



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (UnB)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (PPGHIS/UnB)**

**O BESTIÁRIO APOCALÍPTICO COMO METÁFORA PARA
HELENIZAÇÃO DO ORIENTE PRÓXIMO: FORMAS
POSSÍVEIS DA “QUARTA BESTA” DE DANIEL SEREM
IDENTIFICADAS COMO ALEXANDRE, O GRANDE**

**Autor: Diego Lopes da Silva
Orientador: Prof. Dr. Vicente
Dobroruka**

Brasília
2010

DIEGO LOPES DA SILVA

**O BESTIÁRIO APOCALÍPTICO COMO METÁFORA PARA HELENIZAÇÃO DO
ORIENTE PRÓXIMO: FORMAS POSSÍVEIS DA “QUARTA BESTA” DE DANIEL
SEREM IDENTIFICADAS COMO ALEXANDRE, O GRANDE**

Dissertação apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (UnB), na área de História Social como resultado para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Vicente Dobroruka

Brasília
2010

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Francisco Ionaldo da Silva Leite e Denise Maria Lopes, meus irmãos, Fabiano, Vinícius e Samuel. Não poderia esquecer também do meu mestre e amigo Vicente Dobroruka que sempre apoiou incondicionalmente a realização deste trabalho, e que desde a graduação sempre prestou todo auxílio e orientação necessários para inserção no meio acadêmico tradicional. No geral, a todos que apoiaram este trabalho e me deram força para concluir esta dissertação. Dedico este texto a todos que puderam de alguma forma me auxiliar ao longo da minha trajetória de vida.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus pela força e inspiração ao dissertar sobre um tema ainda obscuro à luz da historiografia moderna, que é aculturação ocidental do imaginário indo-europeu.

Expresso meu profundo agradecimento ao professor e amigo Vicente Dobroruka que esteve ao meu lado neste projeto, dando orientações sobre como proceder, indicando bibliografia pertinente ao tema e sempre disposto a auxiliar, não importando o momento ou a situação, deixando claro seu compromisso com os orientandos e com a qualidade da educação brasileira. Inspiro-me na sua personalidade, na maneira como trabalha e na relação sempre companheira, cordial e amiga com todos seus orientandos e alunos. Espero algum dia ter tamanho entendimento e sabedoria como tem meu mestre.

Vale ressaltar a força e a interlocução com meus colegas de grupo de estudos do PEJ, que sempre estiveram dispostos a trocar informações e oferecer boas sugestões para a minha pesquisa. Agradeço em especial aos colegas de grupo: Apolo Marques Prado e suas sugestões de busca de um paralelo entre judaísmo e o helenismo sempre viáveis; Mateus Gaspar Martins, que sempre foi um amigo para todas as horas e deu apoio incondicional à realização deste trabalho; à Júlia Câmara da Costa, que sempre esteve disposta a fazer a complexa ponte entre os textos persas e a cultura judaica; e ao Fabrício Barbacena, que muito auxiliou dando aulas de grego, o que facilitou consideravelmente minha pesquisa. Não poderia esquecer os colegas que sempre me deram ânimo, em especial o Diogo, o Giovanni, a Ivoneide, a Marlene e o Matheus “Cartola” que, mesmo em meio às dificuldades, apoiaram a realização deste trabalho. Meus sinceros agradecimentos a todos vocês. Sem essa força, certamente este trabalho não teria saído de minha mente e se transformado em historiografia.

Agradeço a todos que se dispuseram a me ajudar, com ênfase em toda a minha família: meu pai Francisco, minha mãe Denise e meu irmão Fabiano, os quais tiveram papel fundamental na minha formação como homem e cidadão, e a todos os amigos que sempre estiveram do meu lado nesta árdua caminhada.

RESUMO

O presente trabalho historiográfico trata de uma possível apropriação cultural judaica de mitos, ideias e imagens orientais. Tendo como base o texto de Dn 7, visa rastrear o arcabouço imagético das bestas, focando especialmente no quarto animal, que o texto descreve apenas como sendo “terrível, extremamente forte e detentor de dentes de ferro e garras de bronze”. Analisando as características desse animal misterioso, pode-se traçar um paralelo com o animal descrito na suposta viagem de Alexandre, o Grande, para a Índia, estória narrada na carta falsamente atribuída a Aristóteles, e inserida no Romance de Alexandre. A descrição dos animais pelos autores é muito semelhante, e considerando o fascínio que Alexandre exercia sobre o autor de Dn, pode-se afirmar que é plausível que esse animal descrito na visão possa ser o rinoceronte indiano, descrito na carta falsamente atribuída a Aristóteles como sendo o *odontotyrannus*. Vale ressaltar que, mesmo num suposto judaísmo “fechado” aos intercâmbios culturais, o autor de Dn acaba por usar ideias originalmente pagãs e imagens greco-orientais para se reafirmar culturalmente e rechaçar a possível influência helenística sobre os costumes religiosos judaicos.

Palavras-chave: Dn 7. Helenismo. Judaísmo. Rinoceronte Indiano. Antioco Epífanos. Alexandre, o Grande.

ABSTRACT

The present historiographical work aims at expressing the possible Jewish cultural appropriation related to myths, ideas and Oriental images. Having Dn 7 as a source text, I intend to track down the beasts' framework, focusing mainly on the fourth animal, only described as being "exceeding dreadful, whose teeth were of iron, and his nails of brass". Analyzing these mysterious animal features, a parallel between the animal described in the supposed Alexander the Great trip to India, story narrated in the false letter attributed to Aristotle, and later inserted in the Alexander Romance. The animals' descriptions made by the authors are very alike, and regarding the fascination that Alexander exerted upon the author of Dn, it is plausible to affirm that the animal described in the vision can be the Indian Rhinoceros, *Odontotyrranus*. It is worth emphasizing that even in a Judaism closed to cultural interchanges, the author of Dn ends up using prior pagan ideas, and Greek/Oriental images to culturally reaffirm himself and reject an imminent Hellenic influence over the religious Judaic customs.

Keywords: Dn 7. Hellenism. Judaism. Indian Rhinoceros. Antiochus Epiphanes . Alexander, the Great.

ABREVIATURAS/SIGLAS

Nome Original	Abreviaturas
Daniel	Dn
Livro de Isaías	Is
Livro de Ezequiel	Ez
1º livro de Macabeus 2º livro de Macabeus	1Mc 2Mc
4º livro de Esdras	4Ezra
Livro de Levítico	Lv
1º Livro de Reis 2º Livro de Reis	1Rs 2Rs
Texto Massorético	(MT)
Septuaginta	LXX
Bahman Yašt	(BY)
Antigo Testamento	(AT)
Novo Testamento	(NT)
Vetus Latina	(VL)
Manuscritos do Mar Morto	MMM
Livro de Provérbios	Pv
Hino Yasna Gathico	Y.
Avesta Novo ou Recente	Yt.
1º Livro de Enoque 2º Livro de Enoque	1 En 2 En
2º Livro de Baruch	2 Br
Oráculos Sibilinos	OrSib

SUMÁRIO

Dedicatória.....	3
Agradecimentos	4
Resumo/Abstract	5
Abreviaturas/Siglas	7
Introdução	9
Capítulo 1: Análise geral do livro de Daniel	16
Capítulo 2: Entre mitos locais e externos: apropriações judaicas de temas pagãos na Antiguidade	43
Capítulo 3: A descrição anônima e espantosa da quarta besta de Dn como forma de apropriação cultural indo-europeia	87
Conclusão	102
Anexos	109
Bibliografia	115

INTRODUÇÃO

O tema explorado nesta dissertação diz respeito a uma possível apropriação cultural ocidental de complexos míticos indo-europeus por um povo semita, os judeus. As fábulas e os mitos, como os explorados pelo autor de Daniel com relação à figura da “quarta besta”, podem ter sido fruto da forte helenização das áreas que ficavam entre o Oriente e o Ocidente, sendo este o caso da Judeia do séc. II a.C.

Para a confecção deste trabalho historiográfico, realizou-se uma análise intensiva das fontes com o objetivo de mostrar como se deram as interações presentes no livro de Daniel por meio da visão das quatro bestas, que segundo diversos estudiosos da apocalíptica – tais como Flusser,¹ Cohn² e Collins³ - têm origem indo-europeia, embora tal opinião não seja consenso entre os estudiosos da área.

Para fins de pesquisa e entendimento acadêmico, antes de começar a discorrer sobre o fenômeno apocalíptico e suas inúmeras vertentes, tem-se a necessidade de uma definição precisa a respeito do que é o gênero apocalíptico. Para Collins, em seus estudos publicados na *Semeia 14* apocalipse, é:

Um gênero literário expresso por meio de visões sobrenaturais, nas quais os mediadores desta visão são seres sobrenaturais, na sua maioria anjos, que mediam visões ou conhecimentos acerca de um futuro indefinido, tais revelações são realizadas por meio de viagens ao além, visões de eventos históricos, ou por meio de uma indução química.⁴

Observe-se que o livro de Dn se enquadra nas características mencionadas acima, sendo considerado, para fins didáticos, um apocalipse de tipo histórico.⁵

¹ Estudioso na área de apocalíptica que vincula a imagem do animal assombroso de Daniel 7 (daqui para frente representado pela sigla Dn) à figura de um rinoceronte indiano, animal que à luz de suas ideias melhor se encaixa na perspectiva interpretativa da “quarta besta”.

² COHN, Norman. **Cosmos, caos e o mundo que virá**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 aborda o arcabouço proveniente do zoroastrismo presente na religião judaica, dentro do qual vemos o livro de Dn como fruto de interações culturais do judaísmo com religiões orientais.

³ Dentre os pesquisadores da relação entre judaísmo e o fenômeno apocalíptico, é considerado o maior nome e que possui produção mais expressiva na pesquisa sobre o arcabouço mítico da literatura daniélica, isto é, as formas, a escrita, as ideias e as imagens existentes dentro de Dn.

⁴ COLLINS, John J. **Semeia vl.14** “Apocalypse: the morphology of a genre”. New York: SBL, 1979.

⁵ Considera-se como apocalipse histórico o apocalipse que tem por objetivo principal descrever os acontecimentos históricos, buscando sempre uma padronização dos mesmos, e possuindo um sentido único que é o fim da história e o advento do reino messiânico.

A finalidade dos autores de Dn é explicar os acontecimentos históricos com uma periodização em quatro grandes impérios: o babilônico, o medo, o persa e o grego, relacionando cada um desses impérios a metais em ordem decrescente de valor, conforme encontramos em Dn 2:31-45. Já em Dn 7:3-14 os mesmos impérios⁶ são simbolizados por meio de animais fantásticos.⁷

No período da redação final de Dn, a Judeia estava sob o domínio do governante selêucida Antíoco IV Epífanes, que a governou de 175-163 a.C. Seu governo foi marcado por uma das maiores rebeliões da história judaica, conhecida como Revolta dos Macabeus.⁸

A principal causa dessa revolta foi a proibição de culto ao Deus dos judeus e sua eventual substituição por divindades gregas, com a profanação do Templo de Jerusalém. Logo se observa na leitura de Dn que existem determinados valores que o visionário nos quer transmitir, entre os quais: a necessidade da nação de Israel se arrepender⁹ de seus pecados e se aproximar de Deus, de não se “contaminar” com valores helenísticos, em suma é tentar manter um tipo de “isolamento” cultural, entre a ideia de um deus governante dos judeus na cultura pagã helenística. Assim, o autor de Dn propõe-se a representar o período de turbulência política e cultural advinda na Judeia durante o governo de Antíoco Epífanes representando tal reino, a última das sucessões das monarquias mundiais, como parte integrante do governo

⁶ Para fins de explicação da quarta monarquia no sentido político, temos a obra de Henry H. Rowley. ***Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel***. Cardiff: University of Wales Press, 1959; que explica por meios de argumentos racionais porque a “quarta besta” mencionada em Dn 7 é o império grego, sob a égide de Alexandre, o Grande, sendo tal obra de referência obrigatória para os estudiosos da representação política por trás das imagens de Dn 7.

⁷ Dentro da literatura apocalíptica é comum à utilização de linguagem exótica e de animais misteriosos para simbolizar homens e nações, observa-se seu uso nas seções apocalípticas contidas: nos profetas, no uso das metáforas e nos apocalipses, por exemplo, a visão dos setenta pastores de 1En 83-90, na visão da águia de 4Ezra 12 e nas bestas que emergem do mar e da terra em Ap 13. Observa-se também que é comum a representação “zoomórfica” de eventos históricos humanos dentro da literatura apocalíptica.

⁸ Conflito ocasionado pela imposição de valores sociais e culturais helenísticos aos judeus que não aceitavam nenhuma modificação em sua estrutura religiosa de culto. Os livros 1 e 2Mc mostram a que ponto chegou a revolta dos judeus em relação às políticas praticadas por Antíoco Epífanes; entretanto, vale ressaltar que existiam judeus que viam na cultura helenística uma forma de unificar o povo e de fazer com que os judeus passassem a ser conhecidos por todo o mundo, dentre estes destaca-se a figura de Jasão, personagem descrito no livro dos Macabeus como um dos responsáveis pela tentativa de helenização da Judeia no séc.II a.C..

⁹ O padrão deuterônomico pautado pela teodiceia permeia grande parte dos textos bíblicos, mostrando os constantes ciclos que viviam os judeus: quando estes resolviam buscar ao seu Deus, eram abençoados e prosperavam, entretanto, logo se esqueciam das obras que o Senhor fizera e buscavam outras divindades ou seguiam caminhos distorcidos daqueles que deveriam seguir como povo eleito, sendo punidos por Deus pelos seus pecados; tal padrão mostra que o Deus judaico é justo e amoroso, mas também pune aqueles que escolheu pelos seus erros e falhas.

da “quarta besta” de Dn 7, sendo posteriormente restabelecida a ordem cósmica pela figura do libertador nacional, o Messias.¹⁰

Vale observar que a ênfase deste trabalho está na natureza dos animais e não no debate sobre seu significado como determinada monarquia mundial na visão do autor de Dn. Embora verifique que a análise imagética dos animais corresponda ao grau de afinidade do escritor com cada monarquia, isto é, com a política desenvolvida por cada monarquia em relação aos judeus. No caso do autor de Dn contemporâneo à revolta macabeia, nada mais prático que dar a esse império uma imagem de terrível e assombroso, e colocá-lo como a monarquia que precederá o reino de justiça do Messias, encorajando os judeus a resistirem e perseverarem na sua luta contra o opressor. Entretanto, observa-se que a Revolta dos Macabeus teve outras causas além da política implementada por Antíoco Epífanes na Judeia. Dentre essas causas podemos mencionar a questão relativa ao sacerdócio¹¹ e os problemas envolvendo os judeus helenizados que queriam que o processo de helenização se expandisse para toda a Judeia.¹² Logo, não podemos explicar um fenômeno de tamanha intensidade apenas pelo vetor político; antes existem vários fatores que se unem para que o sentimento de revolta ganhe adeptos, e daí possa eclodir uma luta armada como foi a revolta macabeia.

Na visão descrita pelo autor de Dn 7:1-13, quatro animais fantásticos emergem do mar: o primeiro era um leão com asas de águia e com um coração que posteriormente lhe foi dado; o segundo era um urso com três costelas na boca, a quem foi ordenado: “levanta-te e devora muita carne”; o terceiro animal era um leopardo com quatro asas de águia e quatro cabeças; o quarto animal, o autor

¹⁰ A figura do Filho do Homem descrita Dn 7:19-27; sendo este o que remirá Israel dos seus pecados e dará fim a última besta, implantando o reino eterno de paz e justiça na Terra.

¹¹ Conforme se vê na descrição de 2Mc 4:7-11 que Jasão foi tornado Sumo Sacerdote sem o consentimento de Deus, por uma manobra política a fim de recolher maior quantidade de impostos e tesouros para o Templo, e estes acabariam sendo posteriormente enviados para o governante selêucida. No decorrer do texto, vê-se que a o Sumo Sacerdócio foi se tornando cada vez mais um cargo de grande status na sociedade judaica do séc.II a.C..

¹² A Judeia do período da revolta dos Macabeus está dividida, para fins didáticos, em dois grandes grupos; aqueles que viam a helenização como uma forma de expansão e inserção do mundo judaico na conjuntura político-econômica da época; e o grupo que o autor do segundo Daniel faz parte que é avesso a qualquer tipo de mudança religiosa, sendo tal ato considerado uma transgressão ao ordenamento divino de não se misturar com os povos pagãos (Lv 20:26); entretanto, vale ressaltar que existiam dentre esses dois grandes grupos subdivisões que pregavam uma espécie de helenismo moderado que afetasse somente as atividades interpessoais, e não aquelas de cunho religioso.

declarou ser “terrível, espantoso e extremamente forte”. Tinha enormes dentes de ferro, garras de bronze e possuía dez chifres.¹³

As bestas expressas na visão daniélica representam uma sucessão de impérios mundiais; observe-se que os três primeiros oferecem identificação imediata, apresentando mesmo aspecto e características fantásticas; entretanto, na descrição do quarto animal, ele não é representado por nome, mas apenas pela sua capacidade destrutiva. Tal descrição nos leva ao raciocínio de que as três primeiras “bestas” seriam familiares para a população judaica a qual se destinava os escritos daniélicos. Os judeus provavelmente tinham a consciência de sua existência, enquanto a “quarta besta” não foi descrita com a mesma precisão possivelmente por originar-se de um local distante do meio cultural judaico-grego.

Nesta dissertação, sustenta-se que, mesmo no judaísmo, observando-se as restrições no âmbito político e religioso quanto ao que se convencionou chamar de helenismo, verifica-se que o autor de Dn utiliza, principalmente para representar a “quarta besta”, de um arcabouço imagético que parece mesclar elementos de diferentes culturas, fazendo assim o livro de Dn fruto desse hibridismo cultural¹⁴ acentuado pela forma de governo selêucida vigente no séc.II a.C., na Judeia. No que tange às prováveis aculturações, temos o cerne deste trabalho historiográfico pautado na possível origem indo-europeia da quarta besta de Dn 7. A raiz para a provável origem indo-europeia desse animal pode ser explicada por diversos motivos, dentre os quais destacam-se dois. O primeiro diz respeito ao fascínio que Alexandre, o Grande exercia sobre o autor de Dn. Sua figura é de extrema importância para compreendermos as vinculações das imagens de Dn 7 aos respectivos impérios mundiais.¹⁵ O segundo motivo seria que, mesmo com todas as restrições existentes na lei judaica, a Judeia no séc.II a.C. é um local de interação entre diversas culturas. No livro de Dn, o ambiente da Babilônia já nos conduz a um ambiente sincrético, e tal sincretismo religioso, aliado à presença de diferentes

¹³ Ao longo da narrativa bíblica observa que o chifre é uma representação simbólica do poder e da grandeza, p.ex. Sl 75:10 e 2Rs 22:11. Vê-se que em Dn 8:9-12, na descrição feita pelo autor de Dn do governo alexandrino, os chifres são a expressão máxima do poderio militar e das conquistas daquele reino histórico.

¹⁴ Vale ressaltar que a cultura judaica se faz presente de forma intensa em Dn 7, visto que a visão do trono daquele semelhante ao Filho do Homem (Dn 7:9-10), muito se assemelha à descrição das carruagens divinas de Ez 1.

¹⁵ A ideia da sucessão das monarquias mundiais não está presente somente na apocalíptica judaica, estando presente também na apocalíptica egípcia e persa; para tal temática vale ressaltar a obra clássica na área de estudos apocalípticos. Samuel K.Eddy. *The King is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B.C.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1961.

culturas, pode ter levado o autor de Dn a se apropriar de elementos indo-europeus na sua narrativa. Assim, a representação bestiária de Dn 7 seria fruto do pensamento oriental a respeito de Alexandre, o Grande. Pretende-se aqui desenvolver o tema no capítulo que trata das interações entre mitos e fábulas ao ideário judaico do séc. II a.C.

Na primeira parte desta dissertação realizar-se-á uma análise das fontes de Dn, a fim de mostrar possíveis alterações entre o texto aramaico, o grego da LXX e o latino da Vulgata, buscando relatar como o texto foi modificado em virtude das ideias correntes acerca da sucessão das monarquias mundiais, em especial da última delas, que ao longo do tempo foi sendo reinterpretada por diversos escritores, uma vez que seu sentido foi alterado conforme as mudanças históricas se processavam, juntamente com a alteração da potência mundial vigente.

Nessa seção da dissertação será iniciada uma análise de trechos de Dn que têm grande similaridade com textos indo-europeus como o *Bahman Yašt*¹⁶(BY) e o *Mahabharata*¹⁷ que se parecem estruturalmente com a visão da estátua em Dn 2 - que é um capítulo parassintético¹⁸ de Dn 7.

Já no âmbito mais restrito do estudo da passagem de Dn 7, a “visão do mundo dos mortos”¹⁹ revela em sua estrutura a presença de muitos elementos paralelos a Dn 7 na visão das quatro bestas, mostrando que, mesmo diante de uma seção que aparentemente revela uma apropriação indo-europeia, existem ainda pequenas partes, como a representação das outras bestas e do “libertador ungido” que se encaixam num padrão²⁰ fornecido por autores anteriores a Daniel. Numa

¹⁶ O *Bahman Yašt* não é originalmente um apocalipse, mas sim “uma compilação secundária de material apocalíptico de diversas origens”, segundo Anders Hultgård. “Persian apocalypticism”. In: John J. Collins (ed.). *The Encyclopedia of Apocalypticism*. New York: Continuum, 1998. p.39-83. Atualmente não temos mais o BY, mas sim um comentário produzido no período sassânida (221 - 642 d.C.).

¹⁷ Compilação mítica que nos mostra Deus como criador do mundo que teria dado a seu filho uma estátua representando o homem primordial, em que o corpo da estátua era semelhante ao divino; com respeito à datação do documento, provavelmente encontra-se entre os sécs. II-I a.C.. Entretanto, a origem do complexo mítico se mostra muito mais antiga do que a apresentada.

¹⁸ Pode-se postular nesse caso uma semelhança estrutural nas passagens de Dn 2 e 7: enquanto a sucessão das monarquias mundiais é mostrada no trecho de Dn 2 por meio da visão da estátua relacionada aos metais em ordem decrescente de valor, em Dn 7 a mesma sucessão é demonstrada por meio da sequência de animais fantásticos, dos quais o quarto é o tema central desta dissertação.

¹⁹ Visão de origem acadiana que relata a presença de seres mitológicos de caráter malévolo, retratando animais que são mencionados em Dn 7 como o leão. Outra característica é que em ambas as narrativas os monstros e bestas residem no mar, que personifica o caos, e estendem seu domínio posteriormente para a terra.

²⁰ O padrão é visto como um aspecto fundamental para mostrar se houve apropriações de textos por outros autores. No caso de Daniel, talvez o livro seja uma mistura de influências babilônicas, assírias, acádias, persas e judaicas.

análise historiográfica do livro de Dn, vê-se uma intensa interação cultural entre o judaísmo e as religiões orientais, com ênfase no zoroastrismo.²¹ Tal interação é mais acentuada durante o processo de helenização que no séc.II a.C. se mostrava um fenômeno de grande abrangência territorial que tinha por base restringir as culturas locais em favor da cultura grega.

No segundo capítulo deste trabalho, far-se-á uma análise de elementos e mitos formadores do pensamento escatológico judaico, buscando pontos de intersecção entre o imaginário apocalíptico oriental e o descrito por Daniel e os profetas no Antigo Testamento, mostrando que a origem do ideário apocalíptico judaico está expressamente vinculada ao mundo indo-europeu, sendo comum até mesmo num judaísmo como o descrito pelo autor de Dn no séc.II a.C. que tendia a uma espécie de “isolamento” cultural. Existiram situações nas quais as ideias originalmente judaicas fundiam-se com símbolos tipicamente orientais a fim de encorajar as pessoas a lutarem em defesa da sua fé, ou mesmo acomodarem-se, no que tange ao discurso político. Nesse caso, o uso de símbolos, mitos e representações de origem oriental acabaram auxiliando na luta contra aquilo que era tido como inimigo comum das pequenas culturas que se viam restringidas pela imposição do helenismo.

No terceiro capítulo, a análise centrar-ser-á em Dn 7 nos símbolos e descrições dos animais, a fim de comprovar ou refutar a tese de uma possível apropriação oriental na descrição da “quarta besta” de Dn, tomando como ponto de partida a carta falsamente atribuída de Aristóteles a Alexandre, inserida no *Romance de Alexandre*²² (por sua vez atribuído ao Pseudo-Calístenes), que data de cerca de 200 a.C., isto é, (anterior a Dn 7), a fim de mostrar que as menções a animais fantásticos e mitológicos se fazem presentes de forma muito mais acentuada nos relatos dessas criaturas no Oriente do que no Ocidente. Por fim, será mostrado que

²¹ Religião fundada na antiga Pérsia pelo profeta a quem os gregos chamavam de Zoroastro. Tendo como base orientalistas como Mary Boyce e Almut Hintze diversas de suas concepções religiosas, como a crença no paraíso, na ressurreição, no juízo final e na vinda de um Messias, viriam a influenciar as religiões de cunho monoteísta, entre estas o judaísmo.

²² O Romance de Alexandre é uma das diversas coleções das lendas a respeito das façanhas míticas de Alexandre, o Grande. A versão mais detalhada se encontra no original grego, datado do séc. III a.C.. Diversos manuscritos antigos atribuem o trabalho ao historiador Calístenes, residente da corte de Alexandre; mas ele veio a falecer antes de Alexandre e conseqüentemente não poderia ter escrito uma biografia, narrando todos os fatos da vida de seu senhor sem tê-los presenciado. O autor desconhecido é, portanto, chamado de Pseudo-Calístenes.

o autor de Dn²³ não menciona o nome da quarta besta, por ela não fazer parte do quadro zoológico ocidental, sendo tal espécie conhecida como *odontotyrannos*,²⁴ ou simplesmente como rinoceronte indiano. Assim ele faz uma crítica acentuada à forma despótica de governo do Antíoco IV, sem que com isso ele ou alguém favorável ao helenismo pudesse entender os símbolos utilizados pelo autor.

A pesquisa a seguir desenvolvida procura dar maior contribuição acadêmica em relação a um tema raramente visitado e estudado por historiadores da Antiguidade, que é a análise cultural do judaísmo. Tal tema é de suma importância para podermos ter uma ideia da necessidade apocalíptica por parte do povo judaico em virtude da situação vivida na época; e que os conflitos de resistência cultural por parte dos judeus na Antiguidade foram em muitas formas alimentados pelas ideias de supremacia cultural e pela suas restrições religiosas de não se “misturarem” nem se envolverem com outros povos e nações pagãs.

²³ Optei por “autor de Dn” e não pelo próprio “Daniel” por acreditar, concordando com os estudiosos de escatologia e apocalíptica como Collins, Rowley e LaCocque que se trata de um livro pseudepígrafo.

²⁴ Animal que representa o rinoceronte indiano, porém na narrativa do Romance de Alexandre é mostrado como uma fera indomável que todos temem e que não se intimida diante de nada.

CAPÍTULO 1: ANÁLISE GERAL DO LIVRO DE DANIEL

O livro de Dn possui na sua versão original doze capítulos, sendo encontrado na sua língua original associado aos escritos,²⁵ enquanto nas versões cristãs modernas está incluso na seção profética. Como abordado anteriormente, o livro possui para fins didáticos e temáticos duas divisões. Primeira metade²⁶ (capítulo 1 ao 6) de Dn, a narrativa gira em torno da figura do próprio “profeta” Daniel e seus companheiros, que haviam sido deportados para a Babilônia em 585 a.C.; na Babilônia, eles revelam a superioridade do Deus dos judeus por meio da sabedoria e da negação dos valores e divindades nativas.

A segunda metade contém as revelações “futuras” dadas por Deus a Daniel. Outras versões bíblicas incluem um material que não está presente na Bíblia hebraica, que são duas longas orações presentes no capítulo três e as histórias de Susana e de Bel e o Dragão; tais escritos foram incorporados no cânon²⁷ da Igreja Católica Romana sendo rejeitados pelos protestantes que consideram tais inserções apócrifas e sem inspiração divina.

Observa-se que as histórias apresentadas principalmente na primeira parte do livro como a dieta à base de legumes,²⁸ que tornou Daniel mais robusto e formoso do que os outros sábios pagãos diante do rei Nabucodonosor, o lançamento de seus colegas na fornalha de fogo ardente²⁹ e a história de Daniel na cova dos leões³⁰

²⁵ A Bíblia judaica é dividida em três seções: *Torah* (Lei) contendo o Pentateuco, *Neviim* (Profetas) e o *Ketuvim* (Escritos). A junção dessas três divisões forma o *Tanakh*, que é um acrônimo utilizado dentro do judaísmo para denominar seu conjunto principal de livros sagrados.

²⁶ Os estudiosos em geral consideram o livro de Dn como sendo de autoria compósita, sendo dividido em duas seções. A primeira do capítulo 1-6 e a segunda do 7-12; no caso das versões gregas ainda existe uma terceira seção, os capítulos 13 e 14.

²⁷ O cânon bíblico constituído pelo inventário ou lista de escritos ou livros considerados pelas Igrejas cristãs como sendo de inspiração divina. Para a Igreja Católica Romana o cânon bíblico deve seguir o padrão alexandrino, adotando a LXX como versão oficial, lembrando que tal padrão não é o recorrente entre os judeus ortodoxos que reconhecem somente a inspiração de 39 livros, retirando os deuterocanônicos, seguindo o padrão estabelecido no Concílio de Jâmnia em 90 d.C..

²⁸ Observa-se que o jejum e a ingestão de determinados tipos de alimento pode induzir o profeta ou visionário a ter uma determinada visão futurística; vê-se em 4 Ezra 9:22-25 que o visionário utiliza uma espécie de vegetarianismo e a abstenção do vinho para ter sua visão. Provavelmente a dieta de legumes descrita em Dn 1:8 pode ter levado Dn a ficar em transe, tendo o chamado “Estado Alterado de Consciência” e assim poder ter tido a ciência e a interpretação do sonho do rei babilônico. Para mais informações sobre a temática, sugere-se a leitura do artigo do Vicente, Dobroruka “Chemically-Induced visions in the Fourth Book of Ezra in light of comparative persian material” In: ***Jewish Studies Quarterly***, vol.13, 2006.

²⁹ História narrada em Dn 3:8-30 que trata da obediência incondicional a Deus de três jovens: Ananias, Azarias e Misael não aceitaram a ordem real de adorar a estátua de ouro erguida por Nabucodonosor e foram condenados a fornalha de fogo ardente, a qual miraculosamente saíram

transmitem uma concepção heróica e lendária da figura de Daniel. Muitos estudiosos da moderna escola de teologia³¹ defendem que as estórias relatadas no livro de Dn são mitos e lendas comuns ao Oriente Próximo; segundo a mesma escola, o personagem “Daniel” nunca existiu, sendo apropriação de um complexo mítico ugarítico.

Para comprovar a tese da inexistência de um profeta chamado Daniel, a escola moderna de teologia³² utiliza o argumento de que se houvesse existido um profeta real de nome Daniel, ele deveria ter vivido mais de quatrocentos anos para presenciar a invasão babilônica de Jerusalém no ano 580 a.C. até o período da Revolta dos Macabeus em 167 a.C., o que seria humanamente impossível. Outro fator levantado é que o contexto sociocultural da época do cativo babilônico é muito diferente do contexto da época da revolta; ideias apocalípticas como a ressurreição dos mortos ainda não estavam presentes no contexto da época, sendo somente conhecidas e incorporadas ao judaísmo por meio do convívio e dos constantes intercâmbios culturais entre os judeus, gregos e pagãos.

A primeira alusão clara à figura de Dn nos textos bíblicos ocorre em 1 Mc 1:6, datado aproximadamente do ano 100 a.C.; o nome Daniel aparece mais algumas

ilesos pela proteção divina contra a fúria do rei e dos caldeus que tentavam persuadir o governante contra o deus dos judeus.

³⁰ Estória narrada em Dn 6, na qual Daniel desobedece a ordem de Dario, o Medo (desconhecido por parte dos historiadores). Dario, o Medo, tinha editado uma lei, segundo a qual, estaria proibido dirigir prece a qualquer deus que não fosse o governante Medo, durante trinta dias; aquele que viesse a desobedecer ao decreto real seria lançado numa cova de leões permanecendo no seu interior por uma noite. Daniel desobedece ao decreto real e continua a orar ao seu Deus; sendo preso e obrigado a permanecer uma noite no interior da cova, onde miraculosamente seu Deus opera o milagre de fechar a boca dos leões e manter Daniel vivo. Vê-se que esta estória muito se assemelha com a anterior, visto que ambas seguem uma temática em que os governantes violam o preceito de adoração ao único Deus dos judeus editando leis que obriguem a sua adoração e a inveja das pessoas que viam os sábios judaicos prosperarem pela sua fé no Deus Altíssimo; sendo deladoras de suas transgressões às leis reais.

³¹ A escola moderna de teologia defende a ideia da comprovação arqueológica para comprovar a existência dos personagens bíblicos. Segundo tal escola, os personagens bíblicos em sua grande maioria são exemplos de comportamentos e atitudes tidas como ideais ou abomináveis para seus escritores; nesse caso, temos como exemplo de fé e perseverança Jó, conforme se observa durante toda sua trajetória de tribulações, perdas e doenças, jamais blasfema ou levanta a voz contra o seu Deus. Inversamente, Jezabel é mostrada como a personificação do mal e a influência desastrosa do paganismo na cultura judaica 1Rs 16:31-34.

³² Personagem visto pela tradição bíblica que exprime o máximo em sabedoria como nos mostra Ez 28:2. Vale ressaltar entre a tradição bíblica e a literatura ugarítica caananita, na qual a estória épica de Dn'il e o ciclo de Enoch nos fornecem uma possível explicação para a formação do mito daniélico. Cf. André LaCocque. *Daniel in his Time*. Columbia: University Of South Carolina, 1988, p. 5-6. Já Collins não observa maiores proximidades entre o mito ugarítico e o personagem bíblico, embora o mesmo afirme que o nome teve origem em Ezequiel. Cf. John J. Collins. *A Critical and Historical Commentary on the Book of Daniel*. Minneapolis: Fortress Press, 1993, p. 1-3.

vezes. Em Ezra 8:2, vemos um sacerdote que tinha o nome Daniel, outra aparição está em Ez 14:14, quando Ezequiel está tratando do rei de Tiro.

A perspectiva de que Daniel foi um herói lendário e que sua existência real nunca aconteceu ganhou ainda mais força quando foi descoberta a “História de Aqhat³³” na literatura ugarítica.³⁴ Nela aparece um rei mítico por nome de Dn’il³⁵ que não possuía filhos e que clama aos deuses para que lhe concedam essa graça. Os deuses lhe concedem um filho que foi chamado Aqhat, porém este acabou cometendo inúmeras transgressões contra a deusa ‘Anat, e esta acaba matando-o pelos seus erros. Quando Dn’il estava se recuperando da morte do seu filho, a sua filha Pughat tenta vingar a morte do seu irmão e, através do seu clamor e de sua obediência aos deuses, eles concedem ao seu pai o poder de juízo nos casos envolvendo viúvas e órfãos.

As outras referências existentes a Daniel parecem comungar desse mesmo princípio de justiça e de sabedoria apresentado pelo mito de Dn’il; vale ressaltar que a própria transliteração do nome Daniel do hebraico para o português traz como significado do nome a expressão “Deus é meu juiz”.³⁶

Com relação ao texto daniélico, vê-se que foi escrito em hebraico com seções em aramaico de Dn 2:4 a 7:28.

