diáspora é motivo de imensos debates entre historiadores e teólogos, especialmente no que diz respeito à influência do zoroastrismo no judaísmo pós-exílico. Algumas das ideias, que teriam sido assimiladas pelos judeus (segundo essa linha de pesquisa científica), seriam: a ética no cotidiano, que deveria levar o cristão a se envolver diretamente na luta contra o mal do mundo; a apocalíptica judaica, que passaria a contar com o desenvolvimento da crença na ressurreição escatológica no final dos tempos; e uma noção de vida após a morte, com um paraíso para os salvos e um inferno para os condenados.[302] A afirmação de que há base persa nessas crenças judaicas faz sentido se pensarmos que os livros bíblicos com afirmações escatológicas explícitas são Daniel, Ezequiel e Zacarias, todos pós-exílicos. Além disso, a crença na vida após a morte é muito ambígua no Antigo Testamento, mas é cristalina para

determinadas linhas teológicas judaicas no Novo Testamento (como no caso dos fariseus). O que aconteceu entre o final do Antigo Testamento e o início do Novo? O exílio e o contato com os persas.

A explicação de uma influência persa sobre a teologia judaica não pode ser desprezada, embora não seja amplamente aceita pela teologia conservadora. Obviamente há diferenças importantes entre as concepções dos dois povos, mas também fica evidente que o conceito geral de ressurreição para julgamento das obras surgiu muito antes de os judeus especularem sobre o assunto. Parece ser inquestionável que essa ideia tenha surgido antes na Pérsia.

Os persas podem também ter mostrado aos judeus que há mais no mundo do que nossos olhos podem ver. Tomemos a questão de anjos ou demônios no Antigo e no Novo Testamento. Os anjos aparecem em ambos; mas, com relação aos demônios, o assunto fica bem mais complicado. No Antigo Testamento eles raramente aparecem, e sempre de maneira dúbia: como um espírito mau da parte de Deus (1Samuel 16:14), a personificação do Diabo entre os "filhos de Deus" (Jó 1.6), ou em potestades em conflito contra os enviados divinos (Daniel 10:9-14). E é só. Se considerarmos demônios no sentido de anjos malignos atuando no mundo, influenciando para o mal e até mesmo possuindo fisicamente as pessoas, eles definitivamente não apareceram no Antigo Testamento. Mas se apresentaram muito — e até mesmo em legiões! — no Novo Testamento. Faça uma pesquisa rápida em uma Bíblia *online* pela palavra *demônio* e você verá marcada essa diferença. O que aconteceu entre os testamentos? O contato com os persas, cuja percepção da realidade era de um universo povoado de demônios, agentes da mentira para atormentar os homens.

Isso quer dizer que a crença em demônios é falsa porque veio de fora da cultura judaica? Não. Significa que os judeus aprenderam dos persas esses princípios e passaram a compreender o que acontecia ao seu redor a partir dessa experiência. Isso também significa que é apenas uma ideia que não reflete a realidade? Não, pois Cristo confirmou a existência dos demônios e atuou contra Satanás e seu reino (Mateus 12:23-30). Os apóstolos também atestaram que Jesus destruiu as obras do Diabo (1João 3.8), e a derrota final

da Serpente e seus aliados ainda foi confirmada no Apocalipse (Apocalipse 20:10). Ou seja, uma crença em demônios, mais detalhada e refletida no contexto persa, foi assimilada pelos judeus e confirmada por Cristo como autêntica revelação divina. Esse seria mais um exemplo da verdade entre os pagãos a que nos referimos até agora.

Fica aqui aquela ressalva a respeito da diferença entre revelação divina e a prática popular (ou o entendimento do receptor da revelação), como vimos no caso do entendimento monoteísta pelos hebreus. Nossa experiência prática é sempre confusa, sincrética, em processo de construção. Uma coisa é a verdade revelada de Deus; outra é como homens e mulheres pensam e praticam essa verdade. Não adianta você ler uma teologia sistemática de um protestante ortodoxo do século XXI e achar que o conteúdo teológico ali apresentado era o pensamento e a prática do judeu da diáspora ou mesmo do que vivia na Judeia do tempo de Jesus. O pensamento era muito variado, mesmo quando o monoteísmo já estava firmado no judaísmo. Vide os saduceus, que eram os sacerdotes do templo de Jerusalém no Novo Testamento, os quais não criam em mundo espiritual, na ressurreição e nem na vida após a morte (Lucas 20:27; Atos 23:8).

O dualismo zoroastrista e a fé cristã

Tratamos da influência persa na crença em demônios de judeus e cristãos. Anjos e demônios estão ligados à compreensão de que o mundo é palco de uma batalha entre o bem e o mal, e que o bem deve vencer no final. Esse princípio geral está presente em todas as grandes culturas monoteístas — a judaica, a persa, a cristã e a islâmica. Entretanto, há um princípio de origem que faz a concepção persa ser completamente diferente da que se desenvolveu no cristianismo.

A questão está no princípio ontológico de bem e mal presente no zoroastrismo das versões tardias. Originalmente, Ahura-Mazda era uma divindade acima do bem e do mal, cujo conflito ocorria nas criaturas abaixo dele. Nesse ponto, havia semelhança com a noção cristã. O problema maior ocorreu nas variações posteriores do zoroastrismo, especialmente no zurvanismo, que derivou para o maniqueísmo, no qual Ahura-Mazda estava

em oposição direta a Ahriman e em luta com ele. Nessa concepção, o bem e o mal estavam em oposição ontológica, no que é relativo ao ser em si mesmo. Em outras palavras, o mal seria uma divindade autoexistente, assim como o bem. Seriam duas forças, dois poderes divinos independentes em oposição um ao outro, sem espaço para zonas neutras ou intersecções. Essa concepção às vezes aparece na "teologia popular", expressa em filmes, por exemplo, em que o Diabo aparece como opositor direto a Deus, evidenciando esse dualismo.

O que estamos tratando é o problema clássico da *teodiceia*, a resposta divina à questão do mal. O dualismo resolve bem o problema: Se Deus é bom, por que há mal no mundo? Ele não é atribuído a Deus, vem de seu opositor direto. O problema nessa explicação é que Deus deixa de ser Todo-Poderoso, pois há outro ser lhe fazendo oposição.[303] Além disso, não responde à questão de como o mal surgiu. Nesse caso, o problema se torna mais sério no cristianismo, porque a Bíblia diz que Deus criou tudo o que existe, e as criou boas (Gênesis 1:31). Como surgiram, então, o Diabo e os demônios, e toda a maldade que vemos no mundo?

Para compreender a importância disso, vamos à maneira como Agostinho de Hipona (354-430 d.C.) tratou do problema. Ele foi maniqueísta durante quase uma década, até que mudou sua posição, baseado na astronomia. Percebendo a perfeição matemática do universo e a harmonia irretocável do movimento das estrelas, perguntou onde estaria o demoníaco naquela perfeição lógica. Não cabia ali o maniqueísmo, e ele o abandonou.[304] Mas permanecia a questão da origem do mal. A resposta que Agostinho encontrou é que o mal veio do livre-arbítrio, da escolha dos seres criados originalmente bons. Nessa explicação, o mal não tem existência própria, autônoma; ele sempre é um parasita do bem, que existe de forma autônoma. Tudo é originalmente bom; apenas quando seres bons se corrompem é que surge o mal. O mal entrou no mundo pelo livre-arbítrio das criaturas.[305] Vou tomar emprestadas aqui as palavras de C. S. Lewis, que define bem a proximidade e o distanciamento entre o pensamento maniqueísta e o cristianismo, exatamente dentro da explicação dada por Agostinho:

> A diferença é que o cristianismo acredita que esse Poder das Trevas foi criado por Deus e que era bom por ocasião de sua criação, mas se corrompeu. O cristianismo concorda com o dualismo na acepção de que este universo está em guerra, mas discorda que essa seja uma guerra entre poderes independentes. Ele a considera, antes, uma guerra civil, uma rebelião, e que estamos vivendo em uma parte do universo que está ocupada pelos rebeldes. [306]

Todo esse exercício intelectual e teológico vem justamente da conciliação dos problemas teóricos que surgem a partir de três convicções baseadas na revelação bíblica, das quais não abrimos mão: 1) Deus é bom; 2) Deus criou todas as coisas boas; e 3) o mal não procede dele — embora o permita e até mesmo o use para seus propósitos. Por isso, a explicação cristã é que o mundo é palco de uma rebelião contra Deus. O Diabo era um anjo que caiu; o homem era bom até que caiu, ambos por escolha própria.

Voltemos ao zoroastrismo e às implicações do dualismo na ética. O crente zoroastrista deveria lutar ao lado do bem contra o mal e suas potestades, controlando pensamento, palavras e ações. Dessa forma, ele seria salvo por Ahura-Mazda ao julgar seus atos. Em outras palavras, o que Zaratustra propôs é que o homem seria salvo pelas suas obras. Na verdade, nada muito diferente do pensamento judaico no tempo de Jesus, tão centrado na Lei. Pois essa questão foi central na teologia de Paulo, significando um rompimento completo com a ética persa e, talvez, judaica:

> Onde está, pois, o motivo de glória? Fica excluído. Em força de que lei? A das obras? De modo algum, mas em força da lei da fé. Portanto nós sustentamos que o homem é justificado pela fé, sem a prática da Lei. (Romanos 3:27-28)

A esperança de um Salvador escatológico

Como último elemento de contato dos persas com os judeus, vamos rever a questão da expectativa do Salvador escatológico. Três crenças são idênticas, o que nos deixa estupefatos. São semelhanças tão marcantes que alguns afirmam que o judaísmo criou a expectativa do Messias por causa dos zoroastristas persas. A primeira semelhança é tratar-se de um salvador que viria no final dos tempos para executar juízo e derrotar o mal. A segunda, ele ser humano e nascer de uma virgem. A terceira, ser morto pelos homens, ressurgir e vir com os anjos para executar juízo. Nesta última semelhança, o

pensamento persa avança além do que normalmente um judeu acreditava, esperando apenas o Messias governante e vitorioso — não o Servo Sofredor que morre para salvar (Mateus 16:21-25).

Evidentemente, os detalhes de nascimento e morte do Shaoshyant são muito diferentes da narrativa de Cristo apresentada pela Bíblia. Mas o próprio texto sagrado não deixa de mostrar um vínculo com os persas ao apresentar a visita de certo grupo de *magos do Oriente* para adorarem o recém-nascido, o Salvador. Aqueles visitantes cruzaram as indicações astrológicas que dominavam com as profecias de Miqueias para chegarem até Belém. Como conheceram a profecia? Que indicações astrais usaram? Aí fica o mistério. Mas foi em Belém que os magos zoroastristas do Oriente também encontraram a salvação, em um menino chamado Jesus.

Conclusão

Este capítulo começou com o imperialismo persa, passou pela relação dele com os judeus da diáspora, tratou da situação modesta e pacífica que Judá viveu em sua pátria e chegou à influência dos princípios zoroastristas sobre crenças judaicas e cristãs, invadindo o Novo Testamento e chegando até o debate com a teologia cristã. Só por essa amplitude, podemos perceber o quanto a cultura persa funcionou como ponte entre o mundo Oriental, típico do Antigo Testamento, e o mundo Ocidental, do Novo Testamento. Pois o Deus dos hebreus também deixou pistas de si mesmo entre os persas, e eles vieram buscar a Cristo, Salvador do mundo:

> E eis que a estrela que tinham visto no céu surgir ia à frente deles até que parou sobre o lugar onde se encontrava o menino. Eles, revendo a estrela, alegraram-se imensamente. Ao entrar na casa, viram o menino com Maria, sua mãe, e, prostrando-se, o homenagearam. Em seguida, abriram seus cofres e ofereceram-lhe presentes: ouro, incenso e mirra (Mateus 2:9-11).



Capítulo 6

OS GREGOS

Os gregos chamavam a si mesmos de *helenos*, pois eram habitantes da Hélade.[307] Criadores da filosofia, da democracia e da Arte Clássica, sua influência foi muito além da Antiguidade, chegando até nossos dias e moldando grande parte da cultura ocidental. No texto bíblico, eles aparecem apenas no Novo Testamento, mas suas origens remontam a séculos antes, influenciando profundamente a história judaica. No tempo dos Macabeus (entre os séculos II e I a.C.), a cultura grega entrou em confronto com a judaica a ponto de iniciarem uma guerra propriamente dita. Depois de Cristo, os apóstolos sofreram influência da filosofia grega, com ela dialogaram, mas também enfrentaram heresias que surgiram a partir de determinados pressupostos filosóficos. E a nascente igreja cristã viveu a experiência de sair do mundo judaico para o mundo cosmopolita grego. Nenhum desses contatos foi completamente pacífico ou totalmente conflituoso; convergência e divergência foram também a tônica dessa relação.

É impossível tratar de uma cultura tão vasta como a grega em apenas um capítulo. Já foram escritos livros sobre a Grécia suficientes para encher muitas bibliotecas, então, vamos nos concentrar apenas em alguns pontos fundamentais e mais interessantes para compreendermos melhor o texto bíblico nos pontos em que ele toca os gregos.

Geografia da Grécia

A Grécia Antiga era muito mais ampla em termos culturais do que o país que conhecemos hoje. O atual território grego era o epicentro, uma espécie de matriz cultural de onde foi colonizado todo o entorno do mar Egeu. Assim, a parte continental corresponde à Grécia, acrescida de uma multiplicidade de ilhas do mar Egeu, a costa ocidental da atual Turquia e a ilha de Creta, ao sul. Ainda se poderia incluir nesse universo a ponta sul da península da Itália e a Sicília, onde a colonização grega moldou o que ficou conhecida como a Magna Grécia. Era, portanto, uma cultura voltada para o mar Egeu.

Três quartos do território da Grécia continental são montanhosos, e apenas um quinto possui planícies suficientemente planas para a agricultura. Por isso, a produção de trigo e de outras lavouras de cultivo intensivo foi sempre muito limitada. Nesse ambiente, o que realmente prevalecia eram plantas aclimatadas às montanhas, especialmente oliveiras e videiras. A geografia montanhosa produziu paisagens diversas, com características próprias, riquezas locais, mas pouca comunicação entre os nichos ecológicos — o que produziu relativo isolamento entre as mais diversas zonas produtivas da Grécia Antiga. Havia grande quantidade de boas pedras para a construção civil, como calcário e mármore, entre outros. Em termos de metais, apenas a prata era abundante.

Outra cultura favorecida pelo regime montanhoso foi o pastoreio. As montanhas eram percorridas por rebanhos de ovelhas e cabras, em movimento constante para aproveitar as pastagens das montanhas durante o verão, e descendo para regiões abaixo dos picos cobertos de neve no inverno. Também havia muito gado, mas não se sabe em que momento ele foi introduzido no continente. A grande quantidade de rios foi importante,

muitos dos quais funcionavam como fronteiras para os rebanhos que chegavam e bebiam de suas águas, mas que não podiam atravessar durante as cheias do inverno. Havia ainda uma proliferação de fontes e cavernas brotando das montanhas, produzindo um ambiente um tanto exótico e paradisíaco: a montanha escarpada, a fonte de águas, o mar rugindo com suas ondas batendo nas rochas e a neblina cobrindo a terra. [308]

Em resumo, a Grécia Antiga era um arquipélago: o mar Egeu, com sua imensa quantidade de pequenas terras habitadas e colonizadas, e o continente formado por "ilhas em terra firme", nichos ecológicos restritos e isolados uns dos outros pela configuração intensamente montanhosa do território. [309]

A geografia política da Grécia Antiga

A separação geográfica entre os assentamentos humanos em diferentes nichos produtivos, situados entre cadeias de montanhas quase intransponíveis, acabou provocando uma imensa quantidade de cidades-Estado independentes. A dimensão política fragmentada era o elemento natural a partir de sua própria geografia. As cidades que se formaram em regiões marginais eram pouco desenvolvidas; outras, construídas no centro, atingiram brilho perene.

A maioria das cidades eram pequenas, com menos de 5 mil habitantes. Algumas se destacaram, como Esparta, Atenas, Corinto e Tebas, mas nunca chegaram à dimensão dos grandes centros urbanos que vimos na Mesopotâmia (os quais podiam contar com 400 mil habitantes). O isolamento grego das comunidades mais antigas foi rompido a partir da chegada de um novo ingrediente: o trigo importado da Magna Grécia (sul da península itálica e Sicília). Ao comprarem trigo barato de fora, os gregos liberaram boa parte de seu tempo de trabalho para a produção de culturas mais rentáveis e abundantes em seu território, como o azeite das oliveiras e o vinho das videiras. [310]



Copyright 2019 – André Daniel Reinke – Proibida a reprodução

Tendo o mar por ambiente natural e a geografia extremamente recortada, os gregos se lançaram na colonização do Mediterrâneo, o que os colocou em contato — e disputa — com os fenícios. Cada colônia que fundavam era autônoma e independente, como a cidade matriz do continente. Antes de saírem para a nova colonização, os gregos consultavam o oráculo de Delfos, a fim de garantir a bênção do deus Apolo e o sucesso da empreitada. Dessa maneira, foram colonizando e fundando portos importantes por todo o mar Egeu, desde o século X a.C., mas muito mais intensamente entre os séculos VIII e VI. As colônias principais ficavam na Ásia Menor, em ilhas e cidades como Assos, Egeia, Lesbos, Esmirna, Éfeso, Mileto, Samos, Cnido, Rodes, entre muitas outras. Também se espalharam pelo norte do Egeu, pela África e na península itálica (na Magna Grécia), com cidades de muita prosperidade, e na ilha da Sicília. [311]

A história da Grécia é longa, com grandes transformações, desde os assentamentos muito antigos, passando pelo desenvolvimento de cidades poderosas sob fortes monarquias, invasões de povos que mudaram as características regionais, experiências democráticas e também a submissão a um império que internacionalizou a sua cultura.

Os períodos da história grega

Como no caso mesopotâmico, a história da Grécia também esteve condicionada a diferentes levas de invasores, os quais remodelaram sua sociedade e deram novos sentidos e características a sua cultura. A diferença é que se tratou de uma história muito mais recente do que a mesopotâmica ou egípcia. Vejamos as linhas gerais desse desenvolvimento.

As *civilizações de Creta e Micenas* (2800-1220 a.C.) foram produto das primeiras ondas indo-europeias, produzindo afinidades culturais entre assentamentos no contexto do mar Egeu. A ilha de Creta desenvolveu o primeiro modelo estatal ocidental a partir de 1900 a.C., com a construção de imensas cidades-palácio, inspiradoras da lenda do Minotauro. A ausência de muralhas naqueles palácios amplos e arejados parece indicar uma cultura pacifista. Os cretenses, grandes navegadores, lançaram seu poderio sobre o mar Egeu, mas perderam força após a catástrofe da erupção de Tera (o

Santorini, c. 1450 a.C.), que devastou suas cidades. Seu predomínio perdeu força diante dos aqueus, invasores que já estavam na Grécia desde 1700. Os aqueus fundaram cidades fortificadas em torno do palácio do rei, a principal delas em Micenas, situada entre Argos e Corinto, no Peloponeso. Os micênicos tomaram a dianteira da colonização e do comércio no Mediterrâneo, controlando o estreito de Dardanelos (ao norte do Egeu) após a guerra de Troia. A civilização micênica inspirou as narrativas orais registradas por Homero (bem mais tarde) na *Ilíada* e na *Odisseia*, bem como os famosos heróis mitológicos Aquiles, Ulisses e Heitor, entre outros.

O *Medievo Helênico*, ou Idade das Trevas (1220-900 a.C.), corresponde ao longo período de instabilidade do final do século XIII, quando invasões de dórios acabaram com o reino de Micenas, época em que os povos do mar se movimentaram em direção ao Egito e à Anatólia (tratamos do resultado dessa invasão quando analisamos os cananeus). Iniciou-se, então, um longo período de assentamento dos invasores, marcado pela crise econômica e pelo fim das antigas estruturas políticas. Nesse tempo, formaram-se os dialetos gregos dos dórios, jônios e eólios ao longo da costa do Egeu. Algumas cidades de cultura jônia floresceram na costa da Anatólia.

A *Grécia Arcaica* (900-510 a.C.) foi uma época de lento crescimento econômico e demográfico, consolidando cidades importantes como Atenas, Esparta, Corinto, Argos, Tebas, Mileto e Esmirna, ampliando a influência comercial no Mediterrâneo e disputando pacificamente o espaço com fenícios e etruscos. No primeiro século, o poder político estava na mão das aristocracias, em um regime de oligarquias, as quais haviam destituído as monarquias anteriores. A estabilidade das cidades permitiu a adaptação do alfabeto fenício para a língua grega, dando base para a escrita das obras de Homero. Ao longo do século VI, o comércio floresceu, especialmente em Corinto; a colonização do Egeu foi ampliada; as trocas com fenícios e etruscos foram intensificadas; e as produções literárias e artísticas tiveram início. Ao final do século, os conflitos entre aristocracias dominantes e povo (o *demos*) levaram à emergência dos tiranos, ditadores que tentam resolver a crise. No final desse período, os gregos começaram a sentir a pressão do Império Persa, que ameaçava invadir seu território a partir da Anatólia.

A *Era das Guerras Persas* (510-449 a.C.) foi um período fértil e tenso ao mesmo tempo. Foi instaurada a democracia em Atenas, marcando o início de uma era de ouro para a cidade. Nesse tempo, o imperador persa Dario I investiu contra as cidades da Jônia (na costa da Anatólia), destruindo Mileto. Ao tentar invadir a Grécia, Dario foi derrotado por uma coligação grega liderada por Atenas, na famosa batalha de Maratona (490 a.C.). A segunda investida persa (em 480 a.C.) foi promovida por Xerxes I, com derrota inicial grega (os persas venceram em Termópilas e destruíram Atenas), mas com vitória na batalha naval de Salamina e, um ano depois, em Plateia. Depois, os gregos expulsaram os persas da Jônia, marcando o início do controle comercial e militar de Atenas. Esse fato colocou os atenienses em rivalidade com as demais cidades da Grécia.

O *Período Clássico* (449-338 a.C.) foi o ápice do esplendor e do poder de Atenas, época de florescimento das artes clássicas (arquitetura, pintura, escultura) e da filosofia. Mas a imposição econômica e política dos atenienses sobre os demais gregos desencadeou uma série de conflitos, provocando a Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.), que opôs Atenas e Esparta, cada uma delas liderando uma confederação de cidades apoiadoras. Ao final da guerra, Esparta saiu vencedora, o que determinou sua hegemonia nas décadas seguintes, para então retornar à alternância de poder com Atenas e Tebas. Após esse longo período de guerras, o enfraquecimento das cidades gregas permitiu a emergência da Macedônia, ao norte, um povo que falava um dialeto distinto dos demais gregos. O avanço sobre a Grécia começou a partir de 356 a.C., quando o rei Felipe II começou a conquista das cidades, terminando em 338 a.C., na vitória do exército macedônico sobre os gregos, na batalha de Queroneia.

O *Período Macedônico* (338-323 a.C.) foi de domínio da monarquia macedônica sobre as cidades gregas, controle que continuou sob o reinado de Alexandre III. Esse jovem rei retomou a luta contra os antigos invasores do Oriente, avançando contra o Império Persa e conquistando todo o seu território, chegando até as margens do rio Indo. No caminho, fundou cidades e promoveu a cultura grega. Sua morte misteriosa aos 33 anos levou a uma

guerra interna pela sucessão, fragmentando seu imenso império em unidades menores.

O *Período Helenístico* (323-146 a.C.) foi marcado pelo predomínio dos generais macedônicos nas poderosas dinastias de reinos fortemente helenizados. Trataremos mais desse período e de suas implicações adiante, quando falarmos do *helenismo*. [312]

A economia da Grécia Clássica

Nos capítulos anteriores, vimos que a economia mesopotâmica e a egípcia eram controladas pelos templos e palácios, os quais dominavam todo o entorno e centralizavam a produção camponesa. Nada disso existiu no contexto grego. O que prevaleceu foi a propriedade privada, seja do pequeno camponês, seja do rico latifundiário. Tanto a sociedade grega como a romana eram baseadas na economia privada — o que não significava maior justiça social: entre eles também havia os excluídos, nômades e marginalizados, que não tinham parte ou direitos civis na comunidade. [313]

Os gregos eram uma sociedade escravista, como o foi o restante da Antiguidade. Mas cada sociedade elaborou formas distintas de lidar com a escravidão. No caso grego, o escravo era propriedade, sujeito a compra e venda, mas ao mesmo tempo considerado um ser humano, o que gerava certas ambiguidades. Por exemplo, a situação dos hilotas, povos conquistados e reduzidos à escravidão, mas que não pertenciam a nenhum senhor privado, obrigados a servir à cidade como força de apoio do exército. Além disso, o escravo era importado; ele era, em última instância, um forasteiro. No tempo mais antigo, a escravidão tinha pouca importância na economia, já que o homem livre trabalhava a própria terra e o escravo era acrescentado como força de trabalho da família. Mas, conforme a demanda de trabalho aumentava, o universo escravo cresceu junto, passando a fornecer mão de obra para oficinas diversas, uma vez que, no meio grego, não existia trabalho assalariado para homens livres — exceto em atividades de curto prazo, como a colheita de uma safra. [314] Mas essa era atividade para os pobres.

De qualquer maneira, o campo era a fonte primária de recursos, pois a agricultura era a base da economia antiga. Muitas cidades importantes eram totalmente agrícolas, como Tebas; outras tinham base agrícola não tão poderosa, mas completavam suas rendas com atividade industrial e comercial, como Atenas. O rendimento da cidade antiga era baseado essencialmente em quatro variáveis: produção agrícola local, recursos especiais locais (como metais, vinhos ou azeite), exportações comerciais e impostos. [315]

Uma das invenções econômicas mais importantes dos gregos foi a cunhagem de moedas. A criação da moeda é atribuída aos gregos ou aos lídios, seus vizinhos na Anatólia (Turquia), durante o século VII, onde havia abundância de minas e um contexto de intensa troca comercial. As moedas, que substituíram a pesagem de lingotes de prata, logo foram adotadas por todas as cidades da Grécia. Inicialmente eram cunhadas a partir de eletro (liga de prata e ouro); depois, preferiu-se a prata pura; e o ouro somente veio a ser usado no século IV. Como a moeda simbolizava independência, cada cidade cunhava a sua. A uniformização somente viria no Período Helenístico, quando Alexandre e seus sucessores impuseram o seu regime monetário. [316]

Hoplita: o soldado grego

Os gregos realizaram uma mudança fundamental na estratégia militar. Nos períodos mais antigos, eles lutavam à semelhança de outras culturas, com exércitos equipados com cavalaria, infantaria, carraria, além de corpos especializados de arqueiros e fundeiros. O que definia o tipo do soldado era a coragem e a habilidade individual na batalha. A figura fundamental era o herói, aquele que enfrentava o inimigo em combate individual e o suplantava para a glória de sua cidade. Lembre-se, por exemplo, do duelo entre Heitor e Aquiles no poema homérico *Ilíada*. A figura do herói solitário era preponderante na civilização micênica até o início da Grécia Arcaica. Ele tinha uma força inspirada, uma espécie de arrebatamento, possessão ou loucura que o fazia lutar como um enviado divino. Por isso, os antigos podiam definir uma batalha entre dois exércitos pelo duelo de seus heróis. Mas o herói não era o único elemento do exército grego antigo; também

havia o estrategista, aquele que vencia uma batalha pela astúcia e esperteza calculista. Essa figura era representada na literatura por Ulisses — o que propôs a construção do cavalo de madeira e arruinou Troia.

Esse segundo tipo ganhou preeminência na formação da *polis* grega a partir do momento em que a guerra se racionalizou e perdeu o sentido do heroísmo individual. O soldado solitário foi substituído pela massa de guerreiros unidos, cerrados em fileiras e colunas compactas, em uma unidade chamada *falange*. Com isso, a infantaria tornou-se o grande centro da batalha grega. O valor principal estava na disciplina do soldado, que jamais abandonava o grupo, movendo-se unido em direção ao inimigo, sempre de maneira frontal, com um músico tocando flautas para manter o ritmo coeso.

A armadura possuía grevas para as pernas, couraça para o peito e elmo para a cabeça, sempre de bronze; uma indumentária cara, que apenas ricos fazendeiros podiam ter. As armas principais eram o *hóplon* (escudo argivo) e a lança. A espada era usada somente na emergência, quando a formação se desmanchava e a batalha estava perdida. O escudo enorme, redondo, não era apenas segurado pelo cabo, mas também preso ao antebraço com uma braçadeira para que não pudesse ser lançado fora em combate singular. O propósito era manter a coesão, pois o soldado deveria usar o escudo para proteger a si próprio e ao companheiro do lado. Na outra mão, o hoplita segurava a lança, principal arma de ataque, mas nunca para ser lançada: ela ficava presa à mão, usada para golpear à frente ou o inimigo caído no chão durante o atropelo da falange.

A estratégia militar foi alterada na Macedônia. Ali, as falanges não eram formadas por proprietários de terras armados, mas sim por camponeses pobres sem posses. Usando apenas um escudo pequeno pendurado ao pescoço, os soldados manuseavam uma lança de cinco metros e se postavam de forma muito mais compacta que a falange grega, como uma espécie de "porco-espinho", com as lanças apontadas para a frente. Assim, impediam o avanço de tropas inimigas, enquanto escudeiros protegiam suas laterais, e a parte realmente letal do exército, a cavalaria pesada, avançava sobre os inimigos, encurralados pela formação das falanges macedônicas. Com essa formação, Alexandre conquistou o Oriente. [317]

O legado dos gregos

Podemos afirmar que a sociedade ocidental é grega. Isso demonstra o tamanho do legado grego. Alguns princípios fundantes de nosso mundo têm sua origem na Grécia, dos quais podemos destacar a democracia e a filosofia. Desse modo, o que chamamos cultura judaico-cristã não seria a mesma sem o elemento grego.

O desenvolvimento da democracia na Grécia

O envolvimento dos moradores de uma cidade nos negócios do governo — atividade que chamamos *democracia* — foi uma revolução inédita operada nas cidades gregas. E essa ideia veio do contexto da guerra.

A Grécia mais antiga era regida por reis, os *basileus*. As monarquias gregas foram desmanteladas a partir das invasões dos dóricos, povos indo-europeus que se reuniam como clãs em torno de famílias poderosas. Eram como "pequenos reis" estabelecidos no campo, esvaziando a autoridade das monarquias citadinas. Essa nobreza guerreira impôs suas decisões às cidades, uma vez que ela era responsável pela defesa. Além deles, havia uma grande massa de camponeses, artesãos, estrangeiros (chamados *metecos*) e escravos. A situação política foi sempre tensa, resultando em conflitos entre reis, nobreza guerreira e a camada popular. [318] O longo processo de negociação entre essas classes teve origem nos séculos VIII e VII a.C. e atingiu o ápice na Atenas do século V a.C. O que aconteceu no meio grego foi uma inovação no conceito de governo: os homens passaram a ser considerados iguais, e não mais inferiores em relação ao rei ou comandante. Nascia a *isonomia*, um conceito de igualdade desenvolvido entre as classes guerreiras, pois o soldado que marchava lado a lado para defender a cidade também se viu no direito de tomar assento nos debates sobre as decisões do governo. Em outras palavras: com o hoplita, nasceu a ideia do cidadão. [319]

Mas qual característica era predominante nessa *polis* de iguais? A palavra, a argumentação, o convencimento. A decisão não seria mais tomada por ordem do rei ou pela adivinhação da vontade dos deuses, mas pelo debate do

contraditório, e a decisão, baseada no argumento racional. Então, a política surgiu como exercício da linguagem, da persuasão para convencer a coletividade, seguida da votação dos cidadãos na assembleia (*ekklesia*), que reunia os cidadãos na praça pública. O poder estava à luz do dia, não mais conservado dentro do palácio do rei para seu exercício exclusivo.[320] O ápice da democracia foi em Atenas, em 431 a.C., quando contou com 40 mil votantes após intensivo debate e apresentação de argumentos. Quase toda a administração de Atenas era escolhida por sorteio, e o cargo público era restrito a um ano de exercício, sem possibilidade de renovação. Isso garantia a participação de todos os cidadãos nos negócios da cidade.[321]

Nasceu, assim, a democracia grega, o poder (*kratos*) do povo (*demos*). Mas é importante registrar que a *demos* afirmava a igualdade dos cidadãos, os homens livres e adultos. Estavam excluídos mulheres, crianças, estrangeiros e escravos. Claro que nós ficaríamos horrorizados com uma democracia na qual a mulher não tinha cidadania, mas não podemos esquecer que a sociedade ocidental só permitiu que mulheres votassem a partir do século XX. De qualquer maneira, era uma democracia muito diferente da nossa. Três características a diferenciavam da contemporânea: 1) ela era o poder dos cidadãos de forma direta, não por meio de representantes eleitos — ou seja, todos os cidadãos participavam do debate político e votavam sobre cada assunto; 2) era a decisão do povo baseada no que ele iria viver e praticar — os cidadãos que iriam participar de uma guerra decidiriam pela entrada da cidade no conflito, não os governantes ou especialistas nas relações diplomáticas; 3) era a comunidade que atuava, não um Estado distinto da nação — tanto o debate como as decisões e a atuação posterior competiam aos cidadãos, nunca a uma máquina burocrática separada.[322]

Essas características demonstram o quanto a política grega foi um evento diferente do que temos hoje. Um grego antigo jamais chamaria de *democracia* — poder do povo — o sistema representativo eleitoral no qual nossos Estados modernos operam. O Estado moderno funciona dessa maneira por causa de suas vastas dimensões, articulando milhões de indivíduos, o que inviabiliza o amplo debate. De qualquer maneira, mesmo no mundo antigo, a democracia realmente participativa foi efêmera: com o domínio macedônico,

a monarquia retornou, desta vez ainda mais autoritária do que nos tempos mais antigos dos heróis homéricos.

Filosofia, a razão acima da tradição

Assim como o conceito de isonomia na guerra levou à ideia do cidadão, cujo debate público resultou na democracia, a argumentação utilizada nesses debates precisava ser fundamentada na razão. Assim, o grego inventou a política, o debate do contraditório para conquistar o voto e solucionar um problema na cidade. Foi na base da mesma palavra argumentativa que nasceu a filosofia. Ela emergiu da arte da linguagem, da política, do ensino. É por isso que a filosofia grega é filha da cidade,[323] e esse é o maior de todos os legados dos gregos.

Mas o que diferenciava a filosofia da religião? Não era o pensamento racional, pois as visões e explicações da natureza já faziam parte do cotidiano de outros povos antes dos gregos, e deles mesmos. O que mudou foi que eles criaram uma filosofia científica diferenciada da mitologia. Antes, os mistérios da realidade (origem do mundo, como funciona a natureza, origens do povo) eram repassadas por uma tradição que remontava a um passado desconhecido. As histórias eram repetidas porque os pais assim explicavam, com base no que os avós disseram, e assim por diante. As lendas e mitos eram um corpo de tradição cultural da comunidade. A explicação estava marcada pelo sobrenatural e pelo místico, especialmente por interferência do sagrado.

Aristóteles não foi o primeiro a levantar a questão, mas nele temos a base do que seria a nova filosofia científica: ele buscou explicar o mundo natural em causas naturais, não nas sobrenaturais ou transcendentes. A chave do conhecimento da realidade estava no próprio mundo. Algumas características acompanharam essa noção: a busca da causalidade dos efeitos visíveis; a exploração do mundo natural e ordenado, baseado em princípios racionais; o *logos* como discurso racional (lógica) em contraposição ao *mythos* (narrativa poética que explicava por meio do mistério); e principalmente o caráter crítico, o princípio de que as ideias devem sempre ser explicadas, justificadas e abertas à discussão.[324]

O desenvolvimento da filosofia grega foi imenso ainda na Antiguidade, mas não cabe detalhar isso aqui. Entre muitos filósofos, podemos destacar os mais famosos: Sócrates (470-399 a.C.), seu discípulo Platão (428-348 a.C.) e o discípulo deste, Aristóteles (384-322 a.C.). Platão e Aristóteles fundaram os dois grandes sistemas de pensamento da filosofia antiga, seguidos das correntes helenistas do estoicismo, epicurismo e ceticismo. Mas precisamos deixar aqui uma ressalva: a filosofia era objeto de reflexão de uma elite intelectual; a grande massa popular estava muito longe de suas especulações, vivendo plenamente dentro da mitologia e da religiosidade tradicionais.

A impressionante arte dos gregos

A arte dos antigos gregos teve um longo desenvolvimento. Ela nasceu de uma tríplice intenção: a busca da essência do universo nas leis matemáticas; a expressão da realidade a partir dos valores filosóficos e políticos; e a exaltação da razão como a plena dimensão humana.[325] O ápice da Arte Clássica grega deu-se na Atenas sob o governo de Péricles, durante a euforia da vitória contra os persas (449 a.C.). A intenção política de Péricles era tornar sua cidade o exemplo da perfeição. A imensa obra foi coordenada por Fídias, unindo arquitetos, escultores, pintores e ceramistas que transformaram em arte visível o pensamento de seus filósofos e cientistas. Ali, no topo da colina cercada por uma fortaleza, foi construído o templo a *Atená Parteno* (o *Partenon*), símbolo da arquitetura grega em sua proporcionalidade harmoniosa e matemática.[326]

Embora a economia da Grécia Clássica fosse inteiramente privada, sua arquitetura era exclusivamente pública, manifestada nos templos. O esquema básico do templo grego era uma estrutura retangular (derivada do *mégaro* micênico), rodeada por um períptero (série de colunas), sobre uma base levemente elevada do solo. A composição de linhas verticais e horizontais buscava a correção ótica em cada mínimo detalhe: as colunas, por exemplo, eram levemente aproximadas nas esquinas para dar a sensação de unidade, e levemente encurvadas (“barrigudas”) para parecerem retas na visão de conjunto. Os arquitetos desenvolveram ordens diferentes, esteticamente resumidas nos tipos de capitel (acabamento no topo das colunas): a *ordem*

dórica, sóbria e estável, possui colunas com capitel reto; a *ordem jônica*, mais festiva e ornamentada, possui capitel com volutas dos dois lados, feitas para serem vistas de frente; e a *ordem coríntia*, tardia e ligada ao helenismo, extremamente ornamentada nos quatro lados.

No urbanismo, os gregos desenvolveram um sistema de ruas extremamente regular, com as principais vias posicionadas no eixo norte-sul, e no meio da cidade a *Ágora*, uma praça rodeada de templos e mercado, espaços destinados ao comércio e às reuniões sociais ou políticas. Diferentemente do centro da cidade mesopotâmica ou egípcia, onde estava o poder monárquico (o palácio), o centro da cidade grega era uma praça que privilegiava a *ekklesia*, a assembleia popular. Os gregos construíram outras estruturas públicas dentro da mesma lógica democrática, como o ginásio e a palestra — espaços com campos, pistas e salas para treinamento físico e intelectual — e os teatros, construídos em semicírculos ao lado de uma montanha, privilegiando a acústica com o fim de apresentar encenações de dramas em tragédia ou comédia. [327]

A partir da Arte Clássica grega desenvolveu-se a Arte Helenística (após Alexandre), baseada nos mesmos princípios, mas a serviço das monarquias. Por isso, a arquitetura e o urbanismo helenista tendiam ao espetáculo, à cenografia e à monumentalidade como símbolo do poder herdado de Alexandre. As obras eram ostentosas, como o Farol de Alexandria, o Colosso de Rodes ou o Altar de Zeus em Pérgamo. Os acréscimos dos helenistas, em termos de edifícios públicos, foram a biblioteca e o museu. A Arte Helenista fundiu a experiência Clássica do passado grego com as culturas em que seus artistas viveram em um polimorfismo que denominamos de *helenismo*. [328]

A influência da Arte Grega ainda se estenderia por séculos. Interrompida com a queda do Império Romano, seus princípios ressurgiram no Renascimento (século XIV), quando o interesse pelo Mundo Clássico voltou com a redescoberta do Mundo Antigo. Outro retorno ao Clássico viria no tempo do Iluminismo (século XVIII), na busca de um intelectualismo que se distinguisse do emocionalismo do barroco cristão de então. Nascia o Neoclássico, que teria sua máxima expressão no século XIX. [329]

A língua grega

Os gregos contavam histórias familiares e tradições locais. Algumas vezes, essas histórias foram pintadas nos vasos, mas a forma oral de transmissão predominou durante séculos. Não se sabe exatamente quando aconteceu a adoção do alfabeto, mas é certo que ele foi adaptado daquele utilizado pelos fenícios. Os cretenses fizeram a cópia mais exata, dada sua relação mais próxima com os navegantes da Fenícia. Já no continente, os diversos dialetos adaptaram seus alfabetos em meados do século VIII a.C. [330] A diferença do grego para o alfabeto fenício estava apenas no acréscimo das vogais, muito mais frequentes na língua grega do que na semítica.