Alguns teóricos explicam que o uso de dois idiomas no livro de Dn pode ser explicado por uma diversidade de fatores, dentre os quais destaca-se o conhecimento do autor de Dn das seções em aramaico do livro de Esdras, tentando transparecer o mesmo período de confecção do livro de Esdras, nada mais natural que querer se assemelhar à estrutura organizacional desse livro.³⁷ Outros fatores

³³ Épico ugarítico da luta entre o filho de Dn’il, Aqhat contra a deusa ‘Anat sendo considerada uma luta entre semi-iguais, com a vitória da deusa e a destruição de Aqhat.

³⁴ Para os pesquisadores da nova escola teológica, os textos ugaríticos paralelos aos textos bíblicos permitem reconstruir a forma ou somente reproduzir o significado primitivo das palavras hebraicas mal copiadas ou mal interpretadas na tradução manuscrita. Isso permite propor novas e melhores traduções para numerosas passagens do Antigo Testamento. Cf. Julio Trebolle Barrera. **A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã**. Vozes, 1995, p 94.

³⁵ Personagem de fundamental importância na narrativa do mito de Aqhat, sendo a personificação da sabedoria e justiça, considerada para muitos estudiosos de apocalíptica como sendo a fonte inspiradora para o personagem judeu “Daniel”.

³⁶ O livro gira em torno da sabedoria e justiça expressas por Daniel nas atividades da sua vida e na manutenção de seus princípios de adoração e subordinação ao seu Deus, mesmo estando em terras estrangeiras. Como Daniel judeu comunga dos mesmos princípios de sabedoria e justiça do Dn’il ugarítico, nada mais comum de atribuir o mesmo nome ao personagem judeu. Sendo assim, o nome Daniel quando transliterado do hebraico para o português expressa o sentido de justiça divina; representado pela frase “Deus é meu juiz”.

³⁷ Embora tal opinião parta de um princípio historicamente correto, fica devendo no que tange ao porque o autor de Dn iria se inspirar em Esdras, já que na seção em aramaico do livro estão inclusos

que podem explicar a presença de dois idiomas no livro de Dn são a existência de duas fontes distintas para a confecção do texto final; o livro pode ter sido escrito em um idioma e, posteriormente, sido traduzido parcialmente para o aramaico.³⁸ Os autores podem ter publicado o livro em duas edições, uma em hebraico, outra em aramaico, para que pudesse ser compreendido por todos. Durante as perseguições no tempo dos Macabeus, algumas partes do livro se perderam, e as partes que se puderam salvar das duas edições foram reunidas em um livro sem fazer mudanças.³⁹ O autor começou a escrever em aramaico no ponto em que os caldeus se dirigiram “ao rei em língua aramaica” (Dn 2:4), e continuou naquele idioma enquanto escrevia naquele tempo; mas depois, quando voltou a escrever, no suposto seu “tempo”, usou o hebraico (Dn 8:1).⁴⁰

Vale ressaltar que as descobertas de Qumran⁴¹ corroboram a ideia da anterioridade do texto grego hebraico em relação ao texto encontrado no Codex B⁴² de Leningrado, datado do ano de 1008 numa variante massorética de escrita dos textos sagrados.

Nos fragmentos de Qumran partes do livro de Dn são encontrados, sendo o fragmento 4QDan⁴³ o mais antigo, datado do final do séc. II a.C.. Os outros datam aproximadamente da metade do séc. I. O livro de Daniel é representado na sua

as visões e interpretações mais importantes aos reinos históricos e a sequência das monarquias mundiais.

³⁸ Esse ponto de vista deixa sem resposta a pergunta quanto à razão pela qual se traduziram só algumas seções no outro idioma e não todo o livro.

³⁹ Essa ideia tem o defeito de não poder ser comprovada e de basear-se em demasiadas conjecturas.

⁴⁰ A última opinião aparentemente está bem orientada, visto que as diferentes seções do livro foram escritas em diferentes ocasiões; embora a ordem linguística não seja a mesma da trabalhada na divisão didática do livro, observa-se que nem todas as seções apocalípticas do livro de Dn estão em aramaico, mas apenas as tidas como essenciais para a compreensão do livro; isso se deve à substituição do uso do hebraico pelo aramaico no dia a dia dos judeus nos governos ptolomaicos e selêucidas. O hebraico passou a ser usado somente para fins religiosos, enquanto o aramaico era usado com constância entre os judeus e compreendido pelo resto da população oriental com quem mantinha constantes contatos interpessoais.

⁴¹ Qumran é um sítio arqueológico localizado na margem do Mar Morto, a cerca de vinte e dois (22) quilômetros a leste de Jerusalém, em Israel. Nesse sítio foram descobertos mais de novecentos e trinta documentos entre os anos de 1947 e 1956; tais documentos foram escritos entre os sécs. III a.C. e I d.C., estando a maioria deles em grego e hebraico. Vale ressaltar que tais documentos constituem fonte primordial para o entendimento do judaísmo antigo e dos primórdios do cristianismo.

⁴² O Códice de Leningrado é um dos mais antigos e completos manuscritos do texto massorético da Bíblia hebraica, escrito em pergaminho e datado de 1008, de acordo com o colofão; é a cópia mais antiga e completa das escrituras hebraicas do mundo. A ordem de marcações para os livros difere da maioria de Bíblias hebraicas impressas para os livros dos *Ketuvim* (“Escritos”) judaicos. No Codex de Leningrado, a ordem dos *Ketuvim* é: 1Cr, Salmos, Jó, Provérbios, Rute, Cântico dos Cânticos, Eclesiastes, Lamentações, Ester, Daniel, e Esdras-Neemias.

⁴³ Primeiro manuscrito daniélico da quarta gruta de Qumran; a versão utilizada nesta dissertação é a de Geza Vermès. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. London: Penguin, 1997.

integridade por fragmentos encontrados de todos os capítulos, redigidos em hebraico e aramaico.

Na temática desenvolvida nesta dissertação, os fragmentos daniélicos mais importantes que foram encontrados na caverna 4 de Qumran são: 4Q242, 4Q243, 4Q244, 4Q245, 4Q246, 4Q552 e 4Q553.

O fragmento 4Q242 é conhecido como “Oração de Nabônides” e trata como tema central o período de loucura, e posterior cura de Nabucodonosor registrado em Dn 4. O pequeno trecho transcrito a seguir retrata o processo de loucura e cura de Nabônides:

Estive afligido por uma úlcera terrível por sete anos, e um judeu dentre os filhos do exílio de Judá me disse o seguinte: ‘Reconte isso por escrito para glorificar e exaltar o Altíssimo’, e assim escrevi. Estive afligido por uma úlcera maligna em Teiman por decreto do Deus Altíssimo. Por sete anos orei aos deuses representados pelo ouro, prata, bronze e ferro, madeira, pedra e barro por acreditar no poder curador e na divindade dos mesmos.

Vale ressaltar que o autor do fragmento revela interesse na sequência de metais, e busca descrever, na ordem convencional, começando com o ouro e terminando com o barro; sendo tal texto anterior ao autor de Dn⁴⁴ e se tratando de materiais similares aos vistos em Dn 2. O autor pode ter se apropriado desses materiais de confecção dos ídolos para representar os períodos históricos descritos na visão da estátua, já que os metais estão em ordem decrescente de qualidade dos materiais, representando também a falta de esperança na melhoria da doença de Nabônides ao longo dos anos.⁴⁵

Os fragmentos 4Q243 ao 4Q245 seguem uma alusão às setenta semanas mencionadas em Dn 8 e também ao primeiro dos reinos de uma possível seção de quatro: “ Oprimidos durante setenta anos [...] e Deus os salvará com sua forte mão [...] E o reino dos povos [...] Este será o primeiro reino.

Já nos fragmentos 4Q552 e 4Q553, o interesse em Daniel é centrado na lista dos impérios mundiais conforme descritos em Dn 2 e Dn 7; nesse fragmento,

⁴⁴ Józef T. Milik “Priere de Nabônide et autres écrits d’un cycle de Daniel” (In: *Revue Biblique*, vol.63, 1956) afirmam que tal fragmento é anterior ao Dn canônico; porém, a abordagem dos metais não é redigida no sentido de reinos históricos, mas do material de confecção dos deuses.

⁴⁵ Ideia desenvolvida pelo professor Vicente Dobroruka em seu artigo “A literatura paradaniélica de Qumran, as idades do mundo e as monarquias mundiais: o tema da árvore cósmica”. In: *Arquivo Maaravi - Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Dossiê 3. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

os impérios são retratados por árvores; outros temas que também são abordados nesse fragmento, mas de maneira periférica, são os relativos à angelologia e ao apocalipse da floresta retratado no Apocalipse siríaco de Baruch (2Br)⁴⁶

Eu vi o anjo de pé, sobre o qual resplandecia a luz e quatro árvores estavam ao seu lado. E as árvores se levantaram e moveram para longe dele. E ele me disse: Vês esta forma? E eu disse: Eu a vejo e percebo. E vi a árvore [...] colocada. Então lhe perguntei: Qual o seu nome? E ele me disse: “Babel”. E eu lhe disse: É você que governa a Pérsia? E vi outra árvore [...] e lhe perguntei: Qual o seu nome? E ela me disse: [...] E eu lhe falei: É você que preside sobre todas as potências do mar e os portos e [...]? E vi uma terceira árvore e lhe disse: Qual o seu nome e porque a tua aparência [...]

Lendo tal passagem, o relato da terceira árvore muito se assemelha à descrição da quarta besta de Dn e aos complexos míticos indianos retratados no *Bahman Yasht* (BY) na descrição da árvore cósmica,⁴⁷ entretanto tal ligação será abordada de forma mais completa no próximo capítulo.

Por fim, o fragmento 4Q246 chamado de “Apocalipse Aramaico”. Nesse texto, as referências a Dn são intensas, primeiramente numa figura não identificada que muito se parece com o Daniel bíblico e que goza do favor divino sendo revelado algo acerca de um rei num estilo literário muito semelhante ao de Dn, às referências a Deus e ao reino divino eterno são frequentes e utilizam-se as mesmas palavras em Dn 7,14, quando ele diz que o reino de Deus será eterno. Embora tal fragmento trate de forma superficial a temática das monarquias mundiais e sua possível representação, ele se mostra importante por trabalhar em temas da mesma forma que o autor de Dn trabalhou no desenvolvimento do seu livro.

O estudo das versões não bíblicas se justifica basicamente por dois fatores. O primeiro é a perda dos originais, e o segundo é a presença de lacunas, erros e glosas nas cópias dos manuscritos ao longo dos séculos. Vale ressaltar que os grandes códices hebraicos datam do período medieval e estão a mais de mil anos de seus originais.

Diante de tais situações, o historiador da religião deve colocar uma série de questões em suas análises. A primeira é se o texto chegado a nós foi realmente

⁴⁶ Pretende-se retratar os mitos e suas possíveis interpretações de forma mais clara no próximo capítulo desta dissertação.

⁴⁷ Para maior compreensão do tema, sugere-se a leitura do artigo da Júlia C. Costa. “A árvore cósmica num apocalipse persa: um elo possível entre a cosmogonia indiana e a estátua de Daniel 2?”. In: **Revista Eletrônica do Grupo Oráculo de Pesquisas em Apocalíptica Judaica e Cristã**, vol. 7. São Bernardo do Campo: UMESP, 2008.

escrito pelos seus autores alegados; e a segunda diz respeito à possibilidade de analisar a época na qual o texto foi escrito; esta segunda tentativa requer um estudo minucioso de fontes e grande erudição do historiador buscando, por meio dos poucos registros, uma tentativa de reconstruir uma temporalidade passada.⁴⁸

A análise das versões antigas de Dn tenta se aproximar o máximo possível das ideias e temas que os autores trabalham em sua obra, as possíveis glosas e a originalidade das ideias juntamente com sua procedência no caso da reapropriação de ideias de povos circunvizinhos, fato comum na literatura apocalíptica judaica.

Nas versões gregas, observa-se que existem algumas alterações em relação ao original hebraico e aramaico; dentre as principais diferenças estão a adição da oração de Azarias (Dn 3:26-45); a oração é uma súplica pela comunidade judaica comparável as orações apresentadas em Esdras,⁴⁹ Baruch⁵⁰ e Dn 9:4-19, e o “Cântico dos três jovens” (Dn 3:52-90) que consiste em duas litâneas que têm como provável inspiração o Sl 136. A primeira passagem é uma doxologia (52-56), a segunda é um convite para que todos os seres vivos prestarem louvor a Deus. A estória de Susana foi inserida na versão de Teodocião⁵¹ no primeiro capítulo; na versão grega antiga ou LXX⁵² e na Vulgata, foi inserida depois do capítulo doze.

⁴⁸ Dentro deste contexto de reconstrução de uma temporalidade passada, temos como grande expoente o historiador italiano Carlo Ginzburg em sua obra: **História Noturna**. Companhia das Letras: São Paulo, 1991. Nesta o autor busca fazer uma análise do *shabbat*, que ao mesmo tempo tinha uma conotação ligada à bruxaria no medieval, e na Antiguidade representava o dia sagrado de descanso do povo judeu. Com essa análise ele chega à conclusão que o *shabbat* acabou nascendo de cultos de mistério orientais, sendo incorporados pelo judaísmo com uma conotação “sagrada”, e posteriormente resignificados pela Igreja Católica no medieval. Observa-se que sua análise parte de um fragmento para o todo do sistema cultural e religioso da época estudada. O mesmo caso ocorre na sua obra mais famosa. Carlo Ginzburg, **O Queijo e os Vermes**. Companhia de Bolso: São Paulo, 2006. Nessa obra se analisa o processo inquisitorial do moleiro Domenico Scandella, apelidado de Menocchio; vale ressaltar que o objetivo de Ginzburg não era reconstruir a mentalidade e o modo de viver da época, mas antes explorar o mundo intelectual e espiritual. Entretanto, sua análise permitiu que se enxergasse grande parte de um sistema religioso, e seu livro é uma enorme contribuição na tentativa da reconstrução da cultura popular no mundo pré-industrial.

⁴⁹ Ed 9:6-15,. Nesta oração, Esdras apresenta os pecados do povo judeu diante de seu Deus e pede seu perdão pela tamanha iniquidade cometida pelo seu povo, por causa dos casamentos mistos; fato proibido pela lei judaica.

⁵⁰ Br 1:15; Baruch ora ao Deus dos judeus pedindo misericórdia e perdão pela iniquidades cometidas pelo seu povo.

⁵¹ Teodocião foi um erudito judeu helenístico, possivelmente trabalhando em Éfeso. Foi ele quem traduziu a Bíblia hebraica para o grego, sua tradução foi chamada Teodocião; vale ressaltar que não há provas de que Teodocião foi o primeiro a inserir a estória de Susana em sua tradução, podendo ter sido criação de outra pessoa, e posteriormente incorporada a sua tradução. Já sua tradução foi tão largamente copiada nas primeiras Igrejas cristãs que praticamente substituiu a LXX na leitura do livro de Daniel. Jerônimo (em seu prefácio a Daniel) registra a rejeição da versão dos Setenta no uso cristão, afirmando que a sua tradução foi muito defeituosa, sendo por Jerônimo aperfeiçoada para a publicação da versão latina.

⁵² Observa-se que numa análise histórica existem algumas versões gregas que antecedem a LXX, porém, seguindo a tendência de São Jerônimo, será colocada como versão grega antiga, a tradução

Finalizando, temos a estória de Bel e o Dragão que possui um paralelismo interessante com Is 45-46 no que diz respeito à polêmica com os deuses pagãos; concluindo com a derrocada de Bel perante o único e soberano Deus dos judeus, tendo fecho o livro, tanto na versão grega antiga como na de Teodocião, com a Estória de Bel e o Dragão.

Observa-se que a transmissão de Dn em grego fora inicialmente baseada na versão grega antiga, sendo posteriormente substituída pela versão de Teodocião que era mais popular entre os cristãos primitivos. A versão de Dn na LXX não foi bastante lida pelos pais da igreja, pois a versão de Teodocião era a preferida; porém, após São Jerônimo, as coisas mudaram, a Vulgata⁵³ passou a ter papel proeminente em relação às demais traduções.

Uma das prováveis explicações para o possível esquecimento por parte dos cristãos dessa tradução está no fato de possuir vários dialetos e palavras de origem caldeia com tradições apenas locais; tornando difícil, num primeiro momento, seu uso pelos cristãos; sua rejeição quase completa para todos os segmentos da Igreja, exceto o grupo de estudiosos que tinha acesso à biblioteca do Vaticano onde se acreditava que o único manuscrito cursivo dessa tradução estava presente; tal códex foi denominado *Chisianus*.⁵⁴ Entretanto descobriu-se posteriormente que o texto que tal códice atestava não era o da versão grega antiga, e sim o da Hexapla,⁵⁵ que incluía asteriscos nas indicações das passagens hebraicas e aramaicas.

Nos últimos anos, contudo, uma testemunha grega anterior à Hexapla veio à tona, isto é, o *Papiro 967*⁵⁶ que foi descoberto no Egito em 1931 contendo porções dos livros de Ezequiel, Ester e do livro de Dn. Os primeiros versos de Dn 7 estavam

do Pentateuco da LXX, embora não haja uma homogeneidade por parte dos estudiosos a respeito dessa proposição.

⁵³ Feita ao final do séc. IV d.C., por Jerônimo. Ele fez três traduções do livro de Salmos, sendo que a segunda é que foi adotada como oficial pela Igreja. Sua tradução do Antigo Testamento, a princípio, deixou de lado os livros apócrifos, por não desejar que eles fossem incluídos em sua versão, embora já houvesse traduzido os livros de Judite e Tobias. Ao final, esses livros foram adicionados, fazendo parte da Vulgata. Esta foi a Bíblia oficial durante toda a Idade Média, na Europa Ocidental. Existem cerca de oito mil manuscritos da Vulgata.

⁵⁴ Códex com um fragmento de Dn presente na Biblioteca do Vaticano, sendo considerado por muitos anos como o único manuscrito existente do livro de Dn na LXX.

⁵⁵ Hexapla é um termo usado para designar a Bíblia editada em seis versões. Aplica-se a versão do Antigo Testamento feita por Orígenes, na qual há seis colunas. Orígenes estava evidentemente preocupado que até mesmo nos dias dele havia já várias versões do Velho Testamento grego. Orígenes foi creditado por produzir "a primeira, realmente excelente, tentativa de crítica textual", visto que fazia com que o leitor tivesse ciência das traduções mais aceitas do texto grego, e que pudesse por meio de comparações observar possíveis alterações ou reformulações do texto original ao longo dos anos e das traduções.

⁵⁶ Papiro contendo as primeiras passagens do livro de Dn em grego.

presentes nos fragmentos de Barcelona,⁵⁷ sendo somente publicado nos anos setenta do séc. XX.

Na versão grega antiga, vemos que Dn 4-5 são significativamente diferentes em comparação com a versão Teodociônica e com o texto massorético⁵⁸ (TM). Além do mais, a melhor “testemunha” da velha versão grega (*Papiro 967*) tem uma ordem alternativa dos capítulos: os capítulos 7 e 8 intervêm entre 4 e 5.

Observa-se que a versão grega antiga traz algumas diferenças em relação às outras, como se observa pela inclusão de capítulos e pela tradução de alguns termos hebraicos e aramaicos sem definição precisa, isto é, muitas vezes, acaba querendo trazer o texto para a realidade do tradutor⁵⁹ do trecho bíblico.

Outro problema apresentado pela versão grega antiga é a ocasionada em função da tradução que utiliza termos comuns da época, e que posteriormente acabaram caindo em desuso, comprometendo assim o entendimento do texto.

Vale ressaltar que a importância da LXX não se limita ao campo teológico, antes alcança o campo da história social e literária do Oriente e do Ocidente europeus e do Oriente Médio semítico, com toda a ramificação cultural envolvida por estes povos, sendo o primeiro exemplo de tradução de um corpo de literatura sagrada, legal, histórica e poética de um povo semítico para a língua grega. Essa tradução tem um valor incomensurável quanto à “apresentação” da cultura judaica para um público grego; entretanto, em relação ao livro de Dn, ela se mostra muito confusa e mal elaborada, sendo substituída por outras traduções já no séc. I d.C..

Vê-se que a LXX era tida em alta conta por intelectuais, filósofos e historiadores da Antiguidade, dentre estes se destacam Fílon⁶⁰ e Flávio Josefo.⁶¹

⁵⁷ Os fragmentos do texto de Dn encontrados nesse papiro estavam divididos em três diferentes localidades: na Biblioteca de Dublin, nas de Colônia e em Barcelona.

⁵⁸ É o texto em hebraico da Tanakh, i.e. contendo a Torah, os Neviim e os Ketuvim – a Bíblia hebraica. Sua origem remonta ao século VI, onde um grupo de escribas judeus teve por missão reunir os textos considerados inspirados por Deus, utilizados pela comunidade hebraica, em um único livro. Este grupo recebeu o nome de "Escola de Massorá". Os "massoretas" escreveram a Bíblia de Massorá, examinando e comparando todos os manuscritos bíblicos conhecidos à época. O grande legado do texto massorético para as traduções bíblicas foi a vocalização e o uso de pontuações no texto hebraico; sendo dividido o texto em capítulos e versículos como conhecemos atualmente nas traduções Ocidentais. O resultado final do trabalho ficou conhecido como texto massorético (MT).

⁵⁹ Observa-se que a versão grega antiga tende a fazer com que a narrativa de Dn se assemelhe em forma aos épicos gregos, inserindo obviamente a figura do Deus governante dos judeus como fonte inspiradora de Dn diante dos reis, reinos e governantes pagãos. Essa versão apresenta um Daniel herói, profético e quase divino.

⁶⁰ Fílon foi um filósofo judeu que viveu entre 25 a.C. a 50 d.C. Tentou uma interpretação do Antigo Testamento (A.T.) à luz das categorias elaboradas pela filosofia grega e da alegoria; era adepto da versão LXX que considerava ser interessante pelos contatos culturais entre gregos e judeus. Foi autor de numerosas obras filosóficas e históricas, nas quais expôs a sua visão platônica do judaísmo.

O principal problema atribuído à versão de Teodocião é sua datação aparentemente recente, a data tradicional atestada pela versão é de aproximadamente 180,⁶² no reinado do imperador Cômodo.⁶³ Vale ressaltar que a revisão da LXX por Teodocião⁶⁴ foi muito mais fechada no original hebraico e aramaico do que na versão LXX, por isso as divergências entre as traduções, principalmente no texto de Dn que, em comparação aos demais, parece não possuir nenhuma similaridade com o restante da tradução.

Outro fator que torna a tradução de Teodocião interessante é a ausência do literalismo, isto é, da tentativa de traduzir o texto em hebraico e aramaico tal como havia sido escrito. Vale ressaltar que a tradução de Teodocião ganha ainda mais importância do ponto de vista histórico quando se analisa que ela serviu de base para a Vulgata.

Outra tradução bastante importante para o estudo do livro de Dn é a feita por Símaco,⁶⁵ o ebionita, que buscava ser menos literal que as anteriores, procurando levar em conta as peculiaridades da língua grega.

No entanto, a versão mais interessante no que tange à crítica textual e ao estudo do livro de Dn é a Hexapla de Orígenes; ele resolveu fazer uma recensão (recolha de todos os testemunhos dos textos) do AT grego por causa das muitas divergências que havia nos textos massoréticos da LXX e, também, porque notou que nela faltavam certas porções do texto hebraico. Então, copiou seis colunas

⁶¹ Historiador judeu que viveu durante o séc. I que tinha como grande fonte de inspiração Daniel, sendo de certa forma sua principal obra as *Antiguidades Judaicas* (AJ) sendo moldada conforme o modelo redigido pelo livro de Dn. Observa-se que Josefo acreditava ser um hábil intérprete de sonhos, como fora Daniel. Outro tema de suma importância abordado por ambos os autores é o das quatro monarquias mundiais. Josefo reproduz a estória narrada pela *Carta de Aristéas* sobre a origem divina da tradução da LXX, provavelmente Josefo queria demonstrar ao seu público em sua obra sobre as origens do judaísmo nas AJ que mesmo pagãos reconhecem a origem e inspiração divina das escrituras sagradas.

⁶² Quem atesta tal datação para o texto de Dn é Epifânio, cuja confiança desta informação é muito mais questionada; a primeira menção a tal versão se encontra em Irineu no final do séc. I.

⁶³ Marcus Aurelius Commodus Antoninus, mais conhecido como Cômodo, nasceu em 161 e viveu provavelmente até 192; sendo um Imperador romano que governou de 180 a 192. Era filho de Marco Aurélio e de Faustina, a Jovem; foi o primeiro imperador, numa série de cinco, a ascender ao poder por laços de sangue e não por adoção. É frequentemente citado como tendo sido um dos piores imperadores romanos, tendo o seu reinado marcado o final da chamada era dos “cinco bons imperadores romanos”.

⁶⁴ Acredita-se que Teodocião também era ebionita que acreditava na missão do Messias, muito utilizada pelos cristãos para provar a Messianidade de Jesus; embora tivesse problemas no que tange à divindade; visto que a ideia de “dois deuses”, um encarnado e outro divino, era estranha para Teodocião.

⁶⁵ O autor de uma das versões gregas do Antigo Testamento datado do fim do séc. II d.C. Seu texto foi incluído na Hêxapla e na Tétrapla de Orígenes, obras que compararam lado a lado várias versões do Antigo Testamento com a versão dos LXX.

paralelas (*hexapla*, sentido sêxtuplo), sua tradução possuía a seguinte ordem: na primeira coluna, vinha o texto hebraico ou aramaico; na segunda, o texto hebraico em caracteres gregos; na terceira, a versão de Áquila;⁶⁶ na quarta, a de Símaco; na quinta, a LXX; e na sexta, a revisão de Teodocião. Em virtude destas seis colunas tomou o nome de Hexapla.

Na coluna destinada ao texto da LXX, marcava com um *óbelo* (⊕) no começo, como sinal para palavras gregas que não estavam no texto hebraico, mas foram inclusas: um *metóbelo* (⊖) para indicar o fim das palavras ou frases discutidas; e um asterisco (*) e um metóbelo (⊖) para palavras hebraicas que não se encontravam no grego, mas eram completadas com uma tradução grega de outra coluna. Conservou-se a mesma grafia hebraica para os nomes próprios. Sendo sua versão a mais lida pelo menos quanto ao livro de Dn.

A versão latina antiga ou *Vetus Latina* (VL),⁶⁷ anterior a Jerônimo, era conhecida pelas citações e alusões dos primeiros padres da Igreja cristã. Grande parte daquilo que estava redigido era de pequenos trechos traduzidos do grego para o latim, tendo pouco valor independente de crítica textual; visto que não se podia fazer uma comparação entre versões, já que existiam somente pequenas seções traduzidas. O mesmo se aplica às versões copta⁶⁸ e etiópica, as quais parecem mais traduções literais do grego. Vale ressaltar que, embora Jerônimo tenha baseado sua tradução no texto massorético (MT), certamente muito do que foi traduzido tem influência direta da versão de Teodocião. A versão siríaca também é baseada no (MT), tendo muitas correspondências verbais com as seções aramaicas; entretanto, tal versão já reflete uma perspectiva cristã de entendimento do livro de Dn.

As discussões linguísticas sobre o uso de duas línguas na composição do texto daniélico foram amplamente dominadas a fim de comprovar ou refutar a

⁶⁶ Áquila, natural do Ponto e prosélito do judaísmo, viveu no tempo do imperador Adriano, e tentou fazer uma versão literal das Escrituras hebraicas, com o fim de contrariar o emprego que os cristãos faziam da LXX para fundamentar as suas doutrinas. A tradução era tão literalista que, em muitos casos, tornava-se obscura aos leitores que não conheciam bem a língua hebraica e grega.

⁶⁷ A *Vetus Latina* (VL) não pode ser datada com precisão, embora não seja posterior a Tertuliano, visto que ele confirma que muitas cópias de uma tradução completa da Bíblia para o Latim, circulando por todo o Norte da África, no ano 190. A tradução parece ser fruto de um empreendimento não organizado resultado de um esforço individual espontâneo realizado por alguns cristãos, diferentemente da *Vulgata* de Jerônimo, resultado de uma organização centralizada; sua localidade ainda é indeterminada, embora seja mais provável o Norte da África. E tida como muito literalista, sendo posta em desuso ao longo dos anos, principalmente após a *Vulgata*.

⁶⁸ Língua que floresceu no séc. III d.C no Egito, sendo uma versão modificada do alfabeto grego com a inclusão de algumas letras do demótico, para representar sons inexistentes no alfabeto grego, é uma língua de fundamental importância no estudo da literatura pseudoepigráfica do NT.

autenticidade do livro, visto que, para muitos estudiosos, o hebraico seria a língua original de toda a redação do livro, para outros, o aramaico. Outro ponto controverso é a datação do livro e sua unidade.

Os argumentos versam sobre a seção aramaica do livro e, se a data foi a mesma que o autor tentou transparecer na sua narrativa, pelo menos o ambiente e situações representadas na primeira parte de Dn. Os primeiros críticos analisaram o aramaico utilizado no livro e viram que o uso comum dessa língua na Judeia se deu somente a partir do séc. III a.C., isto é, consideravelmente posterior à dominação babilônica, entretanto, reconheceram que desde o séc. VIII a.C. o aramaico é utilizado na Judeia de forma pontual.

Contra essa tese, Johann D. Michaelis⁶⁹ apontou para a semelhança essencial do aramaico daniélico e aquele utilizado em Esdras e argumentou que ambos mostram uma incidência mais alta de “hebraísmos” do que é encontrada até nos targumims⁷⁰ mais antigos. O corpo do material comparativo foi alargado consideravelmente antes do séc. XIX, com a publicação das inscrições em Palmira⁷¹ e na Nabateia⁷² feitas pelos cristãos dos primeiros séculos da nossa era; mesmo que tais “dialetos difiram da Bíblia aramaica em alguns aspectos”, como é o caso dos *targumim*.

Acreditava-se, no séc.XIX, que o veredicto sobre a linguagem de Daniel estaria claro já que as palavras persas representariam um período posterior ao estabelecimento do Império Persa, as palavras gregas com o suporte do hebraico e

⁶⁹ Johann D. Michaelis, (1717–1791), foi um famoso e eloquente erudito bíblico alemão e professor, membro de uma família que teve como prioridade manter o sólido estudo em línguas antigas, dentre elas, o hebraico e o aramaico. Seus trabalhos sempre tinham como ênfase a análise linguística dos textos bíblicos com auxílio da história e da geografia. Para um melhor entendimento de sua tese sobre as semelhanças entre o aramaico de Esdras e o de Dn, Johann. D. Michaelis, *Grammatica Chaldaica*. Göttingen. Dieterich, 1771.

⁷⁰ *Targum* fora o nome dado às traduções em aramaico da Bíblia hebraica escritas e compiladas em Israel e na Babilônia; a finalidade do seu uso era facilitar o entendimento dos judeus que não falavam o hebraico como língua mãe, e sim o aramaico. Os dois *targumims* mais conhecidos são o *Targum Onkelos* sobre a Torah e o *Targum Jonata ben Uziel* sobre os Neviim (profetas).

⁷¹ Palmireno foi um dialeto aramaico ocidental usado, na cidade de Palmira na Síria, no início dos séc.II d.C. O desenvolvimento de versões do aramaico cursivas levou à criação do alfabeto de Palmira. Vale ressaltar que no período compreendido entre 260-273 que uma parte importante do Império Romano se desvinculou durante a crise romana do séc.III, formando o Império de Palmira que teve como principais expoentes a província romana da Síria, Palestina, Egito e uma grande parte da Ásia Menor.

⁷² O alfabeto de Nabateu é descendente do alfabeto aramaico através do siríaco, sendo um alfabeto consonantal utilizado pelos Nabateus durante o séc.II d.C. Importantes inscrições encontradas em Petra, auxiliando o estudo comparativo de línguas antigas, e a possível influência e alteração no alfabeto aramaico.

aramaico permitiam entender que a redação dessas seções foram posteriores à conquista da Palestina por Alexandre, o Grande.

Mesmo que somente o aramaico permita a datação tardia, Samuel Rolles Driver⁷³ deixa clara a indicação que o aramaico não era falado na Babilônia no séc. V a.C.; sendo oficializado seu uso somente depois de Dário I no séc. IV a.C., caso as inscrições aramaicas de Nínive e Babilônia fossem datadas do mesmo séc. V a.C., teríamos um documento que comprovaria o aramaico utilizado por Dn como sendo do séc. V a.C.; como não são, vê-se que a redação contínua na língua aramaica seja posterior à data expressa pelos teólogos, isto é, a que o livro tenha sido escrito durante o cativeiro babilônico.

Poucos anos depois da publicação dos estudos de Driver, surgiu o “papiro de Elefantina”,⁷⁴ iniciando uma nova era nos estudos sobre aramaico e línguas orientais; nesse papiro, observou-se que havia elementos idênticos aos expostos na Bíblia hebraica. Robert Wilson foi o primeiro estudioso a estudar o livro de Dn frente às novas descobertas do “papiro de Elefantina” e concluiu que há elementos dialéticos e linguísticos suficientes para afirmar que o aramaico de Dn foi proveniente da própria Babilônia ou do início do Império Persa.

Tal ideia acabou refutada veementemente pelos posteriores estudos de Henry H. Rowley⁷⁵ que chegou à conclusão de que o aramaico de Dn era posterior ao período babilônico e persa, porém anterior às inscrições de Palmira e Nebateia. O debate finalizou-se num ensaio do estudioso do aramaico daniélico Schaefer⁷⁶ que

⁷³ Samuel R. Driver (1846-1914) foi um inglês estudioso das línguas semíticas, em especial o hebraico e o aramaico. Dedicou toda sua vida ao estudo das línguas semíticas e da crítica textual do AT. Era membro do comitê de Revisão do AT de 1876-1884. Para fins desse estudo, utilizou-se sua obra :Samuel R. Driver, ***The Book of Daniel***. Cambridge: Cambridge University Press, 1900.

⁷⁴ Elefantina é uma ilha localizada próxima ao rio Nilo, situada na fronteira sul na localização do Antigo Egito - a ilha recebeu esse nome por ter uma aparência semelhante a um elefante ajoelhado. O “papiro de Elefantina” é uma compilação de documentos legais e cartas escritas em aramaico pela comunidade judaica; provavelmente por soldados e com uma possível mistura de samaritanos, que lá estiveram durante a ocupação persa no Egito. Observa-se que mantiveram seu próprio templo com evidências de crenças politeístas. A comunidade judaica em Elefantina provavelmente foi fundada como uma instalação militar em 650 a.C. durante o reino de Manassés para dar assistência ao Faraó Psammetichus I em sua campanha militar na Núbia. Tais documentos cobrem um período compreendido entre 495 a 399 a.C..

⁷⁵ Henry H. Rowley (1890-1969), grande teólogo da academia britânica de estudos teológicos, teve como grande tema de estudo o livro de Dn. Sua contribuição é de enorme importância no que tange a parte aramaica do livro de Dn, e o desenvolvimento da tese das quatro monarquias mundiais, que será abordada no próximo capítulo desta dissertação. Para fins de estudo do aramaico utilizei seu artigo Henry H. Rowley, *Early Aramaic Dialects and the Book of Daniel*. In: ***Journal Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland***, 1933.

⁷⁶ Hans. H. Schaefer, ***Iranische Beiträge I***. Halle: Max Niemeyer, 1930, afirmara que não existia distinção entre o aramaico ocidental e oriental nos períodos pré-cristãos.

chegou à conclusão que o aramaico era a língua administrativa da metade ocidental do Império Aquemênida,⁷⁷ sendo exemplo da exposição de sua tese o papiro de Elefantina, Esdras e o próprio livro de Dn. Seu ensaio foi amplamente aceito pela comunidade acadêmica, notavelmente pelos resumos de Franz Rosenthal,⁷⁸ sobre o uso do aramaico no livro de Dn, seu artigo é datado de 1939, e as mesmas conclusões foram encontradas por K. A. Kitchen⁷⁹ em seu ensaio sobre a proveniência aramaica do livro de Dn.

O “aramaico imperial”, como era chamado, estava em uso antes de se tornar a língua oficial imperial em cerca de 500 a.C. e continuou em uso por muito tempo, e seu uso não fora restrito às negociações administrativas, sendo utilizado no cotidiano das populações que viviam sob o domínio persa.

O corpo de textos encontrados nessa língua antiga aumentou consideravelmente com as descobertas de documentos datados do século V e IV a.C.; como as correspondências de Arsames,⁸⁰ as cartas de Hermópolis⁸¹ e os papiros de Samaria.⁸²

Lembremos que nem mesmo as descobertas dos MMM fizeram com que se alterasse o consenso de periodização do aramaico, já que o aramaico “antigo” ou “rude” incluiria o livro de Dn, embora a datação de Dn seja mais recente que os demais textos que estão incluídos nessa classificação (datados aproximadamente de 700 a 200 a.C.). Classificados como “aramaico médio”, da mesma forma que os

⁷⁷ A dinastia aquemênida governou a Pérsia em seu primeiro período monárquico independente. Sua linhagem remonta ao rei Aquêmenes da Pérsia, na verdade um governante tributário ao reino da Média no século VII a.C.. Os aquemênidas tiveram seu apogeu no governo de Ciro II da Pérsia, nesse período quando subjugou a Média e todas as outras tribos arianas da área do atual Irã, e conquistou a Lídia, a Síria, a Babilônia, a Palestina, a Armênia e o Turquestão, fundando o Império Persa.

⁷⁸ Franz Rosenthal (1914–2003) foi professor de línguas semíticas em Yale de 1956 a 1967, na sua carreira acadêmica tornou-se doutor em inscrição palmireno, tendo sido orientado por Schaefer.

⁷⁹ Kenneth A. Kitchen, *The Aramaic of Daniel*. In: ***Notes on Some Problems in The Book of Daniel***. London: Tyndale, 1965. Foi professor emérito em Egiptologia na Escola de Arqueologia e Estudos Orientais da Universidade de Liverpool. Ele é um dos principais especialistas em história bíblica e dos egípcios no terceiro período intermediário (1100-650 a.C.) escreveu mais de duzentos e cinquenta artigos, livros e periódicos sobre estes e outros temas a partir de meados dos anos cinquenta do século passado.

⁸⁰ O texto é uma declaração de Dário I da Pérsia, e inclui três versões do mesmo texto, escrito em três línguas e alfabetos diferentes: Persa antigo, Elamita e Babilônio, sendo o babilônio uma antiga forma da língua acadiana.

⁸¹ Hermópolis foi uma cidade do Antigo Egito; os nativos chamavam a cidade Khmunu, que significa a cidade dos oito deuses, numa alusão aos oito deuses que integravam uma cosmogonia desenvolvida na localidade. O principal deus da cidade era Tot, divindade lunar associada à escrita, o qual foi identificado pelos gregos antigos com o seu deus Hermes, daí derivando o nome da cidade.

⁸² Entre 1962 e 1963 foi encontrado o Papiro 16 de *wadi daliyyat*, conhecido como Papiro de Samaria, datado do período persa. O conteúdo do papiro é composto por assuntos administrativos, juntamente com algumas questões religiosas.

Manuscritos de Qumran, estão nesta classificação que data aproximadamente do séc. II a.C.. Mesmo com a ideia de que o texto fora produzido no Império Aquemênida, pode ter alguma “glosa”⁸³ posterior que fora incorporado à estrutura do texto.

Existem algumas pequenas diferenças linguísticas entre o aramaico apresentado em Dn e o de Esdras, sendo as principais: a conservação em Esdras da 3ª pessoa do plural como é encontrado nos papiros de Elefantina e no de Samaria, ao passo que Dn apresenta uma forma mais sofisticada - como também é apresentada nos MMM. Vale ressaltar que a principal diferença entre os textos do aramaico arcaico e do aramaico médio consiste nas mudanças consonantais desses dois períodos da língua aramaica, conforme se vê nas inscrições de Murabba't.⁸⁴

Nos fragmentos das cavernas de Qumran também se observam os problemas envolvendo o uso e as constantes trocas entre as letras transliteradas para o português como “d” e “z”; neste ponto, os fragmentos daniélicos e os provenientes de Qumran diferem do (MT); embora o texto de Qumran apresente peculiaridades que nos levem a acreditar que seja mais recente que a parte final do livro de Dn.

No caso dos fragmentos da quarta caverna, os “paradaniélicos”, vê-se que, mesmo posteriores à escrita do livro canônico, conservam muito do aramaico utilizado pelos autores. Assim, torna-se complicado traçar uma linha entre o aramaico utilizado por Dn e dos fragmentos de Qumran, pois a documentação encontrada mostra um período de transição na língua aramaica.

Em suma, o aramaico do livro de Dn parece posterior ao encontrado no papiro de Samaria, visto que não reflete muito daquilo que foi desenvolvido posteriormente nos MMM. Nesse caso, a probabilidade da redação do livro de Dn nos leva ao início do período helenístico.

Na análise de Dn 7, vê-se que a redação é posterior à primeira seção do livro, pois o estilo e o vocabulário utilizados são muito mais complexos e atualizados que os anteriores; suprime-se a enorme listagem administrativa e as classes de sábios, e

⁸³ Chamamos de “glosa” as alterações no texto original das escrituras feitas pelos escribas ou tradutores do original: muitas vezes tais alterações pretendem tornar o texto mais apropriado para um contexto diferente daquele para o qual foi escrito.

⁸⁴ Documento datado do séc. I d.C., no qual se coloca em evidência a diferenciação consonantal do aramaico antigo para o médio, tendo como problema a questão ortográfica e não meramente a fonológica, visto que a estrutura arcaica da escrita da palavra era mantida, enquanto as alterações provenientes de diferentes aculturações eram incorporadas na fonologia da língua.

foca-se em algo que fora, até então, pouco desenvolvido dentro do judaísmo, com as noções de desfecho escatológico e ressurreição dos mortos.

Esse capítulo deve ter sido escrito durante o período conhecido como Revolta dos Macabeus (167-164 a.C.); embora não haja tamanha diferença estrutural contra o aramaico antigo, pode-se observar que o desenvolvimento intelectual é bem mais intenso.

O capítulo 7 ocupa papel preponderante no conjunto do livro de Dn, primeiramente por retomar a ideia das quatro monarquias mundiais desenvolvidas em Dn 2. Com relação às ideias desenvolvidas no texto, muitos aspectos são semelhantes aos sonhos de Nabucodonosor em Dn 2 e 4. O relato do sonho constitui uma unidade em si; agora o visionário é o próprio Dn e o anjo do Senhor, aquele que interpreta os elementos presentes na visão (Dn 7, 16). Obviamente, o “autor” de Dn quebra uma sequência cronológica nesse capítulo, visto que, em Dn 6, o autor afirmara estar vivendo sob o reinado de Dario, o Medo; já em Dn 7, o autor quer passar um relato do primeiro ano do rei Baltazar da Babilônia, e seu conteúdo, apesar de mostrar animais fantásticos, está inserido num discurso político explícito que o autor faz contra o governo de Antíoco IV Epífanes.

A estrutura da visão e sua possível interpretação são bem mais complexas tanto no que diz respeito ao desenvolvimento do complexo mítico, quanto à estrutura linguística avançada para os padrões do livro de Dn nesse capítulo. Pode-se destacar como aspectos primordiais para uma análise minuciosa da narrativa de Dn 7 os seguintes fatores:

A introdução do capítulo é feita em terceira pessoa, comprovada pela expressão utilizada no vv.2 “tomou a palavra Daniel, dizendo”; essa frase nos mostra uma falha na tradução, visto que a expressão “teria respondido” ou “teria dito” se encaixaria melhor na estrutura do texto e também soaria melhor ao leitor no que tange às regras gramaticais da língua portuguesa.

Observa-se que no decorrer do vv.2 fica uma lacuna sobre o que Dn estaria contemplando quando teve a “visão das quatro bestas”; talvez pudesse ser um questionamento angelical, ou outra visão que diante da conjuntura e da magnitude da nova visão acabou sendo esquecida de ser mencionada pelo autor.

Do vv. 3 a 8, o autor de Dn 7 descreve a visão dos animais fantásticos, sendo ela constituída de alguns elementos de importância vital para a compreensão da

visão. O primeiro diz respeito à sequência da narrativa na qual o autor de Dn transparece ao leitor todo seu sentimento ao narrar cada uma das bestas que emergiam do mar, isto é, a cada novo animal que aparecia em sua visão, mais espantado e maravilhado ficava Dn, tendo como ápice o aparecimento do quarto e último animal, descrito como terrível, espantoso, possuindo dez chifres e tendo poderio e grandeza inigualáveis.

Quanto às expressões utilizadas pelo autor de Dn na “visão das quatro bestas”, vê-se que ele utiliza as expressões “estava vendo”, “estava observando” ou “estava contemplando até”. Nesse trecho, a tradução inglesa mostra-se mais fiel ao original, sendo que as palavras “*Watched and Behold*” parecem traduzir que o autor tinha claro interesse de intensificar o conteúdo da mensagem aos seus leitores; isto é mostrar a degeneração dos reinos humanos, e a conseqüente derrocada daqueles que os seguiam, enquanto o uso do termo “contemplar” aparece a fim de enfatizar aquilo que Dn tinha visto, ou que o autor acredita ser importante do decurso da visão.

Vale ressaltar que além de acompanhar a descrição das bestas, os vocábulos mencionados acima também acompanham a descrição do trono de Deus semelhante às chamas de fogo, e das miríades de anjos que o acompanhavam; parece que o uso contínuo quer nos transmitir uma espécie de temor, não pelo destino da humanidade que já está prefigurado, mas sim daqueles que abandonaram os caminhos de seu Deus e se corromperam diante dos governos humanos.

Apesar de citar as características da quarta besta, o autor daniélico não lhe dá um nome definitivo; entretanto, diante dos questionamentos feitos por Dn ao anjo sobre o significado de tal fera, o anjo, apesar de usar uma linguagem figurativa nas respostas, parece contextualizar a visão e “humanizar” a figura do reino tenebroso com a de Alexandre, o Grande, e de seus sucessores; dentre estes, o primordial para compreensão da segunda parte de Dn é Antíoco Epífanes.

Embora o autor de Dn tente permanecer “imparcial” diante da explicação do anjo, acaba por interpretar o chifre blasfemo⁸⁵ e mostrar a guerra que ele movia

⁸⁵ Os argumentos que referem a uma escrita anterior aos Macabeus estão centrados no vv.8, no qual encontra-se a primeira referência clara a Antíoco Epífanes como sendo o “pequeno chifre”, e as referências posteriores como vv. 11a, 20-22 e 24-25 acabam sendo apenas uma reprodução daquilo que foi descrito anteriormente.

frente aos Santos do Altíssimo,⁸⁶ sendo estes santos aqueles que não se subordinavam aos ditames e à modificação dos costumes e da lei judaica implementada por Antíoco Epífanes (vv.24-25).

Em relação ao estudo da “visão das quatro bestas”, e principalmente com relação à quarta, deve-se muito à escola alemã de estudos teológicos, que conseguiu estruturar Dn 7 de maneira lógica e num esquema interpretativo coerente, embora haja uma divergência quanto à unidade estrutural do capítulo. Dentre suas contribuições para o estudo desta passagem, temos: Ernest Sellin⁸⁷ (1910) propôs que o “pequeno chifre” seria Antíoco Epífanes; Hölscher⁸⁸ (1919) mostra que, apesar de a besta possuir dez chifres, o enfoque do autor de Dn 7 está no pequeno chifre, embora acreditasse que todos os chifres faziam menção a Antíoco IV. Martin Noth⁸⁹ (1926), faz a distinção da visão das quatro bestas, “a visão do Ancião de Dias”, e aparição de um como Filho do Homem. Outras escolas continuam defendendo o pensamento de Noth, colocando como sendo fontes distintas a “visão das quatro monarquias” e a “visão do Ancião de Dias”; em contraste a tal interpretação, temos uma escola firme que defende a unidade e a interligação dos eventos descritos neste capítulo.

Posterior aos estudos desses eruditos, surgiram algumas inovações; entretanto, todas elas não representam grande cisão com aquilo que já tinha sido produzido sobre a temática. Lembremos a contribuição de Louis Harold Ginsberg⁹⁰

⁸⁶ Há duas possíveis interpretações para esses Santos do Altíssimo: a primeira diz respeito ao uso desta expressão para representar os anjos enviados para terra, e a segunda, mais usual, é que esses Santos do Altíssimo são aqueles que não se “contaminaram” com o processo de unificação cultural e religiosa realizado na Judéia no período de redação de Dn 7. Para um melhor entendimento do tema, sugiro a leitura do artigo de Christianus Brekelmans. “The saints of the most high and their kingdom” In: Pieter Boer (ed). *Oudtestamentarische Studiën*. Leiden, 1965.

⁸⁷ Sellin estudou teologia e línguas orientais. Durante 1897 a 1908 ensinou na Faculdade Evangélica de Teologia na Viena, durante 1908 a 1913, na Universidade de Rostock, durante 1913-1921, em Kiel e, em 1921 a 1935, em Berlim. Foi um dos primeiros teólogos a incorporar elementos freudianos em sua obra. Com relação a Dn 7 Sellin propõe que o capítulo inteiro seja anterior à Revolta dos Macabeus, sendo o “pequeno chifre” uma inserção redacional; ou seja, uma glosa para justificar a redação como sendo do período dos Macabeus.

⁸⁸ Egíptólogo e arquiteto (1878-1963); buscava no livro de Dn aspectos que vinculassem o mundo ptolomaico com a narrativa daniélica. Acreditava que tanto o “pequeno chifre” como os outros dez presentes na narrativa representariam Antíoco Epífanes.

⁸⁹ Martin Noth nasceu em 1902 e faleceu em 1968; foi um erudito alemão de teologia que se especializou na história pré-exílica explorando a aproximação histórica tradicional aos estudos bíblicos, acentuando o papel de tradições orais na formação dos textos sagrados. Suas ideias foram além de distinguir a visão do Ancião de Dias (vv. 9-10) e a de um como Filho do homem (vv. 13-14), mas em afirmar que eram independentes do texto, sendo secundariamente incorporada à redação de Dn 7.

⁹⁰ Louis H. Ginsberg (1903-1990) nasceu em Montreal, no Canadá. Estudava medicina antes de uma passagem pela Palestina, onde se interessou profundamente pela história judaica. Esse impulso o fez

que seguia a Sellin com relação à interpretação do “pequeno chifre” como sendo Antíoco Epífanes. Entretanto, acreditava que apenas o pequeno chifre seria Antíoco Epífanes, os demais seriam os generais/sucessores que receberam o governo do império de Alexandre após sua morte.

Observa-se que por mais que nas décadas de 1920 e 1930 o uso desses argumentos não fosse conclusivo na definição precisa da vinculação do chifres, vê-se com o prosseguimento no estudo de mitos e religiões comparadas que o uso de inúmeros símbolos está associado ao judaísmo e a outras religiões do Oriente, como veremos de forma mais clara na representação imagética da “quarta besta” de Dn 7.

A observação que levou os estudiosos de Dn a considerar o vv.8 como secundário não está em desacordo, embora sua significação pareça falha nessa interpretação, por diferentes motivos: o primeiro é o vocabular, visto que a frase introdutória possui o verbo “considerava” ao invés da forma tão usual do capítulo que é “contemplava”; o segundo é que a sintaxe no vv. 8 “observam” é seguida pelo tempo perfeito, ao passo que em outros lugares no mesmo capítulo é seguida por um particípio; o terceiro é a questão relativa à estrutura,⁹¹ na qual está baseada a descrição das quatro bestas que emergiam do mar e na qual aparece a descrição dos chifres; logo sendo interrompida a narrativa e o tema central passa a ser o pequeno chifre que surgiu, proferindo palavras blasfemas contra o Altíssimo.

No outro lado, aqueles que defendem a unidade do capítulo argumentam que grande parte da variação deve ser entendida como uma forma estilística de chamar a atenção para a representação de Antíoco Epífanes; seria apenas uma maneira mais rebuscada de representar e enfatizar o caráter malévolo do governante selêucida.

estudar as línguas semíticas, tornando um grande estudioso nas questões linguísticas do livro de Dn, principalmente de Dn 7. Dentre uma de suas ideias sobre Dn 7. Defendia que a expressão “pequeno” utilizada no vv.8 fora incorporada à narrativa tendo em vista o uso dela em Dn 8:9-12. Atualmente pode constatar uma grande influência de Dn 7 sobre o capítulo 8; entretanto, o caminho contrário carece de uma explicação mais sólida.

⁹¹ Os argumentos da estrutura não inspiram muita confiança, visto que o autor pode perfeitamente ter escrito sobre a visão das bestas e dar uma pausa intencional para falar sobre os chifres. Nesse quesito, Noth e seus seguidores têm sido duramente criticados por inserirem todo o capítulo dentro das duas estruturas “vi” e “contemplava”, entretanto, tal interpretação falha na descrição do segundo e do terceiro animais.

Martin Noth alegou que a “visão das quatro bestas” pressupunha uma parte com duas estruturas em cada cena, a primeira marcada pela fórmula introdutória “vi” e “contemplava” e a segunda pela fórmula de transição “continuava contemplando”. Noth coloca a cena inicial “a visão das quatro feras” como ponto central, e a segunda cena seria expressa pela visão do Ancião de Dias e a interpretação da visão das bestas.

Existe ainda a probabilidade do efeito intencional de chamar a atenção ter sido dado pelo redator, entretanto, cabe ao estudioso de Dn 7 a tentativa de argumentar a fim de comprovar sua tese, daí a falência da argumentação racional sobre a temática proposta.

Toda a estrutura construída sobre a visão dos chifres, em especial a do “pequeno chifre blasfemo”, está centrada na visão dos quatro animais e no caráter desconhecido e terrível da quarta besta.

O texto de Dn 7 parece uma composição poética pelo seu ritmo e estrutura; na questão da comparação literária, muito pode ter sido incorporado de outros textos hebraicos conhecidos como o livro de Ezequiel, Salmos e 1En (que tiveram sua origem quase contemporânea à composição da seção apocalíptica de Dn).

Outra escola defende que a originalidade do texto daniélico começa a partir da visão da quarta besta, sendo as anteriores apenas representações usuais do judaísmo; para dar respaldo a Dn 2, os autores acabaram por utilizar o esquema de quatro monarquias mundiais. Para efeito de estudo preciso de Dn 7, necessita-se fazer algumas recorrências a Dn 2, visto que os dois capítulos se estruturam sobre o mesmo complexo mítico; enquanto em Dn 2 temos o mito das monarquias representado pelos metais em ordem decrescente de valor, já em Dn 7, vemos a mesma representação, porém sobre a figura de animais fantásticos: nesse ponto podemos observar uma possível influência iraniana, mais precisamente do *Bahman Yašt* (BY), na qual os reinos são simbolizados por metais, da mesma forma que são simbolizados em Dn 2 e também nas representações das garras e dentes da “quarta besta” de Dn 7.

Entretanto, a principal relação entre a cultura iraniana e Dn 7 se concentra no *Bundahishn*,⁹² mais precisamente na figura do *Gayomart*,⁹³ o homem primordial, sendo este o primeiro homem (*Bundahishn* 24.1). *Saoshyant*⁹⁴ é reconhecido

⁹² Compêndio de livros da teologia zoroastra que mostram inúmeros valores que os adeptos da religião de Zoroastro devem seguir, observa-se que a ideia dos metais também se faz presente nesse livro como vemos na passagem do *Bundahishn* 34.18-19.

⁹³ Gayomart foi o primeiro homem criado por Ahura Mazda, significa em persa “vida moribunda”. Esse espírito só tomou forma humana após três mil anos. No entanto, morreu novo, apenas com trinta anos envenenado por Ahriman, o malvado gêmeo de Ahura Mazda.

⁹⁴ “Salvador” ou “Reparador” que virá ao fim dos tempos, sendo filho de Zoroastro; o Avesta denomina seu nome como *Saoshyant*. Ele nascerá da jovem Eredatdedri, a qual, banhando-se num mítico lago, onde está guardada a semente pura de Zaratustra, será fecundada e dará à luz no fim dos séculos. Do Oriente virá o *Saoshyant*, coroado com doze estrelas, armado com armas reluzentes; e os heróis da Antiguidade, ressuscitados dos seus túmulos. Existem fortes paralelos entre as figuras de *Saoshyant*, do Messias judeu e do Jesus cristão.

algumas vezes como reencarnação do *Gayomart*; nesse sentido, vemos que há uma forte proximidade entre a figura persa do *Gayomart* e a do “Filho do Homem” desenvolvida ao longo de Dn 7. Ambos são filhos de Deus, e parece coexistirem neles a natureza humana e a divina.

Outro elemento importantíssimo para a compreensão das imagens utilizadas pelo autor de Dn 7 é a relação desse capítulo com a visão acadiana do mundo dos mortos, visto que ambos possuem um contexto bem próximo envolvendo aspectos como seres celestes, figuras humanas, Deus, trono e juízo divino. Entretanto, com relação ao fim da história, há uma forte dissonância, visto que, no término da narrativa de Dn 7, há o julgamento das bestas e o triunfo da figura do Filho do Homem provendo a restauração da ordem perdida; enquanto, na “visão do mundo dos mortos”,⁹⁵ a piedade é renovada em direção ao deus do submundo, presumivelmente projetada para gerar tal efeito.

Para a melhor compreensão do texto em sua língua original e mesmo em sua tradução para o grego, segue-se o quadro linguístico de Dn 7 que possui a seguinte ordem: hebraico/aramaico,⁹⁶ grego LXX,⁹⁷ inglês⁹⁸ e português.⁹⁹

O próximo capítulo irá retratar a influência dos contos míticos orientais ao longo do livro de Dn, fechando nos elementos apresentados na “visão das quatro bestas”. Trabalhar-se-á o complexo mítico das quatro monarquias mundiais, desde sua origem até sua apropriação por parte do autor de Dn 7; vale ressaltar que os mitos e fábulas sempre permearam o imaginário da sociedade judaica, desde a suposta criação divina até o imaginário apocalíptico que requer muita abstração e crença num futuro glorioso de sua nação escolhida.

⁹⁵ Visão acadiana que data aproximadamente do séc. VII a.C, que provavelmente deve ter originado a descrição das bestas de Dn 7, visto que as semelhanças entres elas são muito grandes.

⁹⁶ Para fins de composição do quadro linguístico abaixo, será utilizada a versão BHS - **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. 2. ed, Sttuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984.

⁹⁷ Fora utilizado para fins de confecção do quadro linguístico a versão grega, **Septuaginta LXT - Old Greek Jewish Scriptures**, ed. **Alfred Rahlfs**. Stuttgart: German Bible Society, 1935.

⁹⁸ Versão inglesa utilizada fora a New Revised Standard Version, NRSV. 1989.

⁹⁹ Na língua portuguesa, a versão tida como mais clara e que retrata de forma mais coerente o que representa o original é a Bíblia de Jerusalém da Ed. Paulinas de 1986.

Quadro demonstrativo do texto de Dn 7 em diferentes línguas

<u>Aramaico</u>	<u>Grego LXX</u>	<u>Inglês</u>	<u>Português</u>
<p>Dn 7:1</p> <p>חלמו כתב א מלון ראשה על-משכבה בארון בבל הניאל חלם וחווי בשנת חרה לבשצר מלך אמר</p>	<p>Dn 7:1</p> <p>ἔτους πρώτου βασιλεύοντος Βαλτασαρ χώρας Βαβυλωνίας Δανιηλ ὄραμα εἶδε παρὰ Κεφαλὴν ἐπὶ τῆς κοίτης αὐτοῦ τότε Δανιηλ τὸ ὄραμα ὃ εἶδεν ἔγραψεν εἰς κεφάλαια λόγων</p>	<p>Dn 7:1</p> <p><i>In the first year of King Belshazzar of Babylon, Daniel had a dream and visions of his head as he lay in bed. Then he wrote down the dream:</i></p>	<p>Dn 7:1</p> <p>No primeiro ano de Baltazar, rei da Babilônia, Daniel, estando em seu leito, teve um sonho, e visões lhe assombraram à sua mente. Ele redigiu o sonho por escrito. Eis o começo da narrativa:</p>
<p>vv.2</p> <p>עסיליליא וארו ארבע ואמר חנה הנות בחווי לינא רבא: ענה דניאל רוחי שיא מניחי</p>	<p>vv.2</p> <p>ἐπὶ τῆς κοίτης μου ἑθεώρουν καθ' ὕπνου νυκτὸς καὶ Ἰδοὺ τέσσαρες ἄνεμοι τοῦ οὐρανοῦ ἐνέπεσον εἰς τὴν θάλασσαν τὴν μεγάλην</p>	<p>vv.2</p> <p><i>I, Daniel, saw in my vision by night the four winds of heaven stirring up the great sea,</i></p>	<p>vv.2</p> <p>Tomou a palavra Daniel, dizendo: Eu estava contemplando a minha visão noturna quando vi os quatro ventos do céu que agitavam o grande mar.</p>
<p>vv.3</p> <p>מנ-ינא שנין דא מנ-דא: וארבע חיון ברבון סלקן</p>	<p>vv.3</p> <p>καὶ τέσσαρα θηρία ἀνέβαινον ἐκ τῆς θαλάσσης διαφέροντα ἓν παρὰ τὸ ἓν</p>	<p>vv.3</p> <p><i>and four great beasts came up out of the sea, different from one another.</i></p>	<p>vv.3</p> <p>E quatro feras monstruosas subiam do mar, uma diferente da outra.</p>
<p>vv.4</p> <p>חנה היות עד' הימרישו כאניה ונפון הינשר לה קרמיתא כאנש הקומת ו אנש מנ-ארעא ועלי-כנלון נפיה ונשלח יהיב לה:</p>	<p>vv.4</p> <p>τὸ Πρῶτον ὡσεὶ ἑλινα ἔχουσα περὰ Ὡσεὶ Ἀετοῦ ἑθεώρουν ἕως ὅτου ἐτίλη τὰ Πτερὰ Αὐτῆς καὶ ἦρθη ἀπὸ τῆς γῆς καὶ Ἐπὶ Ποδῶν ἀνθρωπίνων ἑστάθη καὶ Ἀνθρωπίνη καρδία ἐδόθη αὐτῇ</p>	<p>vv.4</p> <p><i>The first was like a lion and had eagles' wings. Then, as I watched, its wings were plucked off, and it was lifted up from the ground and made to stand on two feet like a human being; and a human mind was given to it.</i></p>	<p>vv.4</p> <p>A primeira era semelhante a um leão com asas de águia. Enquanto eu o contemplava, suas asas foram arrancadas e ele foi erguido da terra e posto de pé sobre suas patas como um ser humano e um coração humano lhe foi dado.</p>
<p>vv.5</p> <p>לדב ולשטר-חד הקמת חיה אחרת תנינה דמיה וארו וכן אמרון לה קומי בפמה בין ניה (שנה) ותלת עלעון אכלי שר שניא:</p>	<p>vv.5</p> <p>καὶ Ἰδοὺ μετ' αὐτὴν ἄλλο θηρίον ὁμοίωσιν ἕμισι ἄρκου καὶ Ἐπὶ τοῦ ἐνὸς πλευροῦ ἑστάθη καὶ Τρία πλευρὰ Ἦν ἐν τῷ στόματι αὐτῆς καὶ Οὕτως εἶπεν ἀνάστα κατάφαγε μαϊόρκας πολλάς</p>	<p>vv.5</p> <p><i>Another beast appeared, a second one, that looked like a bear. It was raised up on one side, had three tusks in its mouth and was told, "Arise, devour many bodies!"</i></p>	<p>vv.5</p> <p>Apareceu a segunda fera, completamente diferente, semelhante a um urso, erguido de um lado e com três costelas na boca, entre os dentes. E a este diziam: "Levanta-te e devora muita carne!"</p>
<p>vv.6</p> <p>כנמר ולה נפון ארבע חנה היות וארו אחרת</p>	<p>vv.6</p> <p>καὶ Μετὰ Ταῦτα ἑθεώρουν θηρίον ἄλλο</p>	<p>vv.6</p> <p><i>After this, as I watched, another appeared, like</i></p>	<p>vv.6</p> <p>Depois disso, continuando eu a olhar,</p>

<p>בא דנה ראשין לחיותא ושלטן על-גביה (גביה) נאך געה דיינען יהיב לה:</p>	<p>ὡσεὶ ἰρδαλιν καὶ Πτερὰ Τέσσαρα ἐπέτεινον ἐπάνω αὐτοῦ καὶ Τέσσαρες κεφαλαὶ τῷ θηρίῳ καὶ Γλῶσσα ἐδόθη αὐτῷ</p>	<p><i>a leopard. The beast had four wings of a bird on its back and four heads; and dominion was given to it.</i></p>	<p>vi ainda outra fera, semelhante a um leopardo, que trazia sobre os flancos quatro asas de ave; tinha também quatro cabeças e foi-lhe dado o poder.</p>
<p><u>vv.7</u> וארו חויה (רביעיה) חיה הויה בחונו ליליא בא דנה יהירא ושונו דיפול דחילה ואימתני ותקיפא (רביעאה) (ברגליה) נברגלה רפסה אכלה ומדקה ושאר לה רברבו קרמיה וקנו עשר לה: משניה מן-פל-חיותא די יהיא</p>	<p><u>vv.7</u> μετὰ Δὲ Ταῦτα ἐθεώρουν ἐν ὄϊματι τῆς νυκτὸς θηρίον τέταρτον φοβερόν καὶ Ὁ ἴβος αὐτοῦ ὑπερφέρων ἰσχύι ἕμισο ὀδόντας σιδηροῦς μεγάλους ἔσθιον καὶ Κοπανίζον κύκλω τοῖς ποσὶ Καταπατοῦν διαφόρως χρῶμα παρὰ ἅλιντα τὰ Πρὸ Αὐτοῦ θηρία εἶσι δὲ Κέρατα δέσι</p>	<p><u>vv.7</u> <i>After this I saw in the visions by night a fourth beast, terrifying and dreadful and exceedingly strong. It had great iron teeth and was devouring, breaking in pieces, and stamping what was left with its feet. It was different from all the beasts that preceded it, and it had ten horns.</i></p>	<p><u>vv.7</u> A seguir, ao contemplar essas visões noturnas, vi a quarta fera, terrível, espantosa, e extremamente forte: com enormes dentes de ferro, comia, triturava e calcava aos pés o que restava. Muito diferente das feras que a haviam precedido, tinha esta dez chifres”.</p>
<p><u>vv.8</u> קנו אחרי זעודה סלקת הויה בקרניא ואילו משחפל קרמיה (אתערקת) נבריהן ותלת מן-קרניא (בניהון) ואילו ענין פעני אנשא מן-קרמיה (קרמיה) (אתערקת) דא נפס ממלל רברבו: בקרסאמ</p>	<p><u>vv.8</u> καὶ Βουλαὶ Πολλαὶ Ἐν τοῖς κέρασιν αὐτοῦ καὶ Ἰδοῦ Ἄλλο ἓν κέρας ἀνεφύη ἀνὰ Μέσον αὐτῶν μικρὸν ἐν τοῖς κέρασιν αὐτοῦ καὶ Τρία τῶν κεράτων τῶν πρώτων ἐξηράνθησαν δι' αὐτοῦ καὶ Ἰδοῦ Ὀφθαλμοὶ Ὡσπερ ὀφθαλμοὶ Ἀνθρώπινοι ἐν τῷ κέρατι τούτῳ καὶ Στόμα λαλοῦν μέγασι καὶ Ἐποίει ἴλεμοι πρὸς τοὺς ἀγίους</p>	<p><u>vv.8</u> <i>I was considering the horns, when another horn appeared, a little one coming up among them; to make room for it, three of the earlier horns were plucked up by the roots. There were eyes like human eyes in this horn, and a mouth speaking arrogantly.</i></p>	<p><u>vv.8</u> Enquanto considerava esses chifres, notei que surgia entre eles ainda outro chifre pequeno, diante do qual foram arrancados três dos primeiros chifres pela raiz. E neste chifre havia olhos como olhos humanos, e uma boca que proferia palavras arrogantes.</p>
<p><u>v.9</u> ועתיק יומין יתב לבושהו הויה עד די כרסון רמיו חיה כרסיה שבינו דיינור ושער ראשה פעמר נקא פתלנ חור גלגלוהי נור דלק:</p>	<p><u>vv.9</u> ἐθεώρουν ἕως ὅτε θρόνοι ἐτέθησαν καὶ Παλαιὸς ἡμερῶν ἐκάθητο ἔχων περιβολὴν ὡσεὶ Χιόνα καὶ τὸ Τρίχωμα τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡσεὶ Ἴριον λευκὸν καθαρὸν ὁ θρόνος ὡσεὶ Φλὸξ πυρός</p>	<p><u>vv.9</u> <i>As I watched, thrones were set in place, and an Ancient One took his throne, his clothing was white as snow, and the hair of his head like pure wool; his throne was fiery flames, and its wheels were burning fire.</i></p>	<p><u>vv.9</u> Eu continuava contemplando, quando foram preparados alguns tronos e um Ancião sentou-se. Suas vestes eram brancas como a neve e os cabelos de sua cabeça, alvos como a lâ. Seu trono eram chamas de fogo como rodas de fogo ardente.</p>