Os gregos falavam vários dialetos. Durante o Período Clássico, o dialeto grego ático (falado em Atenas) ganhou a primazia, dada a predominância da cidade sobre as demais. Esse dialeto foi a base essencial para a língua comum do povo, chamada *koiné*, a qual foi divulgada por Alexandre para todo o Oriente. Ao longo do tempo, o koiné foi sendo enriquecido com palavras de outras línguas (como o jônio) e simplificado, o que garantiu sua facilidade e amplitude universal. Com o apoio dessa língua, a cultura grega foi espalhada, produzindo grandes autores na Grécia e entre as populações helenizadas dos povos conquistados por Alexandre, os quais também aprenderam a ler e escrever em grego. Com isso, o apreço pela leitura ganhou adeptos não apenas entre as altas classes, mas também entre o povo. [331]

A religião grega

Os gregos não especulavam sobre a unicidade divina, como os persas ou os egípcios; eles eram politeístas, e cada divindade grega tinha funções próprias de uma sociedade hierarquizada. Se há muitos deuses, logicamente eles acabam limitando mutuamente atos e poderes; é por isso que na religião grega o aspecto divino não significa onipotência, onisciência ou mesmo eternidade. Até aqui, nada muito diferente dos demais politeísmos. Mas os deuses gregos não eram entendidos como indivíduos; eles estavam mais para potências, a encarnação de valores como força, juventude ou beleza, e esses valores interessavam à cidade.

Duas consequências surgem dessa forma de religiosidade. A primeira delas é que o indivíduo não tinha posição importante, pois a religião estava ligada a uma ordem coletiva do mundo e da sociedade. O crente não tinha relação pessoal com os deuses, não buscava comunhão com eles e não estava preocupado com questões da alma ou do pós-morte. A segunda é que o religioso estava impregnado do político, e vice-versa. A assembleia popular fixava as datas religiosas e ditava as leis sagradas. Os deuses eram cívicos, adotados pelas cidades. Ou seja, os deuses também eram cidadãos! Exemplos típicos foram a deusa Atená, de Atenas, ou a deusa Ártemis, em Éfeso. O santuário construído no centro da cidade traçava uma ligação entre os homens e seu fundamento no mundo divino.

A religião grega não tinha nenhum tipo de ideia de revelação. Eles não tinham salvadores nem profetas, tampouco livro sagrado ou qualquer tipo de credo de religião organizada. As crenças dos gregos eram culturalmente unidas a partir de uma vasta gama de narrativas mitológicas, contadas e recontadas nas rodas familiares de forma oral, retransmitindo a tradição de geração em geração. Mais tarde, os poetas foram os responsáveis pela transmissão da tradição, animando com seus cantos os banquetes públicos, jogos esportivos (como as Olimpíadas) e as reuniões oficiais. Finalmente, foram esses mesmos poetas que fixaram as tradições na forma escrita, criando uma verdadeira instituição social e testemunho da herança comum de toda a Grécia. Os principais poetas escritores foram Homero e Hesíodo, e suas narrativas sobre os deuses acabaram ganhando status quase canônico.

Foi essa atitude poética que fez com que a religião grega fosse ainda mais "mundana": a poesia funcionava como um espelho que, ao especular sobre o divino, devolvia aos homens a sua própria imagem.[332] Por isso, as narrativas mitológicas eram críticas, interrogando os deuses e a própria sociedade em que viviam. Havia algo de questionador em sua visão dos deuses e de si mesmos.

O panteão grego

Os mitos dos deuses gregos eram variados, como nos outros politeísmos. Também se agrupavam: eram os doze olímpicos, ou tríades e duplas. Zeus,

por exemplo, compartilhava os campos cósmicos com seus irmãos, era unido a Hera e também a outras deusas e humanas, concebendo deuses e heróis. [333] No topo do imenso panteão grego estavam os doze olímpicos, moradores do monte Olimpo e governados pelo pai dos deuses, Zeus. Aqui vai uma observação: de acordo com a tradição, os doze variavam e podiam obedecer a lógicas diferentes (por exemplo, em determinada tradição, Poseidon não fazia parte dos olímpicos porque habitava os mares). O número deles também variava, podendo chegar a catorze.

Zeus era o soberano monarca. Era o deus da potência, do raio, moderador dos conflitos de deuses e homens. Oficialmente casado com Hera, era exemplo para a família; mas também era infiel, tendo filhos com deusas e humanas em muitos mitos fundadores, estabelecendo ligação com várias religiões locais. Por isso, era chamado de pai dos deuses. Às vezes ele se unia à amante disfarçado como animal (touro, cisne) ou como chuva de ouro que fecundava uma virgem — disfarces usados para escapar do olhar severo da esposa indignada. Essa característica revelava a origem múltipla das crenças e do culto variado que se prestava a ele. Um conhecido hino dedicado a Zeus, composto por Cleantes de Assos (c. 300 a.C.), dizia assim:

> Ó Zeus, superior a todos os deuses,
> muitos são teus nomes,
> eterno é teu poder!
> De ti, o começo do mundo,
> o começo de todas as coisas,
> que governas com tua lei.
> Possa falar de ti toda carne mortal,
> pois de ti somos geração.
> Por isso te dirijo este hino
> e para sempre cantarei teu poder.
> Toda a ordem dos céus,
> girando ao redor da Terra
> com seus astros pequenos e grandes,
> obedece à tua palavra.
> Como és grande, Rei supremo e eterno!
> Nada foi feito sem ti,
> nem na terra, nem no céu, nem no mar,
> a não ser o que fazem os maus
> em sua própria loucura.
> Por tua destreza endireitas o torto,

dás forma ao informe,
congregas todas as coisas,
o bem com o mal.
Que tua palavra se cumpra em todas as coisas
e permaneça para sempre!
Que a demência se dissipe de nossas almas
para que possamos glorificar-te
como convém e como nos honraste.
Que te seja agradável
o cantar de tuas criaturas, os filhos dos homens! [334]

Hera foi a deusa do casamento, irmã de Zeus e casada com ele, profundamente enciumada de suas escapadas conjugais. As brigas de Hera com Zeus exigiam intervenção dos outros deuses a fim de apaziguar o casal monárquico e garantir a estabilidade do Olimpo. Severa e fiel, era a protetora da família.

Poseidon era irmão de Zeus, um dos filhos de Cronos. Após a vitória dos deuses sobre os titãs, coube a ele o domínio dos mares. É por isso que, muitas vezes, ele não era relacionado entre os olímpicos. Recebeu dos ciclopes um tridente, com o qual agitava as ondas e provocava terremotos. A ira desse deus impediu que Odisseu (Ulisses) voltasse para casa, permanecendo muitos anos vagando pelo mundo na *Odisseia* de Homero.

Apolo nasceu da união de Zeus com a titã Leto, razão pela qual o jovem deus também era chamado de titã. Tinha personalidade múltipla: era o deus da adivinhação, da cura e também da propagação da doença, da música e da luz solar. Era o mais belo de todos os olímpicos, alto, com cabelos encaracolados, de muitos amores e amantes (moças e rapazes), poucos deles correspondidos. No famoso oráculo de Delfos, local em que anualmente era celebrada a chegada do deus, a sacerdotisa emitia as respostas às perguntas dos homens, os quais procuravam no deus da adivinhação a resposta para suas angústias.

Ártemis era a irmã gêmea de Apolo. Ela era a deusa virgem, caçadora, que permaneceu nas montanhas com seus cães. Possuía os mesmos atributos de Apolo, mas identificada com a lua. Embora eternamente virgem, representava a fecundidade animal, por isso era invocada nos partos das mulheres gregas.

Hefesto era filho de Zeus e Hera (embora filho apenas dela em algumas lendas). Era um deus defeituoso, manco por ter sido lançado do céu por Zeus durante uma discussão com Hera. Foi o mestre do fogo e das artes da forja, o metalúrgico, artesão do Olimpo, que produzia armas e joias sob encomenda dos deuses. Apesar de sua feiúra, recebeu como esposa Afrodite, a mais bela das deusas.

Afrodite era filha de Zeus e de Dione. Foi dada a Hefesto em casamento, mas o tratou sempre com desprezo e infidelidade. Assimilou cultos relacionados com a fecundidade feminina e da natureza. Era temida por provocar amores que acabavam em tragédias — foi ela quem desencadeou a guerra de Troia ao prometer a Páris a mais bela das mulheres, Helena (casada com Menelau de Esparta).

Atená era o contraste de Afrodite. Zeus havia engravidado Métis (a prudência e a perfídia), mas foi avisado de que um menino, senhor do mundo, viria da linhagem dela. Por isso, o pai dos deuses engoliu a moça grávida. Finalmente, na hora do parto, ordenou a Hefesto que abrisse sua cabeça com um machado, e dali saiu Atená, totalmente armada. Ela era uma deusa guerreira, lutando contra gigantes e autora de muitas façanhas. Mas também era a deusa da paz, protetora dos artesãos, dando aos homens o conhecimento da produção do azeite. Ela conservou-se virgem, mas uma tradição lhe atribuiu um filho de Hefesto, que ejaculou em sua perna ao tentar possuí-la; ela se limpou com um floco de lã que, jogado ao chão, fez nascer Erictônio, adotado por ela como filho.

Hermes era o irmão mais jovem de Atená, filho de Zeus com Maia. Muito relacionado a Apolo, aprendeu dele a arte da adivinhação. Era o mensageiro dos deuses e usava sandálias aladas que o faziam voar. Também acompanhava as almas dos mortos até o Hades. Sua imagem era colocada nas encruzilhadas, pois abençoava os viajantes. Também era representado com um cordeiro nos ombros, sendo chamado de “Bom Pastor”. Como mensageiro das divindades, tornou-se referência para a linguagem e a interpretação, o *logos* divino, razão pela qual seu nome inspirou a palavra *hermenêutica*. Mas também usava de astúcias e se apropriava de bens alheios, tornando-se o deus do comércio.

Ares era filho de Zeus com Hera. Deus da guerra, do sangue e da carnificina, andava sempre armado, acompanhado de quatro demônios escudeiros, estimulando o terror e a discórdia. Era de uma força brutal, incontrolável, o que gerava certo desprezo nos gregos. É por isso que muitas vezes ele era representado, nas artes e na poesia, sendo derrotado por deuses mais sábios e astutos, como Atená ou Héracles. Havia uma colina com seu nome em Atenas, a "colina de Ares", ou Areópago, local em que se faziam julgamentos de crimes religiosos.

Deméter era irmã de Zeus, deusa da agricultura e do trigo, mãe da bela Perséfone. Exilou-se procurando a filha, sequestrada por Hades, razão pela qual a terra perdeu a fertilidade, tornando o mundo um caos. Zeus interviu pedindo a Hades que devolvesse a moça, mas ela havia comido um grão de romã em seu reino, vinculando-se ao submundo dos mortos. Para resolver o problema, os deuses fizeram um acordo: Hades devolvia a filha a Deméter durante a primavera, ocasião em que ela subia para a luz a fim de viver um tempo com a mãe. Quando voltava, a terra ficava estéril. Essa lenda explicava o florescimento das plantas, especialmente o trigo, e também os mistérios de Elêusis.

Dioniso era o deus das videiras e do vinho, filho de Zeus com a humana Semele. Como fora fruto de adultério, Zeus o mandou para longe, onde foi criado pelas ninfas como um cabrito. Mas Hera descobriu a traição e enlouqueceu Dioniso, razão pela qual o deus passou a correr desordenadamente pelo mundo, até que a deusa (estrangeira) Cibele o purificou e o iniciou em seus mistérios. Desde então, Dioniso foi acompanhado pelo cortejo de demônios masculinos e femininos (bacantes), além dos sátiros (homens com pernas de cabras), que incentivam as orgias e bebedeiras. [335]

Quem nunca era listado entre os olímpicos era *Hades*, deus importante e irmão de Zeus e Poseidon, mas para quem jamais foi construído um templo. Era o deus do subterrâneo, monarca do reino dos mortos. Trataremos um pouco dele no contexto religioso do pós-morte.

Entre deuses e homens, os heróis

Para o grego, a diferença fundamental entre deuses e homens está no aspecto imortal. A imortalidade é o que define a divindade, e os homens estão destituídos dela, fadados à doença, velhice e morte. No entanto, havia alguns humanos sortudos, que conheceram o sofrimento e a morte, mas alcançaram a eternidade, elevados do Hades para a companhia dos deuses. Eles formavam parte dos mitos do passado lendário das cidades, seus heróis fundadores. Frequentemente, eram fruto do encontro amoroso entre deuses e humanos, como Héracles, filho de Zeus, com a humana Alcmena. Poderosos e belos, os heróis fundaram as raízes das quais descendiam os gregos. Isso não significava que o grego pudesse aspirar a essa imortalidade; pelo contrário: o fiel devia "conhecer a si mesmo", manter a humildade e jamais desejar ser como os deuses. Apenas os heróis do passado mítico puderam alçar algo a mais, e estes foram Aquiles, Teseu, Orestes, Héracles. Os heróis eram humanos divinizados, cujo poder estava ligado a seu túmulo, mas jamais faziam ponte entre terra e céu, nunca foram intermediários entre divino e mundano. [336] Eles foram alçados aos deuses e abandonaram os homens.

O sacrifício dos deuses

Os deuses eram adorados nos mais variados templos e locais sagrados: podia ser em um bosque, uma fonte, o topo de uma montanha, encruzilhadas, determinada pedra, um obelisco. O templo não era lugar de reunião dos crentes, mas apenas a casa da divindade, onde se prestava o serviço ao ídolo. Os ritos eram celebrados do lado de fora, sobre o bloco retangular que servia como altar. Ali, o animal era sacrificado pelo sacerdote ou por qualquer cidadão, pois não havia exclusivismo sacerdotal na celebração de qualquer sacrifício. Estes aconteciam em meio a um clima alegre, pois representavam uma oferenda para as divindades e festa de comunhão para os homens.

A oferta geralmente era um animal doméstico, enfeitado com uma coroa e fitas, conduzido em meio a uma procissão na qual todos portavam também coroas na cabeça. Os oficiantes aspergiam água purificadora e grãos de cevada sobre o altar e a plateia. Finalmente, a cabeça do animal era cortada com uma espada curta, o sangue escorria sobre o altar e era recolhido em uma bacia. Em seguida, ele era aberto para observação do fígado (suas condições

determinavam se as divindades aceitavam a oferta). Então, o corpo do animal era cortado em pedaços, os ossos descarnados, cobertos da gordura e queimados no altar. A fumaça que subia aos céus era a oferta aos deuses. As carnes do animal eram então cozidas em caldeirões e divididas para o consumo dos participantes no mesmo local, levadas para casa, ou ainda distribuídas na comunidade. Essa concomitância da fumaça subindo aos céus com a comida posta à mesa celebrava a comunicação entre o sagrado e o profano. Nessa participação comum da refeição à mesa dos deuses, os laços entre os cidadãos da pólis e de suas famílias eram estreitados em um ato ao mesmo tempo religioso e cívico.

Havia diferenças de rituais e de ofertas. Para algumas divindades ou cidades a oferta não era sangrenta, devendo ser de vegetais, mingau, doces e líquidos, como água, leite, mel ou azeite. Essas ofertas eram consideradas puras, diferenciadas das sangrentas, em cultos alternativos de religiões vegetarianas como os mistérios de Orfeu. [337]

O misticismo grego

Além das religiões e cultos tradicionais, os gregos buscavam outras formas de espiritualidade, nas quais eles poderiam ter um contato direto com a divindade, uma comunhão marcada pelo êxtase. Nesse caso, entrava a preocupação com a alma e a imortalidade, ausente na religiosidade tradicional. Eram os cultos do misticismo, geralmente divididos em três tipos: mistérios, dionisismo e orfismo.

Os “cultos de mistérios” (os de Elêusis eram os mais famosos) podiam ser oficialmente reconhecidos pela cidade, mas permaneciam separados das funções cívicas, e tinham caráter de iniciação secreta. As divindades promotoras eram Deméter e Core-Perséfone, em Atenas. Suas cerimônias consistiam de iniciação, banho ritual no mar e procissão pública até chegar ao santuário em Elêusis. Ali começava o segredo, pois o fiel entrava sozinho no templo e dali saía convertido, transformado e iluminado, ligado desde então às deusas para uma relação íntima e familiar com elas. Assim, com a salvação garantida, o convertido podia ter uma existência mais feliz na terra. A vida

continuava igual, não havia sinal diferenciador, mas ele tinha a convicção de estar entre os eleitos das deusas.

Os “cultos dionisíacos” — relacionados ao deus Dioniso — eram parte das festas cívicas e oficiais do calendário sagrado. Mas como Dioniso era o deus da loucura e do transe divino, ele introduziu a experiência do sobrenatural, o que era estranho e indesejado pelo espírito de ordem que comandava as cidades. O culto mantinha iniciações e ritos secretos exclusivos aos iniciados, como a celebração do casamento da rainha com Dioniso, em uma festa conduzida por 14 mulheres em santuário fechado. O culto de Dioniso era sempre excêntrico e destruidor da ordem, revelando o aspecto mais desorientador e incompreensível do sagrado grego. Seu ritual era celebrado longe da cidade e marcado pela loucura: embriagados, drogados, nus e em êxtase, seus adoradores corriam desvairadamente pelos campos e florestas, entregando-se à orgia, brincando e perseguindo animais, eventualmente atacando e despedaçando um deles para comer as carnes cruas. As mulheres tinham parte importante nessa celebração, na figura das mênades (ou bacantes). A festa foi introduzida nas celebrações oficiais justamente para que as autoridades pudessem controlar a extensão de sua loucura, dominando o transe e evitando a desagregação total da civilidade.

Já o “orfismo” era uma tradição de livros sagrados ligados a Orfeu e Museu. Era pregado por sacerdotes itinerantes, defendendo o vegetarianismo e oferecendo remédios para cura e purificação, a fim de encontrar a salvação no outro mundo. O orfismo se opôs totalmente aos mistérios e, principalmente, ao dionisismo. A cosmogonia órfica era invertida: para eles, no princípio reinava a ordem plena, ao contrário da ideia de caos primordial; a ordem se degenerou até chegar ao estado de maldade em que os homens se encontravam, separados dos deuses. Seus ensinos implicavam a adoção de uma vida pura, vegetarianismo e rejeição dos sacrifícios sangrentos, unindo-se, dessa forma, ao divino. A influência dos magos órficos estimulou uma piedade supersticiosa entre o povo, preocupado com as doenças e buscando neles os remédios e amuletos de cura. No sentido intelectual, produziu profetas itinerantes, uma espécie de xamanismo grego, missionários

disciplinados em técnicas ascéticas, capazes de controlar os ventos e de trazer um morto de volta do Hades. [338]

A prostituição sagrada

Vimos o culto psicodélico de Dioniso. Os romanos também ficaram horrorizados com a prática e a proibiram, ainda no tempo da República. Mas esse culto revela um padrão que se repetiu em quase toda a Antiguidade: a associação entre religião e sexualidade. Essa relação partia do entendimento da fecundidade feminina como arquétipo da fecundidade da terra, como tratamos em outras páginas deste livro. Essa crença levou à prática da hierogamia: o sexo praticado por sacerdotes com jovens solteiras ou mulheres casadas, consagradas durante algum tempo à prostituição sagrada no templo. Essa prática simbolizava o casamento entre um deus e uma deusa, fecundando a terra e fazendo brotar a primavera. O sexo entre os humanos nada mais seria do que a repetição do ato cosmogônico criador do mundo na aurora dos tempos. [339]

A prostituição sagrada não era exclusividade de gregos; era praticada amplamente no culto de Ishtar, na Mesopotâmia, na Anatólia e nas cidades cananeias, especialmente na Fenícia. Na Grécia, a prática estava vinculada diretamente ao culto de Afrodite, deusa do amor. As principais devotas da deusa, claro, eram as prostitutas, que enfatizavam a força carnal da deusa. Havia templos de Afrodite em diversas localidades, sendo o mais importante deles o de Corinto. A cidade era famosa pelos portos, que recebiam mercadores de todo o mundo conhecido, além da reputação pelo grande número e qualidade das suas prostitutas. Segundo Estrabão, na acrópole de Corinto, o templo da deusa tinha mais de mil *heteras*, prostitutas refinadas de alto padrão cultural.

Há uma grande discussão entre os estudiosos das sociedades antigas a respeito de como funcionava a prostituição sagrada. Não há dúvidas de que era praticada no Oriente; o que não se tem certeza é se ela existia no sentido religioso, como ato de culto dentro do templo grego. A dúvida persiste por causa do conhecido pudor da religiosidade grega, que não permitiria facilmente a naturalização da prática carnal — lembremos que a loucura

desenfreada de Dioniso era motivo de preocupação e controle dos governos. Mas isso não significa que não houvesse prostituição; ela existia, e em abundância, relacionada ao templo de Afrodite em Corinto, assim como em outras localidades da Grécia. Talvez presente também como parte de determinadas festas religiosas na forma de uma "atividade anexa", possivelmente até como fonte de rendimentos para o templo.[340]

A expectativa do pós-morte

A questão do pós-morte não era uma grande preocupação para o grego como foi para o egípcio, por exemplo. A morte estava vinculada ao deus Hades, soberano do subterrâneo, a morada dos mortos, cujo reino era regado pelos rios que penetravam na profundeza do mundo. Os mortos eram conduzidos por Hermes, atravessando os rios em uma barca conduzida por Caronte.

As crenças gregas mais antigas imaginavam a vida no Hades como idêntica à da terra, mas um tanto mais empalidecida. Mais tarde começou uma preocupação ética, quando alguns gregos passaram a pensar em uma recompensa após a morte, ocasião em que haveria um julgamento das obras — talvez até por influência do zoroastrismo persa. Assim, os mortos deviam se apresentar aos juízes Minos, Éaco e Radamanto, cujo veredito determinaria se eles iriam viver as delícias dos Campos Elísios ou o tormento eterno no Tártaro — as divisões do mesmo reino de Hades.[341] Ainda surgiria uma terceira divisão do reino de Hades, os Campos Asfódelos, uma região neutra e monótona para onde iam aqueles que não praticaram o bem, mas também não fizeram mal.

Os grandes mitos gregos

É um tanto repetitivo, mas precisamos fazer novamente aquela ressalva de que este é um resumo muito básico e precário da mitologia grega. Iremos nos concentrar nos pontos em que há algo a refletir com relação aos mitos de origem. O corpo da mitologia grega é gigantesco e também produziu uma infinidade de livros, peças teatrais, filmes e toda uma cultura midiática

presente no mundo contemporâneo. Vide a quantidade de filmes, seriados e outras narrativas ficcionais envolvendo Héracles (Hércules) ou os deuses do Olimpo.

A cosmogonia grega

Há variações bem significativas nos mitos gregos da criação. Esta é a descrição de apenas uma delas. Na aurora do tempo, havia a Noite (Nyx) e seu irmão Érebo (a escuridão dos infernos), ambos existindo no interior do Caos, um vazio como potência do mundo. Eles se separaram e Nyx se curvou, formando o Ovo Primordial, cuja casca rompida libertou Eros, o amor. As duas cascas se separaram e formaram Urano (a abóbada celeste) e Gaia (a terra). Eros, o amor, garantiu a união de ambos e a coesão do universo. A relação entre Urano e Gaia gerou os titãs, nascidos em casais, seis masculinos e seis femininos. Eram personificações de forças elementares, sendo os mais famosos Oceano e Cronos. Oceano era a água que cobria o mundo, a força cósmica presente em tudo, casado com Tétis, a força feminina do mar. Entre as titânides, Mnemósine merece destaque, pois era a memória, poder que fundou toda a inteligência. Mas o mais importante dos titãs foi Cronos, o filho mais jovem de Urano e Gaia.

Urano e Gaia geraram ainda três ciclopes, depois três monstros de cem braços, tão gigantescos e violentos que tiveram de ser mantidos nas profundezas de Gaia. Certa vez, quando Urano veio abraçar a esposa, Cronos cortou seus testículos com uma foice e os lançou longe, fecundando novamente a terra e dando origem a novos monstros. Assim, Cronos tornou-se o novo senhor do universo, mas um senhor perverso, que devorava os filhos assim que nasciam de Reia. Ele temia uma profecia, a qual afirmava ser seu filho o futuro governante do universo. Os deuses devorados foram Héstia, Deméter, Hera, Hades e Poseidon. Quando Zeus ia nascer, a mãe o escondeu em Creta e deu a Cronos uma pedra envolta em faixas, dizendo ser o filho e enganando o marido. Uma vez crescido, Zeus deu a Cronos uma bebida com uma uma droga que o fez vomitar os filhos. Então, Zeus e seus irmãos declararam guerra a Cronos e, com o auxílio dos monstros,

conseguiram destronar o pai. Cronos e os titãs foram acorrentados no Tártaro, e Zeus tornou-se senhor dos deuses, governando-os do Olimpo.

Um aspecto que chama a atenção na teogonia grega está no fato das substituições que ocorrem de uma geração a outra, quando deuses jovens destronaram os antigos pela violência.[342] Parece evidente uma relação simbólica desse mito com as antigas trocas de poder das monarquias.

Prometeu e a humanidade

Prometeu era um titã de segunda geração, neto de Urano, cujos mitos eram intimamente relacionados com a humanidade. Em uma tradição (que não é universal), foi ele quem criou os seres humanos, modelando-os em argila e roubando o fogo divino para dar-lhes vida. Depois, Zeus pediu a Hefesto e Atená que criassem um novo ser, e eles fizeram a mulher e a chamaram Pandora. Ela era bela, graciosa, hábil e persuasiva, mas Hermes a dotou da mentira e da astúcia. Zeus a deu de presente a Epimeteu, irmão de Prometeu, que se apaixonou, trazendo-a à terra. Pandora encontrou um vaso que continha todos os males do mundo e, movida pela curiosidade, o destampou, deixando espalhar as desgraças que atingem os mortais. Ela ainda tentou fechar o vaso, mas conseguiu segurar apenas a Esperança, que ficou lá no fundo — o único consolo que restou aos homens.

Outro mito ligava esses personagens ao dilúvio. Prometeu teve um filho, Deucalião, que se casou com Pirra, filha de Epimeteu e Pandora. Zeus decidiu destruir os homens maus por meio de um grande dilúvio, mas apenas os dois justos, Deucalião e Pirra, foram salvos por conselho de Prometeu, que ordenou a construção de uma arca. A embarcação flutuou durante nove dias e nove noites, descansando então nas montanhas da Tessália. Para repovoar a terra, foi-lhes ordenado jogar pedras sobre os ombros, que foram se tornando em homens e mulheres. O casal ainda teve filhos de modo natural, os quais deram origem às raças gregas dos dórios, eólios, aqueus e jônios.[343]

O mito sacrificial de Prometeu

Havia um tempo em que deuses e homens conviviam harmoniosamente, sentando juntos à mesa para as refeições. Quando Zeus tornou-se rei sobre os

deuses, ele reorganizou as funções e honrarias, e Prometeu foi encarregado de estabelecer as novas normas para os sacrifícios. Assim, diante de deuses e homens reunidos, ele trouxe um boi e o dividiu em duas partes iguais. Mas ele pretendia enganar Zeus em benefício dos homens, seus preferidos. Pegou os ossos e os cobriu com gordura para dar um aspecto apetitoso, e as carnes escondeu sob a pele e o estômago, ficando visivelmente repugnantes. Assim, como honraria, deu a Zeus a primazia de escolher a porção dos deuses.

Zeus percebeu a intenção de Prometeu, mas fingiu cair no ardil. Escolheu a parte apetitosa, que na verdade eram apenas ossos, ficando as boas carnes para os homens. Mas era aí que se revelava a diferença entre o divino e o humano, entre o imortal e o mortal: os deuses pertencem a uma raça superior que não necessita de alimento, vivem na imortalidade e lhes basta o perfume da oferta; já os homens são como os animais, com prazer de devorar a carne, mas convivendo com a fome que sempre volta e nunca é apaziguada. Os homens necessitam da carne para permanecerem vivos na sua miséria. Assim, Prometeu separou as mesas dos deuses e dos homens, bem como a oferta destinada a uns e outros.

Outro castigo de Zeus foi privar os homens do fogo, tendo que devorar as carnes cruas como os animais. Então, Prometeu roubou uma centelha do fogo dos deuses e trouxe aos homens, permitindo-lhes cozinhar a comida e dando origem à vida civilizada. Por isso, para os gregos, os homens estavam elevados acima dos animais, mas tragicamente separados do divino. Como castigo, Zeus acorrentou Prometeu no Cáucaso para que uma águia devorasse seu fígado periodicamente. Como ele era imortal, o fígado sempre renascia, tornando o suplício eterno. Mas ele acabou libertado por Héracles.[344] Nas mitologias gregas, as ordens divinas geralmente davam errado.

Alexandre Magno e o Helenismo

Dois motivos nos levaram a explorar a questão histórica de Alexandre depois de verificarmos a cultura grega: por ele cronologicamente ter vivido quando aquela cultura já estava formada; e para entendermos melhor a sua paixão pela Grécia e o que ele se propôs a fazer.

Alexandre III era filho do rei macedônico Filipe II. Ele foi enviado pelo pai para estudar com Aristóteles quando tinha 13 anos, ocasião em que se apaixonou pela cultura grega. Desde os 16 anos, assumia a regência na ausência do pai, que estava nas guerras. Era um adolescente entusiasmado e nada modesto: acreditava ser descendente de Héracles da parte do pai e de Aquiles por parte da mãe. Quando tinha 20 anos, seu pai foi assassinado e ele assumiu o trono da Macedônia. Logo mobilizou o exército e partiu para a Ásia Menor com o intuito de avançar sobre o Império Persa. Os motivos são debatidos até hoje: talvez para tomar a Anatólia dos bárbaros e vingar o ataque à Grécia; ou para levar a cultura grega para o Oriente; ou mesmo para viver as aventuras da *Ilíada* de Homero.

O avanço de Alexandre foi sensacional. Conquistou a Anatólia, penetrou na Síria e derrotou o imperador persa Dario III em 333 a.C. Avançou sobre o Levante para quebrar o poder naval persa e, após sete meses de cerco, destruiu a única cidade que lhe resistiu, Tiro. Apoderou-se de Gaza e do Egito, onde foi acolhido como libertador e recebeu a coroa de faraó. Em 331, deixou o Egito e derrotou novamente os persas em Gaugamela, conquistando em seguida as capitais Babilônia, Susa, Persépolis e Ecbátana. Perseguiu Dario, mas o encontrou já morto por um de seus sátrapas, em Bactriana. Mas não parou por aí: seguiu avançando e conquistando terras até entrar na Índia, onde seus soldados, fatigados, não aceitaram mais continuar. Antes de voltar, erigiu doze altares aos deuses e uma coluna, onde gravou: “Aqui parou Alexandre”.

Uma vez no Oriente, a monarquia original da Macedônia tornou-se ainda mais autoritária. Alexandre introduziu em sua corte o cerimonial do culto real ao imperador, deus vivo e portador de poder ilimitado — coisa que seus generais abominavam. Era o início da integração grega ao Oriente. Ele acrescentou os contingentes militares dos conquistados ao corpo fundamental do exército, o que foi o segundo passo de sincretismo oriental ao elemento grego. Finalmente, estimulou o casamento de seus soldados com as mulheres orientais para reforçar seu intento de manter o império tão múltiplo quanto era o persa. Em um único dia, casou dez mil soldados com mulheres persas,

ele mesmo tomando como esposa Roxana (filha de um nobre da Sogdiana) e três princesas persas.

Mas Alexandre continuou fiel ao mundo grego, fundando cidades de um extremo ao outro do império, sempre com seu nome: foram 34 Alexandrias, a mais importante delas no Egito. Usou as riquezas entesouradas pelos reis e sátrapas persas para financiar as construções. Levou mestres para ensinarem a língua grega nas cidades recém-fundadas, difundindo o *koiné* por todo o Oriente, além de artistas gregos para produzirem obras que louvavam seus feitos. Unificou a economia, passando a impor a todo o império a moeda macedônica com a sua efígie. Assim, repudiando a diferença entre o grego e o bárbaro, criou o *helenismo* — a fusão da cultura grega com as milenares culturas orientais.

Mas sua aventura foi tão intensa quanto fugaz. Alexandre morreu misteriosamente na Babilônia, em 323 a.C., após alguns dias de agonia. Há quem diga que foi envenenado. Não se sabe. Morria o rei-herói que julgava ser um deus, a quem entusiasticamente se deu a alcunha *Magno — o Grande, o Maior*.[345] O jovem guerreiro macedônico, desde então, é presença certa em todas as listas de maiores estrategistas militares de todos os tempos.

Os Estados helenísticos

A história dos reinos que se formaram a partir da morte de Alexandre é uma sucessão de guerras e usurpações sem fim, modificando constantemente domínios e fronteiras. Como o sucessor de Alexandre ainda era um bebê, um regente assumiu o trono, mas foi logo assassinado (em 321 a.C.), ficando a Macedônia e a Grécia sob o controle de Cassandro. O restante do império foi dividido entre três de seus antigos generais: o Egito para Ptolomeu, a Mesopotâmia e o Oriente para Seleuco e a Anatólia e Trácia para Lisímaco.

No período do expansionismo helenista pós-Alexandre, a Grécia continental entrou em franca decadência. A democracia morreu, o governo ficou nas mãos do Areópago e os ricos monopolizaram seu poder sobre uma massa de pobres. Permaneceu apenas o prestígio intelectual. A prosperidade ficou nas ilhas do Egeu, onde despontaram poderosos centros comerciais em cidades como Rodes e Delos. Aos poucos, cidades gregas formaram

confederações para resistir às investidas do rei da Macedônia, verdadeiro poder regional. Dos reinos que sobraram de Alexandre, este foi o menos brilhante, dada a limitação de seus recursos.



Copyright 2019 – André Daniel Reinke – Proibida a reprodução

Mas foi no Oriente que o tipo de monarquia fundada por Alexandre permaneceu com toda a sua força. O Egito, ou reino dos Lágidas, foi o mais rico e poderoso durante um século de reinado dos Ptolomeus, até entrar em decadência a partir do século II a.C. O outro poderoso reino grego do Oriente foi o dos Selêucidas. Era imenso, pois continha as terras que iam da Síria até o Afeganistão, praticamente a extensão oriental do antigo Império Persa. Mas o centro principal era a Síria, governada desde 300 a.C. pela poderosa capital Antioquia, fundada por Seleuco. Aos poucos, o reino foi perdendo as possessões orientais, dada a distância a que a capital estava das fronteiras mais a leste do império, permanecendo apenas a Síria no século II a.C., até cair ante os romanos no século seguinte, juntamente com o Egito. [346]

A monarquia helenista

Outro fato importante a destacar é que Alexandre deixou como legado um novo — ou antigo! — modo de governar. Seria novo porque não era a forma tradicional dos gregos tratarem das coisas do Estado, antes vinculado a processos democráticos. Antigo porque manteve o modo macedônico de governar e o ampliou com os princípios absolutistas do Oriente. As vitórias em guerras deram prestígio popular a seus sucessores, que também passaram a ver a si mesmos como divinos. As monarquias hereditárias se espalharam, muitas vezes com o filho mais velho governando juntamente com o pai para facilitar a transição depois da morte do rei. As rainhas desempenham papel importante, dentro de casamentos monogâmicos (embora houvesse concubinato). Ao redor dessa casa real se formava uma corte de nobres.

O rei era a lei viva, cujas decisões não necessitavam da aprovação de qualquer conselho ou assembleia, embora ele confiasse suas dúvidas a alguns amigos, aceitando conselhos e entregando cargos na estrutura administrativa. Mas o comando do exército e os pontificados religiosos eram exclusivos ao rei. Era, pois, uma relação totalmente diferente daquela criada pelos gregos dois séculos antes, e muito mais próxima da que conhecemos na Mesopotâmia e Pérsia, e para além dela — era uma monarquia absoluta. [347]

O investimento helenista no conhecimento

Os soberanos dos reinos helenistas investiram muito em bibliotecas e instituições para divulgação da sabedoria grega. Os dois primeiros Ptolomeus fundaram um museu e uma biblioteca na capital Alexandria. A palavra *museu* significa *santuário das musas*, as nove filhas de Mnemósine e Zeus, inspiradoras das artes e da ciência. Ali, os sábios estudavam coleções de instrumentos científicos, zoológicos e jardins botânicos, sustentados pelo rei com o fim único de produzir conhecimento. A biblioteca, construída próxima ao museu, chegou a ter 700 mil volumes no tempo de Júlio César. Já em Pérgamo, no lado selêucida, era mantida uma biblioteca com 400 mil volumes. [348]

Os judeus, os cristãos e os gregos

O leitor atento do texto bíblico certamente percebe a disparidade entre o contexto do Antigo Testamento e o do Novo Testamento. Quando terminamos de ler Malaquias e passamos a Mateus, parece que trocamos de planeta. Tudo mudou: cenário, linguagem, estilo da narrativa. O que aconteceu? Os gregos.

O choque é maior para o protestante, já que a Bíblia católica possui os livros dos Macabeus mostrando a presença grega na Síria e Judeia, ajudando a compreender o que estava em jogo no início dos Evangelhos. O fato é que a terra dos judeus foi profundamente alterada, tanto política quanto religiosamente, no lapso de quatro séculos entre os testamentos, justamente pela chegada dos impérios helenistas e depois dos romanos, herdeiros da Cultura Clássica. Como a influência grega não se restringiu ao contato com os judeus, mas atingiu também os cristãos, vamos examinar ambas as relações.

Judá sob controle helenista dos Ptolomeus

Comecemos então pela história. Os judeus perderam sua independência desde a conquista pela Babilônia (605 a.C.), mas conservaram suas tradições nas comunidades da Judeia, do Egito, da Babilônia e de outras partes do

Oriente. A pátria, entretanto, ficou à mercê da intenção política dos reinos helenistas invasores, sendo o primeiro deles o próprio Alexandre Magno.

Josefo apresentou uma narrativa um tanto fantástica sobre a chegada de Alexandre. Ao saber da vinda do conquistador, o sumo sacerdote Jado havia pedido ao povo que orasse e jejuasse por livramento. Deus, então, apareceu em sonhos a Jado e mandou que ele enfeitasse as ruas da cidade de flores, abrisse as portas e recebesse Alexandre vestido com a estola sacerdotal, acompanhado dos sacerdotes de branco. Quando Alexandre chegou, viu a tiara na cabeça de Jado, com o nome de Deus gravado e a adorou, saudando o sumo sacerdote em seguida. O que aconteceu? Deus havia aparecido em sonhos a Alexandre vestindo as roupas do sumo sacerdote de Jerusalém, anunciando que lhe daria as vitórias contra os persas. Jado então mostrou o livro de Daniel, cuja profecia estaria falando das conquistas do príncipe grego contra os persas. Com isso, Alexandre teria dado permissão aos judeus para viverem a sua religião em paz e isentos dos tributos no ano sabático.[349] A história tenta explicar o fato de os judeus continuarem vivendo a mesma paz que tinham com os persas no reinado de Alexandre.