<p>vv.10 אֶלֶף (אלפים) ואלפין נָגַד וְנִפְקָן מִן־קִדְמוֹתָי נָדִי יְקוּמֹנֵי דִיסָאֵם יִתְּבּוּ (רבו) וְרִבְבוּן קִדְמוֹתָי יִשְׁמְשׁוּנָה וְרִבּוּ וְסִפְרוּן פְּתוּחוּ:</p>	<p>vv.10 καὶ Ἐξεπορεύετο κατὰ Πρόσωπον αὐτοῦ ποταμὸς πυρός χίλιαι χιλιάδες ἔθεράπευον αὐτὸν καὶ Μαϊόρῖαι μυριάδες παρειστήκεισαν αὐτῷ καὶ Κριτήριον ἐκάθισε καὶ Βίβλοι ἠνεώχθησαν</p>	<p>vv.10 <i>A stream of fire issued and flowed out from his presence. A thousand thousands served him, and ten thousand times ten thousand stood attending him. The court sat in judgment, and the books were opened.</i></p>	<p>vv.10 Um rio de fogo corria, irrompendo diante dele. Mil milhares o serviam, e miríades de miríades o assistiam. O tribunal tomou assento e os livros foram abertos.</p>
<p>vv.11 הִי קָרַכְאֵם מִמְּלִלָה מִן־קֶל מְלִיא רִבְרִבְתָּא חֲזָה הָיִית בְּאֲדִינִי חֲזָתָא וְהוּ נִשְׁמָה וְיֵהִי חֲזָה הָיִית עַד דִּי קִשְׁלַתְּ לִיקְרַת אֲשָׁא:</p>	<p>vv.11 ἐθεώρουν τότε τὴν φωνὴν τῶν λόγων τῶν μεγάλων ὧν τὸ Κέρας ἐλάλει καὶ Ἄπετυμπανίσθη τὸ Θηρίον καὶ Ἀπόλωτο τὸ Σῶμα αὐτοῦ καὶ Ἐδόθη εἰς καύσιν πυρός</p>	<p>vv.11 <i>I watched then because of the noise of the arrogant words that the horn was speaking. And as I watched, the beast was put to death, and its body destroyed and given over to be burned with fire.</i></p>	<p>vv.11 Eu continuava olhando, então por causa do ruído das palavras arrogantes que proferia aquele chifre, quando vi que a fera fora morta e seu cadáver destruído e entregue ao abrasamento do fogo.</p>
<p>vv.12 וְאַרְכָּה בְּחַיִּין יְהִי לְהוּן חֲזָתָא תְּעִדִי שְׁלִמְנָהוּן וְשָׂאָר עֲדֻמְנֵן וְעַד־:</p>	<p>vv.12 καὶ Τοὺς κύκλω αὐτοῦ ἀπέστησε τῆς ἐξουσίας αὐτῶν καὶ ἴνους ζωῆς ἐδόθη αὐτοῖς ἕως ἴνους καὶ Καιροῦ</p>	<p>vv.12 <i>As for the rest of the beasts, their dominion was taken away, but their lives were prolonged for a season and a time.</i></p>	<p>vv.12 Das outras feras também foi retirado o poder, mas elas receberam um prolongamento de vida até uma data e um tempo determinados.</p>
<p>vv.13 עֲסִיעֵנִי שִׂיאָ פִּי אֲנִשׁ הָיִית בְּחַזִּין לִיִּיא וְאָרוּ חֲזָה מִשָּׂה וְקִדְמוֹתָי תִּקְרְבוּהִי: הָיִית וְעַד־עֲתִיק וְיִמְיָא אֲתָה</p>	<p>vv.13 ἐθεώρουν ἐν ὄϊματι τῆς νυκτὸς καὶ Ἴδου Ἐπὶ Τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο καὶ Ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν καὶ Οἱ παρεστηκότες παρῆσαν αὐτῷ</p>	<p>vv.13 <i>As I watched in the night visions, I saw one like a human being coming with the clouds of heaven. And he came to the Ancient One and was presented before him.</i></p>	<p>vv.13 Eu continuava contemplando, nas minhas visões noturnas, quando notei, vindo sobre as nuvens, um como Filho do Homem. Ele adiantou-se até o Ancião e foi introduzido à sua presença.</p>
<p>vv.14 וְכָל עַמְמִיָּא אֲמִיָּא וְלִשְׁנֵיָּא יְהִיב שְׁלִטָּן וְיִקְרַ וּמְלָכוּ וְלֵה הִדְלֵא יַעֲרָה וּמְלָכוּתָהּ שְׁלִטְנָה שְׁלִטָּן עַל־ם לֵה וְפִלְחִין הִדְלֵא תִתְחַבֵּל: פ</p>	<p>vv.14 καὶ Ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ Πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ Γένη καὶ Πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα καὶ Ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος ἥτις οὐ μὴ Ἀρθῆ καὶ Ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἥτις οὐ μὴ Φθαρή</p>	<p>vv.14 <i>To him was given dominion and glory and kingship, that all peoples, nations, and languages should serve him. His dominion is an everlasting dominion that shall not pass away, and his kingship is one that shall never be destroyed.</i></p>	<p>vv.14 A ele foi outorgado o poder, a honra e o reino, e todos os povos, nações e línguas o serviram. Seu império é império eterno que jamais e seu reino jamais será destruído.</p>
<p>vv.15 וְחַזִּין רַאשֵׁי וּבְהַלְגֵּי: אֲנָה דְנִיָּאֵל בְּנוֹא נְדָנָה</p>	<p>vv.15 καὶ ἀκηδιάσας ἐγώ</p>	<p>vv.15 <i>As for me, Daniel, my</i></p>	<p>vv.15 Eu, Daniel, fiquei</p>

<p>אֲחֻזְתֵּי רוּחִי</p>	<p>Δαυιηλ ἐν τούτοις ἐν τῷ ὁράματι τῆς νυκτὸς</p>	<p><i>spirit was troubled within me, and the visions of my head terrified me.</i></p>	<p>inquieto no meu espírito, e as visões de minha cabeça me perturbavam.</p>
<p>vv. 16 אֶבְעָא מִנָּה עַל-כִּלְדָּנָה עַל-חֵד מִן-קְאָמְיָא וְיֻזְיָבָא מִלֵּיא יְהוּדַעְנִי: קְרַבַּח וְאִמְרִי וּפְשָׁר</p>	<p>vv. 16 προσῆλθον πρὸς ἕνα τῶν ἐστῶτων καὶ τὴν ἀκρίβειαν ἐζήτουν παρ' αὐτοῦ ὑπὲρ πάντων τούτων ἀποκριθεὶς δὲ λέγει μοι καὶ τὴν κρίσιν τῶν λόγων ἐδήλωσέ μοι</p>	<p>vv. 16 <i>I approached one of the attendants to ask him the truth concerning all this. So he said that he would disclose to me the interpretation of the matter:</i></p>	<p>vv. 16 Aproximei-me de um dos que estavam ali presentes e pedi-lhe que me dissesse a verdade a respeito de tudo aquilo. E ele me respondeu, fazendo-me conhecer a interpretação dessas coisas:</p>
<p>vv. 17 אַרְבַּע אַרְבַּעָה מַלְכִין ! חִוְתָא בְרַבְרָתָא הִי אֲנִין קְוִמִין מִן-אַרְעָא: אֲלִין</p>	<p>vv. 17 ταῦτα τὰ θηρία τὰ μεγάλα εἰσὶ τέσσαρες βασιλείαι αἱ ἀπολοῦνται ἀπὸ τῆς γῆς</p>	<p>vv. 17 <i>"As for these four great beasts, four kings shall arise out of the earth.</i></p>	<p>vv. 17 "Essas feras enormes, em número de quatro, são quatro reis que se levantarão da terra.</p>
<p>vv. 18 עֲלִיזִין וְנַחְשִׁין מַלְכוּתָא וְיֻזְבָּלִין מַלְכוּתָא קְדִישִׁי עַלְמָא וְעַד עַלְמָא: עַד</p>	<p>vv. 18 καὶ παραλήψονται τὴν βασιλείαν ἅγιοι ὑψίστου καὶ κατέξουσιν τὴν βασιλείαν ἕως τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων</p>	<p>vv. 18 <i>But the holy ones of the Most High shall receive the kingdom and possess the kingdom forever-- forever and ever."</i></p>	<p>vv. 18 Os que receberão o reino são os santos do Altíssimo e eles conservarão o reino para sempre, de eternidade em eternidade".</p>
<p>vv. 19 רַבִּיעֻתָא הִי הִנּוּת שְׁנֵיהּ צְבִית לִיזְבָּא עַל-חִוְתָא אֲלִין (שְׁנֵיהּ) [שְׁנֵיהּ] הִי-פְרוּזִל [כְּלֵהוּן] דְּחִילָהּ יַחֲרִיקָהּ מִן-[כְּלֵהוּן] וְשִׂאָרָא בְּרַנְגִּלְיָהּ רַפְסָה: הִי-נִחַשׁ אֲכָלָהּ מִדְּקָה וְשִׁפְרִיָּהּ</p>	<p>vv. 19 τότε ἤθελον ἐξακριβάσασθαι περὶ τοῦ θηρίου τοῦ τετάρτου τοῦ διαφθειρόντος πάντα καὶ ὑπερφόβου καὶ ἰδοὺ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροὶ καὶ οἱ ὄνυχες αὐτοῦ χαλκοῖ κατεσθίοντες πάντας κυκλόθεν καὶ καταπατοῦντες τοῖς ποσὶ</p>	<p>vv. 19 <i>Then I desired to know the truth concerning the fourth beast, which was different from all the rest, exceedingly terrifying, with its teeth of iron and claws of bronze, and which devoured and broke in pieces, and stamped what was left with its feet;</i></p>	<p>vv. 19 Quis, então, saber a verdade acerca da quarta fera, que era diferente de todas as outras, extremamente terrível, com dentes de ferro e garras de bronze, que comia e triturava, e depois calcava aos pés o que restava;</p>
<p>vv. 20 וְאַחֲרָי הִי סִלְקָת (וְנַפְלוּ) קְרַנְיָא עֶשֶׂר הִי בְּרֵאשֵׁיהּ וְעַל וְקְרַנְיָא דְכֹן וְשִׁנְיִן לָהּ מִן-[קְרַנְיָא] חֲלֵלָהּ וְנַפְלָהּ וְחִוְתָּהּ רַב מִן-חֲבַרְתָּהּ: וְפֶם מִמְלַל כְּרַבְרָן</p>	<p>vv. 20 καὶ περὶ τῶν δέκα κεράτων αὐτοῦ τῶν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ ἐνὸς τοῦ ἄλλου τοῦ προσφύεντος καὶ ἐξέπεσαν δι' αὐτοῦ τρία καὶ τὸ κέρας ἐκεῖνο εἶχεν ὀφθαλμοὺς καὶ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ ἡ πρόσοις αὐτοῦ ὑπερέφερε τὰ ἄλλα</p>	<p>vv. 20 <i>and concerning the ten horns that were on its head, and concerning the other horn, which came up and to make room for which three of them fell out-- the horn that had eyes and a mouth that spoke arrogantly, and that seemed greater than the others.</i></p>	<p>vv. 20 e também sobre os dez chifres que estavam na sua cabeça – e o outro chifre que surgiu e diante do qual três dos primeiros caíram, esse chifre que tinha olhos e boca que proferia palavras arrogantes, e cujo aspecto era mais majestoso que o dos outros chifres.</p>

<p>vv.21 עם־קדוּשֵׁי וַיִּכְלֶה לְהוֹיֵא וַיִּקְרָא רִבֹּן עֲבֵרָה קָרָב קוֹה הַחַיִּים</p>	<p>vv.21 καὶ κατενόουν τὸ κέρασ ἐκεῖνο πόλεμον συνιστάμενον πρὸς τοὺς ἁγίους καὶ τροπούμενον αὐτοὺς</p>	<p>vv.21 <i>As I looked, this horn made war with the holy ones and was prevailing over them,</i></p>	<p>vv.21 Estava eu contemplando; e este chifre movia guerra aos santos e prevalecia sobre eles;</p>
<p>vv.22 לְקַדְשֵׁי עֲלִיּוֹנֵי וּמִנְא עֲתִיק וּמִנְא וַדִּינָא יְהִיב קַדְשֵׁי: עַד הִיאֲתָה מִשָּׁה וּמַלְכוּתָא הַחֲסִנָּה</p>	<p>vv.22 ἕως τοῦ ἔλθειν τὸν παλαιὸν ἡμερῶν καὶ τὴν κρίσιν ἔδωκε τοῖς ἁγίοις τοῦ ὑψίστου καὶ ὁ καιρὸς ἔδōθη καὶ τὸ βασιλείου κατέσχον οἱ ἅγιοι</p>	<p>vv.22 <i>until the Ancient One came; then judgment was given for the holy ones of the Most High, and the time arrived when the holy ones gained possession of the kingdom.</i></p>	<p>vv.22 até o momento em que veio o Ancião e foi feito o julgamento em favor dos santos do Altíssimo. E chegou o tempo em que os santos entraram na posse do reino.</p>
<p>vv.23 (רביעיא) [רביעאה] תהוא חיותא רביעיתא מלכו כן אמר ותאכל כל-ארעא הי תשא מן-כל מלכותא בארעא ותרושנה ותדקנה:</p>	<p>vv.23 καὶ ἐρρέθη μοι περὶ τοῦ θηρίου τοῦ τετάρτου ὅτι βασιλεία τετάρτη ἔσται ἐπὶ τῆς γῆς ἣτις διοίσει παρὰ πᾶσαν τὴν γῆν καὶ ἀναστατώσει αὐτὴν καὶ καταλεανεῖ αὐτήν</p>	<p>vv.23 <i>This is what he said: "As for the fourth beast, there shall be a fourth kingdom on earth that shall be different from all the other kingdoms; it shall devour the whole earth, and trample it down, and break it to pieces.</i></p>	<p>vv.23 E ele continuou: a quarta fera será o quarto reino na terra diferente de todos os reinos. Ela devorará a terra inteira, calcá-la-á os pés e as esmagará.</p>
<p>vv.24 מלכו וקמיו ואחלו עשר מנה מלכותה עשרה וקרניא ותלתה מלכו יהשפל: והוא ישנא מן-קרמיו קיום אחריהו</p>	<p>vv.24 καὶ τὰ δέκα κέρατα τῆς βασιλείας δέκα βασιλεῖς στήσονται καὶ ὁ ἄλλος βασιλεὺς μετὰ τούτους στήσεται καὶ αὐτὸς διοίσει κακοῖς ὑπὲρ τοὺς πρώτους καὶ τρεῖς βασιλεῖς ταπεινώσει</p>	<p>vv.24 <i>As for the ten horns, out of this kingdom ten kings shall arise, and another shall arise after them. This one shall be different from the former ones, and shall put down three kings.</i></p>	<p>vv.24 Quanto aos dez chifres: são dez chifres que surgirão desse reino, e outro se levantará depois deles; este será diferente dos primeiros e abaterá três reis;</p>
<p>vv.25 ולקדושי עליוני יבלא (עלא) [עלאה] ימלל ימלן לצד בירה עד-עדן ועדן זמנו ודת ויתחבון ויסבר להשנה ויפלג עדן:</p>	<p>vv.25 καὶ ῥήματα εἰς τὸν ὑψιστον λαλήσει καὶ τοὺς ἁγίους τοῦ ὑψίστου κατατρίψει καὶ προσδέξεται ἀλλοιωσαι καιροὺς καὶ νόμον καὶ παραδοθήσεται πάντα εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἕως καιροῦ καὶ καιρῶν καὶ ἕως ἡμίσεος καιροῦ</p>	<p>vv.25 <i>He shall speak words against the Most High, shall wear out the holy ones of the Most High, and shall attempt to change the sacred seasons and the law; and they shall be given into his power for a time, two times, and half a time.</i></p>	<p>vv.25 proferirá insultos contra o Altíssimo e porá à prova os santos do Altíssimo; ele tentará mudar os tempos e a Lei, e os santos serão entregues em suas mãos por um tempo, tempos e metade de um tempo.</p>
<p>vv.26 ולהברה עד-סופא: ושלשנה יהעדון להשמרה ודינא ותב</p>	<p>vv.26 καὶ ἡ κρίσις καθίσεται καὶ τὴν ἐξουσίαν ἀπολοῦσι καὶ βουλεύσονται μιᾶναι καὶ ἀπολέσαι ἕως τέλους</p>	<p>vv.26 <i>Then the court shall sit in judgment, and his dominion shall be taken away, to be consumed and totally destroyed</i></p>	<p>vv.26 Mas o tribunal dará audiência e o domínio lhe será arrebatado, destruído e reduzido a nada até o fim.</p>

<p>vv.27 מלכות תחות כל שמיא ושלטנא ורבנותא די ומלכותה מלכות עלם וכל קדישי עליונו מלכותה יהיבת לעם לה יפלונו וישתמעון: שלטנא</p>	<p>vv.27 καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἐξουσίαν καὶ τὴν μεγαλειότητα αὐτῶν καὶ τὴν ἀρχὴν πασῶν τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν βασιλειῶν ἔδωκε λαῶ ἁγίῳ ὑψίστου βασιλευσάι βασιλείαν αἰώνιον καὶ πᾶσαι αἱ ἐξουσίαι αὐτῶ ὑποταγήσονται καὶ πειθαρχήσουσιν αὐτῶ</p>	<p>vv.27 <i>The kingship and dominion and the greatness of the kingdoms under the whole heaven shall be given to the people of the holy ones of the Most High; their kingdom shall be an everlasting kingdom, and all dominions shall serve and obey them."</i></p>	<p>vv.27 E o reino e o poder e as grandezas dos reinos sob todos os céus serão entregues ao povo dos santos do Altíssimo. Seu reino é um reino eterno, e todos os poderes o servirão e lhe prestarão obediência".</p>
<p>vv.28 שניא רעיוני ובהלני די-מלחא אנה דניאל נמרח: פ עד-כה סופא ישתנון עלי ומלחא בלבי ויני</p>	<p>vv.28 ἕως καταστροφῆς τοῦ λόγου ἐγὼ Δανιηλ σφόδρα ἐκστάσει περιειχόμεν καὶ ἡ ἔξις μου διήνεγκεν ἐμοί καὶ τὸ ῥῆμα ἐν καρδίᾳ μου ἐστήριξα</p>	<p>vv.28 <i>Here the account ends. As for me, Daniel, my thoughts greatly terrified me, and my face turned pale; but I kept the matter in my mind.</i></p>	<p>vv.28 Aqui termina a narrativa. Eu, Daniel fiquei muito perturbado nos pensamentos, e a cor do meu rosto mudou. E conservei tudo isto em meu coração.</p>

CAPÍTULO 2: ENTRE MITOS INTERNOS E EXTERNOS; APROPRIAÇÕES JUDAICAS DE TEMAS PAGÃOS NA ANTIGUIDADE

Para a melhor compreensão de temas que aparentemente se mostram “confusos” na Antiguidade, é necessário ao historiador ter conhecimento dos mitos, contos e supostas fábulas originadoras de um ideário formador da noção de um povo ou apenas de um pensamento constituído sobre determinado tema na história antiga; visto que os símbolos e a mitologia¹⁰⁰ são elementos formadores do imaginário religioso, político, social e cultural, isto é, os mitos estão presentes em quase todos os aspectos do cotidiano popular na Antiguidade.

Neste capítulo, serão rastreados os percursos pelos quais as ideias acabam por conformar mitos, e estes acabam por estruturar narrativas históricas e concepções escatológicas; como é o caso do mito das idades do mundo.

Será analisado como esses mitos formaram o ideário apocalíptico no judaísmo antigo, e como essa nova maneira de analisar a história do homem sobre a face da terra atribuiu valores mediante representações imagéticas a determinados governos humanos como está expresso claramente no mito reapropriado e desenvolvido pelo autor de Dn.

Serão buscados pontos que ligam o judaísmo apresentado pelo autor de Dn; as imagens, símbolos e representações indo-europeias, vendo o que de fato o autor de Dn apresenta como criação autêntica, e aquilo que é reapropriado, ganhando nova simbologia no judaísmo do séc. II a.C..

Observa-se que as expressões “mito” e “conto” parecem ser compreendidas como oposição ao caráter científico da ciência da história. Os mitos passam a ser vistos como algo essencialmente religioso, e num olhar pragmático impossível de ser comparado ou confundido com uma atividade científica; entretanto, essa clivagem não existe na Antiguidade, visto que Tucídides¹⁰¹ parece recolher estórias que não

¹⁰⁰ Os mitos e símbolos são entendidos no conceito antigo como história; isto é, uma espécie de filosofia da história, tendo em vista que tais autores antigos buscavam compreender o sentido oculto no processo histórico, isto é, sua finalidade, seu destino que posteriormente fora adequado a um saber epistemológico e passou a ser conhecido como teoria da história, conforme William Walsh. “Que es la filosofía de la historia?” In: *Introducción a la filosofía de la historia*. México: Siglo Veintiuno, 1968.

¹⁰¹ Tucídides, Guerra do Peloponeso 1.23, retrata como ocorreu a guerra entre atenienses e peloponésios; observa-se que aquela tradicional oposição entre doxa, que reflete uma opinião, ou um saber tradicional não embasado em elementos científicos com a episteme, que é tradicionalmente tida como o saber histórico especializado, baseado na descrição e reflexão dos eventos constituído,

possuem comprovação documental, juntando a sua narrativa de fatos concretos, o conteúdo mítico, ou histórico, com que a narrativa é dotada de sentido.¹⁰²

Na análise dos mitos e na sua utilização como componentes constitutivos da ciência histórica ou da filosofia da história, aparecem algumas possibilidades de entendimento: a arquetípica, que tem como seus expoentes George Dumézil e Mircea Eliade; a marxista, que talvez seja um entendimento bastante reducionista e o estruturalismo de Lévi-Strauss, que tem interesse maior nas peculiaridades históricas de cada fenômeno. Talvez num estudo de mitos e religiões comparadas, a opção pelo entendimento de Dumézil se mostra sensata por não tentar “abarcá-lo” o mundo, e por entender que o processo histórico é baseado nas rupturas e continuidades, ou mesmo no caso de Eliade entre aquilo que é sagrado e profano. Parece que diante das pesquisas realizadas e dos resultados obtidos, o método morfológico, tal como utilizado por Propp,¹⁰³ seja uma maneira possível de buscar um esquema para entender o mito das idades e suas derivações, que são tão importantes para o desenvolvimento da ideia de periodização da história na Antiguidade, sendo este supostamente o “pai” de diversas filosofias da história que têm sua base numa estrutura metahistórica.

Fechando na análise da cultura judaica e suas possíveis influências externas, observa-se que o judaísmo é pautado no pensamento da idealização divina, isto é, uma nação escolhida pelo Altíssimo e que deve obediência a esse soberano; o mito da criação do mundo e do homem expresso na narrativa de Gênesis mostra o mundo como fruto da criação desse ser Todo-Poderoso, o qual cria o Universo e tudo o que nele existe. O Deus dos judeus cria todas as coisas e dedica carinho especial a todas elas, entretanto, quando cria o homem no sexto dia, expressa um

mostrando que os eventos e os mitos são comumente relatados na Antiguidade como sendo fatos verídicos.

¹⁰² Vicente Dobroruka. “Mito e história na Antiguidade: esboço para um estudo de conjunto dos limites entre religiosidade e metahistória” In: **Boletim do Centro de Pensamento Antigo**. vol.20-21. Campinas: Unicamp, 2008. Tal artigo faz um interessante jogo entre sentido, história e mito, mostrando que estas três entidades, aparentemente distintas, fazem-se presentes na grande maioria dos historiadores antigos.

¹⁰³ Vladimir I. Propp. **Morfologia do conto maravilhoso**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. Propp procurou encontrar nos contos que analisou os elementos mais simples e indivisíveis de sua narrativa. Para isso, criou as funções, ou seja, esferas de ações dos personagens. Essas estruturas deveriam aparecer em todas as obras analisadas, mesmo que com pequenas mudanças de elementos, desde que não prejudicassem a característica essencial da função. Vale ressaltar que, como estamos aplicando o esquema morfológico a mitos, acaba-se por fazer algumas alterações necessárias.

carinho incomparável, sendo o homem expresso como imagem e semelhança do seu próprio Deus, Gn 1:26:

Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos segundo sua espécie e todos os répteis que rastejam sobre a terra.

Observa-se que, num paralelo com a Epopeia de Gilgamesh,¹⁰⁴ vê-se algo bastante parecido com o texto canônico:

A deusa então concebeu em sua mente uma imagem cuja essência era a mesma de Anu, o deus do firmamento. Ela mergulhou as mãos na água e tomou um pedaço de barro; ela o deixou cair na selva, e assim foi criado o nobre Enkidu.¹⁰⁵

O processo de criação tem grandes semelhanças em ambas as narrativas, do ponto de vista histórico, vê-se que parece existir uma ponte que liga a Epopeia de Gilgamesh e o texto de Gn 6:5-8; outra clara semelhança entre os textos encontra-se na estória do dilúvio narrada em Gn 6. Nesse episódio, ainda parece haver um empréstimo dos mitos de combate, entre os deuses e a figura do mar e das águas como retrato do caos da humanidade. Observe-se a passagem do Gn 6:5-8, a seguir transcrita:

lahweh viu que a maldade do homem era grande sobre a terra, e que era continuamente mau todo desígnio de seu coração. lahweh arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra e afligiu-se o seu coração. E disse lahweh: Farei desaparecer da superfície do solo os homens que criei – e como os homens os animais, os répteis e as aves do céu – porque me arrependo de tê-los feito.

Naqueles dias a terra fervilhava, os homens multiplicavam-se e o mundo bramava como um touro selvagem. Este tumulto despertou o grande deus. Enlil ouviu o alvoroço e disse aos deuses reunidos em conselho: O alvoroço dos humanos é intolerável, e o sono já não é

¹⁰⁴ A *Epopeia de Gilgamesh* é a história de um rei sumério da cidade-estado de *Uruk* que teria vivido no século XXVIII a.C. Seu registro mais completo provém de uma tábua de argila escrita em língua Acádia do século VIII a.C. pertencente ao rei Assurbanipal, tendo sido, no entanto, encontradas tábuas com inscrições que datam do século XX a.C., sendo assim o mais antigo texto literário conhecido. A primeira tradução moderna foi realizada na década de 1860 pelo estudioso inglês George Smith.

¹⁰⁵ Nancy. K. Sandars. **A Epopeia de Gilgamesh**. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p.24. Tradução que analisa o texto que historicamente antecede a escrita do Gênesis, mostrando elementos constitutivos bastante semelhantes aos do livro canônico.

mais possível por causa da balbúrdia. Os deuses então concordaram em exterminar a raça humana.

Há muito existia a cidade Shurupak, sobre o Eufrates, quando os deuses resolveram submergir a terra por meio de um dilúvio. Ea¹⁰⁷, que assistia no conselho dos deuses, advertiu Um-napisti;¹⁰⁸ aproximou-se da sua cabana feita de ramos e de lodo seco e diz à meia voz: 'Muro, muro, escuta Homem de Shurupak, constrói um barco, abandona tuas riquezas para salvar tua vida; faze com que a semente de vida suba num barco de dimensões calculadas.' Ea dá as medidas do barco, mas, antes de se pôr a trabalho, Um-napisti pergunta ao deus: Que direi aos que me interrogarem sobre o trabalho que pretendo fazer? A resposta que deverá dar é que Enlil¹⁰⁹ está zangado com ele e irá, então, habitar os domínios de Ea; dividida em compartimentos, a barca está em condições de navegar; celebra-se uma festa para recompensar os trabalhadores; depois Um-napisti põe na barca sua família e seus bens. E logo começa a chover; relâmpagos, trovões e chuva torrencial; as nuvens escurecem tudo; então, nos céus, os deuses atemorizam-se com o dilúvio, fogem, sobem ao céu de Anu; agacharam-se como cães temerosos, deitaram-se no solo. A deusa grita como mulher grávida: Que se transforme em lama aquele dia no qual proferi más palavras na Assembleia dos deuses!... Por que decretei a perda de minha gente? Criei-os para que como pequeninos peixes encham o mar? Seis dias e seis noites o vento soprou e o furacão desencadeado roncou sem cessar; quando ele se calou.¹¹⁰

Observa-se que, nas narrativas, a figura humana e das águas são elementos essenciais para entender a fúria divina contra o homem; o mar que é retratado sempre como um lugar instável na apocalíptica, passa a ter uma nova função que é de subjugar aqueles que desobedecem à vontade de sua divindade, tendo em vista que, na ótica babilônica e assíria, o mar é um prolongamento do corpo divino da

¹⁰⁷ Deusa dos abismos que se preocupa com a continuidade do homem na face da Terra. Lembrando que os mares foram formados pelo combate e pelos corpos de monstros, logo a ideia do dilúvio mostra a superioridade divina frente ao homem.

¹⁰⁸ Figura do homem pré-diluviano na narrativa do *Enuma Elish*.

¹⁰⁹ Deus do ar que desencadeia o dilúvio, visto que o "alvorço" dos homens estava perturbando o sono sagrado da divindade. Diante do exposto, Elil convoca uma assembleia dos deuses a fim de decretar a extinção da humanidade. Com seu discurso, ele convence os deuses a acabar com a humanidade, até Anu o criador de todas as coisas passa a entender que a permanência do homem não é mais benéfica para o equilíbrio cósmico do Universo.

¹¹⁰ Segundo a tradição, a primeira versão do mito do dilúvio foi fundamentada na tradição babilônica, associada às grandes inundações do Eufrates. Tal como na Bíblia, o mito se refere a um herói que construiu uma arca e abrigou nela os membros da sua família e um casal de cada espécie animal. Vê-se que em ambas as narrativas, mesmo diante da fúria dos deuses/Deus com a humanidade pelos seus atos abomináveis, a divindade acaba por preservar uma família e um animal de cada espécie. Mito descrito no livro chamado: *Enuma Elish, Tábuas 3, coluna 3*, tendo sua datação posta em dúvida, mas provavelmente situa-se entre o séc. XVIII e séc. XV a.C..

deusa Tiamat que foi aniquilada na batalha dos deuses, sendo suas lágrimas formadoras dos rios e mares, e seu corpo a terra. O julgamento divino reflete um aspecto importante no entendimento dos mitos religiosos; a instabilidade da humanidade é retratada da mesma forma que a instabilidade do mar na apocalíptica, sendo esta expressa no desfecho escatológico, aquilo que um historiador poderia chamar de fim da história.

Esses são apenas alguns breves exemplos das semelhanças entre uma importante estória narrada no Gênesis e textos de origem mesopotâmica. Isso nos remete a pensar numa fonte de existência comum para esses mitos, ou mesmo algum desses pode ter servido de base para a redação final do outro.¹¹¹

Outros grandes personagens bíblicos que muito se assemelham aos mitos e lendas que permeiam o imaginário dos grandes personagens da Antiguidade é o do Libertador e profeta Moisés,¹¹² reverenciado pelos judeus por ser um grande profeta e um guia enviado por Deus para livrar Israel da opressão egípcia, e o Rei Salomão¹¹³ conhecido por ser o governante mais sábio da história dos israelitas.

No contexto apocalíptico, esta constante reapropriação de ideias e do imaginário de um determinado povo é ainda mais intensa, tendo em vista que a apocalíptica tentará dotar de sentido a história humana, atribuindo o começo, o auge da existência, e seu suposto fim, que em outros termos seria o fim da história humana na face da Terra; sendo assim, é provável o autor se apropriar de uma ideia estranha e moldá-la a um determinado contexto específico, mostrando que a vontade de sua divindade é atemporal e reflete-se em todas as demais nações.

¹¹¹ Dificilmente se chegará a uma conclusão final sobre a temática discorrida, mas podemos observar as semelhanças estruturais intensas entre as obras, e verificar que de fato os mitos, lendas e sagas acabam sendo transmitidos entre os povos. E, conforme determinada nação, são reapropriados e resignificados na forma dos dogmas e aspectos religiosos de determinado povo.

¹¹² A descrição feita pelo historiador Flávio Josefo parece se encaixar perfeitamente na figura de Licurgo, lendário legislador de Esparta. Ambos são descritos como figuras enviadas pelas suas divindades para legislar sobre seu povo, Licurgo é aquele que teria recebido as leis de Esparta pelo Oráculo de Delfos, enquanto Moisés recebe o decálogo diretamente do Deus dos judeus. Tanto um quanto o outro são perseguidos pelos governantes que viam nas suas figuras um perigo iminente de derrocada de seus respectivos governos. De certa forma, ambos parecem ser frutos de idealizações de suas respectivas nações, a fim de mostrar o caráter sagrado das leis e dos ordenamentos enviados supostamente pela divindade por meio dos seus respectivos legisladores aos seus subordinados.

¹¹³ Segundo uma tradição, a Rainha Lilith, que representa a mulher sensual e ativa ou mesmo no Talmud da Babilônia os demônios noturnos ligados a prostituição, vai se encontrar com Salomão, disfarçada de Rainha de Sabá, a fim de verificar se Salomão realmente possuía o dom da sabedoria como seus súditos a haviam dito. A narrativa do encontro entre Salomão e a Rainha de Sabá, encontra-se em I Rs 10:1-13.

Os autores apocalípticos acabam sendo mestres na atribuição de um novo significado a uma estória pré-existente, basta analisá-los dentro do seu determinado contexto, por exemplo, os autores judeus que ao longo do tempo vão inserindo ou modificando ideias que pareciam ser definitivas, ou pareciam ser “obscuras” a respeito de determinado tema. Vê-se que o judaísmo antigo parecia crer numa espécie de politeísmo velado,¹¹⁴ e posteriormente se adequou ao monoteísmo, como é conhecido até os dias atuais.

Temas que anteriormente não eram visitados pelos autores judaicos passam a ganhar uma grande importância no novo contexto sócio-político que vivia a Judeia; noções como alma, ressurreição, julgamento dos mortos e a ideia de um desfecho final da história da humanidade parecem ser claramente noções apropriadas pelo judaísmo ao longo de sua evolução como religião, e de intercâmbios com religiões orientais antigas, destas ressalta-se, principalmente, a religião zoroastra.

O conceito de alma no início da história hebraica não existe, visto que o Pentateuco não traz nenhuma referência explícita sobre o assunto. A expressão sopro de vida utilizada em Gn 2:7 do hebraico “ru’ah”¹¹⁵ tem uma ideia de trazer existência à vida, e alguns traduzem como uma espécie de inserção de uma alma e de um espírito no homem; entretanto, tal ideia carece de maiores referências, tendo em vista que a expressão é utilizada tanto para homens quanto para os animais e, de certa forma, parece não existir mais alusão à temática até a confecção dos livros sapienciais,¹¹⁶ nos quais começa a ser dotada de um sentido mais amplo, porém, ainda falha no que tange a uma essência imaterial que transcende a vida terrena. Essa ideia será desenvolvida e dotada de complexidade a partir dos profetas e, principalmente, do autor de Dn¹¹⁷ que, devido à sua datação tardia, se faz valer da

¹¹⁴ Observa-se que, nos primórdios do judaísmo, o uso da expressão “deuses” era usual, basta analisar uma das expressões mais antigas que designam o nome do Deus judeu em hebraico é utilizada no plural, “Elohim”, ao invés do uso no singular “Eloah”. Textos como Gn 1:26 e Sl 8:6, mostram que esta ideia foi uma das que foram reformadas com o progresso da civilização hebraica, sendo totalmente extinta somente com o retorno do cativo babilônico por parte do remanescente de Judá.

¹¹⁵ Observa-se que essa palavra aparece também com o sentido de ventos, vivificantes e, na visão de Ez 1, está associada ao aparecimento dos quatro ventos, podendo ser relacionada com o ambiente de Dn 7 (cf. supra p.82-83).

¹¹⁶ O autor de Eclesiastes visita este tema, porém ainda carece de desenvolver na sua complexidade, tendo em vista que noções complementares a alma estavam em franco desenvolvimento no judaísmo (Ec 3:16-22).

¹¹⁷ A ideia do julgamento e do destino eterno do homem, isto é, o ser humano é dotado de uma substância imaterial eterna, que é chamada de alma ou espírito, dependendo da tradução adotada.

interação zoroastra¹¹⁸ entre a alma e o destino final da humanidade, fazendo valer de uma espécie de existência eterna do homem no que tange a esta parte imaterial,¹¹⁹ que será julgada conforme as obras feitas em terra.

No zoroastrismo, a divindade Ahura Mazda é, na sua essência, boa; entretanto, Angra Manyu é a personificação da maldade, sendo facultado ao homem escolher qual essência estará presente nos seus atos, a bondade ou a maldade, conforme trecho transcrito no hino de glorificação a Ahura Mazda no Yasna:

Y.44: o Senhor Sábio, por causa da verdade escolhemos certamente isto: que possamos pensar, dizer e executar aquelas ações existentes que podem ser as melhores para ambas as existências.

Ambas as existências ao longo do contexto são entendidas como a existência corpórea e a existência espiritual eterna.

Y.28.2 Quero aproximá-lo, Senhor Sábio, com o bom pensamento, para que possa dar-me as bênçãos de ambas as vidas, do corpóreo e daquela do pensamento, com base na verdade, pela qual pode estabelecer amigos de alguém à vontade.

A noção do estado intermediário dos mortos também vai progredindo juntamente com a evolução do pensamento judaico; vê-se que, inicialmente, o local de habitação dos mortos era a sepultura¹²⁰ onde residia a matéria física, e a partir da morte cessava a existência do ser humano. A Torah apresentava *Sheol* como sinônimo de sepultura, visto que não fazia nenhuma referência a um pós-vida de qualquer tipo, bom ou ruim. A existência humana se encerrava na sepultura; no entanto, conforme foram se dando os contatos com as culturas iraniana e indiana, esse pensamento vai evoluindo, e a partir dos livros proféticos, o *Sheol* passa a ser visto como o lugar onde residem os fragmentos psíquicos humanos, que flutuam de

¹¹⁸ Os adeptos do zoroastrismo aparentemente foram os primeiros que formularam uma interação entre alma e corpo, a partir dos conceitos básicos da sua religião, sendo incorporado pelos judeus depois dos contatos entre as culturas a partir do séc. VII a.C. O Avesta, língua na qual a maior parte dos documentos que relatam a religião zoroastra, é de fundamental importância para o estudo das religiões e mitologias comparadas. Ideias escatológicas são primeiramente desenvolvidas com clareza e concisão no zoroastrismo e depois incorporadas de forma confusa no judaísmo.

¹¹⁹ Platão acredita que o homem é dotado de uma essência imaterial chamada de alma, e, segundo ele, essa essência imaterial é imortal e transmigra para outro ser humano, após a morte da matéria física. Essa doutrina recebe o nome de metempsicose, e hoje é conhecida no meio religioso como a reencarnação.

¹²⁰ Algumas referências que mostram o *Sheol* como sendo sinônimo de sepultura (Sl 88:10-12 e Ec 9:5-10). O mesmo significado é apresentado na morte dos patriarcas Abraão, Isaque, Jacó e do profeta Moisés).

um lado a outro como fantasmas sem consciência. Observa-se que algo alterou para que o judaísmo pudesse trazer uma noção de recompensa àqueles que são fiéis e de punição para aqueles que não perseveraram na fé. Atualmente, o termo *Sheol* apresenta o significado de inferno, tendo em vista o constante uso da palavra grega *Hades* e *Geena* no N.T.¹²¹ por Jesus e seus discípulos.

A sanguessuga tem duas filhas: 'Traz, traz!' Três coisas são insaciáveis, e uma quarta jamais diz: 'Basta!'. O Sheol, o ventre estéril, a terra que não se farta de água e o fogo que não diz: 'Basta!'¹²²

Observa-se que já na literatura sapiencial, a ideia de Sheol como sendo apenas o local de sepultura ainda se fazia presente.

No zoroastrismo, já há uma ideia desenvolvida de punição dos ímpios e uma espécie de premiação daqueles que fossem justos na sua existência. Observa-se que o zoroastrismo é a primeira religião monoteísta a expressar uma ideia de livre arbítrio humano. Na religião zoroastra, quando o homem morre, sua alma se separa do corpo e começa a ser preparada para atravessar a ponte *Cinwad*.¹²³ No quarto dia após a morte, na chegada à ponte, a alma é confrontada com sua própria concepção e crenças desenvolvidas ao longo de sua vida. Observe-se o texto que mostra uma espécie de destino humano traçado pelas suas decisões:

Y. 48:4 Ele que faz o seu pensamento melhor ou pior (conforme afeta) a sua crença pela sua ação e palavra. O homem segue as suas ideias, doutrinas e convicções. Sendo, obviamente, responsável pelas suas escolhas e passível de glórias ou de perdas.

Y. 49:11 Com a má comida, as almas vêm para encontrar os enganosos de má regra, mau feito, má palavra, má crença, mau pensamento. Eles estarão ajustando hóspedes na Casa do Engano.

Haverá sofrimento àqueles que foram ímpios na sua existência, sendo condenados ao sofrimento eterno, isto é, o inferno. Observe-se que, desde os

¹²¹ Nos evangelhos, a noção de *Sheol* acabou evoluindo para o *Hades* grego, e parece mais bem representada no texto de Lc 16, no qual o autor busca fazer uma descrição do submundo, mostrando os compartimentos nos quais estava dividido, o inferno, onde os ímpios já estavam sofrendo, e o seio de Abraão, local onde estavam todos os salvos desde Abel até os dias de Jesus Cristo.

¹²² Cf. Pv 30:15-16.

¹²³ Local em que, segundo os adeptos do zoroastrismo, ocorre o julgamento das atitudes, atividades e ideias desenvolvidas pelos homens em sua vida material. Os justos atravessam a ponte facilmente, já os ímpios parecem estremecer diante do poder do criador e acabam por cair da ponte rumo ao abismo, isto é à Casa do Engano.

primórdios de sua existência, a religião zoroastra acreditava na existência de um porvir, além da sepultura, onde o homem iria “usufruir” daquilo que fez na sua vida terrena.

Aqueles que são justos e passam a ponte ficam na “Casa do Bom Pensamento”, esperando suas almas a ressurreição dos seus respectivos corpos para desfrutarem eternamente da bondade e compaixão de Ahura Mazda.

Y. 71:16 Terá o destino como o verídico, O verídico, aprovado, você encherá ou aborrecerá a sua alma por cima da ponte, e venha a melhor vida, recitar o Hino dos Gathas, apelo à felicidade.

Observa-se que uma ideia de julgamento e destino final do homem após a sua morte no judaísmo só passa a ser dotada de sentido de “retribuição” daquilo que o homem produziu, ou deixou de produzir em vida, no livro de Dn, no qual pode-se analisar que o homem será julgado, conforme as suas obras e suas escolhas individuais, isto é, aparece apenas em meados do séc. II a.C, enquanto no Oriente¹²⁴ já está presente no mínimo desde o séc. V a.C.

Dn 12:2 E muitos dos que dormem no solo poeirento acordarão, uns para a vida eterna, e outros para o opróbrio, para o horror eterno. Os que serão esclarecidos resplandecerão, como o resplendor do firmamento; e os que ensinam a muitos a justiça serão como as estrelas, por toda a eternidade.

Observa-se que o cerne das ideias apocalípticas tem sua origem no mundo Oriental. Uma ideia que é apresentada com frequência na seção apocalíptica do livro de Dn aparece no mundo persa, que é de um mundo incorruptível destinado àqueles que perseveraram na fé e são justos; neste mundo não entrará nenhum engano, e aquele que faz os homens pecarem será finalmente aniquilado.

Yt.19.90 o mundo (material) da Verdade será incorruptível de geração à geração. O engano será banido ao lugar de onde ele tinha vindo destruir o que é verídico, ele mesmo, a sua família e existência. O vilão será terrificado e desaparecerá.

¹²⁴ Não é consenso entre os historiadores da religião que as ideias de alma, ressurreição e destino final da humanidade tiveram sua origem no mundo Oriental, e depois foram incorporadas e reestruturadas dentro do judaísmo; entretanto, acredita-se diante das diversas evidências do pouco que nos restou das fontes Orientais abordando de forma intensa o assunto, enquanto muito que temos do mundo judaico abordando pouco sobre o assunto, sendo que até o período de redação do livro de Dn e 1Enoque, quase não temos referência sobre temáticas tão essenciais para o judaísmo como apresentado pelo autor de Dn.

Uma pequena tabela a seguir, apresentará temas que parecem ser frutos de apropriações judaicas de ideias orientais, especificadamente do mundo persa e do zoroastrismo.

Ideias	Zoroastrismo	Judaísmo
Chegada do Redentor	Yt 19.89-92 Astvatereta	Is 27:1 (Yahweh)
Ressurreição	Yt 19.89, 94	Is 26:19
Julgamento Final	Yt 19.94	Is 26:20-21
Derrota na Batalha Final	Yt 19.92-93, 95-96	Is 27:1
Nova Vida em Felicidade	Yt 19.96	Is 27:2-6

Outro tema corrente no livro de Dn, e de fundamental importância para a compreensão da visão descrita em Dn 7, é o mito das quatro monarquias mundiais,¹²⁵ utilizado em Dn 2 e 7 a fim de representar reis e reinos históricos por meio de metais em ordem decrescente de valor ou figuras de animais fantásticos.

Vale ressaltar que o mito das quatro idades do mundo¹²⁶ constitui uma matriz importante para reflexão do pensamento, na medida em que o mito por sua persuasão na Antiguidade, e por expressar uma espécie de periodização da história humana, pode ser o ponto inicial para a reflexão de todas as “filosofias da história” embasadas na reflexão teológica, sendo todas incluídas num mesmo escopo chamado: “teologia da história”.¹²⁷

¹²⁵ Ressalto a importância do estudo do Projeto de Estudos Judaico Helenístico (PEJ) na área da história da religião, e principalmente no desdobramento desse mito, nas mais diversas culturas, versões e povos na Antiguidade. Ressalte-se ainda a contribuição sempre importante de todos os membros do grupo no desenvolvimento dessa tão importante parte na estrutura de um pensamento metahistórico comum na Antiguidade.

¹²⁶ Agradeço a contribuição de outro historiador que já teceu uma ótima reflexão sobre o tema das idades do mundo e sua vinculação aos discursos de Flávio Josefo. A dissertação de mestrado de Victor Passuelo. “O mito da quatro idades e as concepções especulativas da história, nas tradições clássicas e judaico-helenísticas”, 2004, o qual, após refletir sobre o tema, me serviram de inspiração na confecção deste capítulo.

¹²⁷ Recomendo para um melhor entendimento da matriz temática de filosofias da história, e teologias da história a obra de Karl Löwith. **O sentido da história**. Lisboa: Edições 70, 1990.

Numa tentativa de desmembrar esse mito e buscar sua possível origem, é preferível não utilizar o termo história, e sim períodos; por não se ter uma ideia de história como uma ciência com seus determinados pressupostos e sua análise dos processos mentais de interpretação do mundo,¹²⁸ os períodos são dotados de essência e vão se degradando ao longo do tempo. A essência e provável origem desses mitos são indo-europeias, principalmente as reflexões indianas¹²⁹ e persas.

A primeira passagem datável a conter o mito é um trecho de Hesíodo, relatado na sua clássica obra, *Os trabalhos e os dias*; entretanto, não implica em dizer que, por ser a primeira versão do mito com datação precisa, é essencialmente a mais antiga. Já que mesmo o material oriental tendo uma datação mais recente pode ter sua origem anterior à versão hesiódica¹³⁰ do mito. Pela sua importância fundamental nesta obra, merece uma citação da passagem:

Primeiro de ouro a raça dos homens mortais
criaram os imortais, que mantêm olímpicas moradas.
Eram do tempo de Cronos, quando no céu este reinava;
Como deuses viviam, tendo despreocupado coração,
apartados, longe de penas e misérias; nem temível
velhice lhes pesava, sempre iguais nos pés e nas mãos alegravam-
se em festins, os males todos afastados[...]
Então uma segunda raça bem inferior criaram,
argêntea, os que detêm Olímpia morada;
à áurea, nem por talhe nem por espírito semelhante[...]
E Zeus Pai, terceira, outra raça de homens mortais
Brônzea criou em nada se assemelhando à argêntea;
Era do freixo, terrível e forte, e lhe importavam de Ares
Obras gementes e violências, nenhum trigo
eles comiam e de aço tinham resistente o coração[...]
Mas depois também a esta raça a terra cobriu,
de novo ainda outra, quarta, sobre fecunda terra
Zeus Crônida fez mais justa e mais corajosa
raça divina de homens heróis e são chamados
semideuses, geração anterior à nossa na terra sem fim[...]
Antes não estivesse eu entre os homens da quinta raça,
mais cedo tivesse morrido ou nascido depois.

¹²⁸ Segundo Jörn Rüsen, o conhecimento histórico especializado, aquilo que os gregos chamam de episteme, o conhecimento especializado é analisado sobre a ótica de procedimentos teóricos e metodológicos precisos. Este pequeno trecho ressalta o que seria história para Rüsen, “História como ciência é uma realização particular, análise dos processos mentais genéricos e elementares da interpretação do mundo de si mesmo pelos homens. Só existe pensamento histórico quando se analisa a vida cotidiana dos homens. As funções do pensamento histórico aparecem à luz de uma análise com algo não exterior ao saber histórico, mas como algo intrínseco ao pensamento histórico”.

¹²⁹ *Mahabarata* (com paralelos no relato de Bardesanes em Stobeu 2.2), e no *Bahman Yast* 1.1-5. Geo Windengren. ***Apocalyptique iranienne et dualisme goumrânien***. Paris: Adrien Maisonneuve, 1995.

¹³⁰ ***Os trabalhos e os dias***, 176 ss..

Pois agora é a raça de ferro e nunca durante o dia cessarão de labutar e penar e nem à noite de se destruir; e árduas angústias os deuses lhe darão.

Observa-se que o mito hesiódico das idades/metais está associado ao mito de Pandora no que tange à punição dos deuses aos excessos cometidos pelos homens, as duas primeiras eras são ahistóricas, isto é, são representações mentais elaboradas por Hesíodo a fim de convencer o leitor que as divindades atuam sobre os homens. A ideia punitiva se mostra ainda mais clara quando se observa que a decadência dos metais está associada às desmesuras (*hybris*) e excessos que os homens cometiam, transgredindo os princípios de equilíbrio que regem o Universo.

Vale ressaltar que existe uma espécie de “conector”¹³¹ que liga o passado, presente e uma perspectiva de futuro; esse elo seria provavelmente a herança cultural indo-europeia, ou, na abrangência do mito, o qual passa a ser reapropriado por outras culturas, dentre estas, o mundo helenístico-romano, e em especial o mundo judaico.

Dentro da temática do mito das idades ou eras, surge outra variante, que seria a aplicação dos metais para representar as idades do mundo, embora não haja evidências históricas para falar que o mito dos metais seja uma reelaboração da concepção mítica das idades do mundo.

O mito dos metais está associado às idades e sempre se apresenta em forma decrescente de valor e resistência; a humanidade está em direção ao caminho da corruptibilidade e nenhuma ação humana pode impedir esse destino já prefigurado. A variante dos metais se apresenta na forma de quatro,¹³² ou mesmo sete.¹³³

Na cosmogonia indiana, observa-se que os mitos das idades do mundo se apresentam num esquema de quatro tempos, no qual cada período é chamado de *yuga*, no seguinte esquema:

¹³¹ Reinhart Koselleck e Jörn Rüsen trabalham com a ideia que o trabalho historiográfico esteja ligado a este “continuum” entre as temporalidades passada e presente. A narrativa histórica torna presente o passado, de forma que o presente aparece como sua continuação no futuro; tal interdependência entre passado, presente e futuro é concebida como representação de continuidade e serve de orientação da vida humana prática atual. A maneira como a narrativa histórica mobiliza a memória torna plausível que as mudanças temporais experimentadas no presente ganhem um sentido, e, sem as representações de continuidade, a memória do passado não poderia ser articulada com a interpretação do presente e a expectativa do futuro.

¹³² Variante mais comum, utilizada por Hesíodo (embora tenha uma idade dos heróis desconexa inserida ao meio da narrativa), e pelo autor de Dn 2 que representa os reis e reinos pelo uso dos metais, fato este que será mais bem abordado na continuidade desta dissertação.

¹³³ Esta variante parece estar baseada na tradição semítica da criação divina do cosmos em sete dias, ou mesmo na representação bíblica do número sete, como sendo a representação da perfeição de Deus ao longo do desenvolvimento da história humana.

Nome do Período	Tempo de Duração	Acréscimo da Aurora	Acréscimo do Crepúsculo	Cor do Vishu	Situação dos Homens
<i>Kitrayuga</i>	4000	+ 400	+ 400	Branco	Homens fortes semelhante aos deuses
<i>Tretayuga</i>	3000	+ 300	+ 300	Vermelho	Os homens são mais amigos, embora já exista a propriedade privada e a divisão dos ofícios. A vida humana é reduzida em 1/4.
<i>Dvaparayuga</i>	2000	+ 200	+ 200	Amarelo	Homens expostos às fraquezas e às doenças. O homem é avarento na sua essência, e surge a mortalidade como punição pela desmesura humana. Reduz em mais 1/4 a vida humana.
<i>Kaliyuga</i>	1000	+ 100	+ 100	Preto	O mundo torna-se um lugar horrendo com pessoas extremamente aborrecedoras, heréticas e imorais. O último 1/4 do dharma (essência) é gasto neste período

A história humana se resumiria ao total de doze mil anos, nos quais cada período representaria um estágio da humanidade, observa-se que no Mahabarata, no primeiro período de quatro mil anos, os homens seriam formados de gêmeos,¹³⁴ e estes seriam obedientes aos mandamentos divinos e seus preceitos éticos. Num segundo momento, ainda imortais, perderiam aos poucos a essência divina e iam se tornando individualistas, isto é, iam se afastando da sua essência. Na terceira etapa, o homem seria individualista e culminaria no último período sendo imorais e heréticos.

Traça-se um paralelo com o relato de Bardesanes (gnóstico), reportado por Stobeu 2.2 (Fócio, Biblioteca). No final do séc. II d.C., Bardesanes encontrou indianos que disseram que no centro da Terra existe a estátua de um homem, de braços abertos como se tivesse sido crucificado. Sua metade direita, o Sol, a esquerda, a Lua. Sobre seus braços repousa tudo o que há no mundo – o céu, os animais, os rios, as plantas etc.. Deus teria dado essa estátua a seu filho para ter o modelo de criação do mundo. Esse homem primordial tem um corpo correspondente ao deus supremo. Com relação aos materiais, encontra-se um paralelo mais antigo com o “Hino de Skambha”, conforme passagem do Atharvaveda 5,32-34, o símbolo divino é um tronco, o pilar cósmico onde se assenta o mundo, sendo provavelmente o tronco uma simbologia da árvore cósmica.¹³⁵ As quatro idades são os períodos da vida do corpo divino e seu envelhecimento, sendo a humanidade agente ativo nesse processo de envelhecimento.

As cores poderiam representar as quatro castas indianas:¹³⁶ brâmanes, xátrias, váixias e sudras. O homem seria uma cópia da sua divindade, ideia que parece não ser estranha ao autor de Gn; e, em termo espacial, o mundo se articula

¹³⁴ Encontra-se uma vertente desse mito no Rig. Veda 10.10, no qual Yama recusa-se a unir com sua irmã Yami (talvez referência ao mar e ao caos tendo em vista a expressão Yamm significa no hebraico, o grande mar, o local originário do caos), o que nos leva a crer na existência de um mito iraniano na qual a humanidade descende de gêmeos. No Banquete de Platão encontramos um paralelo com essa ideia, quando Aristófanes explica suas considerações sobre a origem do amor carnal, sendo este fruto da busca pela outra metade que tínhamos originalmente sido separados, que após Apolo separar os corpos andróginos, era alguém do sexo oposto. Embora na origem, a metade seria do mesmo sexo que o indivíduo possui. Platão. **O banquete**, 192b e Windengren, “**Lês quatre ages**”, p.25.

¹³⁵ No quesito das representações imagéticas, a temática aparece num texto de origem mesopotâmica chamado de “Cilindro de Ciro”; temos a representação do Rei como sendo a árvore da vida, e nas representações de divindades na Mesopotâmia, como as presentes no templo de Sin e Shamash. (Ver p. 103-104).

¹³⁶ Ideia desenvolvida pelo professor Vicente Dobroruka, desenvolvida nas reuniões do PEJ e nas disciplinas de graduação e pós-graduação.

em torno de um símbolo que representa a vida e algumas divindades num contexto mesopotâmico, que é a árvore.

As variações do complexo mítico no (BY 2.14-22) comunga do mesmo princípio, porém apresenta um sistema de sete:

Vi uma árvore que tinha sete galhos. Um de ouro, um de prata, um de cobre, um de bronze, um de estanho, um de aço, um de ferro misturado. Ahura Mazda disse: 'Ó Zaratustra [...] o que te profetizo é isto: a árvore de um único tronco que viste que o mundo criado por mim, Ahura Mazda, os sete galhos que viste são as sete eras vindouras. A de ouro é o reinado do rei Vištāsp, quando eu e tu conversaremos sobre a religião, o rei Vištāsp a receberá e reprimirá a manifestação dos demônios, que não serão mais visíveis mas irão esconder-se, Ahriman e a progenitura dos demônios correrão novamente para as profundezas do inferno, e a existência das águas, do fogo, das plantas e de Spandarmat, a terra será manifesta. A de prata será o reino de Artaxerxes, o kai que denominamos Vahuman filho de Spanddāt que caçará os demônios para longe dos homens, que embelezará o mundo inteiro e protegerá a religião. A de cobre é o reino de Artaxerxes, o kaiânida, organizador e restaurador, e a do rei Sapor quando ele organizará o mundo criado por mim, Ahura Mazda propagará a salvação através das regiões do mundo, a excelência tornar-se-á manifesta [...] A de bronze é o reinado dos Arsácidas [...] A de estanho é o reino de Vahrām Gōr, quando ele conferirá ao espírito uma paz visível e Ahriman e os feiticeiros correrão de novo para as trevas do inferno. A de aço é o reinado de Cosroé da família de Kavāt, quando o maldito Mazdak filho de Bāmdāt, adversário da religião, aparecerá entre os dissidentes, mas ele os expulsará da religião. Aquela de ferro misturado, ó Zaratustra Spitāmida, é quando teu milésimo inverno começará, ó Zaratustra Spitāmida.

Observam-se nestes textos do (BY), das Yugas Indianas e do lendário encontro de Bardesanes com indiano, fortes paralelo mítico com Dn 2:31-45 e Dn 4:7-13, respectivamente citados:

Tiveste, ó rei, uma visão. Era uma estátua. Enorme, extremamente brilhante, a estátua erguia-se diante de ti, de aspecto terrível. A cabeça da estátua era de ouro fino: de prata eram seu peito e os braços; o ventre e as coxas eram de bronze; as pernas eram de ferro; e os pés, parte de ferro e parte de argila. [...] Haverá ainda um quarto reino, forte como ferro, como o ferro que reduz tudo a pó e tudo esmaga: como o ferro que tritura, este reduzirá a pó e tritulará todos aqueles. Os pés que viste, parte de argila de oleiro e parte de ferro, designam um reino que será dividido: haverá nele parte de solidez do ferro, uma vez que viste ferro misturado à argila do oleiro. Como os pés são parcialmente de ferro e parcialmente de argila de oleiro, assim será esse reino parcialmente forte e, também, parcialmente fraco. O fato de teres visto ferro misturado à argila de

oleiro indica que eles se misturarão por casamentos, mas não se fundirão um com o outro, da mesma forma que o ferro não se funde com a argila. No tempo desses reis o Deus do céu suscitará um reino que jamais será destruído, um reino que jamais passará a outro povo. Esmagará e aniquilará todos os outros reinos, [...] O grande Deus manifestou ao rei o que deve acontecer depois disso. O sonho é verdadeiramente este, e digna de fé é a sua interpretação.

Sobre o meu leito, ao contemplar as visões da minha cabeça, eu vi: Havia uma árvore no centro da terra e sua altura era enorme. A árvore cresceu e tornou-se forte sua altura atingiu o próprio céu e sua vista abrangeu os confins da terra inteira. Sua folhagem era bela, e abundante seu fruto. Nela cada um encontrava alimento: ela dava sombra aos animais dos campos, nos seus ramos se aninhavam os pássaros do céu e dela se alimentavam toda carne. Eu continuava a contemplar minhas visões da minha cabeça, sobre o meu leito, quando vi um Vigilante, um santo que descia do céu e que bradava em alta voz possante: “Derrubai a árvore, cortai seus ramos, arrancai suas folhas, jogai fora seus frutos, fujam os animais do seu abrigo e os pássaros deixem seus ramos, mas fiquem na terra o toco e as raízes, com cadeias de ferro e de bronze por entre a relva dos campos. Seja ela banhada pelo orvalho do céu e que a erva da terra seja sua parte com os animais do campo. Seu coração se afastará dos homens, coração de fera ser-lhe-á dado e sete tempos passarão sobre ela

No texto de Dn 2, vemos uma clara alusão ao mito indiano das yugas no que tange à apresentação dos quatro períodos (reinos históricos) ligados a metais em ordem decrescente de valor, enquanto no mito indiano, o corpo divino vai se envelhecendo ao longo dos períodos, isto é, também há uma degradação representada pela cor do Vishu que se parece exatamente com o estágio de degradação dos metais e sua respectiva coloração. O trecho do (BY) mostra mesmo que numa variante alternativa do mito, todos os metais são apresentados no mito daniélico: até a presença da ideia do ferro misturado a alguma substância que o autor do texto não soube precisar; já o autor Dn representou os seus reinos pelos metais que aparentemente julgou serem o mais apropriados e, provavelmente, usa de um método especulativo na intuição de que como a última idade, metal ou monarquia seria ao mesmo tempo forte e efêmera, nada como representar um metal resistente como o ferro (que nos leva ao grau de dureza da dinastia reinante) e o barro (que seria a representação da efemeridade desse poder).

A figura do homem primordial descrita por Bardesanes que estaria de braços estendidos semelhante a uma árvore, que no “Hino de Skambha” e no relato do (BY) seria o pilar cósmico para o mundo, da mesma forma que o relato da árvore de Dn 4

está no centro da terra, como pilar cósmico para humanidade, esta árvore possuía galhos grandes e frondosos o que traz a imagem humana de braços estendidos, da mesma forma que Bardesanes relata a figura do homem primordial de braços estendidos. Vale ressaltar que a figura da estátua descrita em Dn 2 pode estar de braços estendidos, porém, aparentemente, esse detalhe se mostrou irrelevante para o visionário Dn.

Outro texto indo-europeu que trabalha a perspectiva do mito das idades é um texto persa chamado de Denkard;¹³⁷, entretanto vale ressaltar que o enfoque parece ser no campo religioso, enquanto o BY já mostra um escopo mais amplo, vinculando também sua ideia à política. No Denkard 9.8, vê-se a reescritura do mito das idades/monarquias, nos seguintes termos:

Primeiro quando Ahura Mazda criou a religião, segundo quando Vistasp (Hystaspes) aceitou a religião, terceiro, quando Adarpard (Espécie de sábio do período sassânida) nasceu, o quarto o período dos apóstatas e hereges.

O mito é representado no esquema de 4 (quatro) idades que estão ligadas à história humana; as 2 (duas) primeiras são ahistóricas, as duas últimas representam a decadência humana frente à sabedoria da divindade na criação da religião e do rei mítico que soube por sua justiça aceitar a religião e se submeter aos preceitos.

Já a variante de sete parece ter um paralelo com 2En 33:1, no qual Deus mostra a Enoque que faltavam sete mil anos para o final de tudo; embora, esta variante de sete idades, metais e monarquias seja mais rara, ainda assim encontra-se paralelos na pseudoepigrafia judaica como é o caso de 2En e OrSib.

Observa-se que apesar do tema dos metais aparecer na maioria das vezes ligado a outras derivações do mito, isto é, às monarquias ou às idades. Aparentemente se mostra bem desenvolvido tanto no mundo oriental como no semítico. Vale ressaltar que, mesmo sendo a das variantes a menos trabalhada, o mito dos metais se tornou o principal pivô dos debates sobre a possível apropriação (Ocidente-Oriente) ou (Oriente-Ocidente).

Adentrando neste debate de importante relevância para este trabalho historiográfico, vê-se que o tema tem sido alvo de constantes debates nas últimas

¹³⁷ Um compêndio das tradições e crenças do zoroastrismo. Traz consigo preceitos éticos e as ideias que são à base da doutrina zoroastra. Sua datação é posta em dúvida, porém, através de indícios, temos como data aproximada o séc.,X a.C..

décadas; como defensores da tese da origem indo-iraniana do tema, encontramos historiadores das religiões e teólogos como: Mary Boyce,¹³⁸ Norman Cohn,¹³⁹ John Collins¹⁴⁰ e Geo Windegren; do lado oposto que defende a ideia da precedência do mito ocidental baseado no mito hesiódico como primeira fonte datável que apresenta o mitema, temos: Philippe Gignoux¹⁴¹ e Jacques Duchesne-Guillemim;¹⁴² este utiliza como argumento para o mito ter sido espalhado do Ocidente para o Oriente as rotas comerciais utilizadas pelos mercadores do ferro, visando comercializar no Oriente um produto novo.¹⁴³

O terceiro e mais relevante para o ponto de vista deste trabalho é a variante do mito ligado às monarquias mundiais, ou com pretensões de tal. Esse mito é o que apresenta maior número de variantes, podendo ser encontrado na forma de 3, 4, 6, ou 10 monarquias detentoras do poder mundial (alguns dos relatos não são de monarquias com pretensões universais, tendo seu poderio forte apenas em âmbito local) em seu determinado momento. Nessa variante, temos diversos textos de origem greco-romana e orientais, tendo em vista ser a variante mais “famosa” desse mito tão importante para o estudo da apocalíptica judaica, e em especial do texto de Dn 7.

Heródoto trabalha o tema dos impérios mundiais na visão de ascensão e queda, conforme trecho descrito em suas *Histórias* num relato do médico da corte persa Ctésias¹⁴⁴ (*Histórias* 1.95-130).

Minha exposição me induz agora a falar desse Ciro que aniquilou o império de Creso, e das circunstâncias que levaram os persas a

¹³⁸ Mary Boyce. “On the Antiquity of Zoroastrism” In: *Bulletin of the School Of Oriental and African Studies* 47, 1984

¹³⁹ Norman Cohn. **“Cosmos, caos e o mundo que virá.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

¹⁴⁰ Cf. John Collins. “Persian Apocalypses”. In: **Semeia vol.14.** *Apocalypse: the Morphology of a Genre.* Missoula: Scholars Press, 1979.

¹⁴¹ Philippe Gignoux. “Sur l’inexistence d’un *Bahman Yasht* avestique” In: **Journal of Asian and African Studies** 32, 1986; “L’apocalyptique iranienne est-elle vraiment la source d’autres Apocalypses?” In: **Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae** 31 (1-2), 1998.

¹⁴² Jacques Duchesne-Guillemim. “Apocalypse juive ET apocalypse iranienne”. In: **Bianchi, Ugo and Vermaseren,** Maarte J. (Eds.). *La soteriologia dei culti orientali nell’ Impero romano: anti del Colloquio internazionale su la soteriologia dei culti orientali nell’Impero romano,* Roma, 1979.

¹⁴³ A tese proposta por Jacques Duschene Guillemim parece carecer de uma melhor explicação teórica, tendo em vista que se todo mito for transmitido através de mercadores, provavelmente teríamos uma preponderância dos mitos holandeses e italianos no nosso tempo. Outro fator que me leva a refutar essa tese é que, nos textos, o ferro está sempre associado ao pior das monarquias, o que dificilmente faria do ferro um produto vantajoso comercialmente se o mito dos metais estivesse seguindo essa determinada rota.

¹⁴⁴ Ctésias, médico grego e historiógrafo na corte de Artaxerxes II (404-359 a.C.; Diodoro da Sicília 2.1.37).

tornarem-se senhores da Ásia [...] Depois de quinhentos anos de dominação dos assírios na Ásia, os medos foram os primeiros a rebelar-se contra eles; sua luta contra eles parece tê-los transformado num povo corajoso que, desvencilhando-se do jugo, conquistou a liberdade. Depois disso, os outros povos subjugados fizeram o mesmo que os medos [...] Agora, porém, no tempo de Astiages, Ciro, e os persas se rebelaram contra esses medos e depois disso passaram a dominar a Ásia.

Observa-se que nessa passagem, Heródoto destaca basicamente um esquema de três grandes monarquias: Assíria, Média e Pérsia, até por ser uma visão expressa por Ctésias que obviamente visava enaltecer o mundo persa. Mendels¹⁴⁵ considera que a origem não é derivada do Oriente, tendo em vista que as fontes orientais são diferentes entre si, não seguindo uma mesma sequência lógica, como por exemplo, em Dn 2 e 7, temos como primeira monarquia a Babilônia, enquanto no 4 livro do OrSib temos como primeira monarquia a Assíria, e o trecho de Dn 2 e Dn 7 pode ser que não se refiram a impérios, e sim a dinastias ou mesmo a determinados reis.¹⁴⁶

Políbio se mostra bem mais incisivo na sua descrição das monarquias mundiais, no intuito de enaltecer Roma e, por outro lado, mostrar a efemeridade dos poderes terrenos (Histórias 38.21-22). O esquema das monarquias de Políbio constitui o tradicional da Antiguidade com o acréscimo de Roma (*História* 1.2).

A singularidade e grandeza do espetáculo apresentado pelo período ao qual pretendo dedicar-me aparecerão com nitidez ainda maior se pusermos lado a lado e compararmos com o domínio dos romanos os impérios mais famosos do passado, tema principal da maioria dos historiadores. Os mais dignos de serem postos assim lado a lado e comparados são os mencionados a seguir. Os persas foram detentores durante certo tempo de um grande poderio e império; porém, todas as vezes em que se aventuraram a ultrapassar as fronteiras da Ásia puseram em perigo não somente a segurança desse império, mas sua própria existência. Os espartanos, depois de haverem disputado ao longo de muitos anos a hegemonia da Hélade, conquistaram-na afinal, mas apenas para mantê-la incontestada por um período de menos de 12 (doze) anos. O domínio dos Macedônios

¹⁴⁵ Cf. Doron Mendels. "The five empires: a note on a propagandistic *topos*" In: **American Journal of Philology** 102, 1981. p.330-337.

¹⁴⁶ Mendels e Tadmor trabalham com um sequência de quatro monarquias mais uma (4+1), que no caso seria Roma; talvez por isso ele não consiga enxergar um lógica na argumentação de David Flusser no que tange às semelhanças entre os relatos do OrSib e o texto de Dn 2, que estaria na mensagem apologética contra os reis gentios, de certa forma Dn 7 também se encaixaria no esquema embora o contexto religioso neste capítulo seja bem mais intenso. Em contraparte Joseph Swain. "The theory of the four monarchies: opposition history under the Roman Empire". In: **Classical Philology** 35, 1940. Apresenta-nos o esquema das monarquias como sendo apropriado por Roma via Ásia Menor no séc.II a.C..

na Europa estendeu-se somente da região do mar Adriático até o Danúbio, ou seja, uma porção evidentemente insignificante do continente; mais tarde, após vencerem o império persa eles passaram a dominar também a Ásia. Entretanto, embora seu império tenha sido considerado geográfica e politicamente o mais extenso de todos, ainda assim eles deixaram fora do mesmo a maior parte do mundo habitado – com efeito, os macedônios jamais tentaram sequer disputar a posse da Sicília, da Sardenha ou da Líbia e os povos belicosos. Os romanos, todavia, sujeitaram ao seu domínio não algumas partes do mundo, mas quase ele na sua totalidade [...].

O esquema proposto por Políbio segue os moldes clássicos do mitema na Antiguidade (esquema de quatro mais uma)¹⁴⁷, com uma inserção de Roma, a fim de mostrar a excelência do poder romano sobre os demais; a discrepância desse esquema está na inclusão dos espartanos, o que talvez possa representar o mundo grego na sua totalidade, anterior a Alexandre Magno.

Outro autor clássico que trabalha a temática explicitamente através de uma reapropriação do mito expresso em Dn 2 é o historiador judeu Flávio Josefo que tinha o próprio Dn como fonte de inspiração e utilizou a narrativa daniélica para tentar convencer Vespasiano que este seria o novo imperador romano. Entretanto, vale lembrar que a figura de Roma nos relatos de Josefo é ambígua, ao mesmo tempo em que ela está ao lado da Fortuna, visto que a Fortuna passou dos judeus para o lado romano (Josefo. BJ 5.352-354); este também critica o rigor como Roma persegue os judeus. Observe-se que Josefo menciona Roma como última monarquia mundial, porém o caráter malévolo é deixado em segundo plano, tendo em vista sua opção por utilizar o esquema de (4+1), no qual Roma teria como aspecto principal ser um reino íntegro, justo e bom.

[...] subitamente vieram à sua mente aqueles sonhos noturnos, nos quais Deus lhe tinha revelado o destino iminente dos judeus e dos soberanos romanos. Ele [Josefo] era intérprete de sonhos, hábil em adivinhar os proferimentos ambíguos da divindade; ele mesmo era sacerdote, e descendente de sacerdotes, e ele não ignorava as profecias dos livros sagrados. Naquele momento teve a inspiração de ler seu significado, e, lembrando-se das imagens recentes de sonhos terríveis, rezou em silêncio a Deus. 'Já que te agrada', ele disse, 'a ti criaste a nação dos judeus, destruir a tua obra, já que a fortuna passou para os romanos'.

¹⁴⁷ Esquema que será representado a partir de agora por (4+1).