Quando Alexandre morreu, a Judeia ficou sob o domínio do Egito dos ptolomeus. Eles determinaram que o sumo sacerdote seria o governador, auxiliado pelo conselho de anciãos (o *Synédrion*, Sinédrio), fazendo com que as leis do império fossem cumpridas. Em termos religiosos, foi ótimo: o culto do templo de Jerusalém era permitido, havia total liberdade para sacrifícios e celebração das festas determinadas pela Lei, além da livre circulação para receber peregrinos oriundos da diáspora. Por outro lado, a economia continuava muito ruim: a contínua guerra entre ptolomeus e selêucidas tornou a Judeia um ponto de tensão permanente. Somando essa situação à carga de impostos, o resultado foi o empobrecimento da população.[350]

Já a situação das comunidades judaicas no Egito era bem melhor. Acredita-se que havia cerca de um milhão de judeus vivendo em cidades egípcias. A principal delas foi Alexandria, com mais de 100 mil judeus ocupando dois dos cinco bairros da cidade, atuando como soldados, agricultores, artesãos e funcionários públicos. Boa parte deles era helenizada, assumindo nomes gregos. Formaram escolas de exegese, aplicaram métodos de interpretação

estoica às Escrituras e escreveram obras de filosofia. Exemplo típico dessa cultura foi Filo de Alexandria (15 a.C.-45 d.C.), um rabino formado na tradição hebraica e filósofo eclético, impregnado pela educação grega. Mas nem tudo foi assimilação: também crescia gradativamente a inimizade entre os judeus piedosos e tradicionais, mais concentrados na Judeia, e os judeus helenizados da diáspora.[351]

Um exemplo do bom relacionamento entre gregos e judeus helenizados aconteceu em Alexandria, onde surgiu a primeira tradução da Lei para outra língua. Isso aconteceu a pedido de Ptolomeu II, que desejava ter uma cópia da Torá em grego na biblioteca de sua capital. Segundo a tradição, 72 estudiosos se dedicaram à tradução do Pentateuco para o grego. É por causa desse número de tradutores que a tradução ficou conhecida como Septuaginta (LXX), nome dado pelos cristãos muito mais tarde. Durante os 200 anos seguintes, o restante da Bíblia hebraica foi sendo traduzido, além de outros livros acrescentados ao volume, os quais viriam a ser conhecidos como *apócrifos* ou *deuterocanônicos*.[352] A importância da Septuaginta para os cristãos estava no fato de que eles a utilizaram como Antigo Testamento desde o tempo dos apóstolos, uma vez que o Evangelho foi anunciado em grego, a língua franca da época.[353]

Judá sob controle helenista dos selêucidas

A situação de Judá mudou gradativamente a partir da conquista pelos selêucidas, em 198 a.C. Inicialmente, a situação permaneceu inalterada, mas piorou quando os reis insistiram na helenização da Judeia — primeiro como processo de influência cultural, depois em forma de perseguição religiosa.

Em termos de fé, os judeus estavam divididos entre os *assideus* (do hebraico *hassidim*, piedosos) — que continuavam com o rigor e austeridade do judaísmo de Esdras, separados dos estrangeiros — e os *helenistas*, os judeus que se helenizaram. Estes assumiram a língua grega e eventualmente abandonaram algumas práticas da Lei. Deste segundo grupo fazia parte, por exemplo, o sumo sacerdote Jasão, que chegou a enviar para Tiro uma oferta para os jogos do deus Héracles tírio (o deus Baal Melcarte). Jasão instituiu na

Judeia um governo de tipo grego, criando listas de cidadãos, e mandou construir um ginásio ao pé do monte Sião. [354]

Esse sumo sacerdote havia sido colocado no cargo pelo rei Antíoco IV (Epifânio), que assumira o trono desde 175 a.C. Foi com esse rei que a situação realmente se complicou. Antíoco Epifânio enviou tropas a Jerusalém para cobrar impostos, declarar ilegal o judaísmo e impor a religião helenista em 168 a.C., provocando a rebelião judaica. Os assideus se rebelaram, e as tropas helenistas reagiram: a cidade foi saqueada, os rebeldes foram mortos, as mulheres e as crianças foram escravizadas, as cópias das Escrituras foram queimadas e a circuncisão, proibida. No ano seguinte, colocaram um altar e uma imagem de Zeus Olímpico no templo, seguido do sacrifício de uma porca — um ato altamente ofensivo aos judeus.

Não houve como conter a revolta, que estourou com um levita idoso chamado Matatias, acompanhado de seus cinco filhos (João, Simão, Judas, Eleazar e Jônatas). Eles eram da linhagem sacerdotal de Arão e viviam em uma vila próxima a Jerusalém. Tudo começou quando uma tropa real exigiu que Matatias fizesse um sacrifício público às divindades gregas, como prova de fidelidade ao rei. Diante do impasse, um judeu saiu das fileiras para fazer o sacrifício, mas Matatias se adiantou e matou o homem. Seus filhos também entraram na confusão e mataram o oficial real e seus soldados, fugindo em seguida para as montanhas. Muitos assideus se uniram à família fugitiva, utilizando táticas de guerrilha para iniciar uma rebelião contra o poderoso Império Selêucida.

Como Matatias logo adoeceu, a liderança passou a seu filho Judas, que foi chamado popularmente de *Macabeu* (*martelo*, provavelmente porque ele "esmagava os inimigos"). Os helenistas enviaram batalhões contra os rebeldes, que foram derrotados um após o outro em atos de verdadeira bravura e heroísmo. Como Antíoco Epifânio estava enfrentando uma guerra contra os partas no Oriente, não pôde disponibilizar forças realmente significativas contra Judá. Assim, aproveitando a situação, Judas e seu exército atacaram Jerusalém, conquistando a cidade e realizando a purificação do templo em 165 a.C. Essa purificação é comemorada pelos judeus até hoje, sempre no mês de dezembro, e é chamada *Hanucá*. Judas

morreu em combate em 160 a.C., sendo sucedido pelo irmão Jônatas até 143 a.C. Depois da morte deste, o comando dos rebeldes chegou a Simão, que conseguiu do Império Selêucida a isenção dos impostos e liberdade política em 142 a.C. Simão ainda firmou um acordo diplomático com Roma, fazendo da Judeia um Estado protegido e aliado do Império Romano.[355] Diante dessas vitórias, Simão acumulou o cargo religioso de sumo sacerdote e o poder civil de etnarca (chefe de grupo étnico) de Judá. Estava garantida a independência de Judá, uma situação inédita desde o exílio na Babilônia.

Judá independente: a dinastia dos asmoneus

Mas a história dos Macabeus não termina por aí. Nascida de um movimento de piedade e zelo pela fé, a independência rapidamente se tornou uma disputa de poder sanguinária e mundana. Simão foi assassinado por um parente em 134 a.C. Seu sucessor, João Hircano I, é considerado o fundador da dinastia monárquica dos *asmoneus* (Hasmon era o nome da família de Matatias). Ele governou como príncipe de Judá até 104 a.C., ampliando o reino até conquistar praticamente todo o território do antigo Israel antes da divisão de reinos. Nesse processo, "converteu" à força os samaritanos, destruiu seu templo no monte Gerizim, submeteu os edomitas e obrigou-os a se circuncidarem. Foi no tempo de João Hircano que se desenvolveram os grupos dos *saduceus* (sacerdotes, de tendência helenista), *fariseus* (piedosos como os assidim, provavelmente derivados do mesmo grupo) e *essênios*. Os fariseus se opuseram às políticas de João Hircano, que concentrava poderes civil e religioso e se comportava como os governantes helenistas, contratando exércitos mercenários e cobrando impostos de maneira desenfreada.

Não cabe aqui fazer o detalhamento da história dos asmoneus, mas vale dizer que ela foi trágica. O sucessor de João Hircano I foi Alexandre Janeu (reinou entre 103-76 a.C.), tempo de prosperidade, mas de intenso conflito com os fariseus. Ele mandou crucificar uma centena deles, trucidando suas mulheres e seus filhos diante de seus olhos. Esse ato, somado ao fato de que a crucificação ainda era desconhecida pelos judeus, deixou o povo transtornado. Quando Alexandre morreu, sua viúva Salomé Alexandra o sucedeu, fazendo um bom governo ao traçar uma aliança com os fariseus e

garantir a paz do reino até sua morte, em 67 a.C. Depois disso, começou uma luta pelo poder entre seus filhos Hircano II (sumo sacerdote) e Aristóbulo II, explodindo em uma guerra civil que dividiu Judá e deu oportunidade aos romanos para a intervenção, em 63 a.C.[356] Terminava a história que começou gloriosa, mas se transformou em pura disputa de poder.

A igreja primitiva e os gregos

Terminado o interlúdio macabeu e asmoneu, chegamos ao contexto do Novo Testamento. Nele, encontramos o controle do Império Romano, situação que detalharemos no próximo capítulo, ao tratarmos dos romanos. Aqui, vamos entender o que diz respeito à influência cultural grega nesse contexto.

A primeira referência que temos aos gregos no Novo Testamento foi quase no final do ministério de Jesus. Na última semana, estando em Jerusalém e sofrendo a inquirição dos religiosos, alguns gregos apareceram pedindo para falar com Jesus (João 12:20). Não se sabe exatamente de que "gregos" se tratava: se prosélitos (simpatizantes do judaísmo ou convertidos), se judeus helenizados ou mesmo pagãos.[357] Também não sabemos o assunto que desejavam tratar. Mas, pelo fato de Jesus não os receber e passar a falar sobre a importância de sua morte para trazer a vida, parece que a proposta dos visitantes poderia ser uma escapada de Cristo para a Grécia, local em que havia muito mais tolerância para o pensamento e o debate filosófico. Mas Jesus não veio ao mundo para ser um mestre filosófico; ele veio para morrer pelos pecadores.

Se a relação de Jesus com os gregos foi superficial, na Igreja primitiva foi muito mais direta. O problema do helenismo apareceu logo na primeira comunidade cristã da história. Lembremos que a Igreja descrita nos primeiros 15 capítulos de Atos era essencialmente judaica. Ela não estava evangelizando gentios, o que aconteceria apenas por interferência do Espírito Santo, após quase duas décadas.[358] O que existia era a convivência de dois tipos de judeus convertidos, espelho da aculturação que Judá sofrera no Período Helenista: os judeus piedosos, que mantiveram as tradições culturais

e a Lei; e os judeus helenizados, que sincretizaram a cultura e até mesmo a religiosidade grega. Como haviam judeus cristãos de ambos os grupos na Igreja, os conflitos do passado vieram à tona, pois os judeus piedosos desprezavam os helenizados por causa da infidelidade do passado. Por isso, antigos piedosos não consideravam as viúvas e órfãos dos helenizados como dignas de receberem o auxílio aos necessitados que diariamente a comunidade repartia. A solução dos apóstolos foi radical: eles elegeram sete diáconos (mordomos, servidores) para se dedicarem ao serviço social da Igreja e os escolheram exclusivamente dentre os helenistas — Estêvão, Filipe, Prócoro, Nicanor, Timon, Pármenas e Nicolau, todos nomes gregos, e o último deles, um pagão convertido (Atos 6:1-6). [359]

A entrada dos gregos (e gentios, de maneira geral) só se intensificaria após a expansão da igreja para Antioquia, a antiga capital do Reino dos Selêucidas, então a terceira cidade mais importante do Império Romano. Ali, aconteceu um fenômeno que surpreendeu a Igreja: a conversão de grande quantidade de gregos (Atos 11:19-30). O texto revela um dado muito interessante: os judeus que ali chegaram evangelizavam apenas outros judeus, mas alguns *cipriotas* e *cireneus*, provavelmente judeus helenizados de Chipre e de Cirene, romperam a tradição e pregaram aos pagãos. Muitos se converteram, enchendo a Igreja de incircuncisos. Sem saber lidar com todo aquele povo gentio, Barnabé foi buscar um judeu com dupla formação, tanto judaica como grega: Saulo. A partir da experiência comum entre gregos e judeus em Antioquia, a Igreja finalmente passou a aceitar os gentios como cristãos, conforme decidido no Concílio de Jerusalém (Atos 15). [360]

A partir de então, os gregos e outros gentios passariam a fazer parte da Igreja como cristãos, os últimos não sendo mais obrigados a uma judaização de costumes. Aliás, a palavra “Igreja” deriva justamente de um conceito que tem origem na democracia grega. Ela deriva de *ekklesia* (grego), ou *ecclesia* (latim), [361] a assembleia dos cidadãos, que têm direito a debater, votar e participar da administração da cidade. Não é à toa que nos últimos séculos o cristianismo abraçou tão fortemente os princípios da democracia como a maneira mais adequada para a condução política de uma nação e a adotou em

boa parte das denominações de tipo de governo eclesiástico congregacional. [362]

A influência grega foi marcante na história da Igreja e da formação do Novo Testamento. A língua grega popular, o *koiné*, era a língua franca de todo o Império Romano e também de parte do Oriente, facilitando a evangelização em todas as culturas. Essa colaboração fica ainda mais explícita se considerarmos que todo o Novo Testamento foi escrito nessa língua. [363] Esse fato coloca o grego no mesmo patamar que o hebraico: ambos foram igualmente veículos da inspiração divina nas Escrituras. Deus se revelou em grego tanto quanto em hebraico.

O apóstolo João e a filosofia grega

A igreja de Éfeso foi duplamente feliz na relação com o apostolado: foi fundada por Paulo e teve João como seu pastor algumas décadas depois. Foi dali que o idoso discípulo de Jesus escreveu o evangelho que leva seu nome, bem como suas três cartas e o Apocalipse. [364] Em um contexto de colonização grega tão intensa como era Éfeso e seu entorno, João precisou encontrar a melhor forma de explicar Jesus para aquele povo. O primeiro diálogo entre fé cristã e filosofia grega encontrado em João está no início de seu Evangelho, quando ele precisou sair do pensamento monoteísta judaico e penetrar na cultura politeísta do mundo grego. Como a mensagem do Evangelho iria transpor essa fronteira?

O primeiro problema de comunicação que podemos imaginar entre João e os gregos seria apresentar o Cristo divino. Como explicar para um grego que Jesus era ao mesmo tempo Deus e homem? A teologia cristã passou séculos discutindo isso até chegar a um credo sustentando tal paradoxo (em Calcedônia, 451 d.C.). Se afirmasse que Jesus era Filho de Deus, ao mesmo tempo humano e divino, o grego poderia associá-lo às figuras dos heróis como Héracles ou Teseu, por exemplo, que eram meio divinos e meio humanos (filhos de Zeus e Poseidon, respectivamente). Se dissesse que Deus havia andando como homem entre nós, poderiam pensar nos muitos disfarces de Zeus, que também se fazia humano.

E mais: Zeus seria um bom nome para explicar Deus? Não, porque ele foi concebido, teve origem, era filho de Cronos. E Cronos, referência ao tempo (cronologia), poderia servir de paralelo para explicar Deus? Não, porque Cronos também nasceu em dado momento. Além disso, toda a cosmogonia grega colocava os deuses como originários da noite ou do caos original, sem falar no fato de seus atos incluírem ações pecaminosas. Ficava complicado explicar o Deus dos judeus e seu Filho Jesus Cristo por meio da mitologia grega.

Qual foi a saída de João? Ele não fez a ponte com a religião, mas com a filosofia. Ali, ele encontrou a presença de Deus dando testemunho de si mesmo e uma melhor maneira de explicar Cristo. Assim João começou seu Evangelho: "No princípio era o Verbo [Logos], e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus" (João 1.1). O fato de João utilizar o conceito de *Logos* para explicar a vinda de Jesus foi muito significativo.[365] Como a palavra tinha larga utilização no mundo grego para designar uma transcendência muito superior à ideia oferecida pela religião, ela se adaptou muito bem para explicar Jesus Cristo como o elo divino, a força criadora, a sabedoria que ilumina os homens.[366]

O *Logos* criador do mundo estava na formação de Israel, mas também na fundação da Grécia e de Roma. Ele é a luz que iluminou os profetas, mas também incutiu inclusive nos filósofos toda a verdade que aparece no mundo. Mas o que era o *Logos* para o grego? Era o princípio universal subjacente a tudo o que existe, a razoabilidade, aquilo que faz o universo e a própria mente funcionarem dentro de uma mesma *lógica* (note a etimologia desta palavra, baseada no *Logos*). Platão usou esse conceito para desenvolver o seu princípio de "mundo das ideias", o mundo verdadeiro e perfeito, do qual a realidade presente é apenas uma pálida sombra. O que João fez, e depois os cristãos primitivos repetiram, foi afirmar que o *Logos*, que os gregos já conheciam e sobre o qual já refletiam, encarnou-se em Jesus Cristo.[367]

A partir desse ponto inicial, João continuou a descrição do *Logos* em Jesus Cristo até dar um passo muito além da filosofia: o *Logos* criou o mundo e é a luz que ilumina todos os seres, mas também encarnou, tornou-se homem, passou a fazer parte da criação (João 1:2-5,9-13). Isso significou um

rompimento severo com a filosofia, e a afirmação da encarnação atingiu um ápice que seria escandaloso para o grego, um paradoxo que o cristianismo afirma, mas é insustentável para os filósofos: “E o Verbo [Logos] se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai, como Filho único, cheio de graça e de verdade” (João 1:14). João não apresentou apenas o conceito como os gregos o entendiam; ele o aprofundou, trouxe para dentro da revelação bíblica. Sim, o *Logos* andou entre os apóstolos, e eles puderam ver a Deus por meio dele. [368]

É o *Logos*, Cristo em pessoa, que leva todas as culturas a refletirem sobre Deus e planta nas religiões as pistas do Deus verdadeiro. Esta é a razão da duplicidade das culturas de que tratamos na introdução: o *Logos* atua no mundo, apesar da Queda e da presença deturpadora do pecado. Mas aí também se estabelece o conflito: a Queda atuou sobre a própria ideia de *Logos* utilizada por João para explicar Cristo. Isso aconteceu logo em seguida, em uma forma antiga de gnosticismo, derivada do platonismo, na qual era afirmada a dualidade entre espírito e matéria, o espiritual sendo o bem original, divino, e a matéria, ou o corpo físico, o portador do mal. Esse dualismo levou à formulação do docetismo, que concluiu que, se a matéria era má, Cristo não podia ter se tornado homem verdadeiro, negando a encarnação e afirmando que ele era apenas uma aparência de homem. Contra essa ideia, o próprio João escreveu sua primeira carta, [369] na qual reafirmou a encarnação real e concreta de Cristo:

> O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que *vimos* com nossos olhos, o que *contemplamos*, e o que *nossas mãos apalparam* do Verbo [Logos] da vida — porque a Vida manifestou-se: nós a vimos e dela vos *damos testemunho* e vos anunciamos esta Vida eterna, que estava voltada para o Pai e que nos apareceu – o que *vimos* e *ouvimos* vo-lo anunciamos para que estejais também em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo (1João 1:1-3, grifo nosso).

Note como João insistiu em usar verbos que remetem aos sentidos físicos. Ele se preocupou em reafirmar Cristo andando entre nós como homem de verdade, de carne e osso, não como uma aparência espiritual da humanidade.

Resumindo: João encontrou uma forma de tratar com os gregos, usando a filosofia para explicar a Cristo nos pontos em que percebeu convergência na compreensão de Deus. Mas também encontrou divergência e contradição em outros desdobramentos, os quais precisou combater. Não jogou fora toda uma cultura como perversa e perigosa; pelo contrário, ele a usou com sabedoria.

O apóstolo Paulo e o ministério aos gentios

Paulo, chamado de apóstolo dos gentios ou apóstolo das gentes (na belíssima expressão que os católicos utilizam), era um homem de três mundos: o judaico, o grego e o cristão. Paulo era judeu, profundamente piedoso e alinhado aos fariseus no que tange ao pensamento teológico e à espiritualidade, com boa parte de seus argumentos típicos de um rabino judeu (embora não se saiba se em algum momento foi ordenado como tal). Por outro lado, era conhecedor da cultura grega, falava e escrevia em grego, e tinha um estilo muito parecido com a crítica estoica.[370] A base grega provavelmente veio de sua cidade natal, Tarso da Cilícia, capital de uma província muito próspera, culta e famosa pelas escolas filosóficas. A base judaica de Paulo vinha do treinamento direto com o importante mestre Gamaliel I, fariseu da escola de Hillel.[371]

Saulo (versão de *Shaul*, Saul) foi um cidadão de dois mundos, buscado por Barnabé para auxiliar no discipulado dos gregos em Antioquia. Foi de sua experiência e teologia que nasceu a igreja gentílica. Quando partiu para as missões, foi direcionado pelo Espírito Santo para a Europa, onde encontrou o coração do mundo grego e com ele estabeleceu relações de concordância e discordância. Como judeu, Paulo começava a atividade missionária na sinagoga (Atos 13:14-16). Ali, tinha plateia garantida e podia apresentar Jesus como o Messias, mas também encontrou resistência e enfrentou oposição. Deixando os judeus, partiu para evangelizar os gentios, utilizando como ponto de pregação as escolas filosóficas, como na cidade de Éfeso (Atos 19:8-12).

Parece que a mudança para escolas de filosofia não foi uma atitude desesperada: Paulo tinha conhecimento de causa. Ele mencionou textos de filósofos gregos em pelo menos três momentos registrados na Bíblia. Um, na

primeira carta aos coríntios (1Coríntios 15:33), quando extraiu uma expressão da comédia *Thais* (300 a.C.), do poeta Menandro, de Atenas: “as más companhias corrompem os bons costumes”.[372] Outro, na carta a Tito (Tito 1:12), quando citou a opinião do filósofo cretense Epimênides, de Cnossos, sobre o povo de sua ilha: “Cretenses, sempre mentirosos, feras terríveis, ventres preguiçosos”.[373] O detalhe é que Paulo até mesmo o chamou de profeta! Finalmente, em seu discurso no Areópago de Atenas (Atos 17:18-28), Paulo citou três poetas: Epimênides, na afirmação “pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos” (v. 28); e os poetas Arato da Cilícia e Cleantes de Assos, em seu Hino a Zeus (ambos de c. 300 a.C.), na frase “porque dele somos geração” (v. 28).[374] Paulo usava a cultura pagã de maneira bem mais liberal do que nós faríamos, uma vez que esse excerto saiu de um louvor a Zeus.

Foi no marcante discurso de Paulo em Atenas que verificamos como ele pregava aos gregos e como sabia separar o que eram elementos da Queda e o que era a revelação divina plantada dentro da cultura — como bem percebeu Don Richardson em *Fator Melquisedeque*. Naquela cidade, Paulo encontrou uma infinidade de ídolos às mais diversas divindades; mas, entre elas, um altar dedicado ao *Agnosto Theo* — o Deus desconhecido (Atos 17:23). E não teve dúvidas de que estava diante de uma revelação divina. Aquele altar estava relacionado a um evento ocorrido seis séculos antes, quando Epimênides, o filósofo que Paulo citou no mesmo discurso e na carta a Tito, ajudou a debelar uma praga, sacrificando a uma divindade oculta (ela não revelara seu nome). Para o apóstolo, aquele foi um evento ligado diretamente ao Deus que ele pregava, então usou o altar plantado em Atenas sem receio. Ele não estava sozinho nisso: os apóstolos, ao tratarem do Deus de Israel e de Jesus Cristo entre os gregos, encontraram nos termos gregos *Theos* e *Logos* expressões tão válidas como o hebraico *Adonai* ou *Messias*.[375]

A relação de Paulo com os gregos foi sempre de muito respeito, apesar de ele se revoltar com a idolatria (Atos 17:16). Paulo pregou aos atenienses no monte de Ares, o Areópago, onde ocorriam debates filosóficos e julgamentos religiosos os mais diversos. Era um ambiente completamente pagão. E

mesmo ali não pregou ao estilo de Jonas — pecadores, serão destruídos! Pelo contrário: iniciou seu discurso aos atenienses elogiando a sua religiosidade, ou sua preocupação com a transcendência (Atos 17:22-23), para então afirmar que ele não veio pregar nada novo, mas anunciar os detalhes cruciais da fé do Deus que eles já adoravam há séculos sem saber.

Paulo e os problemas com o paganismo

Até aqui vimos exemplos de como Paulo tratou do testemunho de Deus dentro da cultura grega. Todavia, também havia muitos elementos da Queda, ou do "fator Sodoma", como Richardson expressou, e isso fica muito claro na relação de Paulo com a igreja de Corinto.

A igreja de Corinto foi a primeira experiência cristã em um contexto completamente pagão e em uma comunidade constituída principalmente de gentios. Antioquia ainda era um misto de gregos e judeus, e estes emprestaram àqueles as práticas da ética bíblica do Antigo Testamento. No caso de Corinto, não havia essa influência, ou ela era pequena. É por isso que, ao lermos as cartas de Paulo àqueles cristãos, ficamos com a sensação de se tratarem de "falsos cristãos", pois seu procedimento parecia não estar nada perto do adequado. Ali, apareceram problemas novos à Igreja: as divisões em partidos filosóficos, típica dos sofistas; a liberalidade com a prostituição sagrada; e a questão relacionada ao consumo de carnes de animais sacrificados nos templos gregos.

A questão em torno do debate filosófico era antiga na Grécia, com aspectos positivos e negativos. Havia uma série de sofistas, mestres itinerantes de oratória, que desenvolveram técnicas de argumentação importantes para o discurso filosófico ainda em construção no tempo anterior a Sócrates.[376] Entretanto, muitos deles acabaram se restringindo à habilidade retórica, sem de fato estarem preocupados com uma conclusão que produzisse o verdadeiro conhecimento (ou seja, algo relevante para a vida), o que foi alvo de severa crítica de Sócrates, por exemplo.[377] O hábito de debater de maneira improdutiva, ou seja, apenas para vencer uma discussão, acontecia entre os gregos das mais variadas escolas filosóficas e foi um problema sério na igreja de Corinto, dividida em pelo menos quatro grupos: defensores da teologia de

Paulo, de Pedro, de Apolo e um quarto provável grupo de separatistas e demagogos que se autodenominavam “seguidores de Cristo” (1Coríntios 1:10-13).

Foi em função dessa sabedoria mundana, baseada no orgulho da razão e no debate improdutivo, que Paulo afirmou que a sabedoria de Deus destrói a sabedoria dos sábios por meio da pregação da loucura da cruz. Ele mesmo evitava utilizar a sabedoria da linguagem apenas para vencer debates (1Coríntios 1:17-31). Paulo não estava condenando a sabedoria autêntica, que busca compreender Deus; ele “condena os artifícios da retórica, as artimanhas da sofística, as especulações estéreis do pensamento que mais afastam o homem de Deus do que o aproximam”. [378] Esse foi um problema geral nas igrejas primitivas, razão pela qual Paulo aconselhou Timóteo que não se envolvesse em discussões insensatas, em debates intermináveis que só servem para alimentar discórdia (2Timóteo 2:14-26). Você com certeza encontra diariamente muitos desses sofistas nas publicações de sua mídia social preferida. Talvez até se comporte como um deles.

Outro problema enfrentado por Paulo em Corinto foi relacionado a algo que parece absurdo para nós: a participação em rituais de prostituição sagrada (ou prostituição “laica”, em festas religiosas). Como era uma prática comum na cidade, levou muito tempo para os convertidos entenderem que, apesar da naturalidade a que estavam acostumados, não era algo aceitável para um discípulo de Jesus. Além disso, surgiram aqueles que se apropriaram da pregação paulina da liberdade em Cristo para torná-la em abuso do pecado (1Coríntios 6:12-20). Eles davam margem para aquilo que Dietrich Bonhoeffer chamou de graça barata, a que justifica o pecado ao invés do pecador. [379]

Por fim, houve o problema das carnes sacrificadas aos deuses gregos (1Coríntios 8:1-13). Esse é um tema complexo; a dificuldade reside no fato de que a resposta a essa questão não era um simples “sim” ou “não”. Ela estava relacionada com a questão do legalismo que Paulo tanto combatia em sua doutrina da graça contra a salvação pelas obras. A questão inicial era: o cristão pode comer uma carne que foi consagrada a um deus pagão? Para Paulo, isso passava pelo princípio do conhecimento: deuses não existem, não

há um poder imanente à carne em si, então, ela não faz mal ao cristão. Essa é a sua liberdade. Mas havia outro lado: junto com a liberdade vem a caridade, o amor que coloca o outro em primeiro lugar. E se o fato de comer uma carne a ídolo levasse um recém-convertido a voltar ao paganismo, achando que é tudo a mesma coisa? Então, seria melhor não comer, para não "escandalizar" o neófito. Depois, no mesmo texto, Paulo também tratou do perigo de levianamente participar em qualquer mesa de templos pagãos, pois o flerte com a idolatria pode custar caro (1Coríntios 10:14-22). Finalmente, ele mencionou o mesmo problema em ambientes sociais comuns, como o mercado e as residências. O cristão deve evitar a neurose de verificar a procedência de tudo o que come, pois seria dar voz ao legalismo. O cristão também não deve escandalizar o incrédulo, rejeitando sua comida. Então, devia comer tudo o que ele oferecesse sem qualquer problema de consciência. Mas e se fosse um teste? Se o amigo incrédulo acreditasse que cristãos não deveriam comer carne sacrificada? Então, ele devia se abster (1Coríntios 10:23-30). Por isso, suas orientações não significavam uma regra absoluta; a resposta era um "depende". O que prevalecia sempre era o amor ao próximo, seja ele um novo cristão, seja um pagão incrédulo. [380]

Vamos verificar um último exemplo de contato de Paulo com o paganismo grego. E esse foi de intenso conflito, embora não provocado pelo apóstolo. Foi o que ocorreu em Éfeso, já no final de suas viagens missionárias (Atos 19:23-40). Éfeso era uma cidade riquíssima, cujo sucesso estava associado a Ártemis (chamada Diana pelos romanos). Era o maior centro comercial e bancário da Ásia Menor, onde foi construído o Artemisiom, o magnífico templo dedicado à deusa, cuja fama lhe rendeu o título de uma das sete maravilhas do mundo. A estátua da deusa era coberta de inúmeros seios, símbolo da fertilidade da natureza. Mas não confunda essa deusa com a prática da prostituição sagrada: era obrigatória a abstinência sexual para qualquer oficiante de sua liturgia; os sacerdotes deveriam ser eunucos e as sacerdotisas, necessariamente virgens — tal qual a deusa. O culto a Ártemis era objeto de intenso comércio: movimentava grande volume de ofertas, o templo emprestava dinheiro como um banco, fazia hipotecas e alugava imóveis. O turismo movia um intenso artesanato de objetos religiosos e obras

de arte. Eram vendidas miniaturas do templo, de prata ou de mármore, uma importante fonte de lucro dos artesãos locais. [381]

Pois justamente essa intensa atividade comercial foi atingida pela pregação do Evangelho. E o foi indiretamente: os cristãos não pregaram contra o comércio, tampouco começaram qualquer atividade iconoclasta (Atos 19:37). Simplesmente, antigos fiéis da deusa se converteram, abandonaram as práticas religiosas antigas e deixaram de adquirir os amuletos do lucrativo comércio. Apesar de não ter se levantado contra os comerciantes, Paulo teve que ir embora e nunca mais voltar a Éfeso — pelo menos não que a Bíblia tenha registrado. É fácil compreender a oposição ao apóstolo: o órgão mais sensível de um ser humano é seu bolso.

Os Pais da Igreja e a filosofia

O cristianismo dos cristãos primitivos era muito simples: regras de conduta moral, crença na salvação em Jesus Cristo, ministração dos sacramentos. Não evocava fundamentos filosóficos ou racionalizações. Mas, no século II, o crescimento da Igreja e o contato com o mundo greco-romano produziram uma série de acusações de ateísmo, ódio contra a humanidade, canibalismo e alguns absurdos de que trataremos no capítulo sobre os romanos. Por isso, os cristãos mais eruditos passaram a justificar a fé cristã e a sua validade intelectual perante a sociedade. Eles vieram a ser chamados “apologistas”, assumindo a tarefa de usar as armas filosóficas do campo adversário. Os apologistas escreveram textos elogiando o cristianismo, mostrando-o como a verdadeira filosofia. Uma crença que nasceu das escrituras dos judeus, mas estava ligada às mais racionais verdades do pensamento grego. Os cristãos não são ignorantes, tampouco um perigo para o Império — esse era o centro do argumento em defesa da fé.

Mas os apologistas não foram unânimes. Houve tanto aqueles que viram discordâncias de sua fé com o pensamento grego como os que afirmavam concordâncias. Os discordantes consideravam a revelação cristã autossuficiente e sem qualquer relação com a especulação racional. Os concordantes acreditavam haver elementos bons e verdadeiros entre os

pagãos, e que revelavam a presença do Verbo-Cristo, razão pela qual poderiam usar amplamente a racionalidade filosófica. [382]

Não foram poucos os Pais da Igreja que consideraram a filosofia como a mãe de todas as heresias e a rejeitaram completamente. Entre eles, podemos citar: Marcos Minúcio Félix (?-260), que chamou Sócrates de palhaço e os filósofos, de mestres da corrupção; Taciano (120-180), acreditando que toda boa filosofia foi roubada de Moisés e dos profetas; Tertuliano (160-220), preocupado em defender o mistério da revelação cristã das especulações que podiam levar a heresias; Lactâncio (250-325), considerando apenas o cristianismo a verdadeira filosofia; João Crisóstomo (347-407), rejeitando a filosofia como tolice ou infantilidade; e finalmente Jerônimo (347-420), em luta permanente contra sua paixão pelas obras de Cícero. Essa linha da Igreja permaneceu ainda durante a Idade Média, por meio dos que eram conhecidos como antidialéticos, com radical hostilidade à filosofia e literatura pagãs. [383]

Os Pais favoráveis à filosofia deixaram uma marca que permaneceu na teologia por séculos. O primeiro a recorrer à razão para combater heresias foi Justino de Roma (100-165), afirmando a presença do Logos entre todas as culturas, deixando semente e influenciando a parte correta da sabedoria dos filósofos. Por isso, para Justino, a boa filosofia pertence aos cristãos justamente porque a eles o Verbo revelou a plenitude da verdade. Clemente de Alexandria (150-215) entendia a filosofia como caminho para Deus e um instrumento para combater as heresias. Para ele, a filosofia era um pedagogo que conduzia os gregos a Deus, assim como a Lei foi o aio de Cristo para os judeus. Por isso, a filosofia seria um preparo para a perfeição em Cristo. Basílio Magno (329-379) usava a filosofia, mas sempre com a recomendação da abelha: sugar o mel, mas deixar o veneno. Finalmente, o maior de todos, Agostinho de Hipona (354-430), teve uma longa passagem de conflito e satisfação com a filosofia, e, seguindo as orientações de Basílio, buscou o que havia de positivo e descartou o restante. [384]

A filosofia grega continuou influenciando a teologia cristã durante toda a sua história. Foi também no calor do debate, das controvérsias e da reflexão filosófica sobre as crenças bíblicas a respeito de Jesus de Nazaré que

nasceram as heresias, mas também sua resposta na forma da ortodoxia. A preocupação dos primeiros séculos do cristianismo foi preservar o encontro definitivo e misterioso dos homens com Deus na pessoa de Jesus, razão pela qual foram formuladas as importantíssimas confissões e credos da Época Patrística,[385] como o credo trinitário de Constantinopla (381 d.C.) ou o credo cristológico de Calcedônia (451). Todos os grandes teólogos da igreja desde então envolveram-se de alguma maneira com a filosofia — muitas vezes para o bem, outras para o mal. Mas a relação foi permanente.

Enfim, a fé cristã nasceu dentro do judaísmo, mas se desenvolveu no contexto do helenismo, pois foi justamente da síntese entre a cultura judaica, cristã e grega que nasceu a tradição cultural compartilhada por todo o Ocidente contemporâneo.[386]

Conclusão

Este capítulo precisou ser um pouco maior do que os anteriores, tamanha foi a contribuição dos gregos para o Mundo Ocidental e também para a Igreja. Os gregos influenciaram profundamente o nascente cristianismo, tanto no sentido da convergência como da divergência. Foram eles os primeiros estrangeiros a se tornarem cristãos, e a presença crescente desse povo na Igreja primitiva determinou para todos os povos a abertura da fé, por obra do Espírito Santo. Tão importante foi sua participação na história da salvação que *grego* veio a se tornar sinônimo de *gentio* na teologia paulina. E, como afirma o apóstolo das gentes, também os gregos-gentios foram convidados a participar desta grande salvação, pois “não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gálatas 3:28).



Capítulo 7

OS ROMANOS

Chegamos aos últimos “outros” da Bíblia a terem contato com Judá e o nascente cristianismo. Você verá uma mudança entre o que vimos até aqui e o que será apresentado, pois a questão religiosa cai para segundo plano, prevalecendo a política. Isso aconteceu por duas razões principais: a primeira, porque os romanos eram extremamente pragmáticos, não muito dados a reflexões filosóficas, e sua ação era orientada para o resultado concreto da dominação imperial; a segunda, porque o religioso apareceu absolutamente submetido ao político. Daí que grande parte deste capítulo circulará em torno do tema do imperialismo romano e sua influência tanto sobre Judá como sobre o cristianismo. Tratando-se do contexto do Novo Testamento, preocupamo-nos em descrever mais o cotidiano da sociedade romana do que os fatos políticos, uma vez que a vida diária foi o palco das histórias envolvendo Jesus e os apóstolos que tanto admiramos.

Geografia da Península Itálica

Teremos de nos limitar à Península Itálica para tratar da geografia dos romanos, pois o contexto do Império é o de três continentes. Na verdade, o Império Romano foi simplesmente o domínio da cidade de Roma sobre todo o entorno do Mediterrâneo. Trata-se de uma única cidade que conquistou as outras cidades da Europa, a parte ocidental da Ásia e o Norte da África.

A geografia da Itália é caracterizada pela ligação entre as planícies e as montanhas, produzindo um clima bastante variado, mas integrado. No norte, a península é separada da Europa pela grande cadeia de montanhas dos Alpes, difíceis de transpor, mas não o suficiente para isolar o território. A região possui uma extensa planície circundada por montanhas, com clima ligado ao da Europa Central, temperaturas extremamente baixas no inverno e muito calor no verão. No sul, predomina uma cadeia montanhosa central cercada por pequenas planícies na costa, com clima temperado, inverno e verão menos rigorosos e chuvas moderadas. Em termos gerais, o norte é mais úmido do que o sul, e o oeste mais do que o leste. A costa que dá para o mar Tirreno, no qual desaguam rios caudalosos e navegáveis, como o Tibre e o Arno, facilitava o transporte e o comércio na região, razão de seu maior desenvolvimento. [387]

A Itália tinha muitos bosques e muitas florestas, cujas bolotas serviam para alimentar os rebanhos de porcos, carne muito usada na alimentação dos romanos. Os solos do litoral e ao longo dos rios eram muito férteis, favorecendo a agricultura, especialmente de trigo e outros cereais. A boa vegetação das planícies garantiu abundante criação de gado, tanto que a península veio a ser chamada *Terra dos Vitelos* (o provável significado de *Itália*). [388]

A geografia política do Império Romano

A Península Itálica foi povoada no início do primeiro milênio a.C., pelos indo-europeus, especialmente os latinos e sabinos, com a colonização grega ao sul. Também se estabeleceram ali os etruscos, uma civilização antiga que unia elementos gregos com orientais, de quem se sabe pouco, mas que provavelmente tenham sido os fundadores da cidade de Roma, unindo as

vilas de sabinos e latinos sob seu governo.[389] A arqueologia tem mostrado que Roma começou com um povoado no Palatino e nas montanhas vizinhas, com pequenas cabanas de palha amontoadas nas colinas para facilitar a defesa. Contavam com poucas centenas de pessoas, praticando uma agricultura de subsistência de trigo, cevada, ervilha e feijão, criando cabras e porcos e complementando a alimentação com pesca e caça. A população começou a crescer cerca de 770 a.C., talvez pelo maior contato com as colônias gregas. O povoado ganhou fortificações, construindo terraços e fossos, até que havia uma comunidade completamente urbanizada nos finais do século VII a.C., com sólidas casas de madeira e estrutura de pedra, e um foro com praça pública, pequenos templos e santuários.[390]

Essa pequena cidade era Roma, correspondente ao período da monarquia, um tanto envolta em lendas e listas duvidosas de reis. Era o início de uma longa história, da qual emergiu um império que durou mais de mil anos — até mesmo dois mil, se considerarmos Bizâncio a continuidade do mesmo poder no Oriente. Assim como no caso dos outros povos de que tratamos aqui, não será possível detalhar essa história. Vamos ver apenas algumas transições fundamentais.