Temos uma concepção metahistórica semelhante entre Josefo e Daniel. Ambos supõem que o governo humano só pode ser exercido por consentimento divino; entretanto, coexistem na narrativa elementos aparentemente antagônicos como Deus e a Fortuna. Pode-se afirmar que Josefo, ao buscar reescrever o livro de Dn em AJ, fornece-nos uma interpretação das monarquias mundiais, mais histórica do que a versão tradicional de Dn que nos reporta muito ao meio religioso, o que pode ser analisado como fruto de sua posição política e sua visão intelectual proveniente da junção da historiografia helenística e da tradição bíblica judaica.

O método historiográfico utilizado por Josefo nas Antiquidades Judaicas, no que tange à reinterpretação de Daniel, baseia-se em dois elementos centrais: a figura dos heróis, núcleo da narrativa, dos quais Daniel é um dos melhores exemplos; e sua própria posição ideológica que acreditava na harmonia entre gentios e judeus. Observa-se que não são apenas algumas tradições que reportam à figura da quarta monarquia como sendo Roma, mas é o entendimento comum nos primórdios do cristianismo e da patrística em geral, destacando Jerônimo¹⁴⁸ e Agostinho de Hipona.¹⁴⁹

No livro de 4Ezra do séc. I d.C., a partir do capítulo 11 até o 12:39, observa-se clara alegoria daniélica e a retirada do império helenístico como quarta monarquia mundial, e a inserção de Roma como vemos em 4Ezra 12:10, relativa à interpretação da quinta visão, isto é, da visão da águia, o qual diz o seguinte:

[...] Esta é a interpretação da visão que você viu; a águia que você viu saindo do mar é o quarto reino, que apareceu na visão a seu irmão Daniel. Porém eu não expliquei a ele, e agora te explicarei [...].

Vale ressaltar que tanto em Josefo quanto em 4Ezra, o mito é reapropriado através de Dn, enquanto Josefo parece se valer da narrativa de Dn 2 o autor de

¹⁴⁸ Com a ajuda do método de análise comparativo, pode-se observar que há divergências nos próprios discursos de Jerônimo; no comentário a Daniel afirma ser a Babilônia a primeira monarquia, já no prefácio a Daniel coloca a Assíria, mostrando que ele tinha diferentes discursos em relação a seu público alvo; nos discursos aos cristãos ele declarava Babilônia, já para os pagãos retirava a Babilônia e inseria a Assíria. Com relação a Roma, Jerônimo se mostra convicto nos seus discursos de que seu tempo seria o último e que a mensagem relatada no livro de Dn teria seu pleno cumprimento na *parousia* (volta do Messias). Ele também se mostra rude e ofensivo contra aqueles que não compartilhavam de sua interpretação, considerando até hereges e deturpadores da mensagem sagrada.

¹⁴⁹ Agostinho também faz uso do mito associado à narrativa da criação de Gn; para ele seriam sete idades, representando as fases da vida humana. Para um melhor entendimento do tema indico a leitura da dissertação de mestrado de Fabrício S. Barbacena. “O tema das sete idades do mundo no pensamento de Agostinho de Hipona sobre o sentido da história”, 2008.

4Ezra se vale da descrição das bestas de Dn 7, já que sua representação usa um animal e mostra mais uma vez o mar, como “lócus” do caos.

Os OrSib apresentam uma variação diferente do mito, segundo comentário de Collins, incluindo o primeiro reino na lista, o de Cronos e o reino escatológico, teríamos um total de 10 reinos, OrSib 3:156-165; 4:49-114; 5:1-51 descrevem essa variante “estranha” ao tema:

Então Deus lançou o mal sobre os Titãs e todos os descendentes dos Titãs e de Cronos morreram. Mas à medida que o tempo segue seu curso cíclico, surgiram o reino do Egito, depois o dos persas, medos, etíopes e a Babilônia Assíria, depois o dos macedônios, de novo o Egito e depois Roma.

Mesmo o OrSib 4 (escrito provavelmente após a queda do Templo em 70 d.C.) sendo considerado um outro gênero literário diferente dos textos daniélicos, pode-se observar pontos em comum que são a valorização do mito pelo viés religioso e escatológico do tema, periodização dos reinos e o uso de profecias *ex eventu*. Os OrSib evidenciam a grande circulação no Mediterrâneo helenístico de profecias que tinham por base um engajamento político. E como os oráculos se espalhavam do Oriente para o Ocidente, muitas vezes sem ligação a templo ou aos locais de culto, tendo em vista um declínio que se abateu em relação à presença em cerimônias religiosas tradicionais.

Observa-se que em OrSib 4 faz menção a uma espécie de “sibila judaica”, o que mostra a interação entre as culturas no período helenístico, visto que a sibila¹⁵⁰ é um personagem tipicamente pagão fazendo predições sobre o destino da humanidade num texto judaico. Outro fator interessante é que o padrão de historicidade em relação aos impérios descritos em Dn 2 e 7 é semelhante ao descrito nos OrSib, e em vários mitos de origem mesopotâmica; vale observar que o autor de Dn por estar teoricamente inserido no mundo babilônico acaba por incluí-lo em detrimento dos Assírios, que até então tinham uma grande importância como analisado na descrição de Ctésias.

Outro autor romano que se apropria das ideias das monarquias para justificar o poderio romano, e sua expansão como sendo uma forma de representar sua

¹⁵⁰ Talvez os recursos utilizados pelo autor em demonstrar que até o pagão tem o entendimento dos desígnios de Deus, reforçando a força de suas tradições e sua cultura. O hibridismo cultural por si só não explica nada, antes cabe ao estudioso das religiões fazer um trabalho de mapeamento dos mitos para analisar e ver sua procedência e sua apropriação por determinada cultura.

grandeza é Apiano, que escreveu sua história entre 148 e 161 d.C. (História Romana. “Prefácio”, 8-12).

O império da Ásia não se deve comparar, quanto às realizações e bravura, com que aqueles do menor dos países da Europa, em função do caráter efeminado e covarde dos povos asiáticos, como será demonstrado ao longo desta ‘História’. Tais nações asiáticas que os romanos subjagam, o fizeram em poucas batalhas, mesmo quando os macedônios juntaram-se à defesa da África e da Europa, o que em muitos casos foi exaustivo. Além disso, a duração dos impérios dos assírios, medos e persas tomados em conjunto (os três maiores impérios antes de Alexandre), não chegam a novecentos anos, período no qual não atingiram a metade do que Roma fez [...]

Observa-se que o autor apresenta em sua narrativa a história romana como sendo uma continuação da história grega, isto é, eles estariam ligados em parte ao mito de Enéias, fugitivo de Tróia e pai dos fundadores de Roma. No esquema apresentado por Apiano, os asiáticos não merecem nenhum valor, mostrando sua total aversão àquilo que é estranho ao mundo greco-romano. Vale ressaltar que Apiano, Políbio e Dionísio de Halicarnasso utilizam o mito das monarquias para expressar sua aversão à República e exaltar o império como modelo ideal de governo, já que Dionísio escreve no período de ouro do Império de Augusto e Apiano reveste os argumentos de Políbio com relação a batalha de *Pidná*¹⁵¹ e a ideia da constituição mista. Apiano utiliza o esquema tradicional entre os historiadores romanos que é o (4+1)¹⁵² para evidenciar Roma como sendo o império da justiça e que salvará o mundo das densas trevas.

Dionísio de Halicarnasso, autor grego do séc. I a.C., que buscou refletir a história romana desde sua suposta criação mítica até os dias de ouro do Império de Otavio Augusto, refletiu sobre o mitema das monarquias (Antiguidades romanas 1.2).

Assim eu fiz, sem dúvida, uma escolha do meu objeto, nobre, e importante, que para muitos não será. Eu penso que é preciso ao menos a aqueles que não estão acostumados com o tipo de história

¹⁵¹ Conflito entre o Império Romano e a Dinastia Antigônida (descendente de Alexandre, o Grande) representa para fins históricos a ascensão de Roma no mundo helenístico e o final da linhagem Antigônida. A Terceira Guerra Macedônica começou em 169 a.C., após um número de ações por parte do rei Perseu que levaram Roma a declarar guerra ao reino da Macedônia. Sendo o conflito que iniciou a derrocada do poder macedônico na região.

¹⁵² Observa-se que essa variante do mito ressalta a bondade da última monarquia ou reino que restaurará a paz na terra, e aniquilará os reinos ímpios.

Universal. Para qualquer que vire sua atenção para as sucessivas supremacias tanto das cidades como das nações. E os relatos delas que vieram até nós desde tempos passados, e assim, examinando-as e comparando-as mutuamente, desejo saber qual delas alcançou a mais longa duração tanto na paz, quanto na guerra, apresentando os mais brilhantes feitos, nós vamos achar que a supremacia dos romanos superou todas aquelas recordadas nos tempos mais antigos, não somente em extensão dos seus domínios, mas também na grandiosidade dos seus feitos. O império dos antigos Assírios dominou uma parte da Ásia. O dos Medos, depois de substituírem os Assírios e obterem também uma grande dominação, não duraram muito, foram substituídos na quarta geração. Os persas dominaram os Medos, e se tornaram senhores de quase toda a Ásia, mas quando atacaram a Europa, não conseguiram reduzir as nações europeias ao seu jugo, e continuaram no poder não mais de duzentos anos. O domínio Macedônico, que suplantou os Persas, superou todos os seus sucessores, no que tange a extensão de suas conquistas, mesmo que não tenha durado muito. Porém, após a morte de Alexandre, declinou significativamente entrando em dissensões internas, sendo suplantados pelos romanos.

Dionísio se vale do *topoe literário*¹⁵³ para tentar mostra uma ideia de história global, afirmando conhecer as nações “asiáticas” e seus feitos, buscando analisar num passado longínquo até o presente os elementos de ascensão e queda das “maiores” nações que o mundo tinha visto. Ele se vale da Antiguidade da discussão para refletir sua perspectiva de que Roma era a maior nação que o mundo já tinha visto. Sendo mais um que foca o elemento político, esquecendo-se do caráter religioso que o mito possuía nas comunidades indo-europeias.

Outro autor antigo que faz uso do mito é *Aemilius Sura*, o qual busca fazer uma cronologia de Roma, enfatizando o poderio romano e inovando no que tange à ideia de que Roma substituiu o domínio Assírio, parece que Aemilius dá uma abertura maior às nações Orientais, provavelmente ele se faz valer de uma versão não usual para reelaborar o mito, (*Veleio Patérculo* 1.6.6).

Os assírios foram os primeiros entre todas as raças a deter o poder, depois os medos, depois deles os persas, e depois os macedônios. Então, quando, dois reis, Filipe e Antíoco (neste contexto o terceiro – III), de origem macedônica foram conquistados por completo, logo após a tomada de Cartago, o Ninus, rei dos Assírios, passará o poder a Roma.

¹⁵³ Na crítica literária da Antiguidade, observa-se o uso de constantes expressões que acabam se tornando espécie de “jargões” de uso comum entre diversos povos e culturas diferentes, o mito das idades acaba por se enquadrar na conceituação de topos literário da Antiguidade, tendo em vista a grande quantidade de autores das mais diversas nacionalidades e culturas que se valem de um mesmo mitema.

O mito das monarquias na releitura de *Aemilius Sura* segue uma cronologia bastante estranha do ponto de vista histórico, já que há um intervalo de quase dois mil anos entre o primeiro rei assírio (*Ninus*) e o episódio da tomada de Cartago.¹⁵⁴

A cronologia seguida aparentemente é a utilizada por Ctésias na *Persika* quando os Assírios são fundados mil anos antes do fim de Tróia, e a narrativa de *Erastótenes* quando narra a conquista de Cipião na Magnésia.

O último, e talvez mais obscuro dos autores romanos trabalhados nesta dissertação a fazer menção ao mito das monarquias é *Pompeius Trogus*, historiador do séc. I a.C.. Sua obra aparenta ser bem vasta, tendo sido na Antiguidade o autor pagão mais importante a descrever Roma como sendo a quarta monarquia. Infelizmente, o que nos sobrou de sua obra é a *História Filípica* que está organizada sobre o mito das monarquias; seu esquema é o tradicional, de quatro monarquias. O “obscuro” no seu texto é que Pompeius¹⁵⁵ não busca fazer propaganda romana como seus companheiros de ofício da época, antes a insere como uma monarquia tão má quanto as outras que já passaram; sua narrativa é carregadamente antissemita (*História Filípica* 36.2-3).

Pompeius trabalha com a ideia de que os quatro reinos (Assíria – Pérsia – Macedônia – Roma) governaram mal seus respectivos períodos, e um novo império faria melhor. Como na sua obra existe um forte elogio aos partos, seja provável que o rei desta última monarquia deveria ser oriental, a fim de restaurar a ordem perdida.

Vale ressaltar que a maioria das críticas a Roma não eram feitas de forma direta, sendo usados símbolos, metáforas e imagens para representar os governos humanos, principalmente na apocalíptica.

Uma variante judaica da imagem da árvore cósmica e das monarquias mundiais se apresenta numa versão mais rebuscada em (2 Br 35-40), o “Apocalipse da floresta, da vinha, da fonte e do cedro”:

[...] dormi naquele lugar e tive uma visão noturna. E vede, havia uma floresta com árvores plantadas na planície, cercada por montanhas

¹⁵⁴ A tomada de Cartago narrada por Políbio (*História* 38.21) é uma das passagens mais belas da Antiguidade e possui uma concepção metahistórica e, em outras palavras, mostra que por maior que seja a monarquia ou o rei terreno, a Fortuna um dia o deixará, e passará para outro lado.

¹⁵⁵ Sua revolta contra Roma pode ser explicada por dois vieses: o primeiro ligado à sua origem gaulesa e aprendizado historiográfico grego. O segundo gira em torno do seu anti-imperialismo, e grande simpatia para com os corajosos que desafiavam os grandes reinos.

altas e ásperas pedras. E a floresta ocupava muito espaço. E vede, contra ela cresceu um vinhedo, e debaixo corria uma fonte. E essa fonte tornou-se tão forte que não deixou na floresta além de um cedro. Quando também ele foi destruído, acabara por destruir a floresta inteira e a desenraizou de modo que dela não sobrou nada e, o local deixou até de ser conhecido. [...] E a vinha abriu a boca e falou com o Cedro, dizendo: 'Você não é o cedro que sobrou da floresta da iniquidade? Por sua causa a perversidade permaneceu por todos esses anos, mas não a bondade. E tiveste o poder sobre o que não era teu, e mesmo sobre o que te pertenceu não mostraste compaixão. Estendeste teu poder sobre aqueles que viviam longe de ti [...], por isso, ó cedro, siga a floresta que partiu antes de ti, e virou nada, e que a sua terra se misture. Agora, durma um sono perturbado e descanse na dor até o final de teus tempos, quando ainda mais, será atormentado'. E depois disto, observei que o cedro queimava e a vinha crescia, enquanto ela e tudo ao seu redor se transformava num vale de flores que não feneciam. Então, despertei-me do sono, e busquei ao Senhor em oração, e escutei uma voz, dizendo: Baruch, esta é a explicação para a visão que tiveste. [...] Vede, chegarão os dias em que o reino que destruiu Sião será submetido a outro que o sucederá. Este também será por sua vez destruído. E outro, um terceiro, surgirá [...] e será destruído. Depois desse, um quarto reino surgirá cujo poder será mais cruel e duro do que os anteriores, e ele se exaltará mais do que os cedros do Líbano [...]¹⁵⁶

O texto de 2 Br foi escrito após a queda do Templo em 70 d.C. e, na sua visão, parece unir os complexos míticos das quatro monarquias no esquema (Babilônia, Pérsia, Grécia e Roma) às constantes destruições e profanações do Templo Judaico, 587-586 a.C. por Nabucodonosor, Antíoco IV, Epífanês em 169-167 a.C., Pompeu em 63 d.C. e, finalmente, a destruição feita pelo general Tito em 70 d.C., tendo a sequência de monarquia expressa em 2Br a finalidade de revisitar a história do Templo no judaísmo, lembrando a escolha divina por Israel.

Vale ressaltar que a narrativa de 2 Br está pautada na figura do Templo e nos questionamentos feitos por parte de Baruch sobre o sofrimento dos judeus, exatamente quando o autor de 2 Br passa a entender o sofrimento dos judeus como consequência de suas ações, e que a justiça divina (teodiceia) refletia tanto nas ações dos ímpios pagãos quanto nos judeus.

O cedro nesse texto é visto como um pilar cósmico para todo o desenvolvimento das visões e do complexo mítico das monarquias mundiais, refletindo uma perspectiva oriental, visto que o “*Hino de Skambha*” e o (BY) fazem

¹⁵⁶ Foi utilizado o texto traduzido por Vicente Dobroruka. “Mito e história na Antiguidade: esboço para um estudo de conjunto dos limites entre religiosidade e metahistória” p. 29-30. In: **Boletim do Centro de Pensamento Antigo**. Vols.20-21. Campinas: Unicamp, 2008.

uma análise anterior a 2 Br utilizando os mesmos materiais, embora o viés da narrativa seja totalmente diferente.

Vale observar que as apropriações do mito das idades, metais e monarquias pelo viés religioso comungam do mesmo princípio, isto é, da resistência de cultural contra o helenismo, e depois contra Roma, mostrando como as culturas orientais viam o domínio alexandrino, e posterior romano. O mito das idades acabou por ser um meio de expor sua indignação contra o sistema opressor cultural helenístico.

Já na visão da historiografia, o mito, na grande maioria dos historiadores, reflete um pensamento local de exposição do seu reino, como o melhor e maior em extensão territorial e conquistas por meio de guerras, com exceção daqueles historiadores de origem estrangeira que utilizavam o complexo mítico para demonstrar o caráter malévolos da dominação estrangeira nas suas respectivas culturas.

Com respeito à procedência do mito, a tese desenvolvida por Swain referente à apropriação do mito pelos romanos e a de Geo Windengren, no que tange à origem indo-europeia do complexo mítico das idades do mundo, parece ser mais plausível, tendo em vista que os paralelos na literatura oriental, juntamente com a quantidade de textos que apresentam o mito e sua configuração no Oriente em confronto com apenas um texto (Hesíodo) que apresenta o mito na versão Ocidental. Logo, os indícios nos apontam uma origem oriental para o complexo mítico, sendo sua transmissão realizada via Índia ao Ocidente. Observa-se que o caminho feito pelo mito acaba se tornando histórico, inicialmente envolvendo impérios míticos somado a reinos históricos, o que até o autor de Dn acaba fazendo no que tange à descrição de Dario, o Medo.¹⁵⁷ Sendo o complexo mítico das idades do mundo um elemento imprescindível para entender a cultura, religião e política na Antiguidade, e, possivelmente, um elo estruturador do pensamento metahistórico.

Para fins didáticos de melhor compreensão do complexo mítico, será apresentado um quadro descritivo do mito na Antiguidade, com as mais importantes variantes deste complexo mítico tão importante para a consolidação do pensamento religioso e da ideia de um desfecho final da história; desde sua origem

¹⁵⁷ Observa-se que o autor de Dn faz uma confusão sobre a inserção de Dario, o Medo como rei, a falta de acuidade histórica, ou mesmo desconhecimento da linhagem dos reis Medos, sua representação fictícia é evidenciada por Henry H. Rowley. *Darius The Mede and The Four World Empire*. Cardiff: The University of Wale Press, 1959.

supostamente na Índia através das yugas até os esquemas mais tardios que apresentam Roma como a quarta monarquia mundial.

O estudo comparativo entre as mais diversas religiões e sua ligação com os mitos é de importância vital, visto que tais concepções dotaram os mitos (que posteriormente se historicizam) de sentido. O mito das quatro idades aplicado a história emprega um sentido teleológico tanto aos historiadores que se valeram deles, quanto às fontes religiosas que foram dotadas de historicidade, ou questionadas quanto à presença de reinos ahistóricos.

Este capítulo teve como finalidade apresentar o mito e analisá-lo dentro de um esquema, mostrando o quanto eles se assemelham entre si, embora diverjam em relação à opinião sobre a última monarquia e a configuração do mitema.

Quadro demonstrativo do complexo mítico das idades, metais e monarquias mundiais desenvolvidos nesta dissertação

<u>Texto</u>	<u>Mito</u>	<u>Datação</u>	<u>Autoria</u>	<u>Esquema do mito</u>
<p align="center">Yugas – Cosmogonia Indiana</p> <p align="center">(Oriental/ Indiano)</p>	<p>Quatro tempos representando a degradação da humanidade Os períodos são:</p> <p align="center"><i>Kitrayuga</i> <i>Tretayuga</i> <i>Dvaparayuga</i> <i>Kaliyuga</i></p>	<p>Incerta. Com indícios de estar situada entre o séc. XIV e XII a.C.</p>	<p>Texto de Autoria Indefinida. Sendo seu uso comum ao público oriental. Sua reprodução encontra-se no <i>Mahabarata</i>. Sendo para alguns a origem do complexo mítico</p>	<p>Mito trabalha com a concepção de idades, porém segundo alguns autores em alusão a cor do Vishu pode representar também a coloração dos metais</p> <p align="center">- IDADES</p>
<p><i>Bahman Yasht</i> (BY 2.14-22)</p>	<p>Neste texto vemos a variante de sete tempos representados pelos metais ligados a árvore</p>	<p>Incerta. O que se tem hoje do BY é apenas um comentário (<i>zand</i>)</p>	<p>Texto de autoria compósita e indefinida, que supõe ter sido o</p>	<p>Mito organizado, principalmente com a representação feitas pelos metais aliados</p>

<p>(Oriental/ Iraniano)</p>	<p>(ideia do pilar cósmico) com os metais representando reinos</p>	<p>produzido no período sassânida (221 d.C.-642 d.C.) de um possível original na língua avéstica. Porém, acredita-se que a escrita do (BY) seja por volta do séc. X a.C.</p>	<p>alicerce para a religião zoroastra. (BY 2.14-22)</p>	<p>aos reinos. Com uma preponderância dos metais - METAIS</p>
<p>Trabalho e os Dias (Ocidental/ Grego)</p>	<p>O texto utiliza os metais para narrar a decadência das eras humanas. Observa-se que o autor utiliza um esquema com eras ahistóricas mescladas com eras históricas</p>	<p>Séc. VIII a.C.</p>	<p>Hesíodo (<i>Os trabalhos e os dias</i>. 193 ss.)</p>	<p>Utilizam-se os metais na representação das eras. Seria uma mescla do mito das idades com o dos metais - IDADES - METAIS</p>
<p>“Hino de Skambha” (Oriental/ Iraniano)</p>	<p>O texto utiliza as quatro idades como um envelhecimento do corpo divino.</p>	<p>Incerta. Provável que seja do séc. X a.C.</p>	<p>Incerta. (<i>Atharvaveda</i> 5.32-34)</p>	<p>Utilizam-se principalmente as idades, e também se alicerça sob a figura da árvore - IDADES</p>
<p>Denkard (Oriental/ Iraniano)</p>	<p>O texto utiliza períodos para representar os reis que aceitaram a religião zoroastra</p>	<p>Incerta. Livro é um compêndio dos atos religiosos. Provável que seja do séc. X a.C.</p>	<p>Incerta (<i>Denkard</i> 9.8)</p>	<p>Utiliza as idades aplicadas a reis. - IDADES</p>
				<p>Apresenta o mito dos metais associado ao das monarquias</p>

<p>Dn 2 (Semítico/ Judaico)</p>	<p>Quatro Impérios representados por metais em ordem decrescente de valor. (Babilônia, Média, Pérsia e Grécia)</p>	<p>Séc. II a.C.</p>	<p>Incerta. Pseudepígrafo. Acredita-se que na composição do livro Dn tiveram mais de um autor. (Dn 2:35-43)</p>	<p>mundiais na vertente (4) ou (4+1), isto é, apresenta quatro reinos malévolos e um espiritual que restaurará a ordem e trará paz à humanidade - METAIS - MONARQUIAS</p>
<p>Ctésias (Oriental/ Persa)</p>	<p>Três monarquias representadas por: (Assíria, Média e Pérsia)</p>	<p>Séc. V a.C</p>	<p>Heródoto (<i>Histórias</i> 1.95-130)</p>	<p>Usa o mito das monarquias para expressar a visão persa de mundo - MONARQUIAS</p>
<p>Políbio (Ocidental/ Romano)</p>	<p>Representa as monarquias no esquema de 4 sendo a última monarquia, na sua concepção Roma. (Pérsia, Esparta, Macedônia e Roma)</p>	<p>Séc. II a.C.</p>	<p>Políbio (<i>História</i> 1.2)</p>	<p>Uso o mito das monarquias para justificar o poderio e expansão romana. Esquema 4 - MONARQUIAS</p>
<p>Flávio Josefo (Ocidental/ Judaico-Romano)</p>	<p>Apropria-se do mito de Dn 2 e 7 e ressignifica colocando Roma como a última monarquia (Babilônia, Pérsia, Grécia e Roma)</p>	<p>Séc. I d.C.</p>	<p>Flávio Josefo <i>Guerra dos judeus</i> (BJ) (BJ 5.352-354)</p>	<p>Usa o mito das monarquias para tirar proveito político diante de Vespasiano Esquema (4) Sem a ideia de degradação do último reino - MONARQUIAS</p>
	<p>Deixa explícita no texto sua</p>		<p>Incerta.</p>	<p>Usa o mito das monarquias numa associação com</p>

<p>4 Ezra (Ocidental/ Judaico)</p>	<p>apropriação do mito de Dn 7, inserindo Roma como a última monarquia</p>	<p>Séc. I d.C.</p>	<p>Pseudepígrafo (4Ezra 12:10)</p>	<p>animais, uma clara reapropriação de Dn 7 Esquema (4+1) - MONARQUIAS</p>
<p>OrSib 4 (Semítico/ Judaico)</p>	<p>Um esquema estranho ao tradicional. Apresenta dez monarquias numa concepção cíclica de eterno retorno.</p>	<p>Incerta. Em algum momento entre os sécs. II e sécs. IV d.C.</p>	<p>Incerta. Sincretismo judaico/ Helenístico (OrSib 3:156-165; 4:49-114; 5:1-51)</p>	<p>Mito das monarquias numa versão estranha com 10 reinos Esquema Cíclico (5 intercaladas por outras 5) - MONARQUIAS</p>
<p>Apiano (Ocidental/ Romano)</p>	<p>Trabalha num esquema tradicional a historiografia helenística/ romana de 4 monarquias. A diferença está na concepção de ligação do reino macedônico com o romano</p>	<p>Séc. II d.C.</p>	<p>Apiano (<i>História Romana</i>. "Prefácio", 8-12)</p>	<p>Mito das Monarquias Esquema de 4, sem a ideia de degradação ou decadência - MONARQUIAS</p>
<p>Dionísio de Halicarnasso (Ocidental/ Romano)</p>	<p>Trabalha no esquema de (4+1) monarquias, sendo a última a maior delas. (Assíria, Média, Pérsia, Macedônia e Roma)</p>	<p>Séc. I a.C.</p>	<p>Dionísio de Halicarnasso (Antiguidades Romanas 1.2)</p>	<p>Mito das Monarquias na versão de (4+1). - MONARQUIAS</p>
	<p>Trabalha o mito</p>			

Aemilius Sura (Ocidental/ Romano)	no esquema de (4+1), sendo a última o mundo romano. (Assíria, Média, Pérsia, Grécia e Roma)	Entre o Séc. II e I a.C.	Aemilius Sura (Veleio Patérculo 1.6.6)	Mito das Monarquias na versão Romana (4+1) - MONARQUIAS
Pompeius Trogus (Ocidental/ Galo-romano)	Trabalha no esquema de 4 monarquias. Insere Roma como uma monarquia má. (Assíria, Pérsia, Macedônia e Roma)	Séc. I a.C.	Pompeius Trogus (História Filípica 36.2-3)	Mito das monarquias, inserindo Roma como uma monarquia má. - MONARQUIA
2 Br (Semítico/ Judaico)	Trabalha no esquema de 4 monarquias. (Babilônia, Pérsia, Grécia e Roma)	Séc. I d.C.	Incerto. Pseudepígrafo (2 Br 35-40)	Mitos das monarquias, na vertente Romana - MONARQUIAS
Dn 7 (Semítico/ Judaico)	Autor de Dn 7 trabalha o esquema das monarquias	Séc. II a.C. (169-167)	Incerto. Pseudepígrafo	Mito das monarquias associado a imagens de animais fantásticos.

Vale ressaltar que apesar do autor de Dn se valer de temas claramente indo-europeus para escrever o texto de Dn 7, nem tudo o que está presente na narrativa descritiva das bestas é de origem indo-europeia. O ambiente descrito é bastante sincrético e numa observação delimitada dos eventos e das figuras dos animais, pode-se analisar que existe uma “mescla” de figuras, componentes e ideias judaicas, mesopotâmicas e iranianas.

O estudo das ideias e mitos se faz necessário para a análise do texto de Dn 7, visto que a forte influência do complexo mítico das idades, metais e monarquias

mundiais na Antiguidade provavelmente teve sua origem vinculada ao mundo indiano, sendo apropriado pelo Ocidente via Irã, e também vindo do Irã ideias como: alma, julgamento e ressurreição, que norteiam o pensamento apocalíptico judaico, os quais já estavam presentes no mundo indo-europeu e desenvolvidos pela religião zoroastra muito antes de serem incorporados e ressignificados pelo judaísmo do séc. II a.C.

Na perspectiva que chamarei de “mitos internos”, isto é, ideias, símbolos e imagens que teriam a possibilidade de ter sua origem vinculada ao mundo semítico, o paralelo quando analisamos a visão das quatro bestas na sua complexidade, remete-nos à ideia de que muitas figuras e imagens dos eventos escatológicos são de origem mesopotâmica, algumas inseridas no próprio meio judaico.

O primeiro ponto argumentativo mostra que a descrição do Rei ímpio ou rebelde na narrativa daniélica é posto como fruto da interação entre o suposto ambiente sincrético babilônico com um padrão de escrita proposto pelos profetas. Observa-se que o ápice dessa descrição se apresenta em Dn 7 na figura da quarta besta, sendo que esta supera em “crueldade e rebeldia” as anteriores. Nessa descrição, temos clara alusão ao imperador selêucida Antíoco Epífanes mostrado na narrativa de Dn 7 como o “pequeno chifre” blasfemo que profere palavras terríveis contra o Altíssimo.

Lebram¹⁵⁸ traçou um padrão para o “rei rebelde” descrito em Dn 7,;observou que o mesmo padrão pode ser usado com Antíoco na volta de sua campanha contra o Egito. O mesmo padrão é utilizado na descrição do rei persa Cambyses,¹⁵⁹ depois de retornar de uma campanha violenta também no Egito. Observa-se que o padrão do “rei rebelde” é o mesmo, tanto na descrição dos egípcios, quanto dos gregos; nesta hipótese, segundo Lebram, o autor de Dn teria recebido influência mesopotâmica na descrição do “rei rebelde”.

No padrão mítico do rei rebelde, o primeiro exemplo foi o lendário rei persa Kay Kâûs,¹⁶⁰ criador do mito da grandiosa e bela Babilônia, entretanto, se rebelou

¹⁵⁸ Jürgen C.H. Lebram. *Das Buch Daniel*. Zürich: Theologische Verlag, 1984.

¹⁵⁹ Imperador persa que reinou entre 530-521 a.C., durante seu reinado o mundo persa teve uma grande expansão, porém o seu grande crime é ter matado o animal sagrado persa Apis, por isso ele é acometido de loucura, na qual ele comete muitos outros crimes, matando seu irmão e sua irmã e, finalmente, perde o seu império, morrendo de uma ferida no quadril, no mesmo lugar onde ele tinha ferido o animal sagrado.

¹⁶⁰ Segundo a mitologia persa, o primeiro grande imperador, no sentido restrito da palavra, sendo a ele atribuída a grandiosidade e expansão do mundo persa. Entretanto, devido a sua sabedoria e força

contra a divindade e a religião buscando fazer uma torre que tocasse o céu, sendo acometido por completa demência pelos deuses babilônicos.

A descrição lendária do Kay Kâûs se aproxima muito das descrições de Nabônides,¹⁶¹ principalmente na parte que tange à rebeldia e à desmesura. A tradição mesopotâmica confere também a Nabônides seu momento de “loucura”, por se vangloriar e não atribuir o culto e a glória devidos à sua divindade.

Comparando com o texto sagrado, vê-se que há um forte elo entre o padrão do “rei rebelde” com a demência momentânea sofrida por Nabucodonosor como nos relata Dn 4. Entretanto, o padrão descrito para os reis rebeldes parece não se encaixar com a figura de Nabucodonosor,¹⁶² visto que ao longo da narrativa de Dn, ele é mostrado como um bom rei, sendo a representação da primeira monarquia que em termos gerais é a melhor de todas.

Sendo assim, Bentzen¹⁶³ chegou à conclusão que o trecho de Dn 4 faria menção a Nabônides e não a Nabucodonosor como fala o texto. Se fizermos uma análise histórica, também se encaixaria o texto com a figura de Nabônides; tal concepção ganhou força com a descoberta do fragmento de Qmram 4QorNab,¹⁶⁴ intitulado “oração de Nabônides”, na qual ele fala sobre o período que ficou “exilado” por cometer atrocidades, que foram severamente punidas pelo deus da cidade de Teima.

Tais referências servem para mostrar que o padrão bíblico traçado é o mesmo desde Isaías até Daniel (no que tange à descrição do rei rebelde), sendo possível falar em apropriação oriental no que tange a aspectos pontuais, ou mesmo na

conquistada diante dos homens, resolveu que faria uma torre para atingir os céus, narrativa semelhante à de Gn 11, sendo punido pelos deuses com demência.

¹⁶¹ Último rei da Babilônia, reinando entre 554–539 a.C., sua participação em Dn não é visível, porém noutros relatos observa-se a sua malignidade e exaltação, o que acaba de certa forma dentro do padrão mítico mencionado em Dn como um dos motivos da queda do seu império.

¹⁶² O texto daniélico nos descreve o rei Nabucodonosor como um bom rei, que tinha o temor de Deus no seu coração; tal interpretação é a mesma dada a Nabucodonosor nos documentos de origem babilônica; como o Rei forte e poderoso.

¹⁶³ A. Bentzen. *Daniel*. Tübingen: Universität of Tübingen, 1952.

¹⁶⁴ Entretanto, existem tradições mais antigas a respeito do padrão do “rei rebelde” que seria a fonte de Dn, tal padrão está nas próprias escrituras judaicas. O padrão do rei rebelde em Ezequiel talvez seja o mais antigo, e possui a mesma estrutura do padrão mencionado no livro de Dn. As semelhanças estão nos seguintes textos: em primeiro lugar, similaridade em mostrar os casos à vontade de atingir o poder e sabedoria suprema por parte dos governantes (Is 14:16; Ez 28:3-4; Ez 31:6; Dn 5:22); a segunda semelhança estrutural encontrada diz respeito a ambos os reis rebeldes acharem que são o próprio Deus. Observe as seguintes passagens (Is 14:14; Ez 28:2); a terceira das semelhanças diz respeito à soberba do rei rebelde (Is 14:13; Ez 31:10; Dn 5:20); a quarta, e última das semelhanças mencionadas, dizem respeito à queda (Is 14:12; Ez 28:16 b; Ez 31:12 Dn 5:20 b).

descrição das bestas de Dn 7, visto que as fontes mais antigas são judaicas e mesopotâmicas.

O mesmo padrão e a mesma sequência são aplicados à figura de Antíoco Epífanes em Dn 7; na mesma sequência como fora descrita nos profetas e no próprio livro de Dn.

Observa-se que há afinidade do padrão de Dn 4 com as tradições relacionadas à figura de Nabônides. Sendo assim, podemos falar na possibilidade de paralelos entre os registros mesopotâmicos de Nabônides e Antíoco Epífanes em Dn, visto que o mesmo padrão também é encontrado no “Cilindro de Ciro”.¹⁶⁵ Observam-se inúmeras semelhanças entre eles, dentre as quais temos: ambos são opressores de outras nações, negligenciam as divindades, enchem de soberba seus corações, alteram a prática religiosa e espiritual de suas nações e inserem uma estátua no templo.

O “Cilindro de Ciro” descreve os mesmos padrões observados no Antigo Testamento: as predições são profecias *ex-eventu*¹⁶⁶ como temos em Dn; a caracterização dos reinos segue a convenção tradicional, “bom” e “mau”, apesar de termos evidências históricas vagas.

Vale ressaltar a similaridade entre Dn 8:23-25, Dn 11:3-45 e também destes textos daniélicos com a profecia dinástica;¹⁶⁷ o estilo de profecia daniélica parece ter uma grande influência babilônica, vale observar que nesta profecia dinástica encontramos também uma sequência de monarquias mundiais, entretanto, a sequência segue a ordem: Assíria,¹⁶⁸ Babilônia, Pérsia e Macedônia; a última exatamente por ser escrita no período helenístico.

Dois períodos dessa profecia são tidos como terríveis, o primeiro que é relativo ao governo de Nabônides, e o último que seria representado pelo mundo macedônico, com um estilo muito parecido com o descrito em Dn 7.

¹⁶⁵ O relato critica a ação do Rei Nabônides, acusando de lesar os interesses tradicionais da Babilônia, fato esse que justificou a conquista da cidade por Ciro II. Foi o seu apego ao deus Nebo, em vez do deus Marduk, que gerou forte descontentamento entre os sacerdotes babilônicos.

¹⁶⁶ Termo que designa a ação de proferir uma “profecia” depois do evento ou fato ter acontecido.

¹⁶⁷ Profecia *ex-eventu* datada aproximadamente do século II a.C. que narra a sucessão dos reis babilônicos, mostrando Nabucodonosor como um grande governante e Nabônides como um péssimo rei; tais alternâncias de reis bons e ruins ocorrem até o advento da quarta monarquia, sendo esta má por excelência.

¹⁶⁸ Já com relação às monarquias mundiais, o império babilônico é mostrado em Dn como sendo o primeiro grande império, diferentemente da sequência anterior que mostrava a Assíria, como primeira. Tal sequência vista na profecia dinástica parece ter uma forte ligação com Dn, sendo a diferença a presença da Assíria que nos relatos de Dn parece não ter muita importância para ser enquadrada como monarquia mundial, além da história daniélica está fortemente ligada ao ambiente babilônico.

Observam-se correspondências gerais entre Dn 8 e 11 com as predições babilônicas; mostram profecias *ex-eventu*, têm uma sequência ordenada de monarquia; ressalte-se que a tradição de Nabônides já estava espalhada em grande parte do mundo antigo, sendo assim pode ser que o autor de Dn tenha se apropriado de seções da “Orações de Nabônides”, do “Cilindro de Ciro” e da “Profecia Dinástica”.

Em Dn 7:21,24-25, temos a descrição de Antíoco Epífanes, relacionando-o como o “pequeno chifre que proferia palavras arrogantes”.¹⁶⁹

Com relação ao texto de Dn 4,10-15, veem-se alguns paralelos com textos mesopotâmicos e com o ritual de ano novo nos templos de Sin¹⁷⁰ e Shamash,¹⁷¹ onde existiam árvores presentes no interior do templo, e estas eram revestidas de bronze no intuito de representar a fertilidade e a benção divina sobre as plantações e colheitas.

Com relação à análise imagética de Dn 7, podemos analisar os lugares comuns das imagens apocalípticas para somente depois entrarmos especificamente nos detalhes e nas similaridades entre as bestas de Dn 7 e outros mitos mesopotâmicos.

Dn 7:3 nos mostra quatro monstros vindos do mar; a palavra utilizada pelo autor é “*yamma*”. No hebraico ou no aramaico esta palavra traz a ideia geográfica de oceano ou mar.¹⁷²

Já em Dn 7:2 esse mesmo mar chama “*yamma rabba*”,¹⁷³ isto é, o grande mar. Essa frase é algumas vezes utilizada para designar o Mar Mediterrâneo.

¹⁶⁹ Observa-se na descrição dos chifres um forte paralelo com 1En 1:9. O chifre ao longo da tradição semítica é mostrado como símbolo de força e poder; seu uso descreve o poderio de Antíoco como governante e também a intensidade da revolta dos Macabeus.

¹⁷⁰ “Deusa” mesopotâmica da lua, cujo templo mais antigo se encontrava em Ur. Sin possuía uma rede de templos abarcando o Crescente Fértil, incluindo um templo de destaque na Babilônia e um de seus famosos Portões - este também um importante templo em Harran -, além da probabilidade de haver um outro em Jericó, cidade antiga cujo nome significa “Local do Deus da Lua”. Observa-se que sua vinculação à produção agrícola acabava levando a existência de árvores dentro do templo, a fim de que mantivesse a produtividade das colheitas.

¹⁷¹ “Deus” solar na cultura mesopotâmica. Tinha em sua homenagem o nome de uma cidade: *Sippar de Shamash*, nesta cidade o templo ao deus-sol estava presente no centro da cidade e, conforme as últimas descobertas arqueológicas, era habitado por sacerdotisas que eram consagradas especificamente para oferecerem os sacrifícios a Shamash.

¹⁷² Tal ideia está presente nos textos bíblicos como vemos: Sl 104:25, Jó 14:11 e no fragmento 1QapGen col. 21, linha 1.

¹⁷³ Expressão ambígua que pode tratar tanto em relação ao Mar Mediterrâneo como vemos em Nm 34:6; 1QapGen, col.16, linha 12 quanto pode estar relacionada para designar abismos, conforme nos mostra Am 7:4; Is 51:10.

No contexto judaico, vemos que no Targum de Jó, col. 30, linha 6, temos a clara alusão à palavra *yam*, como sendo o lugar do poder do caos. Em outra passagem, dentro do próprio Targum de Jó, a descrição do monstro *Rahad* mostra que existem concepções mitológicas inerentes a essa expressão, isto é, ao mar, fato que o próprio autor de Dn nos apresenta no capítulo 7 de sua narrativa. O problema aparente não é descrever os aspectos mitológicos, porém a natureza e proveniência do conceito mítico contido na narrativa daniélica.

No ano de 1895, Gunkel¹⁷⁴ nos apresenta como arcabouço para a descrição dessas imagens fantásticas na narrativa daniélica o monstro marinho Tiamat.¹⁷⁵ Sua argumentação concentra no texto de Dn 7 ligado aos outros textos do Antigo Testamento que descrevem monstros marinhos (Is 51:10; Sl 89:9-10; Jó 9:13-14, Is 27:1 e Gn 1:2).

Entretanto, nas pesquisas atuais, a influência desse mito do Tiamat é posta em questionamento, visto que a descrição da luta dos monstros marinhos no Antigo Testamento é diferente da luta contra Tiamat.

Vale ressaltar mesmo que a origem mítica do contexto “bestiário” de Dn 7 não seja o Tiamat; as passagens de Dn 7 apresentam muitos aspectos semelhantes aos mito ugaríticos de luta entre dragões, na qual Lotan¹⁷⁶ e Baal’s¹⁷⁷ vencem seu rival *Yamm*. Também é de se analisar que a passagem de Gn 1:2 não mostra nenhum paralelo com o monstro Tiamat, nem fala na luta do cosmos e do caos.

Com base no mar e sua relação com os monstros, tanto os textos de Dn 7 quanto os outros do Antigo Testamento¹⁷⁸ que denotam a presença de monstros

¹⁷⁴ Hermann Gunkel. “Schöpfung and Chaos in Urzeit und Endzeit”. In: ***Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12***. Berlin / Göttingen: /s.ed./ 1895. p.323-335.

¹⁷⁵ Um deus presente nas mitologias babilônica e suméria. Na maioria das vezes, Tiamat é descrito como uma serpente do mar ou um dragão. Sua descrição física é aparentemente estranha, visto que possui uma cauda (rabo), coxas, “partes baixas”, abdômen, tórax, pescoço, cabeça, olhos, narinas, boca e lábios. Tiamat era adorado como o pai dos elementos. Foi responsável pela criação de tudo que existe. Os deuses eram seus filhos, netos e bisnetos.

¹⁷⁶ Monstro mitológico existente no mar, caso a etimologia esteja correta, irá explicar a conexão entre Tiamat e Lotan (Lotan/ Leviathan).

¹⁷⁷ Na Bíblia se faz referência a essa divindade que poderia ser um epíteto referente a Hadad ou Adad, as quais eram respectivamente divindades cananeia e suméria, sendo sua atuação ligada à fertilidade.

¹⁷⁸ Observa-se que a descrição de Dn 7 não é a primeira que se apropria de imagens bestiais fantásticas como vemos a imagem do Leviatã sendo retratada pela primeira vez em Jó 3:8. Sua descrição na referida passagem é breve. Uma nota explicativa revela uma primeira definição: “monstro que se representa sob a forma de crocodilo, segundo a mitologia fenícia”. Não se deve perder de vista que, nas diversas descrições no Antigo Testamento, ele é caracterizado sob diferentes formas, uma vez que se funde com outros animais.

teriam um arcabouço mítico ugarítico, embora não se vê nenhuma razão particular de conexão entre Dn 7 e os mitos ugaríticos.

Podemos refletir em três paralelos importantes relativos à semelhança desses mitos, tanto na cultura judaica, quanto na ugarítica e mesopotâmica: primeiro,, ambos descrevem o mar como um local ruim, isto é, a imagem do caos e da desordem; segundo, mostra que os monstros são as representações simbólicas dos governantes estrangeiros; e terceiro, os monstros são destruídos, o que ocorre no final das narrativas.

Entretanto, o motivo central quando se faz um estudo de mitologia comparada é a relação do mito com a terra; nesse relato vemos a desordem que esses monstros trazem sobre a terra, não aparecendo no mito ugarítico da luta dos dragões, visto que na narrativa os monstros pertencem ao mar por este ser a personificação deles, isto é, os monstros são uma prolongação do mar.

O motivo para ascensão desses monstros é descrito com certo sarcasmo pelo autor de Dn, visto que há bestas que apresentam “qualidades” e representam “reinos” históricos. Tal sarcasmo é encontrado antes da redação final do texto daniélico; nos mitos mesopotâmicos, a origem de todas diferentes espécies animais é Apsu,¹⁷⁹ uma criatura que vive nas águas inferiores. Tal monstro apresenta duas características inerentes a seu caráter, ele é benévolo e malévolos, apesar de serem características antagônicas, elas coexistem nessa “besta” a fim de mostrar que tudo descendeu dele, quer seja “bom” ou “mau”.

Na descrição mesopotâmica, Apsu é comparado ao mundo inferior na sua totalidade, ou há uma área de transição para os monstros que ascendem deste submundo. As primeiras conexões entre Apsu e o mundo dos mortos está no *Poema de Erra*, na qual vemos uma descrição de diferentes tipos de demônios e seu possível plano de atacar os seres vivos da terra. Outra descrição similar, um pouco posterior, encontra-se nos *encantamentos de Shurpu*: “Dimetu vem diretamente de Apsu. Mimetu está no seu caminho abaixo do céu e Ahhazu destrói toda a terra”.

No caráter semântico, observa-se que a palavra aramaica *yam* em Dn 7 possui a mesma função descrita para Apsu nos textos mesopotâmicos: o mar de Dn seria o

¹⁷⁹ Apsu é o Deus da água doce e Tiamat, sua esposa, é a Deusa do mar e, conseqüentemente, do caos e da ameaça. Segundo o *Enuma Elish*, poema mítico da criação, todos os outros deuses derivam da união de Tiamat e Apsu.

“pequeno abismo”. A imagem básica do mar na narrativa de Dn 7 é de um local de resistência às hostes malignas. Dn 7:3-8 descreve um ataque demoníaco na terra proveniente do submundo.

Observa-se que no texto daniélico, as características dos monstros são próximas às apresentadas na visão do mundo dos mortos, e a interpretação dos eventos políticos desastrosos foi também habitual no ambiente mesopotâmico como foi predito por Nergal¹⁸⁰ na *Visão do mundo dos mortos*: “Vá ao mundo superior até que eu me lembre de você”.

Collins¹⁸¹ admite que não há uma reprodução dos mitos ugaríticos em Dn 7, visto que não há um ponto em comum que norteie a narrativa de ambos os textos, embora o próprio Ferch admita semelhanças entre a figura do Filho do Homem e do Ancião de Anos que na narrativa ugarítica tinha numa mão o poder de Baal e na outra de El. O que podemos afirmar é que os paralelos existentes não significam necessariamente apropriação do mito na sua integralidade.

O último caso mencionado por Collins diz respeito ao mar, a palavra *yamma* que é utilizada em Dn 7 tem um forte paralelo com o monstro adversário de Baal chamado de *Yamm*.¹⁸² Ambas as expressões têm a ver com fatos relacionados ou vinculados ao mar; o *link* não é fechado em si, visto que nos mitos ugaríticos o mar (na sua inteireza) é a personificação das bestas, diferentemente de Dn 7.

Considerando a parte imagética da visão de Dn 7, a expressão semântica utilizada para descrever os quatro ventos vindos do céu (vv.2) é *arba ruhe semayya*, e para designar as quatro bestas vindas do mar é *arba hewan...min yamma*; observa-se que o número quatro é exposto na descrição da terceira besta, quando menciona que ele tinha “quatro asas e quatro cabeças”. Na sequência da descrição das bestas, aparece a figura do Ancião de Dias na sua carruagem de fogo (vv.9-10), e no fim da visão aparece à palavra *nane semayya kebar anas ate*, isto é, vindo das nuvens do céu como o Filho do Homem.

O paralelo com o ambiente se mostra mais acentuado ainda com a visão de Ez 1; a visão começa com uma descrição típica de teofania,¹⁸³ na qual Deus vem na

¹⁸⁰ Parcialmente assimilado com Gilgamesh como juiz do Mundo Subterrâneo, e também com Ninurta.

¹⁸¹ John J. Collins. “Apocalyptic genre and mythic allusions in Daniel”. In: ***Journal for the Study of Old Testament* 21**, 1981.

¹⁸² A palavra que indica mar na língua hebraica e aramaica parece com a descrição do deus que controla o mar na cultura Cananeia.

¹⁸³ Representação de Deus por meio de formas angelicais ou humanas.

carruagem divina. Na análise semântica, vemos que a palavra usada é “*arba hayyot*”, que quer dizer vindo da tempestade, acompanhada de “*anan gado*”, isto é, nas grandes nuvens; a mesma descrição de Dn a respeito do aparecimento do Ancião de Dias. O número quatro se mostra presente na descrição dos quatro seres vivos que apareceram de forma visível a Ezequiel. Segundo Ezequiel; eles possuem quatro asas e quatro faces (vv.6), dão o suporte e acompanham Deus na sua carruagem.

O provável *background* vem da Anatólia, norte da Síria e da Mesopotâmia; a descrição mesopotâmica mostra a carruagem sendo símbolo do trono de Deus.

As passagens a respeito da carruagem divina têm paralelo no Antigo Testamento nas descrições de teofania,¹⁸⁴ na qual os quatro ventos são descritos como quatro carruagens de fogo. Observa-se que há um fato na tradição mesopotâmica que combina as duas características descritas, isto é, as duas figuras dinâmicas, a carruagem associada aos quatro ventos.

Tal descrição de Ez 1:7 mostra o trono divino descrito como uma carruagem, sendo esta suportada por um animal (um ser composto). Outro elemento que aparece na narrativa é a associação da glória de Deus ou do trono de Deus com a tempestade. Estes elementos combinados acabam tornando essas duas características únicas, o fato da carruagem ser transportada em procissão pelos seus criados. Tal arcabouço pode perfeitamente ter originado os quatro seres vivos e os fundamentos do trono celestial (vv.22-23 e.26).

A primeira imagem descrita em Ez mostra os quatro seres vivos dentro da tempestade, carregando a carruagem de Deus sobre seus ombros. O vocábulo utilizado no original é: “*hayyot ru'ah*”, isto é, o espírito dos seres vivos movia a carruagem (vv.12 e 20). Em 3:12-14, vemos um contexto diferente porém a mesma palavra *ruah*, na qual o espírito veio até Ezequiel, levantando-o e carregando-o.

A atuação de *ru'ah* se mostra no vento e na personificação do espírito vivente. Analisa-se em Ez 1:20 que os seres vivos atuam como espíritos vivificantes. A segunda referência aparece em Ez 8:2, mostrando o próprio a observar um homem que é descrito como tendo a mesma aparência de Deus.

¹⁸⁴ Tanto nas descrições teofânicas quanto nas da carruagem divina, observa-se um forte paralelo entre elas, algo que liga as visões tornando-as únicas, como vemos em Sl 68:12; Hab 3:8; Is 66:16; Zc 6:11.

Outra ocorrência do mesmo complexo mítico ocorre no profeta Zacarias; em Zc 6:1-8, vemos a descrição das quatro carruagens, que no aramaico seria *ruhot hassamayyim*, essas quatro carruagens são descritas como sendo quatro servos do Deus Altíssimo, o que nos remonta à clara passagem dos quatro seres viventes em Ez, na qual apresenta a mesma interligação entre seres viventes, carruagem e o espírito vivificante.

Os quatro ventos que acompanham a figura divina são conhecidos dos textos mesopotâmicos, como vemos nos mitos de Marduk e numa velha tradição babilônica intitulada como mito de Anzu,¹⁸⁵ na qual os quatro ventos acompanham Ninurta (tabl. III).

Observa-se que as figuras que acompanham Deus são chamadas no hebraico de *hayyot*, já na expressão feminina *hayya* derivação de *havy*, que quer dizer vida, porém o seu plural se mostra ofensivo que é *hewa* sendo a mesma expressão utilizada na designação das bestas por parte do autor de Dn 7, o que pode nos mostrar pontos em comum entre Dn e Ez - Deus aparece na sua carruagem divina; o terceiro animal no livro de Dn vem do mar com “quatro cabeças e quatro asas”, enquanto em Ezequiel o quarto ser possui quatro asas e quatro cabeças; na narrativa daniélica, temos a apresentação dos quatro ventos do céu já em Ezequiel temos os quatro ventos. Em Dn temos menção à vinda Filho do Homem sobre as nuvens do céu; em Ezequiel, temos a descrição de uma grande nuvem na qual a carruagem de Deus está presente.

Observa-se que eles utilizam o simbolismo do número quatro, mesmo ressaltando que o caráter da escrita de Ezequiel em nada se assemelha ao complexo mítico das quatro monarquias mundiais representadas pelas figuras bestiais como está descrito em Dn. O simbolismo do número quatro poderia ser traçado na presença dos quatro ventos do céu e das quatro bestas daniélicas.

Os quatro ventos do céu e as nuvens aparecem associados à figura de Deus em ambos os autores. Enquanto no livro de Ezequiel, temos um contraste entre as

¹⁸⁵ Segundo a mitologia, o pássaro Anzu é uma águia com cabeça de leão, porteiro de Enlil, nascido na montanha Hehe. Apresentado como o ladrão mal-intencionado no mito de Anzu, mas benevolente no épico sumério de Lugalbanda. Frequentemente mostrado na iconografia na pose de “Mestre dos animais”. No mito babilônico Anzu, era companheiro do deus supremo Enlil. Um dia, quando Enlil estava-se banhando, Anzu roubou as tábuas do destino e escapou para o deserto. Aquele que possuísse as tábuas do Destino tornava-se regente do universo. Enlil então pede à deusa-mãe Belet-Ili para dar à luz a um herói divino capaz de derrotar Anzu. Belet-Ili dá à luz a Ninurta, mandando-o então para a batalha. Depois de uma luta eletrizante, Ninurta espeta o pulmão de Anzu com uma flecha, recapturando as tábuas do destino.

nuvens, trovões e seres angelicais, em Dn, vê-se o contraste entre o Filho do Homem e as quatro bestas com os quatro ventos do céu.

Isolando a imagem dos quatro ventos e das nuvens que aparecem com a figura de Deus em Ezequiel, vemos que outros contextos culturais apresentam fenômenos muito parecidos; porém com diferentes divindades: em Dn 7, vê-se o mesmo paralelo com ausência da figura divina, alguns interpretam como tal a presença do Filho do Homem.

Entretanto, na mitologia mesopotâmica, veem-se paralelos de deuses como *Marduk* e *Ninurta*,¹⁸⁶ nos quais estes deuses sempre estão acompanhados dos quatro ventos, tal presença é clara na mitologia do pássaro Anzu.

Segundo Jacobsen,¹⁸⁷ o pássaro Anzu é a personificação dos raios luminosos e das nuvens; na mitologia neo-assírica esse pássaro seria a personificação dos quatros ventos. Na visão do mundo dos mortos, o Homem Único tem aparência semelhante ao pássaro Anzu.

Observe-se a passagem da *Visão do Mundo dos Mortos*:

Kummaya foi dormir e teve uma visão noturna. Em seu sonho vi seu terror. Vi Namtar, senhor do submundo, criador dos decretos, Namtartu, a concubina, recebeu a cabeça de um Kiribu, as mãos e pés eram as de um homem. Mutu recebeu a cabeça de uma serpente-dragão, com mãos de homem, os pés, Sedu, o maligno tinha cabeça e mãos de homem. Ele portava uma coroa. Os pés eram os de uma águia. Com seu pé esquerdo pisava um monstro marinho. Alluhappu recebeu a cabeça de um leão, mãos e pés de um homem. Saghulhaza tinha a cabeça de um pássaro-Anzu. Suas mãos e pés Etemmu recebeu a cabeça de um boi. As mãos e pés eram as de um homem. Utukku, maligno, tinha a cabeça de um leão. Suas mãos e pés eram as de um pássaro-Anzu. Sulak era um leão comum, de pé sobre suas patas traseiras [...]

Comparando Dn 7 com a Visão do Mundo dos Mortos, a visão mesopotâmica trata de seres compostos de caráter malévolo, um soberano é descrito como o “único homem”. Ele é comparado com o pássaro Anzu, correspondendo aos guerreiros na tempestade; na mitologia mesopotâmica, pássaro Anzu é a

¹⁸⁶ Provavelmente pronunciado Nimrud e Enurta algumas vezes. Deus guerreiro sumério, vencedor heróico de muitas batalhas, deus da agricultura e da fertilidade, filho de Enlil. Seus templos são: E-padun-tila, sendo o principal situado em Nippur. Líder dos Anunaki no mito de Anzu; como Marte, Ninurta é patrono daqueles que trabalham com cobre, os primeiros mineiros do planeta.

¹⁸⁷ Thorkild Jacobsen foi um historiador renomado que era especialista em assiriologia e literatura suméria. Nos Estados Unidos estudou no Instituto Oriental da Universidade de Chicago, onde ele recebeu o seu PhD em estudos orientais. O artigo utilizado neste trabalho tem a seguinte descrição: Thorkild Jacobsen. “The Sumerian king list”. In: *Assyriological Studies* 11, 1939.

personificação das nuvens e tempestades; a visão daniélica também menciona seres compostos de caráter malévolo, um soberano universal que é descrito como “Filho do Homem”, a sua entrada em cena é anunciada pela agitação dos quatro ventos, vindo sobre as nuvens.

Ambas as narrativas mencionam o caráter humano do leão, enquanto a narrativa daniélica mostra o leão “com um coração que lhe foi dado posteriormente”; a descrição da visão do mundo dos mortos mostra o leão “com pés e mãos humanas”, as narrativas parecem enfatizar o leão em relação aos outros animais, podendo fazer um paralelo com o rei babilônico Nabucodonosor e sua preponderância em relação aos outros reinos na descrição da estátua e dos animais, respectivamente em Dn 2 e 7.

Outro importante paralelo existente é a localidade de atuação dessas feras: na narrativa de Dn 7, vemos que os monstros residem no mar, sendo este o local de sua atuação, e que posteriormente prolonga sua atuação para a terra; da mesma forma vê-se a atuação dos monstros na visão do mundo dos mortos, eles residem no mundo inferior e tendem a prolongar suas atuações malévolas para a Terra, atingindo assim aos homens.

Observa-se que na descrição da terceira besta, o autor de Dn 7 menciona que ela possuía quatro cabeças e quatro asas de ave, sendo que em algumas outras traduções do trecho substitui a palavra ave por águia, sendo tal animal também descrito nas imagens dos monstros existentes no submundo.

Uma das relações que considero muito importante no paralelo entre os textos está nas características fantásticas¹⁸⁸ apresentadas pelos animais: ambas as narrativas utilizam um conjunto de imagens para representar seus respectivos monstros, isto é, há uma junção de vários elementos fantasiosos que geram a representação imagética dos monstros do caos, tanto na descrição daniélica quanto na descrição acadiana. As semelhanças entre as três primeiras bestas são significativas, já que ambas as narrativas mostram elementos e ideias comuns entre o autor de Dn 7 e o redator da visão do mundo dos mortos.

Entretanto, vale ressaltar que o ambiente da descrição de Dn 7 é híbrido; têm-se diferentes imagens apresentadas ao longo da narrativa, e o mapeamento total

¹⁸⁸ As características sobrenaturais dos animais seguem um padrão de conhecimento do autor, isto é, os elementos fantásticos vistos pelo visionário sempre terão a ver com algo conhecido da sua realidade física, fato que parece dar credibilidade ao texto.

destas seria impossível, tendo em vista a perda de muitos documentos, e várias fontes persas e indianas que poderiam solucionar muitas lacunas ainda existentes, necessitando de um estudo sistemático e abrangente sobre os textos persas.

No próximo capítulo, será apresentado como a imagem da quarta besta de Dn 7 foi reapropriada pelo judaísmo, sendo sua figura representada para descrever o governo de Alexandre Magno e os seus sucessores. Vale afirmar que a descrição das bestas na narrativa daniélica parece seguir um caminho para deflagrar no suprassumo da narrativa daniélica, que é apresentação da quarta besta, o último reino histórico humano e sua representação como um animal “obscuro”, isto é, não possui uma nomenclatura definida, entretanto, por meio das suas características, buscar-se-á traçar um caminho racional para encontrar as origens deste animal fantástico.

CAPÍTULO 3: A DESCRIÇÃO ANÔNIMA E ESPANTOSA DA QUARTA BESTA DE DN COMO FORMA DE APROPRIAÇÃO CULTURAL INDO-EUROPEIA

As representações imagéticas refletem o modo como o povo, a sociedade ou o indivíduo pensam sobre determinado tema. No caso do autor de Dn 7, o espanto e assombração são demonstrados ao longo da narrativa na descrição dos animais fantásticos; entretanto, quando a reflexão incide sobre o quarto animal, o espanto e o temor tomam conta do visionário e a imagem acaba sendo vislumbrante pelo impacto causado no autor da narrativa.

Neste último capítulo, será desenvolvida a ideia da existência de um possível elo entre a visão do autor de Dn 7 relativa à “quarta besta” e o contexto zomórfico indo-europeu.¹⁸⁹

O objetivo deste capítulo, além de enriquecer o conhecimento teórico acerca da visão do animal em Dn 7, descrito pelo autor como “terrível e espantoso”, é fazer um paralelo com textos da historiografia helenístico-romana, visando mostrar uma possível ligação do animal com a figura do *odontotyrannos*¹⁹⁰ por meio da influência do *Romance de Alexandre* do Pseudo-Calístenes¹⁹¹ sobre o autor de Daniel – o elo seria uma passagem semelhante na *Vida de Apolônio de Tyana*¹⁹² de Flávio

¹⁸⁹ Serviu como fonte motivadora para o trabalho com a representação imagética da quarta besta de Dn 7 e sua comparação com Alexandre, o Grande, o brilhante artigo de David Flusser. “The Fourth Empire – An Indian Rhinoceros?” In: *Judaism and the origins of Christianity*. Jerusalem: Magnes Press, 1988.

¹⁹⁰ Nome que traduzido quer dizer “tirano dentado”, mostrando que a figura do rinoceronte pode ter sido reapropriada pelo judaísmo, a expressão (*tyrannos*) é sugestiva e nos remete ao contexto político de governo despótico, isto é, tirano. O contexto judaico expõe um governo que foge aos preceitos morais da religião, tendo em vista o modelo político teocrático de organização política judaica.

¹⁹¹ A autoria do Romance foi atribuída ao historiador grego Calístenes (360-328 a.C.), residente na corte de Alexandre, por longos anos, tendo em vista o relato deste das expedições de Alexandre à Ásia, mostrando inicialmente as façanhas de Alexandre ao adentrar a Ásia, posteriormente apresentando uma forte crítica a adoção de alguns costumes orientais, por parte do governante macedônio. Acabou sendo acusado de conspiração, e lançado na prisão, onde veio a falecer. Tendo em análise que o Romance descreve elementos lendários presentes em toda a vida de Alexandre, inclusive na sua morte, Calístenes não poderia ter escrito uma biografia (completa) narrando todos os fatos da vida de seu senhor sem tê-los presenciado. O autor do Romance é desconhecido, portanto sendo chamado de Pseudo-Calístenes.

¹⁹² Apolônio de Tyana foi um filósofo neo-pitagórico e professor de origem grega. A obra foi considerada por muitos de ficção religiosa, na qual Apolônio mostra muitas semelhanças em sua conduta com Jesus Cristo. Ao longo do texto, veem-se diversas passagens relativas à política de Nero e Domiciano, sendo considerado por estes como autêntico traidor da pátria. A obra relata supostas viagens ao longo do mundo, encontrando em regiões longínquas do Oriente animais estranhos, chegando a ter uma apecto bizarro a descrição destes por parte de Apolônio, assumindo o caráter de lenda. Vale ressaltar que ao longo dos tempos, o *Romance de Alexandre* foi atribuído a Clitarco e Onesicrito.

Filostrato¹⁹³ - implicando na possível identificação da “quarta besta” como sendo o grande rinoceronte indiano.

Vale ressaltar que a ênfase deste capítulo será dada aos aspectos zoológicos dos animais, e não ao debate sobre seu significado como monarquias mundiais na visão do autor de Dn (fato este já discutido no capítulo anterior); para tal estudo, o livro de Henry H. Rowley,¹⁹⁴ é ainda referência obrigatória no estudo interpretativo da “quarta besta” de Dn.

Observa-se que no imaginário judaico é comum o uso de figuras exóticas¹⁹⁵ e de animais “misteriosos” para simbolizar homens e nações.¹⁹⁶ O uso é acentuado e comum quando se analisam as seções apocalípticas judaicas contidas nos Profetas, no uso de metáforas e símbolos para representar homens e reinos, conforme os textos (Jr 50:16-17; Ez 17: 2):

Eliminai da Babilônia aquele que semeia e o que maneja a foice no tempo da colheita!
Longe da espada devastadora, cada um volte para o seu povo, cada um fuja para a sua terra.
Israel era ovelha desgarrada, que os leões afugentaram.
A grande águia de grandes asas, de larga envergadura, coberta de rica plumagem, veio ao Líbano.

Nos pseudepígrafos também são encontrados textos nos quais os homens e nações são representados pelas imagens de animais. Por exemplo, na visão dos setenta pastores de 1En 83-90 (há uma descrição dos mais variados bichos representando as nações), nas adições gregas ao livro de Ester, logo a utilização de animais se mostra comum na representação de seres humanos e de nações, e não seria de espantar sua utilização num apocalipse de fundo histórico como Dn. No pequeno trecho de (1En 88:10-14), temos nações representadas pelas figuras de

¹⁹³ Flávio Filostrato (170-250 d.C.) nasceu em Atenas, filho de Filostrato de Lemnos, um escritor grego bastante conhecido da sua época, recebeu seus primeiros ensinamentos de retórica na Grécia, mudando após para Roma. Sendo um dos grandes filósofos sofistas do período dos imperadores romanos, onde aproveitou o mecenato do imperador Lúcio Septímio Severo e de sua mulher Júlia Domna -uma mulher de descendência árabe, que foi parte administrativa importantíssima no reinado de Septímio Severo.

¹⁹⁴ Henry H. Rowley. *Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel*. Cardiff: University of Wales Press, 1959.

¹⁹⁵ O exotismo da linguagem e o uso de imagens bizarras são tidos como clichês dos visionários, presente em quase todos os apocalipses. Como afirma Collins em seu trabalho acerca da imaginação apocalíptica. John J. Collins. *The Apocalyptic Imagination*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. p.5-23.

¹⁹⁶ Observe que a mesma ideia encontra-se também em David S. Russel. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. Philadelphia: The Westminster Press, 1964. p.122-127.

diversos animais, nas quais a ovelha representa provavelmente a nação de Israel e os lobos representam as nações opressoras:

Então o Senhor permitiu que os doze cordeiros fossem morar junto dele, e que juntamente com ele pastassem no meio dos lobos. E eles cresceram e converteram-se em numerosos rebanhos de ovelha. Então os lobos começaram a ter medo deles e passaram a oprimi-los, chegando finalmente a matar os seus recém-nascidos. E jogavam os seus filhotes num rio caudaloso. Então aquelas ovelhas principiaram a clamar por causa dos seus filhotes lamentando-se junto ao Senhor [...].Então um dos cordeiros, que havia sido salvo dos lobos, escapou e refugiou-se entre os asnos selvagens [...]. Depois eu vi as ovelhas se afastarem de junto dos lobos: estes, porém, tinham os olhos obcecados [...]. E o Senhor das ovelhas as acompanhava como seu condutor, e todas elas o seguiam. Sua face era brilhante merática, mas de aspecto terrível [...]

Na visão de Dn, vemos quatro animais fantásticos emergirem do mar: o primeiro era um leão com asas de águia e com um coração que depois lhe foi dado; o segundo era um urso com três costelas na boca, a quem foi ordenado: “levanta-te e devora muita carne”; o terceiro animal era um leopardo com quatro asas de águia e quatro cabeças; o quarto animal, o autor declarou ser “terrível, espantoso, e extremamente forte”, com enormes dentes de ferro, garras de bronze e possuía dez chifres.¹⁹⁷

Obviamente, existe um caráter mitológico na descrição dos monstros aliado á presença de imagens judaicas, babilônicas, acadianas e indo-europeias, porém, o foco desta dissertação está na descrição do quarto animal e sua provável origem, tendo a intenção de possibilitar ao leitor traçar os paralelos possíveis entre a visão descrita em Dn 7 e os textos historiográficos do Pseudo-Calístenes e de Filostrato.

Os animais e sua aparição no decorrer da visão não parecem seguir uma descrição casual, antes seguem as características marcantes (na opinião do autor de Dn 7), o leão representa a beleza, inteligência e força da Babilônia de Nabucodonosor (uma analogia entre a juba dourada do leão e a cabeça de ouro da estátua seria um meio para descrever por que o autor de Dn 7 utilizou esse animal nessa descrição); o urso provavelmente pela sua potência, intensidade e senso de organização apurado como reflexo do poderio intenso e curto dos medos; o leopardo talvez mostre a rapidez e longitude nas conquistas do mundo persa; e o animal

¹⁹⁷ Não reproduzi o texto de Dn 7 por já ter disponibilizado anteriormente nas p.37-42 desta dissertação.

terrível e espantoso com garras de bronze e dentes de ferro (que pode ser o *odontotyrranus*) representa o espanto, o terror e o impacto das conquistas alexandrinas sobre os judeus, principalmente o medo com relação à transformação dos costumes religiosos.

A escolha pelos animais parece ser fruto de uma decisão do visionário, focando chamar a atenção do leitor, embora essa escolha possa ser “induzida”¹⁹⁸ por leituras de textos e conhecimentos prévios que o levaram a descrever exatamente esses animais; os elementos fantásticos presentes nas imagens parecem ser também fruto da concepção individual do autor sobre determinado rei/reino.