Império Romano
(no tempo de Cristo, c. 6 a.C. – 29 d.C.)
Oceano Atlântico
Germânia
Lutecia
Gália
Ravena
Dácia
Mar Negro
Mar Cáspio
Hispânia
Marselha
Tarraco
Roma
Itália
Bizâncio
Armênia
Córdoba
Nápoles
Capadócia
Grécia
Pérgamo
Ásia
Pártia
Tingis
Atenas
Sardes
Tarso
Éfeso
Antioquia
Corinto
Cartago
Siracusa
Babilônia
África
Mar Mediterrâneo
Mesopotâmia
Cesareia
Jerusalém
Leptis Magna
Cirene
Alexandria
Ménfis
Egito
Copyright 2019 – André Daniel Reinke – Proibida a reprodução

Os períodos da história romana até o primeiro século

O primeiro período romano foi a *Monarquia* (753-509 a.C.), iniciada quando Rômulo fundou a cidade, em 21 de abril de 753 a.C., segundo a lenda. Desde então, Roma progrediu lentamente, drenando os pântanos à margem do Tibre até 575 a.C., e construindo os primeiros prédios públicos (os fóruns). Os romanos venceram a vizinha Alba Longa e ampliaram seu controle pelo Lácio, fundando a colônia de Óstia, na foz do Tibre. Segundo a tradição, Roma passou a ser dominada pelos etruscos, sendo governada por três deles em sequência (entre 616-509 a.C.). A cidade expandiu nesse tempo e se transformou em um centro comercial dominante dali até a Campânia. O rei mantinha o poder religioso, político, militar e legislativo, embora já existisse um conselho de anciãos chamado Senado e uma assembleia geral de cidadãos, divididos em 30 cúrias (agrupadas em três tribos comandadas pelos patrícios, a nobreza romana e supostos descendentes das famílias fundadoras da cidade). Em 509 a.C., aconteceu a derrubada e expulsão do rei Tarquínio, uma rebelião promovida pelo Senado, proclamando a República e marcando o fim do domínio etrusco e da monarquia na cidade de Roma. [391]

A *República* (509-27 a.C.) foi um longo período de lutas políticas internas, mas fundamentalmente de expansão do domínio de Roma, até se tornar um império fabuloso. No lugar dos reis, foram eleitos anualmente cônsules, escolhidos dentre os senadores. Roma entrou na Liga Latina em 493 a.C. Em seguida, estouraram os problemas sociais internos entre os patrícios (nobres) e plebeus, criou-se, então, o cargo de tribuno da plebe para defender os direitos dos cidadãos sem propriedades. As Leis das XII Tábuas foram publicadas em 451 a.C., e em 367 a.C., os plebeus conquistaram o direito de ascender a cargos públicos (magistraturas). Aos poucos, Roma ampliou sua influência, destruindo outra cidade rival (Veios) em 396 a.C. Depois de 343 a.C., iniciaram as guerras contra os samnitas, que dominavam o sul da península, até conquistarem todo o território em 290 a.C. Durante sua expansão, os romanos se defrontaram com outro gigante, Cartago (fundada pelos fenícios no norte da África). Depois de três guerras contra os cartagineses, Roma saiu vitoriosa: em 146 a.C., Cartago foi completamente destruída, e na sequência Roma ainda anexou a Grécia e a Macedônia. Em

130 a.C., quando conquistaram parte da Ásia Menor, explodiram novas tensões sociais, ocasião em que os dois irmãos Graco, tribunos e representantes da plebe, foram assassinados ao tentarem promover uma reforma agrária. Entre 91 e 88 a.C., a península explodiu na guerra civil dos itálicos contra seus senhores romanos, ao final da qual aqueles receberam os direitos da cidadania romana. As convulsões internas não impediram o avanço das conquistas, como o sul da Gália, que fez parte do domínio de Roma a partir de 105 a.C.

A República viveu um longo período de crise, ocasião em que os equestres (cavaleiros do exércitos enriquecidos por conquistas) ganharam cada vez mais poder político. Entre 78 e 44 a.C., Roma viu uma disputa de poder crescente dentro do Senado e entre seus cônsules, os quais controlavam legiões do exército e lutavam entre si, ocasião em que Júlio César venceu Pompeu e conseguiu o cargo de ditador vitalício (44 a.C.). Entretanto, foi assassinado dentro do próprio Senado. A guerra civil acabou somente na vitória de Caio Otávio (filho adotivo de César). Tinha início uma nova fase política de Roma.

O *Império* (27 a.C.-476 d.C.) foi inaugurado quando o Senado concedeu a Otávio o título de Augusto, concentrando poderes absolutos, reorganizando as províncias e iniciando um período chamado de *século de Augusto*, uma era de ouro de Roma. Com ele e seus sucessores, o poder das assembleias populares foi transferido de vez para o Senado, sob o controle do Imperador. Júlio César e Otávio Augusto representaram o início da dinastia Claudiana, sucedidos por Tibério, Calígula, Cláudio e Nero. Em 68 d.C., veio um período anárquico de disputa do poder entre os generais romanos, até que Vespasiano assumiu o principado, dando origem à dinastia Flaviana, que durou até 192, contando com os principados de Vespasiano, Tito, Domiciano, Trajano, Adriano, Antonino Pio, Marco Aurélio e Cômodo.

Tudo o que trataremos adiante, com relação ao imperialismo e poder romano, deriva desse período da história imperial, relevante por ser o ápice da cultura greco-romana e por estar diretamente ligado ao surgimento do cristianismo, que nos interessa aqui. Por isso, não trataremos da sequência histórica, muito longa, a qual inclui uma transferência da capital do Império e

do Senado para Constantinopla em 330 d.C., a queda de Roma em 476 d.C. e a manutenção do Império Romano no Oriente até sua queda ante os turcos, em 1453 d.C. [392]

O imperialismo romano

Desde o tempo da monarquia, os romanos adoravam uma divindade detentora do *imperium* — a força, o poder transcendente e criativo capaz de agir sobre o mundo e submetê-lo a sua vontade. O deus principal era Júpiter, que residia no Capitólio e era chamado Muito Misericordioso, Muito Eficaz, Óptimo, Maximus. Júpiter concedia o *imperium* para o rei, mas também para o comandante do exército durante uma batalha. É por isso que os soldados aclamavam o chefe vencedor com o título de *Imperator*, o mesmo dado a Júpiter. Quando os romanos expulsaram os reis, o título de *Imperator* permaneceu sendo usado pelos cônsules enquanto comandantes do exército. Por isso, na ótica romana, não havia incompatibilidade de um título de imperador com o regime republicano.

Quando aconteceu a mudança da República para o Império, Augusto foi chamado *Princeps*, termo que significa "o primeiro da cidade", o "guia do povo". Os romanos preferiram esse título porque sempre odiaram a ideia de serem governados por um rei (*rex*, em latim, ou *basileu*, em grego) e consideravam a existência de tal função um sinal de inferioridade dos povos conquistados. Mas uma mudança aconteceu no início do Império, quando o título de *Imperator* foi apropriado exclusivamente por Augusto, e não mais pelos generais vencedores nas batalhas. O príncipe passava a ser chamado de imperador, um título vinculado ao conceito religioso de *imperium*, o que era mais aceitável aos poderosos romanos, que se consideravam iguais uns aos outros. [393] Claro, era tudo uma questão de formalidade; na prática, Augusto governava como um monarca.

Características do imperialismo romano

O imperialismo romano foi de longa duração. Desde a queda da monarquia até o principado de Augusto, Roma esteve constantemente em guerra,

exigindo uma mobilização popular sem precedentes na história antiga, levando a uma militarização da sociedade com implicações políticas e econômicas de longo alcance.[394] Entre as mudanças, a principal foi a entrada dos militares oriundos da classe plebeia enriquecida (a ordem equestre) na política. Durante a República, Roma era um Estado governado pelo Senado, controlado pela aristocracia. A aristocracia não deixou de existir com o principado de Augusto, mas foi modificada a fim de incluir a nova ordem dos militares. Essa ordem dos cavaleiros estava intimamente ligada ao imperador, especialmente por meio da divisão das províncias romanas em senatoriais e imperiais. As antigas províncias, chamadas senatoriais, permaneceram sob controle do Senado, no modo anterior de exploração (geralmente com o rei local governando sob a tutela romana); mas as novas províncias imperiais pertenciam ao imperador Augusto e eram governadas por seu representante militar, o procurador romano, um cavaleiro da ordem equestre.[395]

O imperialismo romano foi diferente de outros imperialismos anteriores. Enquanto o de Atenas, por exemplo, propiciou certa ascensão das classes mais baixas da cidadania na política, em Roma isso jamais aconteceu. A expansão beneficiou exclusivamente os ricos, que controlavam a política e o Estado, e distribuíam entre si os dividendos das conquistas. Os romanos cooptavam as aristocracias dos Estados conquistados e compartilhavam o comando do Império, concedendo cidadanias e encontrando parceiros para a ampliação da riqueza espoliada das populações. A economia escravista e mercantil de Roma também propiciou uma integração ampla de todas as regiões, expandindo o sistema latifundiário romano de produção e subordinando as economias locais.[396]

Qual a diferença do Império Romano para o dos persas ou dos macedônicos, por exemplo? A resposta está no salto qualitativo e quantitativo. Os impérios anteriores buscavam o domínio, a extração de riquezas e tudo o mais que os romanos faziam; mas Roma tentou uma totalidade, a inclusão de todo o mundo sob um projeto político único. Antes dos Romanos, Alexandre foi quem chegou mais perto disso, mas quem de fato conseguiu foi Otávio. Com Roma, o Império não era mais apenas uma

questão administrativa institucional; ele passou a ser um exercício do poder tanto sob a forma da legalidade como da ilegalidade, mobilizando os interesses de diferentes elites para o mesmo objetivo. Por isso, os governos conquistados integraram esse Império, seja por conveniência, seja por convicção da superioridade romana — mas sempre no intuito de enriquecer à custa do próprio povo. O Império era regido por um "espírito" político que integrava tudo: economia, política, militarismo, cultura e religião dentro de um imenso propósito de promover a *Pax Romana*, a unidade em prol do "bem da humanidade". Para salvar as aparências, o discurso afirmava que tudo era feito para o bem de todos. Aí estava o Império, a força imposta para o "bem coletivo" — o que não está distante de formas contemporâneas de totalitarismo. [397]

O exército romano

Roma não tinha um exército permanente nos primeiros séculos; ele era um corpo de defesa da cidade composto apenas por cidadãos romanos. Todo cidadão deveria, em algum momento da vida, prestar serviço militar. A convocação acontecia anualmente para as guerras que começavam na primavera e terminavam no outono. Primeiramente, era sorteada a tribo que forneceria os soldados, seguida de outra tribo até completar o número necessário de combatentes. Os escolhidos realizavam um ritual religioso de juramento, o *sacramentum*, constituindo um laço pessoal com seu comandante, dando a este o direito sobre a vida e a morte de seus liderados. [398] Durante a República, a força do exército estava na união entre a política e a guerra da cidade-Estado, e a participação militar era um privilégio de cidadãos convocados anualmente. Lutar pela cidade era um privilégio não apenas pela representatividade política, mas também pelos lucros das vitórias, cujo butim era dividido entre comandantes e soldados. Mas, com a necessidade de ampliar o contingente militar (em função das conquistas), o exército precisou mudar, abrindo a participação aos mais pobres, os quais passaram a receber salários para a função de soldado. Com isso, rompeu-se a antiga relação de cidadania com a defesa da cidade: o soldado tornou-se um profissional a serviço do Estado. Então, outra cisão: se antes todo cidadão era

um potencial militar, a partir da profissionalização do exército surgiu a distinção entre o *militar* e o *civil*. [399]

O exército romano era uma máquina de guerra mortífera, formada por soldados profissionais e leais a seus comandantes. A unidade fundamental era a legião, cuja função principal era ofensiva — a defesa estava a cargo de tropas auxiliares estacionadas próximas às fronteiras. Existiam 28 legiões espalhadas em todo o Império no primeiro século. A legião era formada por cerca de 5.500 homens, divididos em dez unidades menores, as coortes, cada uma com 500 homens, organizadas em seis centúrias de aproximadamente 80 legionários cada. A primeira coorte da legião foi aumentada para 800 soldados, agregando a esse corpo 120 cavaleiros para missões de exploração. [400]

Existiam outras unidades militares além das legiões. Uma delas foi a Guarda Pretoriana, evolução dos doze lictores (guarda-costas) dos antigos cônsules, a qual foi aumentada para 500 homens para proteção dos generais. O nome "Pretoriana" referia-se ao *praetorium*, a zona central do acampamento militar onde ficava a barraca do comandante. Augusto convocou todas as guardas pretorianas para sua guarda pessoal, o que significou um efetivo de nove coortes (4500 homens), das quais três estavam sob seu comando em Roma e as outras espalhadas no Império. Com o tempo, todas acabaram centralizadas na capital. Foi uma inovação em termos de política: o exército jamais vinha à capital nos tempos da República, e a presença dessa força próxima ao Imperador acabou se tornando fator de politicagem, envolvendo conspirações e assassinatos. [401]

Para evitar que o exército se tornasse uma entidade separada do Estado e hereditária, não era permitido ao soldado casar ou adquirir terras na província onde atuava durante o tempo do serviço. [402] O Império precisou valorizar o exército em termos salariais para compensar o fato de ele não ser mais premiado com terras ou pela divisão do butim de guerra — o qual pertencia ao imperador. Por isso, em termos militares, a grande diferença entre República e Império era que o exército republicano era essencialmente de saqueadores; o imperial, de assalariados. O salário não foi alto, e as diferenças entre as graduações variavam muito: o prefeito da legião recebia

quatro vezes mais do que o centurião, este recebia oito vezes mais do que um oficial subalterno e dezesseis vezes mais do que um legionário. Mas havia subsídios diversos, como o *salgamum* (sal), *clavarium* (pregos para sandálias), *epulum* (refeições rituais) e outros. Além disso, os legionários recebiam prêmios por desempenho, além do prestígio, que podiam fazer com que uma carreira fosse bastante rentável no longo prazo — o tempo de serviço até a "aposentadoria" era de 25 anos. [403]

De qualquer maneira, a vida do soldado romano não era nada fácil. A disciplina era a principal característica e vantagem do exército de Roma. O recruta entrava em treinamento severo para a batalha, colocado debaixo de uma lei feroz contra desertores, atos de covardia ou mesmo fracasso. Soldados condenados por falhas graves — deserção, abandono do posto de guarda, roubo ou mentira — eram executados com o *fustuarium*, morte por apedrejamento e pauladas, aplicado pelos próprios companheiros. Se toda a unidade falhasse, o comandante aplicava o *dízima*, sorteando um em cada dez para ser executado. Mas nem tudo era castigo; também havia recompensas na forma de símbolos de honra, como colares e pulseiras para soldados e centuriões, lanças de prata e coroas de ouro para oficiais, e o triunfo, a recompensa suprema na forma de um desfile público do vitorioso, símbolo do *imperium*, reservado para o comandante do exército. Mas no tempo do Império o triunfo foi restrito ao imperador. [404]

A armadura do legionário foi outra evolução militar de grande importância na Antiguidade. No tempo de Tibério (14-37 d.C.), foi introduzida a armadura de placas articuladas, unidas por ganchos e correias, o que dava mobilidade e proteção a todo o tronco do legionário. Os capacetes evoluíram a partir de um modelo copiado da Gália, chamado gálico, com uma proteção para a nuca. O escudo era retangular, curvo, com estrutura de ferro e bronze e forrado de pele, linho e tiras finas de madeira para proteger o corpo do legionário e também para ser usado em conjunto na forma de uma "tartaruga", na aproximação de muralhas. Sandálias eram feitas de uma tira única de couro, costurada em uma sola com cravos de ferro, com tiras para serem amarradas ao pé e tornozelo do soldado. As armas de ataque eram o *pilum*, a espada e a adaga. O *pilum* era uma lança com cabo de madeira e uma

ponta muito comprida de ferro, que, ao ser lançada sobre o inimigo, atravessava o escudo ou se quebrava em sua base de madeira, ficando enganchada nos escudos e dificultando o movimento. A espada era o gládio, arma típica da Espanha, com lâmina curta, mas larga e afiada dos dois lados, feita especialmente para furar armaduras em golpes de ponta. Ela era embainhada ao lado do soldado, juntamente com a adaga, arma pequena e curta de uso emergencial. [405]

Ou seja, estamos falando de um exército extremamente disciplinado, com castigos e prêmios muito bem definidos para seus legionários, dentro de uma ideologia imperial que fazia essa máquina de guerra avançar como nunca se viu na história do Mundo Antigo.

Formas de exploração

A maior parte das conquistas romanas ocorreu ainda durante a República, quando todo o entorno do Mediterrâneo passou a ser possessão de Roma. O Império continuou a expansão, mas em ritmo bem menos acentuado, dadas as muitas províncias a controlar. Roma as explorava de três maneiras: primeiro, pelo ato de conquista, quando arrancava as riquezas pela pilhagem e pelo espólio de guerra; depois, uma vez conquistados e colocados dentro do sistema provincial romano, os povos pagavam impostos regulares; por fim, a espoliação ocorria por meio dos comerciantes, uma vez que as principais fontes produtivas locais (como a extração e comercialização de metais) se tornavam exclusividade romana. A primeira forma de exploração garantiu o enriquecimento da classe militar dos equestres durante a República; a segunda, a manutenção do Império e a riqueza pessoal de senadores e Imperador; e a terceira, a constante ampliação da fortuna de todas essas classes poderosas.

A função de cobrança de impostos estava a cargo dos publicanos (do latim *publicani*, funcionário público), coordenados pela classe equestre. [406] Ela era a articuladora das cobranças nas províncias, onde confiava o recolhimento aos publicanos locais, selecionados da população nativa. Ou seja, o publicano era sempre um membro do povo conquistado. Além disso, o sistema não funcionava na base de salário, mas de comissão: o imperador exigia que a

província fornecesse um determinado valor; o magistrado local repassava a cobrança para os coletores, exigindo de cada um deles uma cota fixa de arrecadação, de cujo excedente ele tiraria o seu lucro. Os coletores (ou publicanos) faziam o mesmo, tirando o lucro dos contribuintes. Quem pagava a conta dessa pirâmide de cobranças era o povo. Como eram nativos cobrando impostos de seus conterrâneos para uma potência invasora, os publicanos eram especialmente odiados em todas as províncias. [407]

O escravismo e a economia latifundiária

Nos primórdios de Roma, a escravidão romana era semelhante à da Grécia clássica: ela servia à economia privada, e o escravo era complemento da mão de obra de comunidades relativamente pequenas, trabalhando lado a lado com o senhor e sua família. Mas aconteceu uma ruptura a partir do século II a.C., quando uma grande quantidade de escravos, oriunda das guerras de conquista, foi despejada na Itália, dando origem a uma forma de trabalho intensiva em unidades produtivas que cresciam cada vez mais. A antiga e tradicional pequena propriedade camponesa ficou restrita à parte Norte da Itália. No Sul e na Sicília, predominou o sistema de *latifundium*: enormes propriedades rurais divididas em unidades menores, as *villae*, onde o trabalho era organizado racionalmente e extremamente vigiado. Desenvolveu-se, assim, uma forma de produção agrícola intensiva, em culturas de pouca especialização, orientada para a exportação e baseada essencialmente no trabalho escravo. Esse novo modelo latifundiário acabou com praticamente todos os pequenos proprietários romanos, substituindo a economia de autossuficiência anterior por um sistema de alta produtividade e rendimento. [408] A partir de então — e durante pelo menos quatro séculos — o escravismo foi o motor da economia romana.

A sociedade romana

Estamos acostumados a imaginar o Império Romano como o centro da depravação mundial, resultado da propensão de um povo à devassidão sexual desenfreada. Talvez tenhamos essa impressão por causa de filmes a respeito

dos tempos mais obscuros de Calígula ou Nero, por exemplo. Mas a realidade dos romanos era bem diferente: eles eram uma sociedade bastante tradicional e disciplinada. Seus historiadores exaltavam justamente a invulnerabilidade de Roma em função da tradição e dos costumes de austeridade, disciplina, compromisso e honestidade. Claro, era uma propaganda ideológica, mas que não deixava de ter um fundo de verdade.

A virtude romana era exaltada por sua vontade, sua severidade e seu patriotismo, o que colocava todos os indivíduos debaixo da autoridade de grupos, uns aos outros, e de todos para com Roma. Era nessa perspectiva que cada um era importante não por sua individualidade, mas pela função social: como soldado, trabalhador ou magistrado. A moral romana era direcionada à exaltação da cidade. [409] Quando os romanos se abriram à filosofia grega, no século II a.C., a tradição olhou com muita suspeita para os epicuristas, que ressaltavam o bem do prazer, mas recebeu com entusiasmo os estoicos, que pregavam a conformidade com a natureza por meio de autocontrole, temperança, justiça e coragem. [410]

A família romana

As assembleias de Roma eram formadas por cúrias no tempo da República, as quais eram agrupadas em tribos — organização que se tornou praticamente irrelevante no Império em termos de decisão política. Essas cúrias eram formadas por *gens*, a unidade familiar básica. Daí vem a palavra *genética*. Grosseiramente falando, seria o equivalente ao sobrenome de nosso tempo. Como os romanos eram uma sociedade tradicional, a manutenção da *gens* era vital.

Em função dessa tradição, o casamento era um ato público imprescindível. Os filhos se casavam de acordo com a determinação do pai, pois envolvia uma união de *gens* ou de dinastias, e isso trazia implicações para o futuro da família. Quando se estabelecia o noivado e o compromisso religioso entre as famílias, acontecia um ritual privado, apenas com as famílias envolvidas, e eram trocados anéis com os bustos ou imagens dos noivos esculpidos. Esse ato simbólico estabelecia o compromisso até que os noivos tivessem a idade legal mínima para casar de 14 anos para rapazes e 12 anos para meninas. Essa

lei foi promulgada porque eram muito comuns contratos entre crianças muito novas e mesmo de homens adultos (ou até idosos) com meninas na puberdade.

Apenas cidadãos romanos podiam fazer esse tipo de contrato, o que também significava um intenso jogo de interesses, intensificado no Império, quando as mulheres também podiam pedir o divórcio. Como o casamento romano sempre foi exclusivamente monogâmico, os divórcios também se multiplicavam, mas não eram uma regra. Acontecia de tudo: casamentos duradouros, ou divórcios e novos casamentos à exaustão. Também havia casos em que a mulher infértil pedia o divórcio, mas permanecia vivendo com o marido para que ele pudesse se casar novamente e ter um filho, dando continuidade a sua linhagem — um exemplo da virtude e disciplina romanas. [411]

Mas nada disso significa que os romanos eram fiéis e tinham casamentos recomendáveis. Pelo contrário: embora legalmente casados com apenas uma esposa (regra que jamais se cogitou mudar), os homens possuíam uma ampla gama de amantes entre as escravas, libertas e mulheres consideradas “sem honra”, e isso era visto com naturalidade. Como essas mulheres sem virtude não podiam se casar, então o relacionamento sexual com elas não era considerado adultério. O problema seria se ele maculasse a honra de outro homem, possuindo sua esposa ou filha solteira. O mesmo ocorria com relação à pederastia: os homens podiam ter relacionamentos com meninos escravos, mas seriam alvo de severa retaliação se o fizessem com um de sangue romano. Enfim, a monogamia era o padrão, mas a infidelidade era comum, desde que ela não ameaçasse o estatuto social da família ou da religião. [412] Ou seja, era preciso salvar as aparências.

O pai era o chefe absoluto da família e apenas ele era reconhecido diante da urbe (a cidade). Membros, como esposa e filhos estavam na condição jurídica *in manu*, ou seja, de dependência total. [413] O filho só vinha ao mundo pela decisão do pai: a parteira deixava a criança no chão após o nascimento, e o pai o tomava nos braços, reconhecendo sua origem. Se não levantasse o bebê, ele era jogado no lixo da cidade, onde morria ou era levado para ser escravo. [414] O menino reconhecido pelo pai ficaria sob a sua tutela por toda a vida,

mesmo depois de adulto e casado, pois o poder paterno durava até a morte do pai. Isso gerava uma situação ambígua: o rapaz de dezoito anos que ficava órfão era o senhor da casa e de todo o patrimônio; mas o filho adulto de um pai muito longevo vivia uma situação insuportável, pois jamais podia fazer um contrato, libertar um escravo ou qualquer ato jurídico sem a anuência do pai. Daí se explica a frequência dos parricídios na sociedade romana... [415] De qualquer maneira, os romanos jamais abandonaram a centralidade paterna na ordem familiar, estatuto fundamental de sua sociedade. O filho devia respeito pleno ao pai, e aquele que desobedecia era um *monstrum*, um fenômeno não natural. [416]

A adoção de filhos era bastante comum no contexto romano — mesmo de adultos. Um filho podia ser dado em adoção a outra família da mesma maneira que se dava uma filha em casamento. Como o filho adotado era considerado legítimo e tinha as mesmas prerrogativas legais de qualquer filho natural, essa também era uma saída para salvar linhagens que estariam por se extinguir pela falta de filhos, elegendo um jovem adotivo para receber o nome da família e a respectiva herança. O mais clássico exemplo de adoção de um adulto foi a de Otávio, futuro Augusto, por Júlio César. [417]

No latim, havia uma diferenciação que revela papéis sociais do homem e da mulher em um casamento e permanecem até hoje na língua portuguesa: *patrimonium* e *matrimonium*. O primeiro é o patrimônio, são os bens da família e pertencem ao *pater* (pai); o segundo é o matrimônio, a esfera pessoal do casamento e da família, faz referência à *mater* (mãe). Somente nesse detalhe percebemos a posição do homem romano diante do mundo da política, da economia e da guerra, e da mulher romana no cuidado da família e governo do lar.

Livres, escravos e libertos

O escravo era a antítese do cidadão, seu negativo. O cidadão tinha tempo livre para exercer as atividades da política, da criatividade artística ou da filosofia. O cidadão era dono de seu tempo. O escravo, não; seu tempo pertencia ao dono, e ele vivia apenas para trabalhar, comer e dormir, como

um animal doméstico. O estatuto da diferença entre escravo e livre era juridicamente instituído: os homens não eram iguais perante a lei, os escravos eram um objeto que se movia, listado entre os bens do senhor.

Mas na prática o estatuto jurídico que definia todo escravo como uma *coisa* funcionava de maneiras diversas. A principal diferença estava entre o meio rural e o urbano. No campo, o trabalho era intensivo, e ocorria em uma organização que procurava produzir o máximo, sem perda de tempo. Era brutal e de imensa mortalidade. Não foi à toa que o campo produziu as maiores rebeliões. Já no meio urbano, o escravo convivia com a família e havia a possibilidade de trabalhar nos negócios e nas empresas dos senhores, inclusive com certa autonomia. Na cidade, era possível alguma qualidade de vida ou até mesmo alcançar a liberdade. [418]

Os escravos eram fornecidos pelas conquistas e trazidos por mercadores, mas também vinham do abandono de bebês, de pobres que vendiam os filhos, ou mesmo eram adultos miseráveis que se vendiam para não morrer de fome. O escravo era considerado inferior por natureza e tratado como criança: o senhor ou senhora o chamava de *menino* ou *pequeno*, mesmo se fosse idoso. Não podia se casar ou ter filhos (no sentido familiar do termo); as crianças que nasciam de suas relações eram uma prole que fazia parte do rebanho da casa, tratados como animais que alegravam o dono pelo crescimento do investimento. Roma criou a completa *coisificação* do escravo — ele não era humano, podia ser violentado, estuprado ou crucificado, e ninguém interferia, porque se tratava de propriedade privada. E jamais, em momento algum, a sociedade romana — ou qualquer sociedade antiga — questionou a instituição da escravidão. Ela fazia parte da ordem natural das coisas. [419]

Entretanto, tais condições necessitavam de uma válvula de escape para evitar rebeliões. A revolta de Spartacus, em 73 a.C., queimava a memória dos romanos. Por isso, havia a possibilidade da manumissão (a alforria do escravo). Ela podia ocorrer apenas por vontade do proprietário: uma gentileza antes da morte do escravo idoso, um desejo de testamento antes de o senhor falecer, ou mesmo na negociação com um escravo prestativo que rendia bons lucros e conseguia comprar a liberdade. Mas o escravo que comprou a liberdade não se tornava um homem livre; ele se tornava *liberto*. Isso era

diferente, pois não poderia ser um cidadão romano, mesmo que enriquecesse (no primeiro século; depois, isso mudou). De fato, apenas o filho do liberto seria livre, pois já nasceu na condição de liberdade. Isso colocava os libertos em uma situação ambígua, um grupo em transição. Alguns libertos permaneciam com seus antigos senhores, outros saíam para viver de forma autônoma, mas todos mantinham um vínculo com seus antigos donos na relação entre patrono e cliente (relação que trataremos adiante). [420]

As classes sociais juridicamente diferenciadas

A desigualdade jurídica instituída pelos romanos não era restrita a escravos e livres. A segunda mais importante divisão social estava entre os cidadãos e os estrangeiros livres (ou não cidadãos), chamados de *peregrinus*. O termo "peregrino" caracterizava o desenraizamento. Estrangeiros não eram cidadãos, não tinham raízes e estavam "de passagem". Já o cidadão era o proprietário, tinha raízes, era um romano detentor da cidadania de pleno direito (*cives Romani*). Entre o cidadão e o peregrino, havia o semicidadão, a situação intermediária do direito latino (*ius Latii*), que dava acesso a alguns benefícios, mas de efeito muito mais formal e moral do que prático. [421]

Com o crescimento do Império e cooptação de outros povos, a tendência legal foi aumentar as concessões de cidadania. Mas isso não significou a dignificação de mais pessoas dentro do sistema legal, pois os romanos criaram novas diferenciações entre os próprios cidadãos a fim de manter privilégios. Nascia a classificação de *humiliores* e *honestiores*.

Os *humiliores* eram os pobres, a plebe cidadã, que não tinha bens materiais ou dinheiro e dependia do próprio trabalho para viver. Note-se a etimologia da palavra que dá origem à palavra "humilde". Acima deles estavam os cidadãos de bem, os *honestiores*, aqueles que tinham posses e contribuíam para o Império. Para ser parte dessa classe, o cidadão devia possuir no mínimo 5 mil sestércios (*sestertius*). Essa classificação era determinada em censos anuais e significava aplicação diferenciada da lei, pois os castigos a delitos eram muito mais severos para *humiliores* do que para os *honestiores*. Mas mesmo dentro da classe dos *honestiores* existiam diferenciações. A grande massa deles não tinha acesso ao poder dos cargos públicos; isso

competia a quem fazia parte do *ordo*, a classe equestre, cujos membros deviam ter no mínimo 400 mil sestércios. A esses eram reservados os postos de comando do exército, os cargos públicos de procurador e altos postos no Estado romano. Mas eles ainda não eram o topo; acima deles estava a classe senatorial, os membros da aristocracia romana, que tinham no mínimo 1 milhão de sestércios como patrimônio pessoal. Depois deles, havia apenas o imperador, dono de fortunas incalculáveis. [422]

Na prática, o sistema funcionava da seguinte maneira: quem pertencia às classes baixas tinha condições de subir economicamente apenas até ser um *honestior* de base, cujo caminho mais viável era por meio do exército, aos que chegavam ao cargo de centurião. Mas não passava disso. A verdadeira mobilidade acontecia dentro da classe do ordo equestre e senadores, os primeiros conseguindo chegar ao Senado e mesmo ao posto de imperador.

O patronato

O patronato era uma instituição tradicional da sociedade romana, a qual vinculava um determinado patrono — um poderoso pai de família — a uma clientela — um grupo de homens livres que comparecia voluntariamente todos os dias em sua casa para lhe fazer a corte e prestar homenagem. Os clientes formavam uma rede de compromissos informais, da qual participavam ricos ou pobres, poderosos ou dispensáveis. O cliente buscava o patrono por motivos diversos: podia ser um candidato à carreira pública que pedia o apoio do político poderoso; negociantes que precisavam de indicações; pobres poetas e filósofos que recebiam sustento para continuar suas atividades; ou mesmo um rico que pretendia aumentar seu patrimônio ao ser incluído no testamento de um patrono idoso. Os patronos recebiam seus clientes na antecâmara de suas imensas casas, em ordem hierárquica dos mais importantes até os menores. Mas atendia a todos, mesmo para dar uma moeda a um pobre e receber os devidos cumprimentos. [423]

Essa relação de compadrio estava estabelecida na sociedade romana em todos os níveis. O poderosíssimo Estado romano não diferenciava o público do privado; Roma era propriedade dos aristocratas, da classe governante, coisa pertencente aos notáveis locais. Daí que a realidade política era a

cooptação por meio das redes de clientelismo, as funções públicas tratadas como um privilégio de poucos, aos quais era permitido entrar de acordo com as fidelidades privadas. Era um grande acordo de exploração do povo subordinado, em uma relação onde tudo valia dinheiro, a propina corria solta e cada um fazia uso do governo para benefício próprio. [424]

No topo de todo esse sistema estava o maior de todos os patronos: o imperador. Ele mantinha a ordem no Império e sustentava os títulos honoríficos de patrono, benfeitor, salvador, filho de um deus — como veremos adiante, na religião romana. [425] Famílias locais muito ricas estavam diretamente ligadas à família imperial e dela recebiam os benefícios dos cargos públicos, um sistema que permeava todas as instituições para muito além da mera burocracia.

Um exemplo contemporâneo nos dá uma dimensão muito próxima do que era o patronato, oriundo da mesma península que o Estado romano: a máfia italiana. Ela opera como uma rede de patronos e clientes, de favores estabelecidos informalmente, mas que têm validade prática. Não há contratos, apenas palavra empenhada. Se você quiser compreender melhor, veja o início do grandioso filme *O Poderoso Chefão*. Na primeira cena, aparece o dono de uma funerária pedindo pela intervenção de Don Vito Corleone para fazer justiça à filha estuprada. Ele não paga nada (inclusive o mafioso fica ofendido quando ele lhe oferece dinheiro); recebe a solução para o problema, e, a partir de então, está sob a proteção de Corleone, tornando-se devedor de um favor que poderá ser cobrado a qualquer momento. Temos aí o mundo romano antigo ao vivo e a cores.

O legado dos romanos

Os romanos deixaram muitos legados, alguns considerados positivos, outros negativos. A seguir, enumeramos alguns que julgamos mais importantes: a língua, a arquitetura e engenharia, e a integração do Mediterrâneo. Não trataremos do direito romano, um legado inquestionável, mas com história própria tão complexa que não caberia tratarmos em um item neste capítulo.

Latim: a língua romana

Esse livro foi escrito em português. Devemos a beleza estética e comunicativa de nossa língua aos romanos. O latim dos últimos tempos do Império era bem mais simples e coloquial, falado pelo soldado, pelo camponês e pelo artesão. Com o tempo, ele foi se adaptando e sobreviveu nas diversas línguas latinas modernas, como italiano, espanhol, português, provençal e francês, além de muitas outras menos conhecidas. Mesmo o latim eclesiástico, falado pelos monges ao longo da Idade Média, também sofreu modificações em relação ao original. A língua ainda sobreviveu no meio erudito (talvez por hábito ou mesmo ostentação) como base de obras de teologia, filosofia, medicina, ciências naturais e história. Além disso, o latim deixou um tesouro de vocabulário na literatura clássica que tem fornecido termos para línguas muito distintas dele, como inglês e alemão. Além do legado linguístico, ainda é possível falar do alfabeto latino — uma adaptação do alfabeto grego para a língua romana —, utilizado por vários outros povos, como eslavos, húngaros e finlandeses, além de nativos de Ásia e África. [426]

A arquitetura e engenharia romanas

A arquitetura romana nasceu da inspiração na arte etrusca e grega, e com esta compôs aquilo que se convencionou chamar de *Arquitetura Clássica*. Seu desenvolvimento posterior levou o uso do arco e da abóboda à excelência técnica. No tempo da República, o uso do estilo dórico grego combinava mais com a austeridade romana; no Império, prevaleceram as linhas sinuosas do jônico e a suntuosidade da ordem coríntia. Grosso modo, dois caminhos conduziram a estilos diferentes: um maciço, funcional e racional, com grandes muros abertos por arcos, pilares e contrafortes (típico dos prédios públicos); e outro decorativo, independente da estrutura, onde figuravam os elementos clássicos de colunas, molduras e frontões (como os arcos de triunfo).

Os romanos levantaram uma infinidade de tipos de construções civis. As termas eram amplas estruturas de acesso popular, construídas com piscinas de diferentes temperaturas, com calefação para o inverno, saunas e áreas para prática de esportes, além de bibliotecas e salas para conferências. Esses locais

tinham horários de acesso para grupos separados de homens e de mulheres, eram baratos (pagava-se uma moeda de entrada), e toda a comunidade se encontrava ali para conversar, atualizar as últimas notícias, tecer laços políticos e até fazer negócios. Os teatros seguiram o modelo grego, mas em espaços urbanos, e não na natureza (os gregos os construíram no meio rural). A predileção romana pelos jogos, especialmente de gladiadores, desenvolveu a forma ampliada do teatro, o anfiteatro, um círculo completo cujo espetáculo se desenvolvia no centro e que encontrou a maior monumentalidade no anfiteatro Flávio (que conhecemos como Coliseu), com capacidade para 50 mil espectadores.

Além disso, a engenharia civil desenvolveu grandes instalações públicas, especialmente em estradas, calçadas, portos, pontes e canais de deságue. As técnicas de construção que produziram os arcos de pedra, elemento dominante da arquitetura romana, auxiliaram na construção de aquedutos, os quais percorriam muitos quilômetros em declive constante para abastecer as cidades de água.

Uma das mais importantes contribuições arquitetônicas romanas foi a *basílica*. Ela era um modelo de edifício público de múltiplas funções: servia como mercado, edifício bancário e bolsa de negócios, sala para julgamentos públicos ou mesmo ponto de encontro popular. Geralmente eram construídas em um dos cantos da praça do mercado, onde acontecia toda a vida pública, e no período imperial faziam parte da organização do fórum central. O desenvolvimento técnico das abóbodas permitiu criar ambientes cada vez mais amplos, livres de arcos e colunas, levantando prédios com capacidade para receber multidões nas atividades públicas, quaisquer que fossem — julgamento, comércio ou mesmo ouvir o discurso inflamado de um político. [427]

Ainda é preciso tratar da forma de moradia dos romanos. As casas ricas eram completamente distintas das pobres (que novidade!). A casa rica era a *domus*, fechada para a rua, com paredes compactas e uma única entrada. Era praticamente uma fortaleza. Era totalmente horizontal, tinha ambientes amplos, compostos de quartos, átrios, áreas abertas para coleta de chuva e

espaço de banho, cozinha, escritórios e outras atividades — tudo ricamente ornamentado. Era nela que o patrono recebia sua clientela.

Já a casa popular era a *insula*, prédio com janelas e portas abertas para a rua, com tendência à verticalidade, crescendo em andares até o limite de 18 metros (estabelecido por Trajano). Ela era composta por uma série de *cenacula*, habitações separadas, como os nossos apartamentos. O térreo geralmente pertencia ao dono do prédio, que às vezes o chamava de *domus*, onde ele morava. Era dividido em diversas lojas, as *tabernae*, abertas para o atendimento público e alugadas para artesãos e comerciantes. Cada loja tinha um sótão com acesso por uma escada de madeira, onde morava o administrador ou seus trabalhadores. A insula podia aumentar os andares, sempre de madeira, os quais iam se tornando cada vez mais frágeis conforme a altura, o que provocava desabamentos. Como fazia muito frio no inverno, o uso de aquecedores portáteis, velas, lâmpadas e tochas provocava incêndios frequentes. O mobiliário era muito básico: um catre preso à parede para dormir, mesas baixas, alguns vasos. Como não havia encanamento hidráulico, era penoso levar água para os andares superiores. Também não havia banheiro, então eram usados os públicos — a opção era acumular as necessidades em um vaso e depois jogá-las pela janela, o que provocava inúmeras brigas com os transeuntes. Enfim, essas casas se amontoavam nas ruas de Roma, que no início do império era um labirinto de ruelas estreitas e escuras. [428]

O Mediterrâneo integrado

A homogeneização cultural produzida pelo Império estava intimamente ligada às redes de comunicação e transporte construídas pelos romanos. O mundo Ocidental era uno não apenas economicamente, mas também no aspecto político, e o intercâmbio comercial corria livre nas estradas bem construídas. Havia a intenção de impor segurança nas vias de transporte ao enviar tropas do exército para coibir os bandoleiros, mas a frequência de assaltos e latrocínios em estradas era bastante alta.

Se o transporte era intenso nas estradas, o mesmo se deu no Mediterrâneo, cercado pelo Império, e que os romanos chamaram de *Mare Nostrum* (Nosso

Mar). Os romanos controlaram todos os tráfegos marítimos e praticamente conseguiram eliminar a pirataria. Mas as navegações não eram simples, pois não era possível viajar durante o inverno (entre os meses de novembro e março), dada a turbulência das ondas. Mesmo no verão, as viagens eram lentas: navegar de Alexandria (no Egito) até Putéoli (na Itália) levava 50 dias, mesmo no melhor clima.

O comércio ao norte da Europa era totalmente por terra, enquanto as trocas comerciais com o Oriente estavam inteiramente nas mãos dos navegadores, já que a rota terrestre estava interrompida pelo reino dos partas. Os romanos se preocuparam, também, em cunhar moedas para uso nas províncias sob seu comando.[429] As moedas do Império do primeiro século eram o áureo, cunhado em ouro (que valia 25 denários), o *denário*, moeda principal e cunhada em prata, o *sestércio* (que valia ¼ de denário e era de bronze) e o *as* (que valia 1/16 de denário e também era de bronze).

A religião romana

A religião romana não tinha preocupações com o além ou a salvação. Essa é a primeira semelhança com os gregos. Sendo politeísta e parte da política de um Império, a religião romana assimilava muitas outras religiões ou crenças. Assim, o romano tinha um grande leque de possibilidades de fé a seu dispor.

Assim como o grego, o politeísmo romano concebia os deuses integrados à mesma ordem, produtos do mesmo mundo em que viviam. O entendimento romano sobre o cosmos pode ser descrito como um grande círculo com três faixas: a superior, dos deuses; a do meio, dos homens; e a inferior, dos animais. Todos conviviam dentro da mesma criação; os deuses não eram uma transcendência, um *Totalmente Outro*, como nas religiões monoteístas. Por isso, os deuses também eram macho e fêmea, como os humanos e os animais. Sendo parte do mesmo todo, os deuses eram comparados às divindades de outras culturas, pois os nomes variavam, mas a essência deles era considerada a mesma. Disso resultou a equiparação do romano Júpiter com o grego Zeus, ou o romano Hércules com o grego Héracles e o fenício Baal-Melcart. Essa noção de unicidade do cosmos nos permite compreender como era possível

divinizar o imperador: não era um salto para o absoluto; bastava subir um degrau da realidade. [430]

Toda essa variedade também implicava um clero igualmente plural. Não havia sacerdócio unificado, mas várias competências sacerdotais em diversos níveis, sempre presididas por um homem, pois sobre o pai residia a cidadania e a representação dos grupos sociais perante a lei. Isso não excluía as mulheres, que tinham papel secundário, mas vital. As funções sacerdotais e públicas eram misturadas, pois o ato religioso tinha sempre caráter comunitário. [431]

A religião familiar

A religião original dos romanos era familiar: o culto doméstico, celebrado nos clãs e baseado na memória dos heróis ancestrais. Na Roma dos primeiros séculos e da República, o culto tradicional girava em torno do lar, da unidade do *gens*. Também cultuavam uma divindade suprema, Júpiter, senhor do céu, que governava o mundo com divindades ligadas a fenômenos naturais, como a chuva e a fertilidade, concebidos como forças espirituais, chamadas *numina*, ligadas ao bucolismo de uma sociedade agrícola antiga. Esses *numina* deviam ser apaziguados em rituais de sacrifícios, dada sua imprevisibilidade. Eram guardiões de lavouras e dos cômodos da residência. Algumas *numina* eram *Jano* (protetor da porta da casa), *Vesta* (presidindo o fogo), *Penates* (guardião da despensa), e principalmente o *Gênio dos Lares* (governando os campos, a lavoura e a casa).

O gênio habitava o pai, senhor da casa, da família e dos escravos. Todo ser humano tinha um gênio, mas o do pai tinha caráter especial e representativo. O gênio era a força espiritual que garantia a reprodução da espécie e da linhagem, era objeto de culto da família e dos festivais agrários. Desse princípio também derivava o culto dos mortos, celebrado em duas festividades. Uma era em fevereiro, chamada *Parentalia*, quando eram levadas oferendas de alimentos para os túmulos dos antepassados, ao lado dos quais eram resolvidas as brigas familiares dos vivos, seguido de uma refeição realizada no dia seguinte para a qual eram convidados os Manes (espíritos dos antepassados). A outra festa era em maio, a *Lemuria*, quando o

pai levantava meia-noite para exortar os espíritos a não roubarem os alimentos da casa, procurando aplacar os mais inquietos de seus antepassados. [432]

No âmbito familiar, como portador do Gênio do Lar, o pai assumia todas as responsabilidades cultuais: sacrifícios, ritos de casamento ou fúnebres. Ele era o responsável até mesmo quando delegava o procedimento para outro membro da família. Assim como era o chefe social da família, era seu chefe religioso; o homem era, por assim dizer, o sacerdote do lar. [433] Mas a mãe não ficava de fora: depois que os romanos assimilaram as divindades gregas, a deusa Juno tornou-se a entusiasta e generosa protetora dos casamentos legítimos. [434]

A religião oficial

Os romanos sofreram grande influência dos gregos a partir das colônias fundadas por eles na Península Itálica, a Magna Grécia. Como os atributos de muitas das divindades tradicionais (*dii indigetes*) eram semelhantes às importadas (*dii novensides*), os deuses do Olimpo grego foram traduzidos para versões latinas, a saber: Júpiter (Zeus), Juno (Hera), Netuno (Poseidon), Minerva (Atena), Apolo (Febo), Diana (Ártemis), Marte (Ares), Vênus (Afrodite), Vulcano (Hefesto), Mercúrio (Hermes) e Ceres (Deméter). O culto de Baco (Dioniso), preferido dos humildes, foi proibido pelo Senado em 186 a.C., mas permaneceu nos ritos de mistérios. [435]

Os principais deuses cívicos formavam a tríade capitolina. Essa tríade teve duas variantes, uma arcaica e outra clássica. A arcaica era composta por Júpiter, deus supremo; Marte, o aspecto da renovação da vegetação e da guerra; e Quirino, antiquíssimo deus que emprestou o nome para o termo *quirites* (que significa “lanceiro”, o cidadão romano). A tríade capitolina clássica manteve Júpiter no topo, tendo por parceiras Juno, deusa da fertilidade e da soberania, e Minerva, protetora da comunidade. [436] Os cultos dessas divindades eram patrocinados pelo Estado romano. Mas a maioria dos templos era construída como ofertas dos milionários senadores ou equestres para angariar apoio tanto dos deuses como de seus fieis.

Era por isso que a relação entre religião e política sempre foi muito estreita, mais ainda do que entre os gregos. Afinal, Roma era um grande *templum* no qual moravam tanto homens quanto deuses. Todo representante eleito, todo magistrado, tinha uma função sacerdotal a desempenhar. No tempo da República, o cônsul celebrava inúmeros sacrifícios do calendário oficial da cidade, e os magistrados celebravam rituais longos e complexos, incluindo sacrifícios em santuários públicos e consulta de auspícios para receber a resposta positiva ou negativa da divindade.

No início do Império, a maior parte dos sacerdotes romanos estava distribuída em colégios sacerdotais. O primeiro era o colégio pontificial, liderado pelo sumo pontífice (o imperador), constituído pelos pontífices, flâmines, *rex sacrorum* (rei das coisas sagradas) e as vestais; o segundo era o colégio dos áugures (adivinhos); o terceiro, os quindecênviros, responsáveis pelas consultas aos livros sibilinos; e o quarto, o dos setênviros, encarregados dos banquetes sagrados. Havia ainda as confrarias religiosas, como os sálios, lupercos, irmãos Arvais, e confrarias de adoração do imperador, como *sodales Augustales Claudiales*, *sodales Flaviales Titiales* e *sodales Antoniniani*. Todos esses sacerdócios influenciavam pesadamente a vida pública com conselhos e opiniões. Mas essa influência nunca significou qualquer forma de controle espiritual.

Durante o tempo da República, a maior parte dos cargos sacerdotais era eleita nas assembleias populares. Já no Império, o cargo do sumo pontífice tornou-se exclusivo do imperador, que passou a nomear os quadros dos mais variados colégios debaixo do poder público. Na realidade, essa relação profunda entre o Estado romano e o culto religioso nada mais era do que a aliança entre os homens e deuses no pacto de domínio e sucesso de Roma. [437]

O culto ao imperador

O título *Augustus*, dado pelo Senado a Otávio, em 27 a.C., significava que ele foi feliz em todos os seus empreendimentos. A partir de então, o título seria mantido por todos os imperadores. Era um termo honorável, que vinculava o príncipe a Júpiter, outorgante do *imperium*. Tal importância

levou à adoração de sua posição, que começou em Esmirna. É o que indicam as evidências e o testemunho de Tácito, pois foi em Esmirna que os habitantes passaram a cultuar Roma como uma deusa e o imperador como seu representante. Ele não era venerado como divindade, mas como a alma do Estado romano. Ele só viria a se tornar um deus após sua morte, quanto seria divinizado e incluído no panteão cívico. [438]

Augusto encorajou os cultos, pois eram um gesto de lealdade política e consolidavam seu governo. Essas devoções se multiplicaram, especialmente na província da Ásia Menor, onde os agradecidos gregos louvavam Augusto por ter permitido que se reunissem em assembleias. A mais impressionante homenagem grega foi a mudança no calendário para celebrar o início do ano no aniversário de Augusto. Assim dizia o decreto (de data provável de 9 a.C.):

> Foi decretado pelos gregos da província da Ásia, por motivação do sumo sacerdote Apolônio, filho de Menófilo de Azânio: Como a *providência*, que fixa *divinamente* a ordenação de nossas vidas, criou com zelo e magnificência o *bem mais perfeito* para a nossa vida, suscitando Augusto e cumulando-o de excelência para o serviço da humanidade, fazendo-nos a *graça*, a nós e aos nossos descendentes, de um *salvador* que pôs fim à guerra e que organizou a paz; e como César [Augusto], quando apareceu, ultrapassou as *esperanças* de todos de todos os que tinham antecipado a volta de boa situação, não só fazendo muito melhor do que todos os benfeitores que o precederam, mas ainda tirando àqueles que vierem a esperança de se igualarem a ele, e como o aniversário do *deus* marca para o mundo o começo das *boas novas* [*euangelion*], graças à *sua vinda*, e como as cidades da Ásia decretaram em Esmirna [...] que começassem seu calendário com o *nascimento do deus*. Por isso, invocando a Boa Fortuna e para *nossa salvação*, foi decidido pelos gregos da província da Ásia que o Ano Novo começará em todas as cidades em 23 de setembro, aniversário de Augusto; [...] e que a seguinte proclamação será feita nesses termos em cada celebração dos concursos atléticos que se realizam em Pérgamo, em honra de Roma e de Augusto: "a Ásia coroa Paulo Fábio Máximo por ter inventado, com a maior piedade, as honras devidas a César". [439]

Note, nas palavras grifadas, o aspecto profundamente religioso da declaração: Augusto era salvador, seu nascimento foi graça da providência, era um deus que trazia o evangelho e a paz à humanidade. Estava inaugurada a propaganda imperial. Templos eram construídos em honra ao imperador, ao lado de templos gregos, com as mesmas características dos templos tradicionais; jogos esportivos em honra ao imperador imitavam os jogos olímpicos consagrados aos deuses; e estátuas de Augusto, vestido com roupas

divinas, eram colocadas próximas às dos deuses em seus templos, associando o imperador ao poder divino. Com isso, a figura do governante iluminado tornou-se parte do espaço público, como uma onipresença a controlar e abençoar todo o Império. [440]

As religiões de mistérios

A religião tradicional romana não elaborou qualquer teologia sobre o pós-morte. Ela estava mais preocupada em manter a coesão social da família e da sociedade. Também havia doutrinas espiritualistas entre os eruditos, derivadas da filosofia platônica e estoica, que especulavam a respeito da liberação da alma após a morte, a qual, purificada pela virtude, voava até as estrelas para contemplar a verdade eterna. Essas especulações da elite não saíram de seu meio, não ganharam as ruas. A grande massa popular não encontrava uma esperança de vida ou felicidade nessas ideias, tampouco nos cultos tradicionais.

O vácuo foi preenchido pelas religiões orientais da Síria, da Ásia Menor e do Egito, as quais tratavam dos temas da felicidade nesta vida e da salvação na outra. As principais eram os cultos de Ísis, Cibele e Mitra, que veremos adiante. [441] A astrologia mesopotâmica também prosperou em Roma, com seus adivinhos praticando encantamentos para a vitória nas competições ou invocando demônios para provocar doenças nos opositores. Vez por outra, havia um renascimento do misticismo grego de Dioniso (Baco para os romanos), como no início do século II a.C., quando homens e mulheres se lançaram às loucuras e prazeres das bacantes; isso causou horror aos tradicionais e provocou a reação do Senado, proibindo associações dionisíacas e aplicando pena de morte a quem as formasse. Depois, permitiram o culto, desde que ele fosse regulado e controlado pelos magistrados. No final das contas, o governo romano não rejeitava nenhuma religião, mas controlava seu "poder divino" em favor do Estado. [442] Vejamos mais detalhadamente os principais cultos orientais em Roma, uma vez que eles viriam a ser os principais competidores do cristianismo nos primeiros séculos.

Cibele era uma deusa oriunda da Frígia (na Ásia Menor), introduzida em Roma no século II a.C., também chamada de Grande Deusa ou Mãe dos Deuses, a personificação das forças da natureza. Seu consorte era o deus Átis, representante da vegetação, que desfalecia e se renovava anualmente. Átis foi enlouquecido por Cibele e se mutilou, cortando o próprio pênis.[443] Os ritos do culto eram tomados de êxtase e danças frenéticas, incluindo a autoflagelação de seus participantes. Os devotos que se castravam tornavam-se os sacerdotes eunucos da deusa, chamados *galli*. Uma cerimônia de purificação dessa religião ficou famosa pela radicalidade, o *taurobolium*, no qual o fiel era colocado em um buraco tapado por uma treliça, e um touro era sacrificado sobre ela, banhando a pessoa embaixo com o sangue do animal. Era literalmente um batismo de sangue, do qual o ofertante saía inocente de suas transgressões. O culto de Cibele foi proibido pelo Senado, mas com o tempo isso foi sendo relaxado e permitido em Roma.[444]

Oriunda do Egito, *Ísis* também chegou a Roma no século II a.C., após um processo de helenização. Chamada de Mãe das Dores, ela acolhia as pecadoras penitentes que buscavam redenção na deusa. Por isso, Ísis ganhou grande prestígio entre as mulheres escravas e libertas, além dos egípcios residentes em Roma. Seus sacerdotes vestiam linho, raspavam a cabeça e guardavam castidade.[445] Isis carregou consigo o mito de recomposição do marido Osíris — chamado Serápis na versão helenista —, o que se traduziu em rituais relacionados à morte e ressurreição. Extremamente versátil, Ísis era um resumo das divindades femininas: mãe consoladora, Mãe-Natureza, Rainha dos Mares, a primeira de todos os deuses e deusas, entre muitos outros nomes.[446] Suas comemorações envolviam uma grande procissão na primavera, com máscaras, luzes e música, chamada *Navegação de Ísis*, quando era lançado ao mar um barco com a imagem da deusa. Outro culto era a *Invenção de Osíris*, quando era representada a paixão e ressurreição do deus, o qual morreu nas mãos do irmão e voltou à vida pela mão da esposa. Os cultos de iniciação dos noviços e noviças se iniciavam com jejum e castidade, banho de purificação e uso de uma túnica branca. Depois, os iniciados passavam a noite em êxtase religioso, saindo do santuário com uma

coroa de folhas de palmeira e carregando uma tocha acesa, a qual simbolizava a vida eterna que se iniciava. [447]

Mitra era uma divindade oriunda da Pérsia, um aliado do deus Ahura-Mazda e que Zaratustra tentara eliminar da crença iraniana — em vão, pois seu culto cresceu no sudeste da Anatólia, durante o século I a.C. [448] Depois, a crença migrou para Roma, ganhando grande prestígio no final do século I d.C., especialmente no exército romano, já que seu culto era exclusivamente masculino. Mitra era um deus chamado de Sol-Rei, ou Sol Invencível (*Sol Invictus*). Seu mito de origem também narrava uma luta do deus contra o touro cósmico, o qual ele matou enterrando a espada na garganta e cujo sangue fecundou a terra e fez nascer as plantas. Os cultos de Mitra eram celebrados em grutas, simbolizando a caverna em que o deus nasceu. O ritual principal era o sacrifício de um touro, imolado para encenar o ato primordial do deus. Em algum momento (não se sabe exatamente quando) foi introduzido o *taurobolium* de Cibele, o batismo de sangue do touro sacrificado. Os mitraístas tinham um clero altamente hierarquizado e formavam uma fraternidade baseada na lealdade e pureza, ideal que seduziu os soldados romanos. [449] Na cerimônia regular, os fiéis comiam pães marcados com cortes em forma de cruz e bebiam vinho misturado com água, como mandava o decoro romano. Água e vinho simbolizavam a virtude divina. O nascimento de Mitra era celebrado todos os anos no dia 25 de dezembro. As iniciações de convertidos eram feitas na primavera, com provas pela água, fogo, fome, sede, corridas e lutas. Depois, os iniciados eram marcados com ferros em brasa. A evolução espiritual passava por sete estágios até chegarem à identificação com Mitra. [450]

Não foram apenas esses três os cultos orientais praticados em Roma. O Baal da Síria, por exemplo, também foi cultuado. E outra religião oriental que aportou na grande cidade, oriundo de Jerusalém e Antioquia, foi o cristianismo. Teríamos outros cultos ainda a identificar, mas de bem menos relevância, razão pela qual não os detalharemos aqui.

À procura do Deus único

Os romanos também especularam a respeito de uma divindade única. Seus filósofos tentaram dar um sentido de unicidade difusa em todo o universo a partir dos deuses que conheciam. Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), por exemplo, especulou sobre Júpiter de maneira mais ampla, perguntando se não poderia ser chamado Destino, Providência, Natureza ou Mundo. Em suas cartas a Lucílio, ele instigou a revisão da ideia de divindade para um princípio de inacessibilidade; era a divindade que deveria vir aos homens. Ainda segundo Sêneca, Deus plantou sementes divinas em cada um, e sem ele não existe alma sábia, o que é resumido na máxima: “Deus não está nos templos, mas em ti”. Para Arato (315-240 a.C.) e Cleanto (331-232 a.C.), os homens eram raça de Deus, ou geração de Deus. Para Epicteto (50-135 d.C.) e também para os outros filósofos estoicos, Deus estaria no coração do homem e garantiria a ordem do mundo. Por isso, era dever de todos os homens, juntamente com toda a criação, louvar a Deus. [451]

Os judeus, os cristãos e os romanos

Um império tão avassalador como o romano só podia ter impactado Judá, o judaísmo e o cristianismo. Vamos analisar primeiro as relações políticas entre judeus e romanos, depois como Jesus e os apóstolos se viram diante desse poder, e também a posterior situação da igreja no Império.

Os judeus e domínio do Império Romano

No início, a relação dos judeus com Roma pareceu ser boa. O líder rebelde Judas Macabeu enviou uma embaixada ao Senado romano por volta de 161 a.C., recebendo um voto de aprovação em sua luta contra os selêucidas. Quando conquistou a independência, Judá recebeu o apoio definitivo de Roma por meio de uma carta enviada pelo Senado a todos os reinos da região, exigindo que os judeus fossem deixados em paz. Isso provavelmente impediu um ataque da Síria contra Jerusalém, permitindo que a dinastia asmoneia tivesse início. [452]

Mas a dita dinastia, como já vimos no capítulo anterior, foi um desastre. Não vamos detalhar a sequência trágica da derradeira experiência monárquica

judaica, mas ela teve como última governante a habilidosa rainha judia Salomé Alexandra (141-67 a.C.). Após sua morte, começou uma guerra civil que opôs seus dois filhos, o sumo sacerdote Hircano II e o herdeiro do trono, Aristóbulo II. Com a intensificação do conflito, Hircano buscou auxílio de Roma, e Pompeu (que acabara de destruir o reino selêucida) interveio em Jerusalém em 63 a.C., massacrando os soldados de Aristóbulo, aquartelados no templo. Com isso, iniciou o controle romano na Palestina,[453] tendo Hircano II como sumo sacerdote, mas com o governo sob um certo Antípatro (descendente dos edomitas), até então o governante romano da Idumeia. Mas era um tempo conturbado, de guerras civis entre Júlio César, Pompeu e Marco Antônio. No meio dessa confusão, os partas invadiram a Palestina e tomaram o poder, reconduzindo Aristóbulo ao governo. O filho de Antípatro, Herodes, conseguiu o apoio dos romanos e liderou o exército para a retomada de Judá, matando Aristóbulo e dando fim definitivo à dinastia asmoneia em 37 a.C. Desde então, ele tornou-se o rei de toda a Judeia, estatuto confirmado depois, em seu estratégico apoio a Otávio, quando este se tornou o *Augustus Imperator* (27 a.C.).[454]

Herodes governou a província com mão de ferro e apoio militar de Roma, mas tentou agradar a gregos e troianos — ou melhor, a romanos e judeus. Manteve o sumo sacerdócio e os cultos da Lei, patrocinou a ampliação (praticamente uma reconstrução) do templo de Jerusalém, resultando em uma magnífica e monumental obra de estilo helenista, embora mantivesse a planta básica anterior (pórtico, santuário e Santo dos Santos). Patrocinou ainda muitas outras construções impressionantes, incluindo fortalezas militares e cidades inteiras seguindo o urbanismo greco-romano, homenageando o imperador ao batizá-las de Cesareia (capital da Judeia na costa) e Sebaste (versão grega de *Augusto*, construída sobre o que restou de Samaria). A intensidade de sua pacificação e de suas construções fez com que ele fosse conhecido como Herodes Magno (o Grande).

Depois da morte de Herodes, o que era um único reino foi dividido em províncias menores, ficando a Judeia e Samaria sob o controle de um procurador romano (no tempo de Jesus, Pilatos), com o apoio do sacerdócio. Já a Galileia foi dada ao filho de Herodes, o Antipas. O controle romano

sobre a Palestina foi mantido com uma política de terror marcada por chacinas, escravidão e crucificações em resposta a qualquer rebelião que eventualmente explodisse. Era a força da *Pax Romana* em ação. Os camponeses da Judeia (ao sul), de Samaria (ao centro) e da Galileia (ao norte), antes sob uma mesma monarquia asmoneia, de repente se viram debaixo de três autoridades, cada uma com suas cobranças de impostos: os romanos, os descendentes de Herodes e os dízimos para o templo. Tanta exploração acabou por tornar a Palestina um grande caldeirão revolucionário. [455]

As reações judaicas ao Império Romano

Quando os romanos chegaram à Palestina, já existiam grupos político-religiosos organizados. Falamos em "político-religiosos" porque não havia uma separação entre as duas esferas.

Vamos ver primeiro os que cooperaram com os romanos. Os *saduceus* eram a linhagem sacerdotal descendente de Zadoque, sumo sacerdote nomeado por Salomão (1Reis 2:35). Tratava-se de uma aristocracia muito rica, religiosamente conservadora (pois não aceitava as tradições orais, como os fariseus) e preocupada em manter os ritos sacrificiais. Para preservar o templo e seus interesses, os saduceus se aliaram com a dinastia dos asmoneus, e depois com os romanos, razão pela qual não tinham simpatia do povo no tempo de Jesus. Os saduceus desapareceram juntamente com o templo, na destruição de 70 d.C.[456] Os *herodianos* foram um grupo partidário difícil de definir quanto a sua origem, se eram messiânicos (que consideravam Herodes um messias) ou uma fraternidade que apenas o honrava. O que sabemos de fato é que eles eram, dentre os judeus, os mais entusiasmados defensores de Herodes, do Império Romano e de seus "benefícios".[457]

Sigamos agora para os grupos politicamente "neutros", por assim dizer. Os *fariseus* (cujo nome vem de *pherushim*, "separar") provavelmente eram os descendentes ideológicos dos assideus, piedosos que se uniram aos macabeus na luta contra o imperialismo helenista. Apoiaram Salomé Alexandra, mas abandonaram a política na confusão dos sucessores da rainha. Por isso, eram

politicamente neutros, mas atacavam os governantes se estes tentassem impor qualquer elemento pagão à fé judaica. Os fariseus eram uma comunidade relativamente pequena e fechada (cerca de 6 mil, segundo Josefo), fiel à Lei, que se dedicava à oração, ao estudo da Torá e das tradições orais. Procuravam integrar a Lei à vida cotidiana, mas em uma ascese que os separava do mundo pecador. Outro movimento, ainda mais restrito, era o dos *escribas*, mestres e estudiosos da Lei, que frequentavam escolas de especialização nas Escrituras, chamados de *rabbi* ("mestre"). Eles eram os rabinos, aqueles que salvaram o judaísmo do desaparecimento, mantendo tradições e a Lei em uma época de oposição. Havia uma relação profunda entre fariseus e os rabinos; muitos destes eram fariseus, como os fundadores das duas principais escolas teológicas, Hillel e Shammay. O apóstolo Paulo era um rabino fariseu que estudou com Gamaliel I, da escola de Hillel.

Vamos tratar agora da resistência ao Império, que não foi pouca. É importante ressaltar que muitos dos revoltosos judeus eram fariseus e escribas, o que relativiza um pouco a suposta neutralidade deles. Mas um grupo extremamente crítico da religião e do poder político, mas pacifista e isolacionista, foi o dos *essênios*. Eles eram judeus, muitos deles escribas, extremamente estudiosos e zelosos da Lei, que abandonaram a sociedade e passaram a viver em vilas autossuficientes. Ali, a disciplina era rígida: vestiam branco, faziam rituais de banhos de purificação e dividiam todos os bens — era um verdadeiro movimento monástico dentro do judaísmo. Rejeitaram os sacrifícios do templo, pois os consideravam impuros pela prática dos saduceus, e aguardavam a vinda do Messias. Deles vieram os famosos manuscritos de Qumram, encontrados em cavernas no deserto da Judeia. Eles incrementaram bastante a já existente literatura apocalíptica judaica, entendendo que faziam parte da luta dos *filhos da luz* contra os *filhos das trevas*, aguardando o advento messiânico do futuro Reino de Deus. Obviamente, os romanos estavam do lado do Príncipe das Trevas a ser combatido. [458]

Se os essênios eram pacifistas, a resistência combativa e armada era intensa e bastante heterogênea. O primeiro grupo que realmente se rebelou e pegou em armas contra os romanos foi aquele que Josefo chamou de *Quarta*

Filosofia, liderado pelo escriba Judas de Gamala e pelo fariseu Sadoc, em 6 a.C., em uma revolta contra a cobrança de impostos dos romanos. Eles consideravam que Deus era o único líder e senhor, e que pagar impostos a dominadores estrangeiros era escravidão e humilhação do povo de Deus. Os rebeldes atacaram uma guarnição romana na Galileia, mas foram duramente reprimidos e executados.

Nos anos 50 d.C., surgiram os *sicários* (do latim *sicarii*, nome de um punhal curto), judeus terroristas que apunhalavam romanos e simpatizantes do Império nas ruas, misturados às multidões. Também invadiam casas e chacinavam os proprietários, ou faziam sequestros rápidos seguidos de execução. Geralmente entravam em ação após alguma crucificação ou ataque repressivo do exército, aumentando significativamente a espiral de violência. Nesse contexto, protestos populares também acompanhavam as festas sagradas, especialmente a sugestiva festa da Páscoa — a memória da libertação de Israel da escravidão de uma potência opressora. Era nas festas que a possibilidade de rebelião fervia e as autoridades e o exército se posicionavam estrategicamente em Jerusalém.

Houve ainda o grupo dos *zelotas*, uma resistência de longo tempo de duração, de grupos extremamente zelosos do judaísmo e que provavelmente procuravam reviver as glórias dos antigos assideus. Os zelotas aproveitaram a crise generalizada na Judeia durante a Guerra dos Judeus (66-70 d.C.) e se aliaram a bandidos da zona rural da Judeia, invadindo Jerusalém e tentando impor um governo alternativo — o que durou apenas até sua expulsão pelo exército do revolucionário messiânico Simão bar Giora. [459]

Por fim, além do zelotismo, foram comuns os *movimentos messiânicos*, aproveitando o clamor popular pelo rei Messias. A esperança messiânica floresceu entre os camponeses, rebelados contra o poder romano e herodiano, na esperança de uma sociedade utópica e igualitária. A luta era na forma de guerrilha, atacando fortalezas e guarnições romanas, especialmente na região da Galileia. O maior desses movimentos messiânicos foi o de Simão bar Giora, a partir de 66 d.C. Ele afirmou ser o Messias, imitou Davi ao começar um movimento miliciano em Hebrom, proclamou a liberdade dos escravos e prometeu recompensas para os livres — acreditando, assim, cumprir as

profecias. Atacou muitas casas e fortalezas romanas, seguido de uma multidão armada e dando início à revolta generalizada que ficou conhecida como a Guerra dos Judeus (de 66 a 70 d.C.). Seu exército acabou destruído pelas legiões romanas juntamente com a cidade de Jerusalém e o templo, em agosto de 70 d.C., e Simão foi levado a Roma para ser executado diante do povo romano, no triunfo do imperador Vespasiano e seu filho Tito. Outra revolta do mesmo tipo, mas muito mais frágil e resolvida com uma chacina impiedosa pelos romanos, foi com Simão bar Kochba, em 132 d.C. [460]

Jesus e o Império Romano

Foi no meio dessa polvorosa revolucionária da Palestina sob controle romano que Jesus nasceu e pregou. Ele não escapou da questão imperial: logo no início do ministério de Jesus, Satanás apresentou a solução política na tentação do deserto, oferecendo os reinos do mundo (Mateus 4:8-10). Era a solução sem cruz, pacífica, política: “Eu te dou as estruturas de poder, todas elas, e você será o Messias de todos os povos apenas se...” Cristo a rejeitou prontamente, não apenas pelo ato de prostrar-se diante de Satanás, mas também pela ideia teocrática por trás da oferta, ou seja, de um governo mundial imposto pela fé e pela religião. Essa era a proposta tirânica do Diabo, não o que o Reino de Deus propõe. A tentação era que Jesus cumprisse a expectativa messiânica dos judeus revolucionários: um rei salvador que subjugasse os romanos, alçando Jerusalém ao topo do mundo. Isso estava fora de questão para Cristo; ele não seria um agitador político. [461]

Mas isso não significou ausência de conflito. Os princípios do Reino de Deus estão em franca oposição aos princípios dos reinos dos homens, e com certeza aos do Império Romano. A crítica de Jesus às estruturas injustas de poder foi demonstrada em vários momentos de seu ministério. Vejamos a resposta dele ao saber que Herodes pretendia expulsá-lo de sua jurisdição, ironicamente chamando o rei de *raposa* (Lucas 13:32). Na sequência, ele ainda tratou Jerusalém como a entidade assassina dos profetas (v. 34) e, em outro momento, falou com extremo desdém sobre a riquíssima estrutura do templo (Mateus 24:1-2). Aquele que era para ser um lugar de culto tornou-se

um antro de mercantilização da fé e de conluio com o poder invasor. Templo e Império exploravam todos para enriquecimento próprio. Depois, quase no final de seu ministério, quando os discípulos estavam discutindo a respeito de quem seria o maior entre eles, Jesus mostrou o quão mundana era aquela discussão: novamente com ironia, citou a contradição dos governantes, que dominam os povos e ainda davam a si mesmos os títulos de "benfeitores" (Lucas 22:23-26). No Reino de Deus é o contrário: o maior é quem serve, não quem domina. Se Jesus usou o Império como exemplo, foi como o oposto do Reino de Deus. E por isso não aliviou o lado dos publicanos, sempre citados como pecadores (Mateus 18:15-17; 21:31). [462]

Entretanto, a atitude crítica e desdenhosa do poder romano não fez com que Jesus pregasse a rebelião. Pelo contrário. Para começar, ele fez andarem juntos os maiores inimigos políticos de então: convocou o publicano Mateus (Lucas 5:27-32) e o zelota Simão (Lucas 6:15). Fez sentar à mesa da comunhão um vendido ao Império e o rebelde mais ferrenho. [463] O perdão e a reconciliação eram o caminho do Reino, mas nunca de forma ingênua. Quando os fariseus e herodianos tentaram acusar Jesus de pregar contra o Império, usaram a artimanha da cobrança de impostos. "É certo pagar impostos aos romanos?", perguntaram. Jesus escapou da emboscada, mas não sem certa dualidade: "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus" (Lucas 20:25). César quer as tuas moedinhas, a tua riqueza, aquilo que não vale nada porque a traça e a ferrugem corroem (Mateus 6:20)? Dê a ele. Mas a Deus pertence o teu amor, a tua fidelidade, a intencionalidade da tua existência. César pode pedir apenas o que pouco importa nesta vida. Quando o Império exigiu mais do que isso, a recusa foi imediata, e então veio a perseguição.

Essa duplicidade entre a submissão provisória ao Império e a rejeição de seus pressupostos totalizantes foi o que levou Jesus ao julgamento e à cruz. Cristo veio para morrer pela humanidade e usou as estruturas de poder para chegar a seu destino. Se Deus usou o mal da Assíria no Antigo Testamento para julgar as nações (Isaías 10:5), Cristo usou o mal de Roma para trazer a justiça de Deus a todos os povos (João 12:31-32).

A prisão, o julgamento e a execução de Jesus ocorreram dentro da jurisdição romana. Primeiro, quem incitou a prisão foi o Sinédrio — e aí já vemos a articulação entre religião e Império, pois quem prendeu Jesus foi uma guarnição romana acompanhando os oficiais do templo (João 18:3). Depois, ele foi levado para o Sinédrio, o conselho de anciãos de Judá, controlado principalmente por saduceus e alguns fariseus, onde tentaram lhe imputar a acusação de zelotismo ou messianismo político. Não conseguindo, o acusaram de blasfêmia por se fazer igual a Deus (Marcos 14:53-64). O problema é que isso não seria motivo para a pena capital dos romanos, pois não lhes importava a questão religiosa naquele momento. Então, a acusação formal foi de crime de lesa-majestade — conspiração contra o Império (Lucas 23:2). Pilatos (o procurador do imperador) não viu consistência na acusação, tentou se livrar do problema passando para a jurisdição do tetrarca Herodes Antipas, que acabou devolvendo o acusado para quem tinha a autoridade final, Pilatos. Então ele evidenciou o que estava em jogo: apresentou um revolucionário de verdade, Barrabás, mas não adiantou: queriam Cristo crucificado. E assim Jesus acabou condenado como agitador político do Império, um suposto rei dos judeus, acusação descrita na placa cravada no topo da cruz (João 19:18-22).

A título de conclusão, podemos dizer que o ministério de Jesus ficou marcado pela dualidade com relação ao domínio romano: o povo o confundiu com o messianismo político ou, no mínimo, o zelotismo. Ele renunciou ao emprego das armas e da rebelião, como os revoltosos pretendiam, mas também não deixou de ter uma atitude profundamente crítica ao Império. No final das contas, Jesus foi condenado e morto por motivos diferentes: para os judeus, a acusação era religiosa, a blasfêmia de dizer-se Deus ou Filho de Deus; para os romanos, foi civil, um agitador popular que pretendia o trono de Judá. A responsabilidade moral ficou com os judeus e a responsabilidade legal, com os romanos. [464]

Paulo e o Império Romano

A relação de Paulo com a estrutura imperial romana foi intensa, como não podia deixar de ser. Paulo foi a figura principal quando tratamos dos gregos,

e volta a aparecer ao tratarmos dos romanos. Ele era realmente o apóstolo dos gentios.

Vamos tratar primeiro dos elementos romanos que Paulo utilizou para explicar a fé e a vida cristã. Não foram poucas as vezes em que ele esteve preso, eventualmente acorrentado diretamente a um legionário (Atos 28:16). Imaginemos o apóstolo conversando com os soldados, aprendendo sobre sua armadura e cotidiano de serviço. Foi esse conhecimento que Paulo usou para ilustrar a armadura do cristão na carta aos efésios (Efésios 6:10-18). Ele descreveu a armadura em todas as suas camadas: o manto da verdade, sobre o qual era colocada a couraça articulada da justiça, os pés com as sandálias poderosas do Evangelho, os escudos de uso individual e coletivo que servem para absorver os ataques das flechas diabólicas, o elmo da salvação protegendo a cabeça e a nuca, e a espada da Palavra de Deus. Esse soldado cristão também deveria ser disciplinado como o legionário, sempre concentrado e vigilante. Aliás, tratando da espada, o autor da carta aos hebreus também mencionou a espada típica do legionário, o gládio, de dois gumes, capaz de penetrar profundamente (Hebreus 4:12).

Paulo também aproveitou o direito romano em benefício da pregação do Evangelho, fazendo uso das prerrogativas da cidadania romana. A primeira vez foi em Filipos, quando informou os magistrados de que eles haviam flagelado dois cidadãos romanos (ele mesmo e Silas), o que deixou as autoridades muito preocupadas (Atos 16:38-40). A segunda vez foi antes de apanhar, avisando o centurião e o tribuno que era cidadão e que tal castigo não podia ser imposto sem julgamento. Na mesma ocasião, Paulo surpreendeu o tribuno ao mostrar que tinha um estatuto de cidadania superior, pois era cidadão de nascimento, enquanto o outro comprara o direito (Atos 22:25-29). Depois de dois anos preso, dentro de seu plano de visitar a Itália, Paulo apelou para o julgamento do imperador, sendo então enviado a Roma (Atos 25:10-12).

Os episódios de julgamento do Novo Testamento são bem ilustrativos sobre a verdadeira autoridade na Palestina. Jesus foi julgado por um procurador (Pilatos) e um rei (Herodes Antipas). Mas quem tinha a palavra final, a autoridade última, era o procurador, não o rei. O mesmo se repetiu com

Paulo, julgado primeiro por Félix e depois por Festo, os procuradores substitutos de Pilatos, ocasião em que o rei Herodes Agripa, presente no julgamento, foi figura decorativa. Quem mandava mesmo era o militar, membro do ordo equestre, representante do imperador.

O uso que Paulo fazia de seus direitos significava que ele tinha o Império em alta consideração? Pode parecer que sim, dado o famoso mandamento paulino a respeito do governo: "Cada um se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus" (Romanos 13:1). Esse texto é muitas vezes usado para apontar Paulo como um servidor pouco crítico dos romanos, significando que os crentes devem ser colaboracionistas, mesmo com Estados totalitários. Se isso fosse verdade, Paulo estaria em contradição consigo mesmo, pois na carta aos coríntios ele sustentou uma posição completamente diversa. Para começar, ao falar da sabedoria do mundo em relação à sabedoria de Deus (que os cristãos possuem), ele fez uma severa acusação aos poderes temporais, ao afirmar que "nenhum dos príncipes deste mundo a conheceu, pois, se a tivessem conhecido, não teriam crucificado o Senhor da Glória" (1Coríntios 2:8). Foi uma dupla acusação aos magistrados romanos: de serem estultos e assassinos de Cristo. Mais adiante, na mesma carta, ao aconselhar os coríntios sobre a solução de suas desavenças, Paulo os criticou severamente por levar suas causas aos tribunais, onde os cristãos tomariam por árbitros "homens injustos que a igreja despreza" (1Coríntios 6:1-4). Mais ainda: nesse argumento, afirmou que os cristãos julgarão as forças espirituais que sustentam os poderes seculares. Lembremos que Paulo tinha uma mentalidade judaica, e nesse texto pode estar ecoando a lembrança do profeta Daniel, por exemplo, que mencionou as potestades espirituais que agiam por trás dos impérios (Daniel 10:13).

Portanto, o que Paulo escreveu sobre a obediência cívica deve ser tomado sob a perspectiva de que ele via Roma e sua estrutura imperial com pouca simpatia, considerando-a diabólica em alguns sentidos. Voltemos ao contexto de Romanos 13. Antes de mais nada, a questão de obediência às autoridades estava inserida em um contexto maior, no qual Paulo tratava do amor cristão. No capítulo anterior, Paulo dissertou sobre como o amor devia prevalecer na

comunidade dos cristãos, afirmando que esse amor devia se estender até mesmo aos inimigos — momento em que ele começou a tratar da submissão às autoridades, para então retomar o assunto do amor como cumprimento da Lei. Ou seja, a obediência às autoridades estava dentro da mesma lógica de amar o inimigo. Paulo não ordenava uma submissão incondicional; o Estado executava vingança de modo contrário ao que os cristãos deviam fazer, mas mesmo assim Deus o usava para exercer sua ira e justiça (Romanos 13:3-5). Você se lembra de Deus usando a perversa Assíria como vara de sua ira? Era o mesmo com Roma. Também é preciso lembrar que Paulo estava escrevendo para os romanos, vivendo na cidade onde a animosidade contra os poderes públicos poderia despertar com mais fúria, dada a absurda opulência ostentada pelos ricos. O Estado romano era provisório, não tinha nada de absoluto, e seus dias estavam contados (Romanos 13:11-12). Portanto, na opinião de Paulo, o Estado é ordenado por Deus, mas não tem natureza divina. A submissão aos governos é temporária e relativa, merecendo a obediência se eles permanecerem nos limites daquilo que lhes foi atribuído por Deus. [465]

Paulo e o estatuto da desigualdade romana

O princípio de o Estado romano ser provisório parece ter sido a base teórica para Paulo tratar do grave problema da diferença social juridicamente instituída, que separava livres de escravos e ricos de pobres. Ele fez uso da cidadania que lhe cabia, mas sempre com o foco na propagação do Evangelho, jamais para benefício próprio. O Evangelho, para Paulo, não era uma teoria bonita para ser exaltada no culto; ele pregava sobre as suas implicações na vida concreta. A principal consequência da Palavra é que não existem diferenças entre os seres humanos. Todos são pecadores e estão sob a mesma ira; todos são potencial alvo da graça de Deus. “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gálatas 3:28). Nem nacionalidade, nem a escravatura, nem o sexo podiam diferenciar as pessoas, contrariando o que dizia a lei romana. Essa questão era indiscutível para o apóstolo, que repetiu

o mesmo princípio aos romanos (Romanos 10:12), aos coríntios (1Coríntios 12:13) e aos colossenses (Colossenses 3:10-11).

Paulo mostrou a um morador de Colossos o que a igualdade teórica significava na prática. A carta de Paulo a Filemon foi importantíssima para entender como Paulo pensava o problema da escravidão. Se o apóstolo escreveu para a igreja de Colossos (da qual Filemon era membro) que a emergência do novo homem significava não haver mais diferenças entre escravo e livre (Colossenses 3:10-11), foi na carta enviada para esse senhor de escravos que ele demonstrou como isso deveria acontecer na prática. A questão central era: como um cristão deve viver em um mundo repleto de injustiça? Paulo não convocou um ataque contra as estruturas escravocratas, tampouco iniciou um movimento social contra a escravidão. Não existia qualquer possibilidade de êxito naquele tempo. Libertar escravos também não era algo necessariamente bom no Império Romano, pois isso podia acontecer por motivos nefastos: escravos idosos eram alforriados para que o dono se livrasse dos custos de alimentação, passando a viver de esmolas até morrer. Paulo apresentou a solução possível, mas que atingia o coração pulsante da escravidão, o estatuto que diferenciava um ser humano do outro. Não existe diferença; todos são igualmente dignos. Por isso, Paulo pediu o absurdo para Filemon: que ele considerasse seu escravo um igual, como um irmão. Em vez de crucificar Onésimo por faltar com suas obrigações, ele deveria recebê-lo com o abraço do perdão. Nada podia ser mais revolucionário. Assim se pratica a justiça em uma sociedade injusta, assim se pratica a doutrina do amor e da reconciliação. [466]

O amor é realmente subversivo. Não importam as leis dos homens, ele prevalecerá; não importa o que o Império diga. Nessa mesma linha, Paulo subvertia a ordem tirânica e idólatra de Roma, usando com frequência os termos atribuídos ao imperador romano como atributos divinos de Cristo. Em contraposição ao poder de Roma e seu salvador, ele afirmava que “a nossa cidade está nos céus, de onde também esperamos ansiosamente como Salvador o Senhor Jesus Cristo” (Filemon 3:20). Usou frequentemente termos imperiais como evangelho, lealdade, justiça e paz exclusivamente para Cristo (Romanos 14:17); citou o nome de Jesus sempre precedido do

digníssimo título de Senhor (Romanos 1:7); e atribuiu o Reino verdadeiro apenas a Cristo (Romanos 14:7-11). São detalhes que nós não percebemos, mas a referência era evidente para quem ouvia essas expressões nos eventos cívicos romanos. Para os cristãos, a reivindicação do imperador era ilegítima: apenas Jesus era representante dos homens, salvador e regente do mundo. [467]

O cristianismo e as religiões em Roma

O livro de Atos termina de maneira um tanto enigmática. Paulo estava preso em Roma e recebeu judeus a fim de explicar-lhes o Evangelho que pregava: que Jesus era o Messias prometido e que o Reino de Deus havia começado. Alguns deles aceitaram, mas muitos rejeitaram a mensagem. Com isso, como fizera antes em suas viagens missionárias, Paulo afirmou que a notícia da salvação era então enviada aos gentios (Atos 28:28). O episódio resumiu o que o livro de Atos apresentou do início ao fim: o Evangelho anunciado aos judeus, por eles rejeitado, e oferecido para os gentios. [468] Paulo permaneceu ainda dois anos em Roma, pregando sem qualquer impedimento (Atos 28:30-31). Lucas, o autor do livro, contou como a missão ordenada por Cristo foi cumprida: de Jerusalém até os confins da terra. E os confins da terra eram... Roma!

Povos do mundo inteiro estavam em Roma. Era o local ideal para a proclamação do Evangelho. O cristianismo, assim como outras crenças populares, especialmente a de Ísis, tratava da divindade que morria e ressuscitava, sofrendo com os homens. Esse fervor religioso grassava entre as camadas populares, carentes do Deus que não encontravam nos ritos politizados dos cultos oficiais, nem no racionalismo filosófico das altas classes, as quais caminhavam para o ceticismo ou o agnosticismo. [469] O Evangelho prosperou entre os humildes, os que choravam, os que tinham fome e sede de justiça. Até o tempo do imperador Marco Aurélio (161-180 d.C.), as igrejas eram formadas de pobres, principalmente escravos. Os cristãos não se reuniam em templos, mas em casas. Tampouco havia grandes conferências evangelísticas; a pregação acontecia de boca a boca, nas cozinhas das grandes *domus*, ou nas *insula* dos populosos bairros de Roma.

Provavelmente foi em uma dessas precárias *insula*, em Trôade, que o menino Êutico caiu após adormecer durante uma longa pregação de Paulo (Atos 20:9). Depois, com a expansão da Igreja, outras classes foram sendo alcançadas. Raramente eram militares, por causa do caráter religioso dos juramentos e dos cultos que o exército celebrava. Converter-se significava ter que sair do serviço militar. [470]

Apesar de algumas semelhanças do cristianismo com outras religiões orientais, havia uma universalidade na fé em Cristo jamais contemplada por elas. Mitra foi o principal concorrente dos cristãos pelo menos até o século III, compartilhando do mesmo ritual da ceia — com simbologia diferente, mas igual na forma — e se reunindo no mesmo dia, o domingo. No final, Mitra acabou sucumbindo, provavelmente por ser exclusivo para homens. Já sua festa principal, a do nascimento do *Sol Invictus* (*natalis solis*), em 25 de dezembro, acabou transformada na comemoração do nascimento de Jesus, chamado o *Sol da Justiça* pelo profeta Malaquias (Malaquias 4:2). Os outros cultos muito populares de Cibele e Ísis, mais frequentados por mulheres, também cederam convertidos a Jesus. Dessas novas convertidas surgiu uma atenção especial a Maria, que teria desdobramentos em um tipo de veneração nos séculos seguintes.

A fé cristã tinha uma grande vantagem em relação às outras religiões orientais: como elas, tratava de uma salvação pessoal, de um contato direto com o sagrado; mas em Jesus, homens e mulheres eram equiparados; e como aproximava as famílias, valorizando a tradição, atraiu os romanos, tão zelosos pelos valores da *gens*. Com isso, a Igreja não teve uma explosão numérica ao longo dos séculos ou um avanço que tenha tomado conta do Império, mas manteve um crescimento firme, paulatino e silencioso.

O Apocalipse de João e o Império Romano

A situação ambígua e complexa a respeito do poder romano, que encontramos em Cristo e em Paulo, fica muito mais clara em João. Ele já havia conhecido a perversidade do império quando jovem, pois seu irmão, Tiago, foi o primeiro mártir entre os apóstolos, assassinado a mando de Herodes Agripa I para agradar sua base política (Atos 12:1-3). O próprio João

foi preso por pregar o evangelho em Jerusalém (Atos 4:1-3), apenas uma pálida antecipação do tipo de perseguição que ele veria quando idoso.

A carta do Apocalipse foi escrita como uma resposta ao clamor dos cristãos a caminho do martírio na primeira das perseguições tipicamente religiosas do Império Romano contra os cristãos, a de Domiciano (51-96 d.C.). Essa perseguição teve sua maior intensidade nos anos 95 e 96, na Ásia Menor, nas cidades do entorno de Éfeso — as destinatárias das cartas do velho apóstolo e local do culto ao imperador verificado anteriormente.[471] Houve uma perseguição antes, sob o governo de Nero, na segunda metade dos anos 60, quando Pedro e Paulo foram martirizados. Mas, naquele caso, foi restrita a Roma, sem motivo religioso ou político: os cristãos foram os bodes expiatórios do grande incêndio que devastou a cidade em julho de 64. Já com Domiciano, a perseguição ocorreu em toda a província, e por motivo de fé, pois os cristãos se recusaram a prestar o culto ao imperador. A repressão aos cristãos levou João a escrever seu livro (Apocalipse 1:10-11) inspirado por uma visão.

O Apocalipse de João trouxe uma revelação para todos os cristãos perseguidos de todos os tempos. Ela afirma que há poderes invisíveis atuando por trás dos acontecimentos terrestres. O livro tratou de um poder totalitário levantado como uma potência sobre todos os outros poderes do mundo. O livro mostrou como o Império Romano foi um arquétipo dos poderes malignos em ação no subterrâneo da história. Em Roma estava a essência do poder político e econômico que excedia os limites e se tornava totalitário, exigindo a devoção de seu povo. Esse tipo de poder já havia sido tratado antes pelo profeta Daniel, que, como João, descreveu o poder diabólico manifestado como bestas. A característica principal de Satanás e do Estado demoníaco é imitar Deus, reclamar o que pertence a Deus e aplicar a si mesmo os atributos de Deus. Por isso, as massas adoram o poder cívico da besta; ela leva homens à apostasia, a negar a Deus, levantando um falso profeta que faz a propaganda do Estado totalitário, criando uma ideologia que se torna imitação da fé. Sua ação está ancorada na prostituta, que se esbalda na riqueza que o poder satânico lhe outorga.[472] E esse poder se levanta

contra a igreja, o corpo de Cristo, e a persegue, bebendo o sangue dos mártires até se embriagar.

Esse é o aviso de João a seus leitores. Eles estavam diante de um poder terrível, diabólico. Mas não era um poder definitivo; o verdadeiro poder está nas mãos de Cristo. É disso que o livro trata, da revelação que mostra a verdade subjacente aos fatos terríveis do desenrolar da história. Este é o consolo aos perseguidos da época de João e de todos os tempos: não desanime, porque a autorização para perseguir os santos foi dada apenas por um tempo, até que Cristo volte e mostre ao mundo que ele é o verdadeiro Rei dos Reis e Senhor dos Senhores (Apocalipse 19:16).

Os cristãos perseguidos pelo Império Romano

Os cristãos foram severamente perseguidos pelo poder romano quando este percebeu a existência da Igreja. Isso foi apenas no final do século I, porque até então o cristianismo era uma religião estranha, praticada pelos escravos nas cozinhas da *domus* e nos bairros pobres da cidade, bem longe das esferas de poder. Mas, com o aumento das conversões e a chegada da pregação na sala da família e do palácio, vieram os conflitos. A primeira questão, que provocou realmente uma perseguição concreta, ocorreu no contexto político da devoção que o Estado romano exigia de seus subordinados. Os cristãos simplesmente não reconheciam o imperador ou o governo romano como autoridades supremas; Cristo era o Senhor dos Senhores e detentor do *imperium*, aquele que anunciava o fim dos tempos e a instauração de um Reino Eterno. O cristianismo anunciava o fim do Império Romano, por isso foi considerado uma religião maléfica. [473]

Os cristãos perceberam o sentido religioso do ritual cívico romano, que era diferente dos ritos nacionalistas atuais (hoje, eles são mais disfarçados e fáceis de engolir, digamos assim). Os cristãos não compareciam às festas dedicadas aos deuses protetores de Roma nem aos rituais de oração pelos imperadores, a *sollemnia Caesarum*. Eles se recusavam a cultuar o gênio do imperador, a divindade protetora da família e o espírito ligado ao destino do homem. Acrescente-se a isso o problema etimológico da palavra latina *gênio* (uma tradução do grego *daimónion*, demônio), e o ato cívico de Roma ser

considerado pelos cristãos uma idolatria de demônios. Por isso, os seguidores de Jesus evitavam qualquer relação com o imperador. Nesse sentido, a ausência nas celebrações foi considerada um sacrilégio; o cristianismo foi tratado como uma influência perturbadora da ordem e fatalmente revolucionária, inimiga do império e do gênero humano. [474]

A isso se acrescentaram outras acusações: como não cultuavam os deuses da cidade, eram considerados os responsáveis pelas calamidades naturais das inundações, secas ou terremotos, pois a ausência da adoração provocava a ira das divindades esquecidas. Além disso, a pregação sobre a inexistência dos deuses rendeu aos cristãos a acusação de ateísmo. Afinal, eles não acreditavam nos deuses, então, eram ateus. Essa acusação já havia pesado antes contra filósofos como Sócrates. [475] Outros problemas surgiram. Após a conversão, o cristão se via no dilema relacionado à profissão que exercia. Se era professor, como continuar a ensinar a religião pagã? Se funcionário público, como sacrificar aos deuses nas liturgias estatais? Se soldado, como prestar os juramentos e cultos do exército? Se escravo administrador, como cuidar do prostíbulo de seu senhor? Se escultor, como fabricar um ídolo? Enfim, as crises eram imensas, e cada caso tinha que ser avaliado dentro de seu contexto. Ao fugirem das obrigações, os cristãos sofriam a acusação de serem improdutivos e indolentes. [476]

Esses eram os principais motivos da perseguição aos cristãos. Outras acusações populares surgiram com base em pura fofoca, como a dos cristãos serem incestuosos (se casavam entre “irmãos”) ou canibais (comiam e bebiam o sangue de certo Cristo). O desconhecimento aliado à indignação produz muita mentira. Hoje damos o nome de *fake news* ao boato mentiroso globalizado.

As perseguições duraram pelo menos dois séculos. O cristianismo foi considerado uma religião interditada desde aproximadamente o ano 100, quando cristãos eram presos e condenados ao serem delatados. Não havia uma busca intensiva de cristãos a fim de prendê-los; eles eram convocados para prestar esclarecimentos quando alguém os delatava (geralmente um desafeto). Esse modelo durou muito tempo, o que significou que as perseguições aconteciam apenas de forma localizada em determinados

momentos e em algumas províncias. A perseguição organizada e universal em todo o Império ocorreu somente depois do ano 250 d.C., com os imperadores Décio (249-251) e Diocleciano (284-305), as últimas e mais ferozes, quando os romanos consideraram o cristianismo uma religião perigosa para o Estado e a estabilidade do governo. Nessas perseguições, as autoridades exigiam um sacrifício anual aos deuses e ao imperador, o que garantia o certificado chamado *libellus*. Os que negassem o sacrifício tinham os bens confiscados, eram exilados, presos, torturados, condenados a trabalhos forçados, executados à espada ou nas arenas de animais ferozes. As perseguições oficiais encerraram em 311, com o edito de tolerância de Galério, consumado em 313, com o edito de Milão, de Constantino (272-337 d.C.), garantindo a liberdade religiosa a qualquer crença no Império. [477]

Basílica: o templo cristão

Para concluir, vamos rapidamente tratar de uma das contribuições positivas que o Império Romano trouxe para o cristianismo. Com a garantia de liberdade religiosa e o apoio econômico e político de Constantino, a Igreja se viu em um dilema. Ela passou a se associar a um poder imperial, que trouxe consigo uma série de liturgias e formalidades, tornando o culto cristão um tanto luxuoso, e isso precisava ser controlado. Mas, por outro lado, tinha o benefício de uma autoridade centralizada, a qual permitiu o desenvolvimento mais consistente do sistema doutrinário, resultando nas formulações dos credos de Niceia (325), Constantinopla (381) e Calcedônia (451), provavelmente as três mais importantes confissões doutrinárias cristãs, fundamentando as doutrinas da Trindade e da Cristologia. Também significou o florescimento da teologia cristã na Patrística, a qual viu seu ápice em Agostinho de Hipona (354-430). [478]

Com Constantino, o culto sofreu sua primeira grande modificação (ou ampliação) desde a origem da Igreja, pois foi com ele que surgiu o templo cristão. Até então, a Igreja se reunia apenas nas casas, ou em casas adaptadas para o culto, mas nada além disso. Com a entrada do poder econômico e político do imperador, veio o patrocínio para as construções. Você já deve ter visto uma acusação sobre esse fato, afirmando que isso representou a entrada

do paganismo no cristianismo. A confusão acontece porque se imagina que o templo cristão foi simplesmente uma adaptação do pagão. Nada mais distante; o modelo pagão foi descartado porque era muito pequeno. O templo grego ou romano era a casa da divindade, onde ficava a estátua, e recebia apenas os sacerdotes que cuidavam de seu serviço. O templo de Salomão tinha a mesma lógica dos templos pagãos — o acesso era restrito à casta sacerdotal, e o restante do culto ou dos rituais acontecia fora de suas dependências. O que foi escolhido por Constantino como modelo para o templo cristão foi a *basílica romana*, uma construção pública que proporcionava um amplo espaço para reunião de uma verdadeira multidão. E aí estava a grande diferença em relação ao culto pagão (ou mesmo do templo em Jerusalém): o culto cristão é participativo, toda a comunidade está unida na adoração a Deus, próxima aos oficiantes e olhando para o mesmo altar, celebrando a comunhão do corpo e do sangue de Cristo.[479] A arquitetura escolhida para o templo cristão refletia perfeitamente o sentido mais profundo da Igreja: *ecclesia*, assembleia. E nisso houve a mais completa convergência entre a cultura romana e a fé cristã.

Conclusão

Vimos uma cultura imensa, poderosa, que produziu o maior e mais totalitário império que o mundo já viu. Roma recebeu povos de todo o mundo conhecido, formando um caldeirão de culturas que nem a Babilônia tinha visto em seus tempos de maior glória. E foi nesse lugar que o cristianismo chegou, estabeleceu-se e cresceu até vir a ser reconhecido e, depois de meio século, oficializado. Depois disso, é outra história.

Os encontros e desencontros que ocorreram entre judeus, romanos e cristãos podem ser resumidos na figura do apóstolo Paulo: judeu de nascimento, romano por cidadania, cristão por convocação. É significativo que o apóstolo das gentes tenha recebido a glória do martírio como um romano, na morte pela espada destinada a um cidadão. E é muito próprio que encerremos este capítulo com as palavras finais no livro escrito para eles, os

romanos, construtores da cidade que serviu de ponte para que todas as nações conhecessem a Jesus Cristo, Salvador do mundo.

> Àquele que tem o poder de vos confirmar
> segundo o meu evangelho
> e a mensagem de Jesus Cristo
> — revelação de mistério
> envolvido em silêncio
> desde os séculos eternos,
> agora, porém, manifestado
> e, pelos escritos proféticos
> e por disposição do Deus eterno,
> dado a conhecer a todas as nações
> para levá-las à obediência da fé —
> a Deus, o único sábio,
> por meio de Jesus Cristo,
> seja dada a glória,
> pelos séculos dos séculos! Amém.
> (Romanos 16:25-27)

Conclusão

OS OUTROS ENTRE NÓS

Os homens arcaicos eram marcados pela experiência do sagrado. Ficavam assombrados diante do mistério tremendo e fascinante, e manifestavam seu sentimento marcando locais e tempos sagrados. Toda essa religiosidade fazia parte das culturas dos povos antigos e está presente até hoje em todas as nações.

Não tratamos dessa característica com ingenuidade. Toda cultura possui propósitos divinos de espalhar a beleza e criatividade, mas também sofre a influência do pecado, trazendo a deturpação do propósito de Deus. Por isso, as culturas são ambíguas. Vimos essa ambiguidade em todos os povos apresentados na Bíblia e também entre os hebreus. Mesopotâmicos, egípcios, cananeus, persas, gregos e romanos produziram elementos culturais belíssimos, invenções e conceitos que permanecem até hoje como um patrimônio da humanidade. Também especularam sobre o sagrado, produzindo muito do que chamamos de idolatria e engano religioso, mas algumas vezes chegaram muito perto da revelação bíblica.

Vimos também que a especulação sobre o sagrado se manifestou em uma vasta mitologia, com rica simbologia traduzida em imagens, rituais, festas e tudo que envolve a prática da religião. Isso tem uma razão de ser. Na busca por sentido da vida e da existência, precisamos ir muito além da racionalidade, daquilo que podemos apreender com os sentidos e a materialidade do mundo. Na busca de Deus, vamos além do que os olhos veem e mergulhamos na linguagem mítica, na linguagem que ultrapassa a razão: entramos na esfera do símbolo. É nele que acontece a *hierofania*, a

súbita revelação ou compreensão do Totalmente Outro, mas também a *epifania*, a manifestação do próprio divino na história. Isso é especialmente caro ao judaísmo e ao cristianismo, para os quais o próprio Deus andou entre os homens. Para entender isso, vejamos o exemplo bíblico de Mateus 18:20: "Jesus disse que estaria sempre presente (*epifania*) em qualquer reunião que se fizesse em seu nome (*símbolo*)". [480] Cremos, como cristãos, que Cristo realmente está entre nós por meio do símbolo da *ecclesia* e no pão e vinho da Santa Ceia.

Vimos que os símbolos recebidos pelos hebreus na revelação bíblica eram muito parecidos com os símbolos das religiões dos outros povos antigos. Tal semelhança foi explicada de várias maneiras. Uma delas foi a explicação de Mircea Eliade, para quem os símbolos são resultado de uma predisposição humana ao sagrado, uma característica inerente ao *homo religiosus*. Outra explicação foi dada no campo da psicologia, por Carl Jung, para quem os símbolos que os homens repetem constantemente são arquétipos, resíduos arcaicos presentes em toda a raça humana. Por exemplo: as representações de irmãos que se tornam inimigos, ou o salvador que vence os monstros e volta de maneira milagrosa após morrer, e mesmo a ideia de Deus. Os arquétipos aparecem nas mais variadas culturas, nas crenças individuais e até nos sonhos das crianças! Para Jung, todos os seres humanos possuem em comum esses símbolos religiosos, arquétipos ou formas de compreender e reagir às circunstâncias da vida desde o nascimento. Mas, para ele, isso é resultado da evolução. [481]

Como cristãos, cremos que Deus plantou esse desejo do sagrado, essa saudade do paraíso perdido em nossas almas, para mais facilmente aceitarmos os fatos da redenção. Como ele fez isso? Por meio de Cristo, a luz verdadeira que ilumina todo o homem (João 1.9). [482] Como isso acontece, mesmo no paganismo politeísta? Pela especulação religiosa como um exercício lógico. Muitas vezes, os pagãos formularam tríades divinas ao imaginarem como a divindade opera; também criaram mitos com relativa frequência a respeito da divindade que morre e ressuscita. Isso tudo está dentro de uma *lógica*, e a própria etimologia da palavra nos ajuda a compreender o que queremos dizer, pois remete ao *logos*, à razoabilidade

universal de que tratamos quando estudamos os gregos. Essa razoabilidade é o próprio Cristo atuando nas culturas para que elas possam, de alguma maneira, compreender o anúncio do evangelho. Tratamos algo nesse sentido quando analisamos o misterioso Melquisedeque.

Isso tudo é apenas outra maneira de falarmos da clássica questão da revelação geral e revelação especial, termos que não aparecem na Bíblia, mas são correntes na teologia cristã. A revelação geral é a maneira como Deus testemunha de si mesmo por meio da natureza e da consciência humana. A outra é a revelação especial, aquela que Deus operou exclusivamente a partir de Abraão e sua descendência com o objetivo final e fundamental de trazer o Messias, o Salvador da humanidade, revelado em Jesus de Nazaré.[483] De certa maneira, o que vimos neste livro foi como a revelação geral se aproximou da especial, como os outros povos encontraram as pistas que ecoaram na revelação dada aos hebreus.

Foi por causa dessas reverberações simbólicas que muitos pesquisadores encontraram semelhanças entre o cristianismo e diversas outras religiões pagãs que o precederam. As narrativas bíblicas sobre o nascimento de Jesus, os milagres, a morte e ressurreição têm equivalentes em fábulas e lendas de heróis e milagreiros em todas as culturas do mundo. É claro que não são iguais, e nem poderiam ser, mas guardam semelhanças constrangedoras para quem defende um exclusivismo absoluto da fé cristã. No Oriente, Krishna nasceu de uma virgem, e Sidarta (Buda) foi concebido em uma rainha por parte de uma divindade; no Ocidente, Pitágoras também nasceu de uma virgem após um anúncio de um oráculo, e Augusto teria sido gerado de Apolo. Para os estudiosos céticos, o cristianismo reteve características e propriedades dessas lendas e subordinou a Cristo divindades como Apolo, Perseu, Mitra e Osíris. Ainda teria trazido elementos de Zeus e Cronos ao Deus Pai, ou de Ártemis, Hera e Ísis à virgem Maria, entre muitos outros exemplos.[484] Obviamente, não é esta a opinião que seguimos neste livro.

Essas semelhanças foram tratadas de uma maneira muito interessante por C. S. Lewis. Ele foi um estudioso das mitologias pagãs, as quais forneceram uma grade reserva de símbolos para as suas histórias, especialmente nas Crônicas de Nárnia. Para Lewis, o paganismo era a infância da religião ou

uma espécie de sonho profético. Os mitos de uma divindade que morre e ressuscita eram apenas profecias de algo muito maior — e real, verdadeiro — que viria. Era por isso que, antes de sua conversão, Lewis achava os Evangelhos pouco míticos, não artísticos, históricos demais. Mas era na história de Cristo que se apresentava o mito se tornando realidade, a profecia do paganismo sendo cumprida:

> Se alguma vez um mito se tornou fato, fora encarnado, teria sido exatamente assim. E nada mais em toda a literatura era exatamente assim. De certo modo, os mitos são como os Evangelhos. De outro, a história é como eles. Mas nada era absolutamente como eles. E pessoa nenhuma era como a Pessoa que eles descrevem; tão real, tão reconhecível [...]; e, no entanto, também numinosa, iluminada por uma luz estranha ao mundo, um deus. Mas se deus — já não somos politeístas —, então não deus, mas Deus. Aqui, e somente aqui, em toda a extensão do tempo, o mito deve ter-se tornado fato; a Palavra, carne; Deus, Homem. Não se trata de "uma religião", nem de "uma filosofia". É o resumo e a realidade de todas elas.[485]

Jesus Cristo é resumo e realidade de todas as religiões e filosofias, o cumprimento profético não apenas da Bíblia, mas de toda a expectativa do sagrado, da revelação geral nas culturas humanas e na revelação específica que a Bíblia nos trouxe. Mas ela não surgiu do nada, não desceu do céu para ser posta em nossas mãos. A formação do povo de Deus do Antigo Testamento, Israel, e o do Novo Testamento, a Igreja, foram produzidas em contextos de choques e interações culturais das mais diversas. E ambas as experiências formataram a Bíblia. É sobre o funcionamento desse processo que trataremos agora.

Hibridismo cultural

Um termo que pode nos ajudar a compreender a interação cultural ocorrida nas páginas da Bíblia está no *hibridismo cultural*. O historiador Peter Burke desenvolveu esse conceito para explicar o fenômeno da intensa troca cultural que tem ocorrido entre as culturas sob o efeito da globalização. É um efeito da pós-modernidade. Mas o intercâmbio cultural não é exclusivo de hoje; ele ocorreu nos povos de todos os tempos, pois não existem fronteiras culturais que separem hermeticamente um povo do outro. O que vemos hoje é apenas

uma intensificação exponencial desse processo.[486] Para entender como acontece o hibridismo cultural, podemos ver na arquitetura e na música dois exemplos bem simples. As igrejas católicas de Cuzco foram construídas no estilo barroco espanhol, mas sobre as estruturas das gigantescas pedras dos templos incas mais antigos, mantendo a duplicidade de um fundamento inca e um desenvolvimento espanhol posterior. Além disso, possuem em seu interior uma arte também misturada, pintada em estilo barroco, mas com traços e elementos típicos da cultura andina.[487] Na música contemporânea, um excelente exemplo é o jazz, resultado de uma amálgama de estilos que se desenvolveram em outras tantas variações, como o rock.

O que acontece no processo de hibridismo é que ele não permanece apenas como um conflito ou completa assimilação. A tendência das culturas é produzir uma síntese, uma nova ordem a partir de um momento de desordem, ou seja, do contato com o diferente. Quando duas culturas se encontram, elas passam por um processo: primeiro, um momento de caos pelo "choque" entre os diferentes; depois, as diferenças se acomodam, encontrando afinidades e selecionando elementos que servem e outros que são descartados, cristalizando em uma nova configuração cultural. Ainda é a cultura anterior, mas modificada. Então ela se solidifica, e, com o tempo, a nova configuração acaba se tornando uma rotina — a qual passa a ser entendida como tradição. E, como tradição, ela volta a ser resistente a novas mudanças.[488] E tudo começa outra vez.

O hibridismo na construção do texto bíblico

O processo de hibridização também aconteceu na Bíblia, mesmo sendo inspirada por Deus. Isso porque o elemento humano é importantíssimo para entendermos como ela foi concebida. Para a teologia cristã, a Bíblia não foi psicografada como as cartas que Chico Xavier escreveu em seu transe mediúnico. Ela também não foi ditada, como o Corão recebido pelo profeta Maomé na revelação do anjo Gabriel. A Bíblia foi inspirada por Deus, mas sem violentar a característica de seu autor humano e sem eliminar seu contexto de vida e produção.

Os personagens e autores das narrativas registradas na Bíblia estavam constantemente sob choque cultural, sofrendo influências sociais, políticas e religiosas, ao mesmo tempo que Deus lhes inspirava a revelação. Nesse processo, foram assimilados ditos de pagãos como os do egípcio Amenemope ou do grego Cleantes, os quais, uma vez dentro do cânone, viraram Palavra divinamente inspirada. Se a forma linguística da Palavra de Deus no Antigo Testamento foi essencialmente o hebraico, no Novo Testamento foi o grego das ruas de Atenas.

Esse processo parece um caos diante de nosso olhar ortodoxo, acostumado a pensar Deus como aquele que exige ordem. Mas não é. Jesus comparou a ação do Espírito Santo ao vento — incontrolável, invisível, imprevisível, livre (João 3:8), e a experiência do Pentecoste confirma isso (Atos 2). Nesse processo, Deus usou toda essa "bagunça" cultural para a construção da Bíblia.

O hibridismo na formação do povo judeu

Se a Bíblia foi produto de um imenso processo de hibridismo cultural, isso também aconteceu com a história e o povo que ela descreve no Antigo Testamento. Como vimos neste livro, os hebreus — e depois a tribo dos judeus — foram marcados pelos mais diversos contatos e pelas mais diversas assimilações, recebendo inúmeras influências culturais que vieram a fazer parte de sua própria configuração nacional. Talvez a maior delas tenha sido a língua aramaica no período mais antigo, e a grega, no mais recente.

Mas o processo de construção cultural não parou por aí. Se você acha que conhece o povo judeu porque domina bem a Bíblia, está longe de entender essa cultura monumental. Embora a narrativa bíblica seja o berço do judaísmo, ela foi apenas o passo inicial para um desenvolvimento muito mais longo. As comunidades judaicas existentes na diáspora da Europa viveram algum tempo de relativa organização e similaridade, dada a segregação que sofreram por parte dos cristãos durante a Idade Média. Mas, a partir do século XVII, houve uma desintegração dessas formas, provocando diferentes estratégias para conservar a cultura e também de se ajustar ao padrão social em que os judeus viviam. Surgiram comunidades judaicas com culturas

específicas e bastante diversas. Depois, as migrações fizeram com que comunidades distintas coexistissem no mesmo lugar, com sinagogas, autoridades, línguas e rituais separados, explicitando essas diferenças. Os principais grupos culturais judaicos foram os sefarditas, da Espanha, e os asquenazes, do Leste Europeu, entre outros.

A variedade do judaísmo também pode ser percebida na arquitetura, com sinagogas nos mais diversos estilos e tamanhos: desde simples casas de madeira até imensas construções semelhantes a catedrais cristãs ortodoxas. Junto à religião oficial, há muitas observâncias religiosas, baseadas nos costumes de cada comunidade, inclusive com veneração de santos e lugares sagrados. A língua que os judeus falavam na Europa nasceu do hibridismo entre o hebraico e o vernáculo local, produzindo derivações como o iídiche e o ladino.[489] Enfim, o povo judeu que conhecemos hoje e que organizou seu próprio Estado nacional em 1948 é produto de uma portentosa cultura, resultado de hibridismos e choques culturais de mais de dois milênios. Por isso, não se confunda ao ler a Bíblia: não imagine o hebreu do Antigo Testamento como o asquenaze ortodoxo que você vê no bairro judeu de sua cidade. Eles são completamente distintos.

O hibridismo no cristianismo

O cristianismo também foi produto de intenso hibridismo ao longo de sua história. Não precisamos fazer aqui um levantamento da arquitetura, artes e todo o resto. É um colosso sobre o qual já foram escritos muitos livros. Vamos nos ater àquelas assimilações mais antigas, que por vezes queremos negar, mas fazem parte de nossa fé até hoje.

Entre as assimilações estão alguns elementos pagãos. Eles penetraram com mais intensidade após a oficialização do cristianismo como religião do Império Romano, em 381 (quando Teodósio I prescreveu todos os cultos pagãos). Com o tempo, muitos rituais, símbolos e datas sagradas foram ressignificados pela liturgia cristã. Por exemplo: as vestes brancas usadas pelos iniciados nas religiões de mistérios foram adotadas pelos batizados nas igrejas. A liturgia do culto assimilou elementos típicos do rito religioso romano, como a brevidade, concisão e austeridade. Algumas datas de

comemorações pagãs também foram assumidas pelos cristãos, como a substituição da festa do *Sol Invictus* pelo nascimento de Cristo. Nesse caso, os cristãos não viram problemas em assumir uma data destinada a uma divindade mitraísta porque entenderam que o culto pagão estava tratando de um atributo legítimo de Cristo, o verdadeiro *Sol da Justiça*. Esses foram elementos que, no processo de hibridismo, foram considerados possíveis de integrar. Outros não foram aceitos, como os jogos olímpicos e as festas pagãs, proibidos em 399 d.C.[490] Os cristãos também não utilizaram instrumentos musicais nos cultos durante mais de mil anos porque os consideravam elementos pagãos.

O Natal, como vimos anteriormente, é um desses exemplos de hibridismo cultural que foi sendo ampliado ao longo dos séculos. Símbolos os mais diversos, como a guirlanda (antigo símbolo grego de eternidade), a árvore (arquétipo universal da vida), a estrela da narrativa bíblica, as luzes (remetendo a Jesus como Luz do mundo) e os presentes (trazidos pelos magos) foram sendo incluídos na celebração do nascimento de Jesus. Mesmo o Papai Noel, a quem muitos têm horror por seu aspecto comercial, surgiu da bela história de caridade de um bispo cristão da Turquia do século IV, São Nicolau. Símbolos ganham novos significados ao longo do tempo, e são esses significados que interessam para avaliar se são válidos ou não. A preocupação sobre uma "paganização" do Natal não deveria estar no aspecto da origem de seus símbolos, mas muito mais na mercantilização da festa, configurada secularmente na mais pura idolatria, pois um culto que deveria ser celebrado a Jesus é ofertado a Mamom. Em outras palavras: usemos de sabedoria para verificar o que serve e o que não nos serve dos choques culturais que sofremos ao longo de nossas histórias.

A mitologia atualizada: a ficção

A elite intelectual contemporânea pensou que havia superado a religiosidade antiga. Para muitos, a religião estava morta na pós-modernidade. Mas ela não apenas voltou, como também está demonstrando sua força muito além da esfera da própria religião, entrando no cotidiano do

cinema, da literatura, dos quadrinhos e de todo tipo de manifestação cultural. Vejamos, por exemplo, a febre de filmes aproveitando mitos gregos como Hércules, Perseu, os deuses do Olimpo e tudo que envolve a religião grega antiga. Ou a história de um herói que veio do céu, foi adotado por uma família humana, cresceu, salvou muitas pessoas, morreu e ressuscitou, conhecido como Super-Homem, ou Kal-El. O detalhe do *El* no nome da família desse personagem dos quadrinhos (criado por dois judeus) é uma dica para o leitor desavisado! Não é minha intenção aqui apresentar a teoria por trás de tal fenômeno, pois teria que explicar todo um campo de pesquisa da teologia que está em franco desenvolvimento. Para este momento, basta compreendermos que as mitologias antigas estão atualizadas nas ficções contemporâneas. Os arquétipos antigos que tratam da expectativa de salvação continuam em plena atividade em nosso cotidiano.

Isso acontece porque, ao narrar uma história, ao criar um enredo, o ser humano trata das coisas que lhe são caras, importantes — e que dão sentido a sua vida. E acaba recorrendo aos mitos mais antigos da humanidade, que são essencialmente religiosos. Dois autores cristãos muito conhecidos internacionalmente perceberam isso e fizeram amplo uso dessa mitologia na elaboração de suas ficções: C. S. Lewis e J. R. R. Tolkien. De Lewis já tratamos anteriormente, quando mencionamos sua opinião de que em Cristo está o resumo e a realidade de todas as religiões e mitos.

Lewis escreveu uma série de contos para o público infantojuvenil, na década de 1950, chamada *Crônicas de Nárnia*. Nessas histórias, apresentou argumentos da fé cristã, não na forma de apologia, mas de uma narrativa ficcional. Entre os notáveis símbolos que ele criou está Aslam, o gigantesco leão que nada mais é do que a representação do próprio Cristo, o Leão da Tribo de Judá. Tolkien fez o mesmo, mas de forma muito menos explícita que seu amigo Lewis, na série *Senhor dos Anéis*. Ambos utilizaram, para seus enredos, seus profundos conhecimentos da mitologia nórdica.

Tolkien gostava das histórias fantásticas, ou contos de fadas. Ele defendia os finais alegres dessas histórias, os quais apresentam uma reviravolta no enredo, mudando um aparente destino trágico para uma felicidade surpreendente. Isso era criticado pelos eruditos da literatura, pois seria algo

artificial, ou uma fuga da realidade. Para Tolkien, esses finais felizes não são escapismo: eles revelam a crença humana no bem, na possibilidade da libertação mesmo em um mundo de dores. Os contos de fadas negam a derrota universal; eles acreditam na vitória final do bem, e por isso são *evangelium*, boas novas, um vislumbre fugaz da alegria verdadeira e eterna que todo homem almeja. Era o que ele chamava de *Eucatástrofe*, o consolo do final feliz.[491] É por isso que Tolkien afirmava que em Jesus temos um consolo completo: o nascimento de Cristo é a eucatástrofe da história do homem, e a ressurreição, a eucatástrofe da história da encarnação — uma narrativa que começa e termina com a suprema alegria. Para ele, todos os ingredientes das grandes viradas dos contos de fadas estão presentes em Jesus. A diferença é que a história de Jesus é verdadeira: "Mas essa história é suprema, e verdadeira. A Arte foi verificada. Deus é o Senhor, dos anjos e dos homens — e dos elfos. A Lenda e a História encontraram-se e fundiram-se".[492]

Isso significa que a presença de Cristo, do *Logos*, penetrou em todas as esferas do pensamento humano, em todas as formas de mitologia concebidas pela humanidade. Mesmo no politeísmo, mesmo em todos os possíveis e prováveis enganos do paganismo, houve uma percepção do sagrado a ser resgatada. A eucatástrofe, a esperança da alegria suprema, está ali, pulsante entre homens e mulheres que tateiam no escuro. Para Lewis e Tolkien, Cristo uniu na realidade da salvação todas as esperanças humanas, profetizadas na mitologia e na ficção contemporânea. Cristo confirmou o mito na concretude da história. Ele vive, e nisso reside nossa esperança (1Pedro 1:3).

Então, quando analisamos a cultura dos *outros* da Bíblia, devemos sempre levar em consideração os dois elementos que estavam atuando ali — o *Logos* e o pecado. Voltamos a Justo González e às considerações do início deste livro. Como lidar com cada cultura foi um problema com o qual os autores e personagens bíblicos lidaram. E também é um problema com o qual nós temos que lidar hoje, com novas culturas e novos-velhos mitos. Entendendo que é isso mesmo que nos foi proposto, pois não fomos tirados do mundo, mas libertos do mal (João 17:15).

Temos novos *outros* para lidar hoje.

REFERÊNCIAS

ACQUAROLI, Armando Rafael Castro. Marduk x Yhwh: duelo de gigantes. In: DIETRICH, Luiz José; LORASCHI, Celso. *Idolatria*: a questão é ter ou não ter imagens? Petrópolis: Vozes, 2015. p. 375-382. [Estudos Bíblicos; n. 124]

AGOSTINHO. *Confissões*. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2009/07/santo_agostinho_-_confissoes.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2018.

ALFÖDY, Géza. *A história social de Roma*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

AS GRANDES religiões. v. 1. São Paulo: Editora Abril, 1973.

ASHERI, David. *O Estado persa*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

AYMARD, André; AUBOYER, Jeannine. *O Oriente e a Grécia Antiga*: civilizações imperiais do Oriente. 2. ed. [História Geral das Civilizações] São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1957.

BACHA, Lourdes Maria Silva. *Escritos do Antigo Egito*. Rio de Janeiro: Artium, 1997.

BAILEY, Cyril. *O legado de Roma*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.

BASILICA of Santa Sabina, Rome. Khan Academy, 2016. Disponível em: <https://www.khanacademy.org/humanities/medieval-world/early-christian1/v/santa-sabina-rome>. Acesso em: 14 ago. 2018.

BATISTA, Keila Fernandes. O debate historiográfico acerca da ideia da "prostituição sagrada" no Antigo Crescente Fértil. *Revista Vernáculo*, n. 28, 2011, p. 187-213. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/31635>. Acesso em: 16 jul. 2018.

BAUZÁ, Hugo Francisco. *Qué es un mito*: una aproximación a la mitología clásica. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005. p. 19-25.

BENDER, André Luis. O código de Hammurabi e o Antigo Testamento. *Vox Concordiana*, vol. 10, n.1, p. 37-80, 1995.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BONNHOEFFER, Dietrich. *Discipulado*. São Leopoldo: Sinodal, 1980.

BOTTÉRO, Jean; MORRISON, Ken (Orgs.). *Cultura, pensamento e escrita*. São Paulo: Ática, 1995.

BOUZON, Emanuel. *Ensaios babilônicos*: sociedade, economia e cultura na Babilônia pré-cristã. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

BRAUDEL, Fernand. *Memórias do Mediterrâneo*: pré-história e antiguidade. Lisboa: Terramar; Rio de Janeiro: Multinova, 2001.

BRADLEY, Henry. Língua. In: BAILEY, Cyril. *O legado de Roma*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.

BRIZZI, Giovanni. *O guerreiro, o soldado e o legionário*: os exércitos do mundo clássico. São Paulo: Madras, 2003.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

CAHILL, Thomas. *A dádiva dos judeus*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1999.

CAIRNS, Earle Edwin. *O cristianismo através dos séculos*: uma história da igreja cristã. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CALVINO. *As Institutas ou Tratado de Religião Cristã*, Volume II.

CARCOPINO, Jérôme. *La vida cotidiana en Roma en el apogeo del imperio*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Deuses, múmias e ziggurats*: uma comparação das religiões antigas do Egito e da Mesopotâmia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

_____. *O Egito Antigo*. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. *Sociedades do Antigo Oriente próximo*. São Paulo: Ática, 1986.

CARRIÉ, Jean-Michel. O soldado. In: GIARDINA, Andrea (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do Labirinto II*: os domínios do homem. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

CERNY, J. Linguagem e escrita. In: HARRIS, J. R. (Org.). *O legado do Egito*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

CHAMPLIN, Russel Norman. *O Antigo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 1: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

_____. *O Antigo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 4: Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cantares. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

_____. *O Antigo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 6: dicionário. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

_____. *O Novo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 2: Lucas e João. Guaratinguetá: Voz Bíblica, s.d.

_____. *O Novo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 3: Atos e Romanos. Guaratinguetá: A Voz Bíblica, s.d.

_____. *O Novo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 4: 1Coríncios, 2Coríntios, Gálatas e Efésios. Guaratinguetá: A Voz Bíblica, s.d.

_____. *O Novo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 5: Filipenses, Colossenses, 1Tessalonicenses, 2Tessalonicenses, 1Timóteo, 2Timóteo, Tito, Filemom e Hebreus. Guaratinguetá: A Voz Bíblica, s.d.

COLEMAN, William L. *Manual dos tempos e costumes bíblicos*. Venda Nova, MG: Betânia, 1991.

COMBLIN, José. Fé e liberdade na carta a Filêmon. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 28, p. 99-102, 1997.

COMBY, Jean. *Vida e religiões no Império Romano no tempo das primeiras comunidades cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1988.

CONNOLLY, Peter. *Las legiones romanas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1981.

CONTENEAU, Georges. *A civilização de Assur e Babilônia*. Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1979.

CORNELL, Tim; MATTHEWS, John. *A civilização romana*. Barcelona: Ediciones Folio, 2008.

CULLMANN, Oscar. *Cristo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

DANDAMAEV, Muhammad A.; LUKONIN, Vladimir Grigor'evich; KOHL, Philip L. DADSON, D. J. *The culture and social institutions of ancient Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

DAVIS, John D. *Novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: Hagnos, 2005.

DAY, John. *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Volume 2: Da época da divisão do reino até Alexandre Magno. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

DREHER, Martin. *História do povo de Jesus*: uma leitura latino-americana. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

DU BREUIL, Paul. *Zoroastro: religião e filosofia*. São Paulo: IBRASA, 1987.

DURANDO, Furio. *A Grécia Antiga*. Barcelona: Ediciones Folio, 2005.

ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*: arquétipos e repetição. Lisboa: Edições 70, 1984.

_____. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Tratado de história das religiões*. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

ELLUL, Jacques. *Política de Deus, política do homem*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

ÉPOCA Clássica. Barcelona: Ediciones Folio, 2001. [Grande História Universal, v. 3].

EZQUERRA, Jaime Alvar. *Saber ver a arte mesopotâmica e persa*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FINLEY, Moses. *A economia antiga*. Porto: Edições Afrontamento, 1986.

_____. *A política no Mundo Antigo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

FRANGIOTTI, Roque. *Cristãos, judeus, pagãos*: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

FULLERTON, Mark D. *Arte grega*. São Paulo: Odysseus, 2002.

FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2004.

GABRIELLI, Maysa Monção. *Gilgamesh*. São Paulo: Editorial Cone Sul, 1998.

GERSTENBERGER, Erhard S. *Deus no Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, 1981.

_____. *Israel no tempo dos persas*: séculos V e IV antes de Cristo. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GIARDINA, Andrea. *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

GONZÁLEZ, Justo. *Atos*: o evangelho do Espírito Santo. São Paulo: Hagnos, 2011.

GONZÁLEZ, Justo. *Breve dicionário de teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009.

_____. *Cultura & Evangelho*: o lugar da cultura no plano de Deus. São Paulo: Hagnos, 2011.

_____. *História ilustrada do cristianismo*: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GRIMAL, Pierre. *A civilização romana*. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____. *A mitologia grega*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. *O amor em Roma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *O império romano*. Lisboa: Edições 70, 1993.

GRIMBERG, Carl. *História Universal 2*: os persas, de Micenas à Grécia Clássica. Lisboa: Publicações Europa-América, [s.d.].

GUARELLI, Paul; NIKIPROWETZKY, V. *Oriente Próximo asiático*: impérios mesopotâmicos, Israel. São Paulo: Pioneira, EDUSP, 1982.

GUARINELLO, Norberto Luiz. *Imperialismo greco-romano*. São Paulo: Editora Ática, 1987.

GUNNEWEG, Antonius H. J. *Teologia bíblica do Antigo Testamento*: uma história da religião de Israel da perspectiva bíblico-teológica. São Paulo: Editora Teológica: Edições Loyola, 2005.

GUSSO, Antônio Renato. *Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia*. Curitiba: A.D. Santos Editora, 2003.

HALLEY, Henry H. *Manual bíblico*: um comentário abreviado da Bíblia. São Luiz: Livraria Editora Evangélica, 1963.

HARDEN, Donald. *Os fenícios*. Lisboa: Editorial Verbo, 1971. [Historia Mundi, v. 9]

HARRIS, J. R. (Org.). *O legado do Egito*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

HAMMURABI REI DA BABILÔNIA; BOUZON, Emanuel. *O código de Hammurabi*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

HERM, Gehard. *A civilização dos fenícios*. Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1979.

HERM, Gerhard. *O reino púrpura da Antiguidade*. São Paulo: Melhoramentos, 1976.

HERÓDOTO. História. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/historiaherodoto.html>. Acesso em: 19 jun. 2018.

HISTÓRIA das religiões: origem e desenvolvimento das religiões. Barcelona: Ediciones Folio, 2008.

HORSLEY, Richard A. *Bandidos, profetas e messias*: movimentos populares no tempo de Jesus. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Jesus e o império*: O Reino de Deus e a nova desordem mundial. São Paulo: Paulus, 2004.

_____. *Paulo e o império*: religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2004.

JARDÉ, Auguste. *A Grécia antiga e a vida grega*: geografia, história, literatura, artes, religião, vida pública e privada. São Paulo: EPU, 1977.

JONES, Landon. *O Deus de Israel*: na teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Hagnos, 2015.

JOSEFO, Flávio. *História dos hebreus*. 8. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

JUNG, Carl Gustav. *O homem e seus símbolos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s.d.

KAISER JR., Walter. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2007.

KELLER, Timothy. *Deuses falsos*: eles prometem sexo, poder e dinheiro, mas é disso que você precisa? Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2010.

KOCHAV, Sarah. *Israel*. Barcelona: Ediciones Folio, 2006.

LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Exodus, 1997.

LANGE, Nicholas de. *Povo judeu*. Barcelona: Ediciones Folio, 2007.

LASOR, William; HUBBARD, David; BUSH, Frederic. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999.

LAWRENCE, Paul. *Atlas histórico e geográfico da Bíblia*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

LEICK, Gwendolyn. *Mesopotâmia*: a invenção da cidade. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

LEMCHE, Niels Peter. *The Canaanites and their land*: the tradition of the Canaanites. Sheffield: JSOT Press, 1999.

LÉVÊQUE, Pierre. *O mundo helenístico*. Lisboa: Edições 70, 1987.

LEVI, Peter. *A civilização grega*. Barcelona: Ediciones Folio, 2008.

LEWIS, C. S. *Cristianismo puro e simples*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

_____. *Surpreendido pela alegria*. São Paulo: Mundo Cristão, 1998.

LIBERATI, Anna Maria; BOURBON, Fabio. *A Roma antiga*. Barcelona: Ediciones Folio, 2005.

LIVERANI, Mario. *Antigo Oriente*: História, Sociedade e Economia. São Paulo: USP, 2016.

_____. *Para além da Bíblia*: história antiga de Israel. São Paulo: Paulus; Loyola, 2008.

MACALISTER, R. A. Stewart. *The Philistines*: their history and civilization. Chicago: Argonaut Publishers, 1965.

MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *O imaginário em As crônicas de Nárnia*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia*: dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

MARTÍNEZ-PINNA NIETO, Jorge. *Mito y ritual en el antiguo Occidente mediterráneo*. Málaga, Espanha: UMA, 2002.

MAZAR, Amihai. *Arqueologia na terra da Bíblia*: 10000-586 a.C. São Paulo: Paulinas, 2003.

MAZZINGHI, Luca. *História de Israel das origens ao período romano*. Petrópolis: Vozes, 2017.

MCEVEDY, Colin. *Atlas da História Antiga*. São Paulo: Verbo; EDUSP, 1979.

MCGRATH, Alister. *Heresia*: em defesa da fé. São Paulo: Hagnos, 2014.

MÍGUEZ, Néstor. *Para além do espírito do Império*: novas perspectivas em política e religião. São Paulo: Paulinas, 2012.

MILLER, Stephen M.; HUBER, Robert V. *A Bíblia e sua história*: o surgimento e o impacto da Bíblia. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.

MONEY, Netta Kemp de. *Geografia histórica do mundo bíblico*. Miami: Editora Vida, 1977.

MONTIEL, Juan Francisco Martos. Sexo y ritual: la prostitución sagrada en la antigua Grecia. In: MARTÍNEZ-PINNA NIETO, Jorge. *Mito y ritual en el antiguo Occidente mediterráneo*. Málaga, Espanha: UMA, 2002.

MOURA, Rogério Lima. A cidade de Ugarit: contribuições para o estudo da religião do antigo Israel. *Revista Nunes*, Ano XII, n. 32, jan./abr. 2016, p. 1-20. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/28747>. Acesso em: 04 jul. 2018.

MOURREAU, Jean-Jacques. *A Pérsia dos grandes reis e de Zoroastro*. Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1978.

MÜLLER, Werner; VOGEL, Gunther. *Atlas de arquitectura*. 1. Generalidades. De Mesopotamia a Bizancio. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

O LIVRO das religiões. São Paulo: Globo Livros, 2014.

O LIVRO dos mortos do antigo Egito: o primeiro livro da humanidade. São Paulo: Hemus, 1982.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PACHECO, Júlio Franclim do Couto e. *Ludlul Bel Nemeqi*: poema do justo sofredor. Disponível em: <http://diocese-aveiro.pt/cultura/mesopotamia-textos-sapienciais-2-ludlul-bel-nemeqi-poema-do-justo-sofredor/>. Acesso em: 15 jun. 2018.

PASCALE, Maria Aparecida. Qual é o nome dele? *Estudos Bíblicos*, v. 31, n. 124, p. 355-364, out/dez 2014.

PETIT, Paul. *História Antiga*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1971.

POSENER, Georges. Literatura. In: HARRIS, J. R. (Org.). *O legado do Egito*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

PRIETO, Christine. *Cristianismo e paganismo*: a pregação do Evangelho no mundo greco-romano. São Paulo: Paulus, 2007.

PROVAN, Iain; LONG, V. Philips; LONGMAN III, Tremper. *Uma história bíblica de Israel*. São Paulo: Vida Nova, 2016.

RAMOS, José Augusto. Ugarit, Fenícia e Canaã: questões de metodologia e delimitação historiográfica. *Cadmo*, n. 1, 1991, p. 45-63. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/jspui/handle/10316.2/24269>. Acesso em 04 jul. 2018.

REINHARD, Feldmeier. *O Deus dos vivos*: uma doutrina bíblica de Deus. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2015.

RICHARDSON, Don. *O fator Melquisedeque*: o testemunho de Deus nas culturas através do mundo. São Paulo: Vida Nova, 1995.

ROAF, Michael. *Mesopotâmia*. [Grandes civilizações do passado]. Barcelona: Ediciones Folio, 2006.

ROGERSON, John. *Terras da Bíblia*. Barcelona: Ediciones Folio, 2006.

RUBINI, Ademir. As carnes sacrificadas aos ídolos. *Idolatria*: a questão é ter ou não ter imagens? Petrópolis: Vozes, 2015. p. 405-416. [Estudos Bíblicos; n. 124]

SALAZAR, Fernando Elorrieta. *Cusco y el Valle Sagrado de los Incas*. 2. ed. Lima: Tankar, 2005.

SALES, José das Candeias. Organizando simbolicamente o panteão do antigo egipto: as tríades divinas. *Revista Mundo Antigo*, Ano 5, v. 5, n. 9, mai. 2016. Disponível em: <http://www.nehmaat.uff.br/revista/2016-A/artigo12-2016-A.pdf>. Acesso em: 22 jun. 2018.

SAYÃO, Luiz. *O problema do mal no Antigo Testamento*: o caso de Habacuque. São Paulo: Hagnos, 2012.

SCHEID, John. O sacerdote. In: GIARDINA, Andrea (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

SILIOTTI, Alberto. *Antigo Egito*. [Grandes civilizações do passado]. Barcelona: Ediciones Folio, 2006.

SILVA, Airton José da. *Akitu – Festival do Ano Novo na Babilônia*. Disponível em: <https://blog.airtonjo.com/2017/10/akitu-festival-do-ano-novo-na-babilonia.html>. Acesso em: 13 jun. 2018.

_____. *Histórias de criação e dilúvio na antiga Mesopotâmia*. Disponível em: <https://airtonjo.com/site1/cosmogonias.htm>. Acesso em: 14 jun. 2018.

SOARES, Dionísio Oliveira. As influências persas no chamado judaísmo pós-exílico. *Revista Theos*, Campinas, 6. ed., v. 5, n. 2, dez. 2009. Disponível em: <http://www.revistatheos.com.br/Artigos/Artigo_06_2_02.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2018.

SOUZA, João Francisco de. Considerações gerais sobre os fenícios. *Revista de História*, v. 26, n. 54, 1963, p. 309-332. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/121967>. Acesso em: 4 jul. 2018.

STEVENSON, G. H. Comunicações e comércio. In: BAILEY, Cyril. *O legado de Roma*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.

TAMEZ, Elsa. Quetzalcóatl e o Deus Cristão: aliança e luta de deuses. In: ZWETSCH, Roberto (Org.). *500 anos de invasão, 500 anos de resistência*. São Paulo: Paulinas: CEDI, 1992. p. 125-170.

TEXTOS Sacros. [As grandes religiões]. São Paulo: Editora Abril, 1973.

THÉBERT, Yvon. O escravo. In: GIARDINA, Andrea (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

THIEL, Winfried. *A sociedade de Israel na época pré-estatal*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1993.

TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. 5. ed. São Paulo: ASTE, 2015.

TOGNINI, Enéias. *Geografia da Terra Santa e das terras bíblicas*. São Paulo: Hagnos, 2009.

TOGNINI, Enéas. *O Período Interbíblico*: 400 anos de silêncio profético. São Paulo: Hagnos, 2009.

TOLKIEN, J. R. R. *Sobre histórias de fadas*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2006.

TRAUNECKER, Claude. *Os deuses do Egito*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia antiga*. Campinas: Papirus, 1992.

VEYNE, Paul. *História da vida privada 1*: do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

WAGNER, Carlos Gonzáles; CABRERO, Luis Ruiz. *El sacrificio molk*. Madrid: Ediciones del Orto, 2007.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007.

WOLTERS, Albert M. *Creation Regained*: Biblical Basics for a Reformational Worldwiew. 2. ed. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2005.

[1] CALVINO. *As Institutas ou Tratado de religião cristã*, Volume II, 2, 15.

[2] AGOSTINHO. Confissões, XXIII.

[3] OTTO, Rudolf. *O sagrado*: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007. p. 97-98.

[4] OTTO, 2007, p. 58-62.

[5] OTTO, 2007, p. 44-55.

[6] OTTO, 2007, p. 68.

[7] O profano tem sido popularmente entendido como maldito, maligno. Quando alguém diz "isso é uma profanação", geralmente está associando a tornar imunda uma coisa pura. Não é esse o sentido que Eliade usa; ele trata o profano como o que não é sagrado, que permanece cotidiano, secular, lugar comum da nossa vida. Não há nada de "maldito" nisso.

[8] ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 17.

[9] ELIADE, 2008, p. 20.

[10] ELIADE, 2008, p. 26.

[11] ELIADE, 2008, p. 63.

[12] ELIADE, 2008, p. 69.

[13] GONZÁLEZ, Justo L. *Cultura & Evangelho*: o lugar da cultura no plano de Deus. São Paulo: Hagnos, 2011.

[14] GONZÁLEZ, 2011, p. 37.

[15] GONZÁLEZ, 2011, p. 38-39.

[16] GONZÁLEZ, 2011, p. 40-46.

[17] BAUZÁ, Hugo Francisco. *Qué es un mito*: una aproximación a la mitología clásica. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005. p. 19-25.

[18] BAUZÁ, 2005, p. 33.

[19] GONZÁLEZ, 2011, p. 46-47.

[20] GONZÁLEZ, 2011, p. 51-58.

[21] GONZÁLEZ, 2011, p. 60.

[22] GONZÁLEZ, 2011, p. 61-67.

[23] WOLTERS, Albert M. *Creation Regained*: Biblical Basics for a Reformational Worldwiew. 2. ed. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2005.

[24] Uma notável descrição do desenvolvimento da cultura inca pode ser encontrada em SALAZAR, Fernando Elorrieta. *Cusco y el Valle Sagrado de los Incas*. 2. ed. Lima: Tankar, 2005. Uma observação: "Inca" era a nomenclatura do rei dos antigos quéchuas, assim como "César" era o governante dos antigos romanos. Costuma-se usar o termo "inca" para essa cultura porque ela floresceu justamente no período imperialista dos quéchuas sobre outros povos.

[25] RICHARDSON, Don. *O fator Melquisedeque*: o testemunho de Deus nas culturas através do mundo. São Paulo: Vida Nova, 1995. p. 28-33.

[26] TAMEZ, Elsa. Quetzalcóatl e o Deus cristão: aliança e luta de deuses. In.: ZWETSCH, Roberto (Org.). *500 anos de invasão, 500 anos de resistência*. São Paulo: Paulinas: CEDI, 1992. p. 125-170.

[27] O neoplatonismo parte do princípio de que a matéria é má e o espírito é bom. Daí a dificuldade dos adeptos desse pensamento entenderem a encarnação de Cristo, produzindo a heresia de Cerinto, no século II e, mais tarde, a ariana. Penso aqui em um "neoplatonismo invertido" porque é comum as pessoas considerarem elementos físicos (comida, roupa, construções) como neutras ou boas, enquanto qualquer dado espiritual não cristão é essencialmente mau.

[28] CONTENEAU, Georges. *A civilização de Assur e Babilônia*. Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1979. p. 11-14.

[29] LIVERANI, Mario. *Antigo Oriente*: História, Sociedade e Economia. São Paulo: USP, 2016, p. 45-46.

[30] CONTENEAU, 1979, p. 21-31.

[31] LIVERANI, 2016, p. 52-53.

[32] LIVERANI, 2016, p. 64-65.

[33] BOUZON, Emanuel. *Ensaios babilônicos*: sociedade, economia e cultura na Babilônia pré-cristã. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

[34] LEICK, Gwendolyn. *Mesopotâmia*: a invenção da cidade. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

[35] LIVERANI, 2016, p. 258-264.

[36] Não vou detalhar a história dos assírios e babilônios neste capítulo, que pretende dar uma noção geral de todos os mesopotâmicos, comum a todos eles. Trataremos deles novamente no capítulo sobre os persas, comparando o tipo de império e de dominação que cada um deles exercia — o que influenciou diretamente a história bíblica dos hebreus.

[37] MÜLLER, Werner; VOGEL, Gunther. *Atlas de arquitectura*. 1. Generalidades. De Mesopotamia a Bizancio. Madrid: Alianza Editorial, 1974, p. 83-85.

[38] MÜLLER; VOGEL, 1974, p. 87.

[39] MÜLLER; VOGEL, 1974, p. 100.

[40] BOTTÉRO, Jean. A escrita e a formação da inteligência na Mesopotâmia Antiga. In: BOTTÉRO, Jean; MORRISON, Ken (orgs.). *Cultura, pensamento e escrita*. São Paulo: Ática, 1995. p. 9-46.

[41] ROAF, Michael. *Mesopotâmia*. [Grandes civilizações do passado]. Barcelona: Ediciones Folio, 2006, p. 122.

[42] HAMMURABI REI DA BABILÔNIA; BOUZON, Emanuel. *O código de Hammurabi*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

[43] HAMMURABI REI DA BABILÔNIA; BOUZON, 2001, p. 148, 181.

[44] CONTENEAU, 1979, p. 83-88.

[45] CARDOSO, Ciro Flamarion. *Deuses, múmias e ziggurats*: uma comparação das religiões antigas do Egito e da Mesopotâmia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 79-80.

[46] CARDOSO, 1999, p. 81-86.

[47] CONTENEAU, 1979, p. 88-94.

[48] CONTENEAU, 1979, p. 107-108. Sobre a prostituição cultural, trataremos mais detalhadamente nos cultos dos cananeus e dos gregos.

[49] CONTENEAU, 1979, p. 108-112.

[50] CONTENEAU, 1979, p. 148-181.

[51] MÜLLER; VOGEL, 1974, p. 95-96.

[52] CARDOSO, 1999, p. 90-94.

[53] MÜLLER e VOGEL, 1974, p. 99.

[54] Uma boa e objetiva explicação das cosmogonias mesopotâmicas pode ser encontrada em SILVA, Airton José da. *Histórias de criação e dilúvio na antiga Mesopotâmia*. Disponível em: <https://airtonjo.com/site1/cosmogonias.htm>. Acesso em: 14 jun. 2018.

[55] GABRIELLI, Maysa Monção. *Gilgamesh*. São Paulo: Editorial Cone Sul, 1998.

[56] ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*: arquétipos e repetição. Lisboa: Edições 70, 1984.

[57] A festa do Ano Novo (Akîtu) está bem detalhada em CONTENEAU, 1979, p. 119-146. Na Internet, uma fonte confiável pode ser encontrada em SILVA, Airton José da. *Akitu – Festival do Ano Novo na Babilônia*. Disponível em: <https://blog.airtonjo.com/2017/10/akitu-festival-do-ano-novo-na-babilonia.html>. Acesso em: 13 jun. 2018.

[58] CONTENEAU, 1979, p. 129.

[59] CARDOSO, 1999, p. 37-40.

[60] CARDOSO, 1999, p. 41-42.

[61] CARDOSO, 1999, p. 130-138.

[62] PACHECO, Júlio Franclim do Couto e. *Ludlul Bel Nemeqi*: poema do justo sofredor. Disponível em: <http://diocese-aveiro.pt/cultura/mesopotamia-textos-sapienciais-2-ludlul-bel-nemeqi-poema-do-justo-sofredor/>. Acesso em: 15 jun. 2018.

[63] PACHECO, p. 14. O excerto corresponde às linhas 36 a 42 da Tabuinha II.

[64] CARDOSO, 1999, p. 42.

[65] LASOR, William; HUBBARD, David; BUSH, Frederic. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 44-46.

[66] VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003, p. 219-222.

[67] VAUX, 2003, p. 414-415.

[68] BENDER, André Luis. O código de Hammurabi e o Antigo Testamento. *Vox Concordiana*, v. 10, n.1, p. 37-80, 1995.

[69] VAUX, 2003, p. 314-320.

[70] DAVIS, John D. *Novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: Hagnos, 2005, p. 146.

[71] "Nem em Jerusalém, nem aqui", conforme o diálogo de Jesus com a mulher samaritana, diante do lugar sagrado dos patriarcas em Siquém/Sicar (João 4).

[72] REINHARD, Feldmeier. *O Deus dos vivos*: uma doutrina bíblica de Deus. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2015, p. 326

[73] CHAMPLIN, Russel Norman. *O Antigo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 6: dicionário. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 3742-3742.

[74] VAUX, 2003, p. 391.

[75] JONES, Landon. *O Deus de Israel*: na teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Hagnos, 2015, p. 90-95.

[76] ACQUAROLI, Armando Rafael Castro. Marduk x Yhwh: duelo de gigantes. In: DIETRICH, Luiz José; LORASCHI, Celso. *Idolatria*: a questão é ter ou não ter imagens? Petrópolis: Vozes, 2015, p. 375-382. [Estudos Bíblicos; n. 124], p. 380.

[77] LAWRENCE, Paul. *Atlas histórico e geográfico da Bíblia*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008, p. 17.

[78] HALLEY, Henry H. *Manual bíblico*: um comentário abreviado da Bíblia. São Luiz: Livraria Editora Evangélica, 1963. p. 75.

[79] LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia*: história antiga de Israel. São Paulo: Paulus; Loyola, 2008, p. 291.

[80] ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 171-172.

[81] BÍBLIA de Jerusalém, 2002, p. 797.

[82] CAHILL, Thomas. *A dádiva dos judeus*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1999, p. 250.

[83] KAISER JR., Walter. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 112.

[84] ELIADE, 2008, p. 97-98.

[85] HERÓDOTO. *História*. Livro II (Euterpe), V.

[86] Uma pesquisa na Internet pode revelar quanta controvérsia há sobre esse tema. O rio mais longo do mundo pode ser o Amazonas ou o Nilo, dependendo de onde se considerar o seu início, pois não há certeza sobre o local exato da nascente de cada um deles.

[87] SILIOTTI, Alberto. *Antigo Egito*. [Grandes civilizações do passado]. Barcelona: Ediciones Folio, 2006, p. 16.

[88] CARDOSO, Ciro Flamarion. *O Egito Antigo*. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982, p. 20,28-29.

[89] CARDOSO, Ciro Flamarion. *Sociedades do Antigo Oriente próximo*. São Paulo: Ática, 1986, p. 63-65.

[90] SILIOTTI, 2006, p. 30.

[91] CARDOSO, 1982, p. 7.

[92] CARDOSO, 1982, p. 24.

[93] CARDOSO, 1982, p. 47-48.

[94] CARDOSO, 1982, p. 49-79.

[95] CARDOSO, 1986, p. 66-74.

[96] BRAUDEL, Fernand. *Memórias do Mediterrâneo*: pré-história e antiguidade. Lisboa: Terramar; Rio de Janeiro: Multinova, 2001, p. 89-90.

[97] MÜLLER, Werner; VOGEL, Gunther. *Atlas de arquitectura*. 1. Generalidades. De Mesopotamia a Bizancio. Madrid: Alianza Editorial, 1974, p. 105.

[98] MÜLLER; VOGEL, 1974, p. 109.

[99] CARDOSO, 1982, p. 93-94.

[100] CERNY, J. Linguagem e escrita. In: HARRIS, J. R. (Org.). *O legado do Egito*. Rio de Janeiro: Imago, 1993. p. 224-229.

[101] POSENER, Georges. Literatura. In: HARRIS, J. R. (Org.). *O legado do Egito*. Rio de Janeiro: Imago, 1993, p. 263-266.

[102] BACHA, Lourdes Maria Silva. *Escritos do Antigo Egito*. Rio de Janeiro: Artium, 1997, p. 204.

[103] BACHA, 1997, p. 197.

[104] HARRIS, J. R. (Org.). *O legado do Egito*. Rio de Janeiro: Imago, 1993, p. 125-149.

[105] AYMARD, André; AUBOYER, Jeannine. *O Oriente e a Grécia Antiga*: civilizações imperiais do Oriente. 2. ed. [História Geral das Civilizações] São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1957, p. 49-51.

[106] CARDOSO, 1999, p. 24-26.

[107] TRAUNECKER, Claude. *Os deuses do Egito*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995, p. 24.

[108] CARDOSO, 1982, p. 87.

[109] TRAUNECKER, 1995, p. 43-50.

[110] TRAUNECKER, 1995, p. 57.

[111] TRAUNECKER, 1995, p. 60-72.

[112] TRAUNECKER, 1995, p. 73-80.

[113] SALES, José das Candeias. Organizando simbolicamente o panteão do antigo egipto: as tríades divinas. *Revista Mundo Antigo*, Ano 5, v. 5, n. 9, mai. 2016. Disponível em: <http://www.nehmaat.uff.br/revista/2016-A/artigo12-2016-A.pdf>. Acesso em: 22 jun. 2018.

[114] CARDOSO, 1999, p. 62-63.

[115] BACHA, 1997, p. 38-40.

[116] TRAUNECKER, 1995, p. 30-32.

[117] BRAUDEL, 2001, p. 88-89.

[118] TRAUNECKER, 1995, p. 120.

[119] CARDOSO, 1999, p. 68-76.

[120] TRAUNECKER, 1995, p. 25-26.

[121] CARDOSO, 1999, p. 64.

[122] MÜLLER; VOGEL, 1974, p. 115-119.

[123] CARDOSO, 1982, p. 92.

[124] MÜLLER; VOGEL, 1974, p. 125.

[125] MÜLLER; VOGEL, 1974, p. 121.

[126] MÜLLER; VOGEL, 1974, p. 126.

[127] BACHA, 1997, p. 51-55.

[128] BACHA, 1997, p. 52.

[129] BACHA, 1997, p. 55-57.

[130] BACHA, 1997, p. 71-105.

[131] TRAUNECKER, 1995, p. 32.

[132] CARDOSO, 1999, p. 103-114.

[133] O LIVRO dos mortos do antigo Egito: o primeiro livro da humanidade. São Paulo: Hemus, 1982.

[134] O LIVRO dos mortos do antigo Egito, 1982, p. 137.

[135] CERNY, 1993, p. 211.

[136] WILLIAMS, Ronald J. *Egito e Israel*. In: HARRIS, J. R. (Org.). O legado do Egito. Rio de Janeiro: Imago, 1993. p. 287.

[137] WILLIAMS, 1993, p. 290.

[138] CHAMPLIN, Russel Norman. *O Antigo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 4: Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cantares. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 2533.

[139] KAISER JR., Walter. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 105-112.

[140] GUARELLI, Paul; NIKIPROWETZKY, V. *Oriente Próximo asiático*: impérios mesopotâmicos, Israel. São Paulo: Pioneira, EDUSP, 1982, p. 275-283.

[141] GONZÁLEZ, Justo. *Breve dicionário de teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 153.

[142] GUARELLI; NIKIPROWETZKY, 1982, p. 286-287.

[143] WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007, p. 29-31.

[144] WOLFF, 2007, p. 161-177.

[145] JONES, Landon. *O Deus de Israel*: na teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Hagnos, 2015, p. 146-148.

[146] CHAMPLIN, Russel Norman. *O Antigo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 1: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 330-332.

[147] TOGNINI, Enéias. *Geografia da Terra Santa e das terras bíblicas*. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 77-81.

[148] TOGNINI, 2009, p. 83-103.

[149] LAWRENCE, Paul. *Atlas histórico e geográfico da Bíblia*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008, p. 52-53.

[150] TOGNINI, 2009, p. 199-204.

[151] LEMCHE, Niels Peter. *The Canaanites and their land*: the tradition of the Canaanites. Sheffield: JSOT Press, 1999, p. 152-154.

[152] LIVERANI, Mario. *Antigo Oriente*: História, Sociedade e Economia. São Paulo: Editora da USP, 2016, p. 453-456.

[153] LIVERANI, 2016, p. 458-465.

[154] THIEL, Winfried. *A sociedade de Israel na época pré-estatal*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1993, p. 51-52.

[155] LIVERANI, 2016, p. 470-471.

[156] HERM, Gehard. *A civilização dos fenícios*. Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1979. p. 32.

[157] HARDEN, Donald. *Os fenícios*. Lisboa: Editorial Verbo, 1971. [Historia Mundi, v. 9], p. 172-173.

[158] HARDEN, 1971, p. 174-183.

[159] SOUZA, João Francisco de. Considerações gerais sobre os fenícios. Revista de História, v. 26, n. 54, 1963, p. 309-332. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/121967>. Acesso em: 4 jul. 2018. p. 317-323.

[160] HERM, Gerhard. *O reino púrpura da Antiguidade*. São Paulo: Melhoramentos, 1976.

[161] RAMOS, José Augusto. Ugarit, Fenícia e Canaã: questões de metodologia e delimitação historiográfica. *Cadmo*, n. 1, 1991, p. 45-63. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/jspui/handle/10316.2/24269>. Acesso em 04 jul. 2018.

[162] MOURA, Rogério Lima. A cidade de Ugarit: contribuições para o estudo da religião do antigo Israel. *Revista Nunes*, Ano XII, n. 32, jan./abr. 2016, p. 1-20. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/28747>. Acesso em: 04 jul. 2018. p. 3.

[163] MOURA, 2016, p. 6.

[164] ROGERSON, John. *Terras da Bíblia*. Barcelona: Ediciones Folio, 2006, p. 16.

[165] CERNY, J. Linguagem e escrita. In.: HARRIS, J. R. (Org.). *O legado do Egito*. Rio de Janeiro: Imago, 1993, p. 223-224.

[166] HERM, 1979, p. 92-93.

[167] RENDTORFF, Rolf. El, Baal e Javé. In: GERSTENBERGER, Erhard S. *Deus no Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, 1981. p. 156-172.

[168] MOURA, 2016, p. 7-9.

[169] GUNNEWEG, Antonius H. J. *Teologia bíblica do Antigo Testamento*: uma história da religião de Israel da perspectiva bíblico-teológica. São Paulo: Editora Teológica: Edições Loyola, 2005, p. 63-65.

[170] MOURA, 2016, p. 15.

[171] GUNNEWEG, 2005, p. 68-69.

[172] DAY, John. *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000, p. 13-41.

[173] DAY, 2000, p. 47,57.

[174] DAY, 2000, p. 68-69.

[175] DAY, 2000, p. 93-95.

[176] HARDEN, 1971, p. 83-84.

[177] HARDEN, 1971, p. 83.

[178] DAY, 2000, p. 129.

[179] HARDEN, 1971, p. 85-86.

[180] MOURA, 2016, p. 14-15.

[181] ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 120-122.

[182] HARDEN, 1971, p. 102.

[183] Não há consenso de que a prática da prostituição sagrada fosse literal ou realmente comum na Antiguidade. BATISTA, Keila Fernandes. O debate historiográfico acerca da ideia da “prostituição sagrada” no Antigo Crescente Fértil. *Revista Vernáculo*, n. 28, 2011, p. 187-213. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/31635>. Acesso em: 16 jul. 2018. p. 190.

[184] WAGNER, Carlos Gonzáles; CABRERO, Luis Ruiz. *El sacrificio molk*. Madrid: Ediciones del Orto, 2007, p. 22-23.

[185] WAGNER e CABRERO, 2007, p. 30-33.

[186] WAGNER e CABRERO, 2007, p. 38-41.

[187] HERM, 1979, p. 164.

[188] WAGNER e CABRERO, 2007, p. 78. Tradução livre.

[189] WAGNER e CABRERO, 2007, p. 86. Tradução livre.

[190] GUNNEWEG, 2005, p. 65-68.

[191] A lista dos povos apresentada será baseada nos estudos de TOGNINI, 2009, p. 36-48.

[192] BRAUDEL, Fernand. *Memórias do Mediterrâneo*: pré-história e antiguidade. Lisboa: Terramar; Rio de Janeiro: Multinova, 2001, p. 180-182.

[193] LIVERANI, 2016, p. 517-519.

[194] LIVERANI, 2016, p. 523.

[195] LIVERANI, 2016, p. 538.

[196] MACALISTER, R. A. Stewart. *The Philistines*: their history and civilization. Chicago: Argonaut Publishers, 1965, p. 87-89.

[197] MAZAR, Amihai. *Arqueologia na terra da Bíblia*: 10000-586 a.C. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 301-302.

[198] MAZAR, 2003, p. 322.

[199] MACALISTER, 1965, p. 90-106.

[200] LIVERANI, 2016, p. 583-585.

[201] LIVERANI, 2016, p. 587-588.

[202] LIVERANI, 2016, p. 594-595.

[203] LIVERANI, 2016, p. 595-599.

[204] LIVERANI, 2016, p. 587.

[205] DAVIS, 2005, p. 105.

[206] TOGNINI, Enéas. *O Período Interbíblico*: 400 anos de silêncio profético. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 82.

[207] MILLER, Stephen M.; HUBER, Robert V. *A Bíblia e sua história*: o surgimento e o impacto da Bíblia. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006, p. 16.

[208] PROVAN, Iain; LONG, V. Philips; LONGMAN III, Tremper. *Uma história bíblica de Israel*. São Paulo: Vida Nova, 2016, p. 96.

[209] VAUX, 2003, p. 257-258.

[210] MONEY, Netta Kemp de. *Geografia histórica do mundo bíblico*. Miami: Editora Vida, 1977, p. 160-163.

[211] LASOR, William; HUBBARD, David; BUSH, Frederic. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 199-200.

[212] VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003, p. 158-160.

[213] É na conveniência diplomática que devemos compreender os casamentos de Salomão, não no caráter erótico. No mundo antigo, a diplomacia não ocorria entre países, pois eles não existiam. O que determinava um Estado eram as dinastias monárquicas — famílias que controlavam seus respectivos povos. A maneira de fazer um tratado entre dois reinos era firmando uma parentela, o que acontecia por meio do casamento. Quando nascia um filho, a aliança ficava ainda mais forte, pois havia um indivíduo com o sangue das duas dinastias.

[214] LASOR; HUBBARD; BUSH, 1999, p. 210-213.

[215] LASOR; HUBBARD; BUSH, 1999, p. 217.

[216] LASOR; HUBBARD; BUSH, 1999, p. 210.

[217] HERÓDOTO, Livro II, XLIV.

[218] LASOR; HUBBARD; BUSH, 1999, p. 159.

[219] Como no caso de Ifigênia, sacrificada por Agamenom antes de partir para Troia, conforme registrado em um poema de Eurípedes. Mesmo nesse caso, Ifigênia era uma jovem, não uma criança.

[220] KELLER, Timothy. *Deuses falsos*: eles prometem sexo, poder e dinheiro, mas é disso que você precisa? Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2010, p. 28-29.

[221] LASOR; HUBBARD; BUSH, 1999, p. 218.

[222] KOCHAV, Sarah. Israel. Barcelona: Ediciones Folio, 2006. p. 38-57.

[223] MAZAR, 2003, p. 466-471.

[224] DAY, 2000, p. 49-60.

[225] ELLUL, Jacques. *Política de Deus, política do homem*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006. p. 135-139.

[226] DAVIS, 2005, p. 574.

[227] DAY, 2000, p. 95-98.

[228] DAY, 2000, p. 128.

[229] LASOR; HUBBARD; BUSH, 1999, p. 219.

[230] Essa é uma especulação sem maiores bases técnicas. Não é possível saber em que momento os hebreus abandonaram a pronúncia do nome divino e o substituíram por Adonai. Se não pronunciavam o nome divino naquela época, a disputa pode fazer sentido nesses termos. Se não, ela ocorreu apenas em saber quem era o verdadeiro Deus.

[231] OTTO, 2007, p. 167.

[232] ELIADE, 2008, p. 103-106. Essa interessante característica do Ser Supremo ausente também aparece nas religiões africanas, como Olorum, entre os iorubas.

[233] RICHARDSON, Don. *O fator Melquisedeque*: o testemunho de Deus nas culturas através do mundo. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 24-25.

[234] Em seu texto, Richardson afirma (p. 25) que Abraão chamava Deus de Javé (Iahweh); mas Êxodo 6:3 afirma que ele recebeu a revelação de Shaddai. De qualquer maneira, essa diferença não invalida o argumento central do autor, que é o fato de Abraão e Melquisedeque usarem nomes diferentes para o mesmo Deus.

[235] RICHARDSON, 1995, p. 26-27.

[236] RICHARDSON, 1995, p. 27-58.

[237] PASCALE, Maria Aparecida. Qual é o nome dele? *Estudos Bíblicos*, v. 31, n. 124, p. 355-364, out/dez 2014, p. 358.

[238] AYMARD, André; AUBOYER, Jeannine. *O Oriente e a Grécia Antiga*: Civilizações imperiais do Oriente. 2. ed. [História Geral das Civilizações] São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1957, p. 187.

[239] MCEVEDY. Colin. *Atlas da História Antiga*. São Paulo: Verbo; EDUSP, 1979, p. 15.

[240] AYMARD; AUBOYER, 1957, p. 200.

[241] GRIMBERG, Carl. *História Universal 2*: os persas, de Micenas à Grécia Clássica. Lisboa: Publicações Europa-América, [s.d.], p. 10-13.

[242] LIVERANI, Mario. *Antigo Oriente*: História, Sociedade e Economia. São Paulo: USP, 2016, p. 737-740.

[243] AYMARD; AUBOYER, 1957, p. 199.

[244] LIVERANI, 2016, p. 741-746.

[245] ÉPOCA Clássica. Barcelona: Ediciones Folio, 2001. [Grande História Universal, v. 3]. p. 26.

[246] DANDAMAEV, Muhammad A.; LUKONIN, Vladimir Grigor'evich; KOHL, Philip L. DADSON, D. J. *The culture and social institutions of ancient Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 90-95.

[247] ROAF, Michael. *Mesopotâmia*. [Grandes civilizações do passado]. Barcelona: Ediciones Folio, 2006, p. 212.

[248] ROAF, 2006, p. 213.

[249] ÉPOCA Clássica, 2001, p. 29.

[250] DANDAMAEV, Muhammad A.; LUKONIN, Vladimir Grigor'evich; KOHL, Philip L. DADSON, D. J. *The culture and social institutions of ancient Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 95-96.

[251] MOURREAU, Jean-Jacques. *A Pérsia dos grandes reis e de Zoroastro*. Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1978.

[252] AYMARD; AUBOYER, 1957, p. 203-208.

[253] EZQUERRA, Jaime Alvar. *Saber ver a arte mesopotâmica e persa*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 68-70.

[254] DANDAMAEV; LUKONIN; KOHL; DADSON, 1989, p. 144.

[255] ROAF, 2006, p. 210, 218.

[256] LIVERANI, 2016, p. 751.

[257] LIVERANI, 2016, p. 647-649.

[258] LIVERANI, 2016, p. 674.

[259] LIVERANI, 2016, p. 727-736.

[260] LIVERANI, 2016, p. 756-757.

[261] LIVERANI, 2016, p. 757.

[262] ASHERI, David. *O Estado persa*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

[263] ÉPOCA Clássica, 2001, p. 56-57.

[264] ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 104.

[265] DANDAMAEV; LUKONIN; KOHL; DADSON, 1989, p. 326-327.

[266] DU BREUIL, Paul. *Zoroastro: religião e filosofia*. São Paulo: IBRASA, 1987, p. 19-23.

[267] DU BREUIL, 1987, p. 26.

[268] DU BREUIL, 1987, p. 37-44.

[269] DU BREUIL, 1987, p. 46-54.

[270] HISTÓRIA das religiões: origem e desenvolvimento das religiões. Barcelona: Ediciones Folio, 2008, p. 58-59.

[271] GERSTENBERGER, Erhard S. *Israel no tempo dos persas*: séculos V e IV antes de Cristo. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 84.

[272] DU BREUIL, 1987, p. 51-52.

[273] O LIVRO das religiões. São Paulo: Globo Livros, 2014. p. 65.

[274] DU BREUIL, 1987, p. 55-62.

[275] GERSTENBERGER, 2014. p. 85-87.

[276] DU BREUIL, 1987, p. 62-65.

[277] O LIVRO das religiões, 2014, p. 63.

[278] DU BREUIL, 1987, p. 66-67.

[279] DU BREUIL, 1987, p. 75-87.

[280] GERSTENBERGER, 2014. p. 87-88.

[281] MAZZINGHI, Luca. *História de Israel das origens ao período romano*. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 85-87.

[282] MAZZINGHI, 2017, p. 89-94.

[283] DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Volume 2: Da época da divisão do reino até Alexandre Magno. São Leopoldo: Sinodal, 1997, p. 381-386.

[284] LASOR, William; HUBBARD, David; BUSH, Frederic. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 421-422.

[285] LASOR; HUBBARD; BUSH, 1999, p. 348.

[286] Considera-se esta data como símbolo do início do exílio porque é a partir dela que temos a soma aproximada dos 70 anos profetizados por Jeremias (Jeremias 25:11-12), que marca o tempo de domínio babilônico até sua queda ante os persas e também a restauração judaica em Canaã (a partir de 536 a.C.).

[287] GUSSO, Antônio Renato. *Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia*. Curitiba: A.D. Santos Editora, 2006, p. 108-110.

[288] Como no caso da anciã Ana, que profetizou no templo a respeito de Jesus, a qual se denominava da tribo de Aser (Lucas 2:36-38).

[289] MAZZINGHI, 2017, p. 105-106.

[290] MAZZINGHI, 2017, p. 107-112.

[291] LIVERANI, 2016, p. 724.

[292] MAZZINGHI, 2017, p. 114.

[293] GUSSO, 2003, p. 156-157.

[294] A data é motivo de controvérsia, pois ela é determinada a partir da suposição de que o Artaxerxes que o texto se refere seja Artaxerxes I; mas há quem defenda que se trata de Artaxerxes II, o que situaria a história depois de Neemias, em 398 a.C. MAZZINGHI, 2017, p. 118-119.

[295] GUSSO, 2003, p. 160.

[296] GERSTENBERGER, 2014. p. 97-100.

[297] GERSTENBERGER, 2014. p. 124-126, 128.

[298] DAVIS, 2005, p. 429.

[299] GERSTENBERGER, 2014. p. 132-149.

[300] MAZZINGHI, 2017, p. 123-126.

[301] MAZZINGHI, 2017, p. 128.

[302] O assunto é bastante controverso e motivo de amplo debate. Um resumo dessa questão pode ser encontrada em: SOARES, Dionísio Oliveira. *As influências persas no chamado judaísmo pós-exílico.* Revista Theos, Campinas, 6. ed., v. 5, n. 2, dez. 2009. Disponível em: <https://www.scribd.com/document/81033022/As-influencias-persas-no-chamado-judaismo-pos-exilico>. Acesso em: 28 ju;. 2018.

[303] SAYÃO, Luiz. *O problema do mal no Antigo Testamento*: o caso de Habacuque. São Paulo: Hagnos, 2012, p. 34.

[304] TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. 5. ed. São Paulo: ASTE, 2015, p. 119-120.

[305] SAYÃO, 2012, p. 44-45.

[306] LEWIS, C. S. *Cristianismo puro e simples*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017. p. 78-79.

[307] Por isso você vê torcedores gregos nas Olimpíadas levantando faixas com o nome do país: Hellas. Os substantivos “Grécia” e “grego” são latinos, termos que os romanos usavam para designar os helenos. Em nosso texto, manteremos gregos, já que somos latinos e assim os conhecemos.

[308] LEVI, Peter. *A civilização grega. Barcelona*: Ediciones Folio, 2008. p. 12-16.

[309] BRAUDEL, Fernand. *Memórias do Mediterrâneo*: pré-história e antiguidade. Lisboa: Terramar; Rio de Janeiro: Multinova, 2001, p. 257.

[310] BRAUDEL, 2001, p. 257-262.

[311] JARDÉ, Auguste. *A Grécia antiga e a vida grega*: geografia, história, literatura, artes, religião, vida pública e privada. São Paulo: EPU, 1977, p. 5-7.

[312] DURANDO, Furio. *A Grécia Antiga*. Barcelona: Ediciones Folio, 2005, p. 54-55.

[313] FINLEY, Moses. *A economia antiga*. Porto: Edições Afrontamento, 1986, p. 35.

[314] FINLEY, 1986, p. 84-100.

[315] FINLEY, 1986, p. 182, 193.

[316] LEVI, 2008, p. 102.

[317] BRIZZI, Giovanni. *O guerreiro, o soldado e o legionário*: os exércitos do mundo clássico. São Paulo: Madras, 2003. p. 11-20.

[318] BRAUDEL, 2001, p. 262-263.

[319] VERNANT, Jean Pierre. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2002. p. 65-69.

[320] VERNANT, 2002, p. 53-55.

[321] FINLEY, Moses. *A política no Mundo Antigo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 90-92.

[322] CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do Labirinto II*: os domínios do homem. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 294-299.

[323] VERNANT, 2002, p. 141-142.

[324] MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia*: dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 19-27.

[325] DURANDO, 2005, p. 92.

[326] DURANDO, 2005, p. 130-135.

[327] MÜLLER, Werner; VOGEL, Gunther. *Atlas de arquitectura*. 1. Generalidades. De Mesopotamia a Bizancio. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 155-163.

[328] DURANDO, 2005, p. 144-146.

[329] FULLERTON, Mark D. *Arte grega*. São Paulo: Odysseus, 2002. p. 26-31.

[330] LEVI, 2008, p. 67-69.

[331] LÉVÊQUE, Pierre. *O mundo helenístico*. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 100-102.

[332] VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia antiga*. Campinas: Papirus, 1992. p. 9-30.

[333] VERNANT, 1992, p. 37-45.

[334] TEXTOS Sacros. [As grandes religiões]. São Paulo: Editora Abril, 1973. p. 154-155.

[335] GRIMAL, Pierre. *A mitologia grega*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 42-64.

[336] VERNANT, 1992, p. 49-57.

[337] VERNANT, 1992, p. 61-67.

[338] VERNANT, 1992, p. 77-92.

[339] ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 287-289.

[340] MONTIEL, Juan Francisco Martos. Sexo y ritual: la prostitución sagrada en la antigua Grecia. In.: MARTÍNEZ-PINNA NIETO, Jorge. *Mito y ritual en el antiguo Occidente mediterráneo*. Málaga, Espanha: UMA, 2002. p. 7-38.

[341] JARDÉ, 1977, p. 132.

[342] GRIMAL, 1987, p. 25-30.

[343] GRIMAL, 1987, p. 36-41.

[344] VERNANT, 1992, p. 67-71.

[345] LÉVÊQUE, Pierre. *O mundo helenístico*. Lisboa: Edições 70, 1987. p. 9-17.

[346] LÉVÊQUE, 1987, p. 19-45.

[347] LÉVÊQUE, 1987, p. 51-53.

[348] LÉVÊQUE, 1987, p. 99.

[349] JOSEFO, Flávio. *História dos hebreus*. 8. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. Livro XI, Capítulo 8, 452.

[350] GUSSO, Antônio Renato. *Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia*. Curitiba: A.D. Santos Editora, 2003, p. 177.

[351] LÉVÊQUE, 1987, p. 50-51.

[352] Os livros apócrifos ou deuterocanônicos não fazem parte da atual Bíblia Hebraica nem do Antigo Testamento protestante, mas sete deles estão na Bíblia católica. São eles: Tobias, Judite, Sabedoria, Eclesiástico, Baruque, 1Macabeus e 2Macabeus. Ainda há acréscimos nos livros canônicos de Ester e de Daniel. MILLER, Stephen M.; HUBER, Robert V. *A Bíblia e sua história*: o surgimento e o impacto da Bíblia. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006, p. 50.

[353] MILLER; HUBER, 2006, p. 48-51.

[354] LÉVÊQUE, 1987, p. 47.

[355] GUSSO, 2006, p. 181-189.

[356] MAZZINGHI, Luca. *História de Israel das origens ao período romano*. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 145-148.

[357] CHAMPLIN, Russel Norman. *O Novo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 2: Lucas e João. Guaratinguetá: Voz Bíblica, s.d. p. 485.

[358] Essa é a tese do teólogo Justo González: que a evangelização de gentios não foi um processo natural da igreja, mas algo revelado e impulsionado pelo Espírito Santo. GONZÁLEZ, Justo. *Atos, o evangelho do Espírito Santo*. São Paulo: Hagnos, 2011. p. 34-37.

[359] GONZÁLEZ, 2011, p. 114-117.

[360] GONZÁLEZ, 2011, p. 168-173.

[361] GONZÁLEZ, 2009, p. 166.

[362] O modelo congregacional de governo da Igreja é adotado por congregacionais, batistas, metodistas e pentecostais de maneira geral.

[363] É possível que Mateus tenha sido escrito originalmente em aramaico, mas logo traduzido para o grego. Isso é motivo de discussão acadêmica, tendendo os conservadores a considerarem o texto original em grego mesmo. Independente disso, o fato é que esse evangelho foi disseminado e conhecido no dialeto da Ática. CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 72-79.

[364] Há uma ampla discussão sobre a autoria e origem geográfica das obras atribuídas a João, bem descrita em CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 155-193.

[365] Há muitos teólogos que negam esse fato; para estes João não está usando o conceito grego, mas judaico, atrelado à Palavra e à Sabedoria do Antigo Testamento. Outros, nem isso: que seu conceito de *Logos* é completamente novo. Eu tenho problemas em acreditar que João ignorasse o fato de estar usando uma palavra recheada de significados para um determinado público e que pudesse apresentar essa palavra em outro sentido que não o conhecido, pelo menos na sua base fundamental. Não posso conceber que ele fosse ignorante (por não saber o que significava) ou irresponsável (por usar um termo consagrado na tradição sem pesar como soaria aos ouvidos da plateia).

[366] CHAMPLIN, s.d., Volume 2, p. 256.

[367] CONZÁLEZ, 2011, P. 106-108.

[368] TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. 5 ed. São Paulo: ASTE, 2015, p. 37.

[369] LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Exodus, 1997. p. 563-566.

[370] LADD, 1997, p. 340.

[371] CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 242-244.

[372] CHAMPLIN, Russel Norman. *O Novo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 4: 1Coríncios, 2Coríntios, Gálatas e Efésios. Guaratinguetá: A Voz Bíblica, s.d., p. 258.

[373] CHAMPLIN, Russel Norman. *O Novo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 5: Filipenses, Colossenses, 1Tessalonicenses, 2Tessalonicenses, 1Timóteo, 2Timóteo, Tito, Filemom e Hebreus. Guaratinguetá: A Voz Bíblica, s.d., p. 422.

[374] CHAMPLIN, Russel Norman. *O Novo Testamento interpretado*: versículo por versículo: Volume 3: Atos e Romanos. Guaratinguetá: A Voz Bíblica, s.d., p. 377.

[375] RICHARDSON, Don. *O fator Melquisedeque*: o testemunho de Deus nas culturas através do mundo. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 9-22.

[376] MARCONDES, 1997, p. 42-44.

[377] MARCONDES, 1997, p. 48.

[378] FRANGIOTTI, Roque. *Cristãos, judeus, pagãos*: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo. Aparecida: Ideias & Letras, 2006, p. 228.

[379] BONNHOEFFER, Dietrich. *Discipulado*. São Leopoldo: Sinodal, 1980, p. 9.

[380] RUBINI, Ademir. As carnes sacrificadas aos ídolos. *Idolatria*: a questão é ter ou não ter imagens? Petrópolis: Vozes, 2015. p. 405-416. [Estudos Bíblicos; n. 124]

[381] PRIETO, Christine. *Cristianismo e paganismo*: a pregação do Evangelho no mundo greco-romano. São Paulo: Paulus, 2007, p. 34-43.

[382] FRANGIOTTI, 2006, p. 228-229.

[383] FRANGIOTTI, 2006, p. 230-238.

[384] FRANGIOTTI, 2006, p. 239-248.

[385] MCGRATH, Alister. *Heresia*: em defesa da fé. São Paulo: Hagnos, 2014. p. 33-43.

[386] MARCONDES, 1997, p. 105.

[387] CORNELL, Tim; MATTHEWS, John. *A civilização romana*. Barcelona: Ediciones Folio, 2008, p. 11-17.

[388] FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2004, p. 81-82.

[389] FUNARI, 2004, p. 82.

[390] CORNELL; MATTHEWS, 2008, p. 19-20.

[391] LIBERATI, Anna Maria; BOURBON, Fabio. *A Roma antiga*. Barcelona: Ediciones Folio, 2005. p. 21-24.

[392] LIBERATI, Anna Maria; BOURBON, Fabio. A Roma antiga. Barcelona: Ediciones Folio, 2005, p. 20-21.

[393] GRIMAL, Pierre. *O império romano*. Lisboa: Edições 70, 1993, p. 9-17.

[394] GUARINELLO, Norberto Luiz. *Imperialismo greco-romano*. São Paulo: Editora Ática, 1987, p. 38-39.

[395] GRIMAL, 1993, p. 56-57.

[396] GUARINELLO, 1987, p. 79-81.

[397] MÍGUEZ, Néstor. *Para além do espírito do Império*: novas perspectivas em política e religião. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 18-21.

[398] GRIMAL, 2009, p. 128.

[399] CARRIÉ, Jean-Michel. O soldado. In: GIARDINA, Andrea (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992, p. 90-91.

[400] CONNOLLY, Peter. *Las legiones romanas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1981, p. 41.

[401] CONNOLLY, 1981, p. 42.

[402] CARRIÉ, 1992, p. 94-95.

[403] CARRIÉ, 1992, p. 104-105.

[404] GRIMAL, 2009, p. 139-141.

[405] CONNOLLY, 1981, p. 48-51.

[406] PETIT, Paul. *História Antiga*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1971.

[407] COLEMAN, William L. *Manual dos tempos e costumes bíblicos*. Venda Nova, MG: Betânia, 1991, p. 223-224.

[408] THÉBERT, Yvon. O escravo. In: GIARDINA, Andrea (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992, p. 125-126.

[409] GRIMAL, Pierre. *A civilização romana*. Lisboa: Edições 70, 2009, p. 69-70.

[410] GRIMAL, 2009, p. 77-78.

[411] GRIMAL, 2009, p. 89-94.

[412] GRIMAL, 1991, p. 117-119.

[413] GRIMAL, Pierre. *O amor em Roma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 62.

[414] VEYNE, Paul. *História da vida privada 1*: do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 23.

[415] VEYNE, 1994, p. 40-42.

[416] GRIMAL, 2009, p. 74-75.

[417] VEYNE, 1994, p. 30-31.

[418] THÉBERT, 1992, p. 119-121.

[419] VEYNE, 1994, p. 63-79.

[420] VEYNE, 1994, p. 94-96.

[421] ALFÖDY, Géza. *A história social de Roma*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

[422] CARCOPINO, Jérôme. *La vida cotidiana en Roma en el apogeo del imperio*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 2001. p. 81-83.

[423] VEYNE, 1994, p. 97-101.

[424] VEYNE, 1994, p. 103-108.

[425] HORSLEY, Richard A. *Paulo e o império*: religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2004, p. 112.

[426] BRADLEY, Henry. Língua. In: BAILEY, Cyril. *O legado de Roma*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992. p. 387-720.

[427] MÜLLER; VOGEL, 1984, p. 203-253.

[428] CARCOPINO, 2001, p. 43-70.

[429] STEVENSON, G. H. Comunicações e comércio. In: BAILEY, Cyril. *O legado de Roma*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992. p. 159-192.

[430] VEYNE, 1994, p. 202-203.

[431] SCHEID, John. O sacerdote. In: GIARDINA, Andrea (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992. p. 51-53.

[432] AS GRANDES religiões. v. 1. São Paulo: Editora Abril, 1973. p. 46-48.

[433] SCHEID, 1992, p. 53.

[434] GRIMAL, 2009, p. 63.

[435] HISTÓRIA das religiões, 2008, p. 88.

[436] HISTÓRIA das religiões, 2008, p. 76.

[437] SCHEID, 1992, p. 55-65.

[438] GRIMAL, 1993, p. 58-59.

[439] Grifo nosso. COMBY, Jean. *Vida e religiões no Império Romano no tempo das primeiras comunidades cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 18.

[440] HORSLEY, 2004, p. 29.

[441] GRIMAL, 2009, p. 82-83.

[442] GRIMAL, 2009, p. 86-87.

[443] COMBY, 1988, p. 23-24.

[444] CORNELL; MATTHEWS, 2008, p. 96.

[445] GRIMAL, 2009, p. 84.

[446] COMBY, 1988, p. 25-26.

[447] AS GRANDES religiões, 1973, p. 122.

[448] HISTÓRIA das religiões, 2008, p. 95.

[449] GRIMAL, 2009, p. 84-85.

[450] AS GRANDES religiões, 1973, p. 125.

[451] COMBY, 1988, p. 28-34.

[452] As alianças de Judá com Roma estão detalhadas no primeiro livro dos Macabeus, nos capítulos 8, 12 e 15. Também houve apoio de Esparta, bem menos importante.

[453] Chamamos de “Canaã” a região dos antigos reinos de Judá e Israel até os persas. No domínio dos gregos, você deve ter percebido que falamos mais em *Judeia* — uma vez que a os eventos mais importantes ocorreram nessa região. Quando tratamos da relação dos romanos, surgiu um complicador: nosso foco voltou para todo o território que era chamado de Canaã no Antigo Testamento. O problema é que esse termo caiu em total desuso. Como *Judeia* corresponde apenas à parte sul do território, e os romanos passaram a chamar toda a província de *Siro-Palestina* a partir de Adriano (imperador entre 117 e 138 d.C.), resolvemos utilizar, nesta parte, a nomenclatura *Palestina*. Sabemos que o termo provoca controvérsia, mas isso ocorre por questões políticas contemporâneas, e não pela validade do termo em si.

[454] MAZZINGHI, Luca. *História de Israel das origens ao período romano*. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 148, 159-160.

[455] HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império*: O Reino de Deus e a nova desordem mundial. São Paulo: Paulus, 2004. p. 37-40.

[456] MAZZINGHI, 2017, p. 163-170.

[457] TOGNINI, *O Período Interbíblico*, 2009, p. 167-168.

[458] MAZZINGHI, 2017, p. 176-178.

[459] HORSLEY, Richard A. *Bandidos, profetas e messias*: movimentos populares no tempo de Jesus. São Paulo: Paulus, 1995, p. 210-211.

[460] HORSLEY, 2004. p. 45-60.

[461] CULLMANN, Oscar. *Cristo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968, p. 12.

[462] CULLMANN, 1968, p. 19-20.

[463] Há até mesmo a possiblidade de que o enigmático termo *Iscariotes*, de Judas, seja uma forma aramaica de *sicarii*, o que significaria que entre os doze havia um nacionalista radical que pode ser comparado aos terroristas da atualidade. CULLMANN, 1968, p. 16-17.

[464] CULLMANN, 1968, p. 38-43.

[465] CULLMANN, 1968, p. 49-61.

[466] COMBLIN, José. Fé e liberdade na carta a Filêmon. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 28, p. 99-102, 1997.

[467] HORSLEY, 2004, p. 143.

[468] GONZÁLEZ, Justo. *História ilustrada do cristianismo*: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 331.

[469] DREHER, Martin. *História do povo de Jesus*: uma leitura latino-americana. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2017, p. 18-19.

[470] DREHER, 2017, p. 39.

[471] CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997, p. 528-531.

[472] CULLMANN, 1968, p. 63-73.

[473] FRANGIOTTI, Roque. *Cristãos, judeus, pagãos*: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo. Aparecida: Ideias & Letras, 2006, p. 48-49.

[474] FRANGIOTTI, 2006, p. 65-67.

[475] FRANGIOTTI, 2006, p. 67-69.

[476] FRANGIOTTI, 2006, p. 109-12.

[477] CAIRNS, Earle Edwin. *O cristianismo através dos séculos*: uma história da igreja cristã. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 77-80.

[478] GONZÁLEZ, , 2011, p. 133-134.

[479] BASILICA of Santa Sabina, Rome. Khan Academy, 2016. Disponível em: <https://www.khanacademy.org/humanities/medieval-world/early-christian1/v/santa-sabina-rome>. Acesso em: 14 ago. 2018.

[480] MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *O imaginário em As crônicas de Nárnia*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, p. 34.

[481] JUNG, Carl Gustav. *O homem e seus símbolos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s.d., p. 67-75.

[482] MAGALHÃES FILHO, 2005. p. 109.

[483] MAGALHÃES FILHO, 2005. p. 81, 92.

[484] FRANGIOTTI, Roque. *Cristãos, judeus, pagãos*: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo. Aparecida: Ideias & Letras, 2006, p. 117-126.

[485] LEWIS, C. S. *Surpreendido pela alegria*. São Paulo: Mundo Cristão, 1998, p. 241.

[486] BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Unisinos, 2009, p. 13-14.

[487] BURKE, 2009, p. 24.

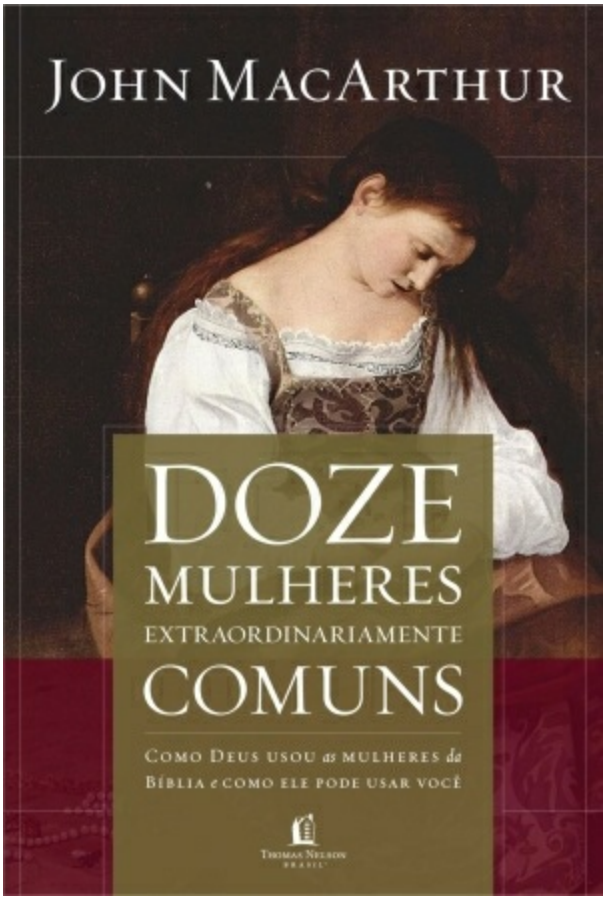
[488] BURKE, 2009, p. 114.

[489] LANGE, Nicholas de. *Povo judeu*. Barcelona: Ediciones Folio, 2007. p. 78-120.

[490] FRANGIOTTI, 2006, p. 259-262.

[491] TOLKIEN, J. R. R. *Sobre histórias de fadas*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2006, p. 76-77.

[492] TOLKIEN, 2006, p. 81.



Doze mulheres extraordinariamente comuns

MacArthur, John
9788571670259
224 páginas

Compre agora e leia

DOZE MULHERES DIFERENTES. UMA DEVOÇÃO EM COMUM.Exaltadas por sua coragem, visão, hospitalidade e dons espirituais,

não é de admirar que as mulheres fossem tão importantes para o plano de Deus revelado no Antigo e no Novo Testamento. Não foram suas qualidades naturais que fizeram delas mulheres extraordinárias, mas o poder soberano do Deus a quem adoravam e serviam.

Compre agora e leia



A história por trás da música

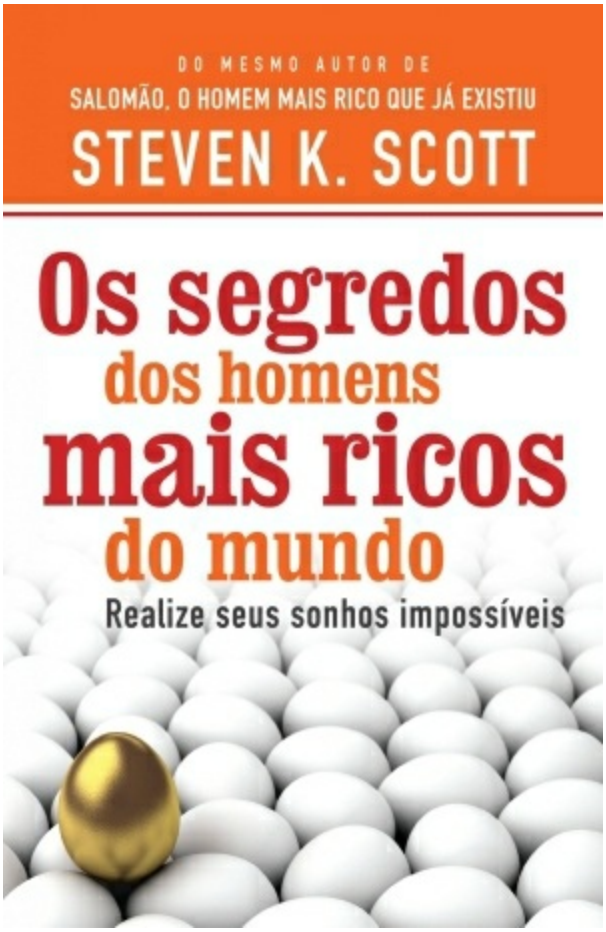
Borba, Asaph
9788566997613
272 páginas

Compre agora e leia

Compositor de diversos cânticos congregacionais que fazem parte do repertório musical de milhares de igrejas, Asaph Borba é considerado um dos grandes nomes da música cristã brasileira. Ao longo dos seus mais de 30 anos

de carreira, Asaph gravou dezenas de álbuns que fizeram história no meio evangélico e falaram a muitos corações.O que muitos talvez não saibam é que os grandes sucessos conhecidos do público cristão são marcados por emocionantes histórias de perdão, restauração e milagres, que serviram de inspiração para as canções que tanto conhecemos. Neste livro, você conhecerá a história por trás de 60 músicas que marcaram gerações e, ainda hoje, são usadas por Deus para trazer paz e libertação.

Compre agora e leia



Os segredos dos homens mais ricos do mundo

Scott, Steven K.
9788578605087
256 páginas

Compre agora e leia

Quem nunca se imaginou com alguns milhões guardados no banco, morando em uma bela casa com vista para o mar ou com um carrão estacionado na

garagem? Se até hoje você acreditou que um bilhete milionário seria sua única chance para alcançar esses sonhos, está na hora de conhecer Os segredos dos homens mais ricos do mundo. Neste livro, Steven K. Scott mostra quais são as quinze estratégias e técnicas que podem ajudar qualquer pessoa a conquistar o sucesso, não só na vida financeira e profissional como também na dimensão pessoal. O autor revela ainda algumas barreiras que impedem a realização de projetos mais ousados e ensina como potencializar os próprios talentos.

Compre agora e leia



No vale da sombra da morte

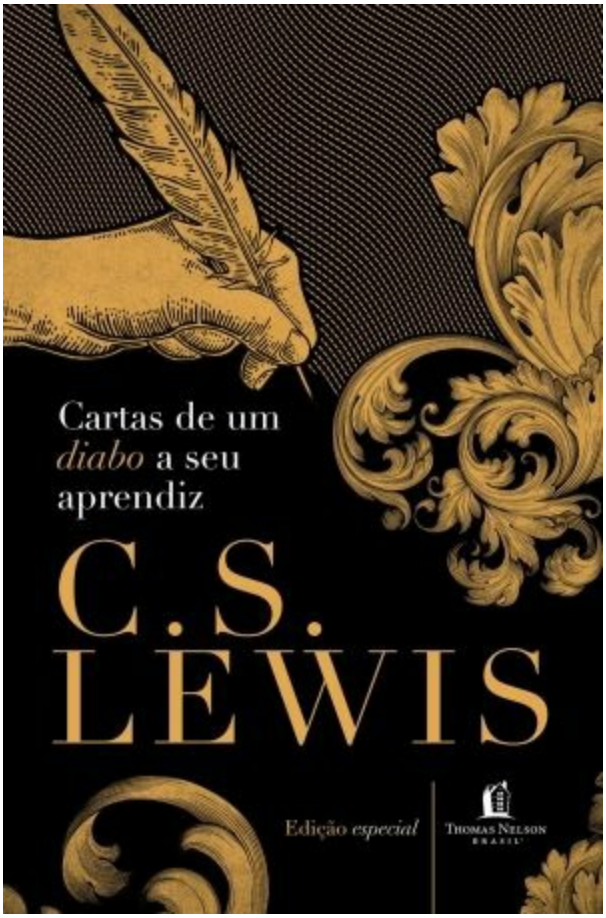
de Sousa, Rúbia
9788566997620
128 páginas

Compre agora e leia

11 de março de 2004. Um carro em chamas em um posto de gasolina em Brasília. Um jovem estudante de medicina queima dentro do automóvel sem poder soltar o cinto de segurança e sem conseguir abrir a porta. Durante

minutos intermináveis, ele fica ali em verdadeira combustão respirando uma fumaça tóxica e mortal. Uma mulher assiste a tudo do alto de seu apartamento e ora fervorosamente, pois ninguém mais sabia que havia uma pessoa dentro daquela fornalha sobre rodas. Costas, braços, mãos, orelhas, cabeça, pulmões... o fogo não poupa nada. Bombeiros são chamados, ambulância, hospital, UTI, paradas cardiorrespiratórias. O médico atesta que havia poucas chances de ele sobreviver... Vida virada do avesso, futuro incerto. Ao mesmo tempo em que ele lutava para viver, outras guerras eram travadas em locais mais profundos do ser. A pergunta recorrente era: por quê? As explicações chegavam aos montes, sempre colocando mais culpa e peso no coração de uma família já atingida pela tragédia.Esta obra, contada a partir da visão e sentimentos de uma mãe, Bispa Rúbia de Sousa, traz um relato fiel e comovente das angústias e sofrimentos de uma mulher de fé que vê seu caçula perdendo o fôlego de vida. Sentindo a ameaça e o perigo iminente por meses pairando sobre a vida de um filho, ela vive seus maiores embates consigo mesma e com as ideias religiosas que permeiam muito da vida de todos nós. Nestas páginas, ela trata de uma das verdades mais perturbadoras da vida cristã: o dia mau chega para todos. Apesar da tragédia aqui narrada, este é um livro que te dará armas para lutar e te encherá de esperança.

Compre agora e leia



Cartas de um diabo a seu aprendiz

Lewis, C. S.
9788578607265
224 páginas

Compre agora e leia

Irônica, astuta, irreverente. Assim pode ser descrita esta obra-prima de C.S. Lewis, dedicada a seu amigo J.R.R. Tolkien. Um clássico da literatura cristã, este retrato satírico da vida humana, feito pelo ponto de vista do diabo, tem

divertido milhões de leitores desde sua primeira publicação, na década de 1940; agora com novo projeto gráfico e tradução atual.Cartas de um diabo a seu aprendiz é a correspondência ao mesmo tempo cômica, séria e original entre um diabo e seu sobrinho aprendiz. Revelando uma personalidade mais espirituosa, Lewis apresenta nesta obra a mais envolvente narrativa já escrita sobre tentações — e a superação delas.

Compre agora e leia