Uma pergunta que deve ser feita pelo pesquisador na análise documental da fonte é o porquê de existir uma clara identificação das outras três bestas¹⁹⁹ e a quarta ser descrita apenas como “terrível” e “espantosa”. Uma explicação plausível seria que as outras três bestas seriam familiares à população judaica, à qual se destinavam os escritos daniélicos; os judeus tinham consciência de sua realidade, enquanto o quarto animal não fora descrito com a mesma precisão por se originar de um local distante do meio cultural judaico-grego.

Para achar a suposta origem para essa descrição “obscura” do quarto animal de Dn 7, é necessário se apegar a descrições semelhantes em outros textos religiosos ou historiográficos que forneçam indícios,²⁰⁰ possibilitando recriar ideias comuns à época de redação do texto (a busca por um elo perdido ao longo dos séculos), e com isso precisar com fidelidade, ou mesmo apontar um caminho na descrição da origem do animal fantástico.

Esse possível elo entre o autor de Dn e outros complexos míticos se encontra na *Vida de Apolônio de Tyana*, escrita por Filostrato em aproximadamente 200 d.C..

Apolônio era um neo-pitagórico,²⁰¹ a quem se atribuíam poderes mágicos e que teria visitado muitas partes do planeta, dentre elas Arábia e a Índia.²⁰² Na *Vida de Apolônio de Tyana* 4.38 encontramos a seguinte citação:

¹⁹⁸ A leitura do trecho da Visão do Mundo dos Mortos (Ver p.84), tanto o texto de Dn 7 quanto à Visão do Mundo dos Mortos mostram a imagem de um leão antropomorfizado, e a águia que parece fornecendo as asas para o leopardo na visão daniélica, neste texto, já fornece seus pés à imagem maligna. Os animais são frutos do entendimento do autor de Dn 7 sobre cada rei/reino. (daí pode estar presente a sua suposta originalidade).

¹⁹⁹ As outras três bestas são: leão, urso e o leopardo.

²⁰⁰ O método de trabalho do historiador italiano Ginzburg (cf. supra nota 48).

²⁰¹ Segundo a doutrina neo-pitagórica, a essência, que é o princípio fundamental que forma todas as coisas, é o número. Os pitagóricos não distinguem forma, lei e substância, considerando o número e

Quando entramos nessa cidade que é a senhora de todo mundo habitado uma tirania foi estabelecida tão dura e cruel que não faria mal aos homens serem sábios. Além disso, tenho viajado mais pela Terra do que qualquer outro homem, tenho visto hostes de animais selvagens árabes e indianos, mas quanto a essa besta selvagem, que muitos chama de tirano, não sei quantas cabeças tem, nem se tem garras aduncas e dentes afiados. Em todo caso, embora se diga que esse monstro seja um animal social e que viva no coração das cidades, no entanto, ele é muito mais selvagem e feroz em seu caráter do que os animais das florestas e montanhas, e por vezes se pode alterar o caráter de leopardos e leões domando-os, mas este somente tem sua crueldade mais atizada pelo que acariciam, de modo que ele imobiliza e devora a todos indistintamente.

Observa-se que tal passagem é muito provavelmente uma alusão à tirania da Roma de Nero (Roma era a senhora do mundo conhecido e o caráter cruel de Nero frente à religião cristã e os pensadores, filósofos e artistas residentes em Roma); porém, nosso foco de estudo é a besta que pode alterar o caráter de leopardos e leões, e o autor menciona não saber quantas cabeças a besta-fera tem, e nem quantos dentes possuía. Ao mesmo tempo, Apolônio menciona que seu encontro com tal besta se deu numa viagem à Arábia e à Índia,²⁰³ e o animal que possui as características descritas é conhecido como *odontotyrannos*, um monstro robusto e terrível, o qual supostamente Alexandre havia encontrado anteriormente na Índia, a primeira das grandes “coincidências” é que tanto o autor de Dn como Filostrato mencionam que o animal é terrível, primeiramente pelas partes do corpo às quais se comparam - as cabeças, os dentes e as garras, exatamente as partes que o autor de Dn coloca em evidência na sua narrativa como sendo respectivamente de ferro e de bronze.

A segunda “coincidência” está no nome da fera (*odontotyrannus*), sendo facilmente aplicável ao governo selêucida de Antíoco Epífanes pela situação de alarde criada frente à tentativa de substituição dos objetos consagrados do Templo e

o elo entre estes elementos. Para essa escola existiam quatro elementos: terra, água, ar e fogo. A escola pitagórica era conectada com concepções esotéricas e a moral pitagórica enfatizava o conceito de “harmonia”, as práticas ascéticas e defendia a metempsicose.

²⁰² Talvez seja o primeiro indício que leve a identificar a quarta besta de Dn 7, tendo em vista que o mito das idades/metais/monarquias parece ter sua gênese na Índia através das yugas (cf. p. 54-56), podendo Filostrato ter citado a Índia, por esta representar na Antiguidade um ambiente de maior sincretismo e de maior conhecimento. Uma ideia de fascínio pelo “bizarro” e por aquilo que é exótico. Filostrato segue essa característica da historiografia grega e romana de dar ênfase às narrativas e descrições incomuns e exóticas.

²⁰³ Primeiro paralelo que se dá entre a *Vida de Apolônio de Tyana* e o *Romance de Alexandre*, os dois fatos ocorrem exatamente na Índia e os dois autores descrevem aparentemente a mesma fera.

o culto ao Deus dos judeus, colocando em seu lugar a figura e a adoração a Zeus Olimpo, ocasionando uma das maiores revoltas da história do povo judeu: a revolta dos Macabeus.

O nome *tyrannus* seria aplicado com a mais absoluta naturalidade pelo autor de Dn 7, que é contrário à tentativa de “unificação” cultural proposta por alguns judeus helenizados e imposta pelo governante selêucida, Antíoco IV, Epífanes.

A terceira “coincidência” ou indício se encontra na parte em que se lê que tal animal tem influência sobre o leão e leopardo, isto é, exatamente sobre os outros dois animais mencionados na visão de Dn 7 como inferiores em maldade e crueldade em relação ao quarto animal. Filostrato não precisa quantas cabeças a fera indiana tem, talvez haja na descrição uma confusão entre a relação cabeça e chifres, já que apesar de ter simbolismo distinto na Antiguidade, pode gerar um distúrbio numa análise visual rápida e imprecisa. Parece que Filostrato, na sua descrição, quer relacionar a besta *odontotyrannus* com os dragões míticos da Antiguidade, tendo em vista a sua força, aparência rude e confusão que causa aos homens.

Apesar das similaridades entre os textos de Filostrato e de Dn 7, a *Vida de Apolônio de Tyana* não poderia ser fonte inspiradora para o autor de Dn 7, tendo em vista a datação do texto de Filostrato ser posterior à redação de Dn 7, entretanto, a descrição de uma fera semelhante à relatada por Filostrato encontra-se na carta apócrifa de Aristóteles a Alexandre,²⁰⁴ inserida no *Romance de Alexandre* (texto que descreve as aventuras de Alexandre Magno pelo Oriente, tendo um caráter lendário na descrição de situações em que Alexandre é retratado como se fosse uma espécie de semideus grego. O texto é dotado de simbologia e carregado de mitos, descrevendo feras gigantescas e indomáveis enfrentadas por Alexandre na Índia.²⁰⁵, O nosso foco nesta dissertação é a descrição por parte do autor dessas bestas feras que Alexandre supostamente encontrou no Oriente.

A força e o poderio desta fera foi inserida dentro do lendário *Romance de Alexandre* pela incorporação da Carta de apócrifa de Alexandre a Aristóteles. No livro 4, capítulo 20, temos a seguinte descrição do *odontotyrannus*:

²⁰⁴ Há divergências a respeito da datação desta carta apócrifa, entretanto, os estudiosos creditam na probabilidade dela ter sido escrita entre (250-200 a.C.), possibilitando assim a apropriação de termos utilizados pelo autor da carta na descrição da quarta besta de Dn 7.

²⁰⁵ Novamente a Índia é o cerne da narrativa (como fora mencionado anteriormente no mito das idades, metais e monarquias mundiais e na narrativa de Filostrato sobre a *Vida de Apolônio de Tyana*).

Então apareceu uma besta muito incomum, maior do que um elefante, armada na sua testa com três chifres, que os indianos afirmam se chamar: *odontotyrannos* (cuja cor é escura semelhante àquela de um cavalo).²⁰⁶ Em seguida bebendo a água, olhou para nosso acampamento e nos atacou repentinamente, e não recuou nem diante de grandes labaredas de fogo. De modo a que pudesse parar o animal, contrapôs a ele uma guarnição de macedônios de encontro ao monstro, porém ele matou trinta e dois²⁰⁷ deles e pisoteou cinquenta e dois, tornando-os inúteis. E finalmente com muita dificuldade foi derrubado por baixo com as nossas lanças.

Observe-se que a descrição incomum e maior que um elefante, nos remete à ideia de espanto e grandiosidade, da mesma forma que a imagem da quarta besta causa na sua aparição ao visionário Dn.

Tanto Filostrato quanto o autor da carta apócrifa mostram como a besta fera reage quando é atacada, mostrando sua força e violência sobre a terra. O que de certa forma aparece, mesmo que sobre um pano de fundo judaico, no texto daniélico, tendo em vista que o confronto armado só ocorre, quando os judeus não helenizados liderados por Judas Macabeu resolvem se rebelar ante ao decreto real que punia duramente aqueles que resolvessem praticar os costumes instituídos na Torah. Observa-se que o furor de Antíoco IV acentuou-se após a recusa dos judeus em oferecer sacrifícios aos deuses pagãos, mostrando a sua reação hostil quando é afrontado pelos judeus não helenizados. A natureza cruel do animal é valorizada em ambas as narrativas, da mesma forma que a quarta besta de Dn 7 é mostrada como um animal terrível e cruel tendo em vista que calcava tudo com os pés.

A carta apócrifa mostra o animal matando trinta e duas pessoas e pisoteando outras cinquenta e duas, tornando-as inúteis, da mesma forma que em Dn o quarto animal calcava (pisoteava) tudo aquilo que via à sua frente.

As similaridades entre as passagens de Dn com a carta apócrifa de Aristóteles e com a *Vida de Apolônio de Tyana* são muito grandes e claras (algumas destas já descritas anteriormente, e outras serão expostas no quadro comparativo

²⁰⁶ A semelhança com o cavalo é posterior e, provavelmente, fruto de uma incorporação do texto de Ctésias acerca dos animais orientais e sua semelhança com os ocidentais. Sendo este o mesmo Ctésias que busca fazer uma protodivisão dos impérios mundiais, que ele apresenta como três: Assíria, Média e Pérsia (ver. p. 60-61). Encontra-se uma descrição em sua obra, agora fragmentária. *Persika* (fr. em Diodoro da Sicília 2.1-34).

²⁰⁷ Na tradução armênia do romance, Wohohojian, (p.126-127), insere o unicórnio como animal descrito e altera a relação de vítimas da besta fera colocando como número final vinte e seis.

entre a carta apócrifa de Alexandre, a descrição da quarta besta de Dn 7 e o relato do livro de Apolônio de Tyana).

Com intuito de descrever as principais semelhanças entre os textos, será aqui reproduzida parcialmente a citação e evidenciadas algumas das semelhanças mais claras entre os textos.

Primeiramente, o local descrito tanto na carta apócrifa quanto no *Romance de Alexandre* coloca a Índia como o “lócus” de origem da fera monstruosa. A aparência e o caráter do animal são descritos de maneira muito semelhante nos textos, juntamente com os chifres (garras e dentes²⁰⁸ são descritos tanto em Dn quanto em Filostrato). O texto de Dn 7:7 mostra o seguinte: “vi a quarta fera, terrível, espantosa e extremamente forte com dentes de ferro e garras de bronze”. Já em Filostrato lê-se:

Em todo caso, embora se diga que esse monstro seja um animal social e que viva no coração das cidades, no entanto ele é muito mais selvagem e feroz em seu caráter do que os animais das florestas e montanhas.

No *Romance de Alexandre* o animal é apresentado da seguinte maneira:

Então apareceu uma besta muito incomum, maior do que um elefante, armada na sua testa com três chifres, que os indianos afirmam se chamar *odontotyrannos*.

Filostrato menciona a respeito dos seus dentes e suas garras, como uma besta feroz e destruidora, “tem as garras curvadas e os dentes afiados”.

Outro quesito de análise importante para traçar os paralelos entre os textos está na descrição que mostra o animal como aquele que devora tudo que vê, e pisoteia o que sobra. Continuando a narrativa bíblica a respeito de Dn, seu autor descreve a besta nos seguintes termos: “Comia e triturava e calcava aos pés o que restava. Muito diferente das feras que haviam precedido, tinha esta dez chifres”.

Já na narrativa de Filostrato, o animal é descrito como “devorando tudo o que vê”. E na carta apócrifa, o mesmo animal é descrito da seguinte maneira: “contrapus

²⁰⁸ A visão da quarta besta e sua qualificação como possuidora de dentes de ferro e garras de bronze pode ser uma apropriação direta do autor de Dn 2, que retrata também a figura desses metais na descrição das monarquias mundiais, ou mesmo uma apropriação indireta do mito na versão do *Bahman Yasht*, em que se observa o último reino sendo representado pela mistura do ferro com uma outra substância não relatada pelo autor.

uma guarnição de macedônios de encontro ao monstro, porém ele matou 32 (trinta e dois) deles e pisoteou 52 (cinquenta e dois), tornando-os inúteis”.

Observa-se que as semelhanças são tão intensas que as três narrativas refletem um determinado “ambiente político”. Na carta apócrifa, uma clara manifestação de idealização do governo alexandrino aliado a um conjunto de mitos mostra as ações de Alexandre, o Grande, como um típico e verdadeiro “herói” antigo; na narrativa daniélica e na *Vida de Apolônio de Tyana*, vê-se forte oposição aos governos de Antíoco Epífanes e Nero que, segundo os autores, representavam o poderio das forças malignas na terra e do poder tirânico frente aos ideais da população.

Outro fator importante nos textos é a representação da besta como uma personificação do caos; no *Romance de Alexandre*, vê-se o transtorno causado pelo ataque repentino do *odontotyrranus* no acampamento macedônico; no texto de Dn, a quarta besta representa o ataque maligno de Antíoco IV contra os costumes judaicos; já no texto de Filostrato, a besta é uma fera que pode trazer o caos pelo seu caráter selvagem e feroz.

Para fins de instrução, será disponibilizado um quadro comparativo entre os três textos, a fim de analisar as possíveis apropriações do autor de Dn 7 em relação à carta apócrifa de Aristóteles a Alexandre.

Quadro comparativo entre a *Carta apócrifa de Aristóteles a Alexandre*, texto de Dn 7 e a *Vida de Apolônio de Tyana*

Texto e sua datação/descrição comum aos autores na caracterização do animal	Carta apócrifa de Aristóteles a Alexandre (250-200 a.C.)	Descrição do quarto animal fantástico de Dn 7 (169-167 a.C.)	<i>Vida de Apolônio de Tyana</i> (200 d.C.)
Paralelo com a Índia	A descrição do suposto encontro de Alexandre com o <i>odontotyrranus</i> ocorreu em uma de suas aventuras na Índia.	Não menciona sua procedência. Averiguação deve ser feita por meio da coleta de indícios da suposta origem da besta.	O autor deixa claro que o encontro de Apolônio com a fera também se deu no território indiano.
	Uma fera incomum,	O autor descreve a	Muito selvagem e

Aparência da besta-fera	forte e grande (maior que um elefante), sendo muito mais feroz e selvagem que os outros animais da floresta. É terrível e forte.	besta como sendo terrível, espantosa e extremamente forte. A aparência e a força (Dn 7:7).	feroz ,podendo alterar o comportamento de outros animais como leão e o leopardo. A imagem reflete o estranhamento frente a um animal desconhecido.
Garras e dentes	Não faz menção.	O autor menciona que o quarto animal possuía dentes de ferro e garras de bronze (Dn 7:19).	Filostrato apresenta a fera com dentes afiados e garras aduncas.
Calcar aos pés	O autor mostra que uma guarnição de 52 macedônios foi pisoteada (calcada) pelo animal.	O texto mostra que o animal comia, triturava e calcava aos pés o que sobrava (Dn 7:7).	Não faz menção.
Devora a todos	Não faz menção.	O autor mostra que a besta comia triturava a todos (Dn 7:7).	Descreve a besta como aquela que devora a todos sem distinção.
Chifres	Descreve a fera com 3 (três) chifres.	Descreve a fera com 10 (dez) chifres e 1 (um) pequeno chifre blasfemo que brotava e proferia palavras arrogantes (Dn 7:8).	Não faz menção.
Relação com a política	Não há menção direta, embora mostre Alexandre Magno e seus liderados como aqueles que barram o ataque da fera <i>odontotyrannus</i> sobre o acampamento.	Aplicação política referente ao caos e transtorno causado pelo governo de Antíoco IV, Epífanos na Judeia (Dn 7:20-22).	Menção explícita à tirania vivida na Roma de Nero, com as intensas perseguições aos pensadores e religiosos.

Relação com o fogo	A descrição mostra que a besta não recuou mesmo diante de grandes labaredas de fogo.	A descrição da quarta besta, mostra que seu corpo foi dado ao abrasamento pelo fogo, conquistando um prolongamento de vida (Dn 7:11).	Não faz menção.
Domínio sobre os demais animais	Mostra a besta como maior que um elefante e incomum, tendo pelagem escura parecida com a do cavalo. É mais poderosa que as outras.	O poderio sobre as outras é mencionado explicitamente como o reino mais forte e mais profano frente às coisas sagradas (Dn 7:23-24).	Mostra o animal exercendo domínio sobre leões e leopardos (dois dos animais mencionados em Dn 7).
Maneira como age quando é atçada	A fera traz destruição e morte à guarnição macedônica na tentativa de impedir sua entrada no acampamento, e somente após muitas baixas que conseguiram ferir o animal.	O autor de Dn mostra a ação da besta aliada ao destino da humanidade, sendo assim, diante de uma perspectiva de justiça divina, ela agiria como reação à ação maléfica dos homens sobre a terra (Dn 7:23-26).	Filosttrato mostra que ela demonstra um caráter ainda mais cruel e feroz quando é atçada e acariciada.
Personificação dos caos sobre a Terra	A fera trouxe problemas inclusive grandes baixas na guarnição macedônica que foi atacada repentinamente pelo monstro. O caos aqui é local e não Universal	O texto de Dn 7 deixa claro que a besta é a personificação do caos, da discórdia e da destruição (Dn 7:23-25).	Não faz menção direta ao caos, mas mostra que o animal devora a todos e tem caráter selvagem e feroz podendo trazer problemas.

Diante do exposto, pode-se afirmar que vários elementos mitológicos convergem para descrição do quarto grande monstro.

Entretanto, caso realmente o animal descrito na visão de Dn 7 fosse o *odontotyrannus*,²⁰⁹ ter-se-ia- um problema com relação à quantidade de chifres da fera indiana e à descrição do animal no Romance possuindo apenas um chifre.

Num estudo zoológico (utilizando conceitos da biologia)²¹⁰ na descrição do rinoceronte, verifica-se que nem todos pertencem a uma mesma família, ao todo são quatro famílias de rinocerontes, os *Hyrachyidae* - os primeiros rinocerontes, *Amyndontidae* - todos os representantes extintos; *Hyracodontidae* - extintos e *Rhinocerotidae* - os únicos sobreviventes. Já com relação ao gênero e espécies, estão divididas em um número maior de subdivisões e agrupadas conforme a quantidade de chifres e suas características. O rinoceronte estudado pertence ao gênero dos *Rhinoceros* e da espécie *Unicordis*.

Observa-se que cada gênero e suas determinadas espécies possuem suas características e suas singularidades. Enquanto os rinocerontes africanos possuíam dois ou três chifres, os asiáticos possuem dois, ou ainda três pequenos.

Já o rinoceronte indiano,²¹¹ que era pouco conhecido pelos gregos e romanos da época, possuía apenas um chifre.²¹² A multiplicidade de chifres no monstro pode ser explicada pelo conhecimento do animal africano ou de outros possuidores de dois chifres pertencentes aos gêneros dos *Diceros*.

Uma explicação plausível é que esses chifres foram multiplicados pelo autor de Dn 7, a fim de explicar a fragmentação do império alexandrino em dez reinos, cada reino representando um respectivo chifre.

A descrição do *odontotyrannus* pelo autor da carta apócrifa de Aristóteles a Alexandre foi fruto da imaginação do autor, sendo o animal descrito na narrativa como um monstro destruidor. A imagem mitopoética (expressa na descrição da

²⁰⁹ A expressão parece ser uma má transliteração com relação ao rinoceronte indiano, entretanto, a imagem apresentada pelo animal parece ser totalmente parecida com a figura do rinoceronte indiano.

²¹⁰ Foram utilizados aqui conceitos da taxonomia, para poder agrupar corretamente as famílias, gêneros e espécies dos mais diversos rinocerontes, evidentemente pondo em ênfase o *Rhinoceros Unicordis*, objeto de estudo nesta dissertação.

²¹¹ Para fins de curiosidade, o rinoceronte indiano é um grande mamífero encontrado no Nepal e na Índia; sua pele é grossa, recortada por profundas pregas, tendo muito pouco pelo e apresentando saliências rugosas duras. É o quarto maior animal terrestre, pesando os machos em média 2.600 (dois mil e seiscentos) Kg, tem apenas um chifre, medindo de vinte a sessenta e um cm de comprimento.

²¹² Lembrando que a ideia dos chifres expressa na visão de Dn 7 mostra que é exatamente o chifre pequeno que pronunciava palavras de arrogância contra Deus e os Santos do Altíssimo, sendo a ênfase da narrativa posta nesse pequeno chifre blasfemo, o que de certa forma pode nos mostrar que, apesar do conhecimento de outras espécies de rinocerontes, deu-se ênfase apenas ao indiano; a quantidade dos chifres pode ser atribuída à forma como o autor de Dn 7 expressou a fragmentação do reino de Alexandre.

besta) reflete o estímulo provocado no autor quando “atizado” pelas localidades, terras e ambientes distantes.²¹³

A aparência terrível do animal na descrição do autor grego da carta apócrifa e no texto de Dn 7 reflete uma reação psicológica de horror primordial,²¹⁴ espantando assim os leitores; em ambas as narrativas o animal é descrito como terrível e espantoso. A figura de um enorme rinoceronte dotado de dentes afiados (de ferro) e garras aduncas (de bronze) transmite ao leitor o horror e o medo frente às situações descritas em ambas as narrativas, isto é, o caos frente à ação da fera sob o acampamento macedônico, a destruição completa dos costumes judaicos e a tentativa de aniquilação da adoração ao Deus dos judeus.

Um paralelo interessante com a literatura recente pode ser traçado na descrição da fera com a peça *O Rinoceronte* de Eugene Ionesco,²¹⁵ na qual, aos poucos, as ruas de uma cidade não definida vão sendo invadidas por rinocerontes. No início, as pessoas se surpreendem; depois, com passar do tempo, vão se acostumando com os rinocerontes que acabam se tornando pretexto para muitas conversas. Um trecho emblemático mostra uma senhora que está sendo seguida por um desses “bichos enormes”. Os bombeiros descobrem que, na verdade, o animal era o marido dela, transformado em rinoceronte,²¹⁶ sendo utilizado na descrição de Ionesco o animal como uma representação do poder tirânico, terrível e ameaçador.

Um aspecto interessante de ser relatado é que se a imagem do *odontotyrranus*²¹⁷ foi reapropriada pelo autor de Dn 7 na descrição da quarta besta, este utiliza uma descrição grega (helenística) para combater o próprio ambiente cultural helenístico, isto é, a ideia de uma imposição cultural grega sobre o ambiente religioso judaico.

²¹³ Outros historiadores gregos descrevem características fantásticas atribuídas a animais encontrados no Oriente, Heródoto é um destes que descreve feras inimagináveis na sua descrição sobre a Pérsia. Analisa-se por um viés antropológico que até os próprios homens descritos por Heródoto tinham aparências bestiais.

²¹⁴ Uma figura estranha e tenebrosa como a expressa por esse animal causa uma reação de espanto e medo, sendo essa sensação a mesma dos telespectadores de ficção científica ao se depararem com algo horrível no decurso de um determinado vídeo.

²¹⁵ Eugène Ionesco (1909-1994), um dos maiores patafísicos e dramaturgos do teatro do absurdo. As peças de Ionesco retratam de uma forma tangível a solidão do ser humano e a insignificância da sua existência.

²¹⁶ Ao longo da narrativa, a cidade vai se tornando um lugar repleto de rinocerontes, não tarda, e todos são vítimas da “*rinoceronite*”, a doença que transforma seres humanos em animais selvagens.

²¹⁷ Observa-se que na historiografia grega o *odontotyrranus* não é o único animal de aparência estranha/fictícia, antes outros são descritos como: “javalis maiores do que leões e com dentes de um côvado de extensão”, “raposas de cinco côvados e outra de oito côvados de comprimento (...) e morcegos maiores do que pombos possuindo dentes humanos”. A medida de um côvado grego é aproximadamente de 463.1 mm.

Num estudo empírico realizado sobre a figura do rinoceronte, analisa-se que o animal é aparentemente dócil e pacífico, alimenta-se de capim, folhas e frutos (sua dieta alimentar chega a ser superior a vinte e dois quilogramas por dia). Esses animais só se tornam agressivos quando submetidos a maus tratos, ou quando é interrompido seu “ritual de acasalamento”.

Observa-se como as localidades distantes despertam o interesse pelo “bizarro” e pelas fantasias humanas, visto que era um lugar comum descrever criaturas fantásticas residentes nessas localidades; o gosto por aquilo que é diferente e estranho para os gregos foi transformado nos judeus naquilo que se chama: “imaginação apocalíptica”, sendo comum o uso de figuras, imagens e coisas nas representações humanas e divinas; o visionário relatava na sua visão aquilo que era comum ao seu dia a dia, podendo atribuir às interpretações fantasiosas dos apocalipses e as apropriações literárias, o horror psicológico causado pela imagem como forma de transformação de um animal teoricamente pacífico, como o rinoceronte, nessa figura terrível e grotesca que o autor de Dn nos apresenta em sua redação.

Sendo assim, perfeitamente possível a apropriação por parte do autor de Dn 7 da imagem do lendário e monstruoso animal encontrado por Alexandre Magno na Índia, tendo um acesso direto ou indireto ao material que relata suas viagens e aventuras no Oriente. Observa-se que para Dn, Alexandre era retratado como um rei ímpio, sendo visto como um grande rei (no que tange ao domínio e poderio do seu império, porém opressor e maléfico com relação à cultura e a identidade dos povos por ele dominados.,No caso dos judeus, a fúria é refletida pela profanação do Templo e a total desvalorização dos costumes e crenças judaicas pelo governante selêucida, descendente indireto de Alexandre, o Grande). Sua importância é tamanha para o autor de Dn²¹⁸ que este resolve dedicar um capítulo na descrição de sua conquista sobre a Pérsia e sua força descrita como sendo indestrutível.

Logo, o autor de Dn 7 pode perfeitamente ter buscado informações na literatura grega sobre as conquistas e vida de Alexandre para melhor embasar sua argumentação contrária ao processo de helenização.

O binômio do fascínio e do medo é atribuído tanto à imagem do *odontotyrranus* para o autor do *Romance de Alexandre* quanto à figura de

²¹⁸ A importância de Alexandre para a seção apocalíptica de Dn, isto é do Cap 7 ao 12, é enorme. Sendo o seu reino representado pela figura da horrível e tenebrosa da quarta besta.

Alexandre, o Grande, para o autor de Dn. Tendo em vista sua grandiosa força e aparência terrível, isso gera no leitor a vontade intrínseca de conhecer pessoalmente a fera, uma expectativa de vivenciar o momento e ser uma “testemunha ocular” da estória, ao mesmo tempo gera o medo pela sua ferocidade e selvageria, dificilmente controlada pelos homens., enquanto em Dn observa-se a interrupção na descrição dos animais para apenas tecer sua reflexão, mostrando a aparência terrível e espantosa, e descrevendo seu reino como superior em maldade e grandeza em relação aos demais e o medo relativo as hostes malignas que atuaram na terra e no destino preconfigurado da humanidade.

As imagens da grandeza, da força, da impulsividade e da destruição estão ligadas às imagens do suposto rinoceronte indiano e da quarta besta de Dn; o uso de animais reais com a junção de características fictícias ou aspectos lendários compõem ambas narrativas; a grega e a judaica.

Sendo assim, diante de algumas pistas, parece-nos que a vinculação desse animal misterioso, descrito pelo autor de Dn, com o animal descrito como *odontotyrannos* nos leva a um lugar comum literário e a um mesmo complexo mítico, no qual, pela datação, o autor de Dn parece se apropriar das ideias do *Romance de Alexandre* e as apresenta em sua narrativa, omitindo o nome da última fera, sombria e monstruosa, por ela ser de origem externa ao mundo helenístico-judaico, sendo a fera retratada por Dn conhecida apenas no Oriente ou via leitura de relatos de supostas lendas, mitos e batalhas que aconteceram naquela localidade.

CONCLUSÃO

O livro de Dn é composto basicamente de duas partes: as estórias e as visões, isto é, uma seção de relatos da vida de Dn e dos seus amigos na corte babilônica e a seção apocalíptica descrita essencialmente a partir do capítulo sete, embora o capítulo 2 e partes do capítulo 4 também possam ser vinculados às seções apocalípticas.

O foco desta dissertação está na descrição dos quatro animais fantásticos narrados pelo autor de Dn 7, em especial, na descrição do quarto animal retratado pelo autor apenas como “terrível e espantoso”, possuindo dentes de ferro e garras de bronze. O autor de Dn omite o nome da quarta besta deixando uma incógnita sobre a identificação desse animal e sua possível origem. Sobre a vinculação política da besta-fera parece claro sua relação com o governo de Alexandre, o Grande, e, principalmente, a vinculação direta ao governante selêucida da Judeia no período de redação do livro de Dn, Antíoco IV, Epífanes.

Inicialmente, foi realizada uma análise integral do livro de Dn, mostrando os aspectos gerais do livro como as duas línguas em que o livro foi redigido (aramaico e hebraico),²¹⁹ os paralelos do nome Daniel com um personagem de nome parecido proveniente do ambiente ugarítico,²²⁰ os problemas políticos e sociais vividos pelas Judeia no período de redação do livro daniélico, os paralelos com os textos de Qumran, chamados de paradaniélicos, e as prováveis aplicações dos autores que constituem os elementos principais da visão de Dn 7, aplicações que, de certa forma, convergem para a descrição da “quarta besta” como ápice da narrativa daniélica.

Observa-se que vários elementos importantes na apocalíptica judaica são visitados numa análise que busca entender as peculiaridades do ambiente²²¹ e da situação descrita ao longo do texto daniélico; sendo assim, observam-se vários aspectos de importância fundamental para constituição do judaísmo pós-exílio

²¹⁹ Daniel não é o único livro do cânon hebraico redigido em duas línguas, tendo em vista que no livro de Ester também aparecem expressões aramaicas. Vale ressaltar que Dn 7, foco desta dissertação, está redigido em língua aramaica.

²²⁰ O personagem em questão é Dn'il, uma figura que personifica a sabedoria e a excelência da sua divindade (Ver p. 18-19).

²²¹ Entende-se por ambiente os elementos que compõem a visão e não são postos em evidência pelo autor de Dn 7.

abilônico,²²² ideias como: alma, *sheol*, salvação e ressurreição são revisitadas²²³ pelo judaísmo, incorporando elementos que até então não foram imaginados pelos judeus.

Tal matriz ideológica, na qual o judaísmo se serve na incorporação dessas ideias tão importantes no decurso da narrativa daniélica, parece ser o mundo persa, por meio da religião zoroastra.

A religião persa já estava estabelecida e suas principais doutrinas estavam expressas no seu livro: *Bahman Yašt*²²⁴ que tem sua provável datação anterior ao séc. X a.C., enquanto o judaísmo ainda estava se desenvolvendo e aperfeiçoando suas doutrinas e crenças.

Outro fator tão importante quanto o desenvolvimento das ideias que serviram como pilares para formulação das doutrinas judaicas é a possível apropriação do mito das idades, metais e monarquias mundiais que definiram um novo espectro de análise da situação social vivida pelos judeus.

A provável origem desse mito nos remonta novamente ao Oriente, onde possivelmente o mito teve sua gênese na figura das Yugas representando períodos de degradação do corpo divino. Entretanto, parece ser claro que a vertente indiana do mitema não é a utilizada pelo autor de Dn 2 e Dn 7 na descrição do sonho de Nabucodonosor da estátua que tinha por finalidade explicar os acontecimentos históricos (pelo menos os eventos históricos que incidiam diretamente na religião judaica e nos seus adeptos), com uma periodização em quatro grandes impérios: babilônico, medo, persa e grego,²²⁵ relacionando esses reinos a metais em ordem decrescente de valor, refletindo uma degradação dos valores dos metais e dos governos humanos, conforme Dn 2:31-45. Enquanto em Dn 7:1-14, observa-se que

²²² Na volta do exílio, os judeus passam a ser mais observadores da lei, acreditando no seu Deus como sendo único e incorporando ideias comuns ao mundo babilônico e ressignificando dentro do próprio judaísmo.

²²³ São desenvolvidas ao longo desta dissertação algumas ideias estranhas ao judaísmo antigo revisitadas pelo judaísmo pós-exílio, alterando seu significado e reinserindo as ideias dentro da sua religião, a fim de alcançar o maior público possível e preservar a perseverança e a fé no Deus dos judeus.

²²⁴ Ver nota 16 da p. 13.

²²⁵ Das sequências de monarquias mais comuns na historiografia antiga, temos a expressa por Ctésias para a qual havia três monarquias, respectivamente: Assíria, Média e Pérsia; o molde daniélico no qual a Assíria é substituída pela Babilônia e acrescenta mais uma monarquia que refletirá o caos e a destruição da humanidade, no esquema: Babilônia, Média, Pérsia e Grécia; e a última que é uma reapropriação clara de Dn e unifica o reino medo com os persas e insere Roma como a última monarquia no seguinte esquema: Babilônia, Medo-Persa, Grécia e Roma; sendo tal modelo utilizado pelos historiadores romanos para justificar as conquistas e o ideário expansionista do império.

os mesmos impérios são simbolizados por meio de animais que apresentam características fantásticas. Vale ressaltar que o mito das idades, metais e monarquias parece ser uma primeira ideia de filosofia da história²²⁶ em escala global, tendo em vista a ideia de periodização dos processos históricos aliada a um destino preconfigurado por uma entidade metafísica,²²⁷ que no caso dos judeus, é a sua divindade.

A apropriação direta desse mito aparenta ser via mundo persa, na qual pode-se analisar uma descrição muito semelhante ao relato de Dn 2, no BY 2.14-22, um mito na versão de sete monarquias, porém, utilizando os mesmos metais descritos pelo autor de Dn 2, sendo este o provável *background* para a descrição da visão da estátua e sua peculiar interpretação.

Vale salientar que o mito das idades, metais e monarquias, além de ser o cerne da narrativa daniélica, constitui um importante paralelo entre textos estritamente religiosos e historiográficos,²²⁸ mostrando como elementos míticos ou aspectos religiosos podem ser reapropriados por filósofos e historiadores helenístico-romanos; obviamente fazendo as alterações pertinentes com relação à última monarquia, inserindo o mundo romano no lugar do grego (dependendo do historiador, Roma poderia ser considerada um império benevolente, benéfico e eterno, isto é, representado na visão dos historiadores que eram bancados pelos governantes romanos; já aqueles que estavam às margens do mundo romano, representavam-na como a quarta besta no esquema tradicional das quatro monarquias, mostrando sua maldade e impiedade frente aos reinos por ele conquistados).²²⁹

Observa-se no livro de Dn uma forte mistura de valores e ideias, sendo impossível precisar com a mais absoluta certeza a procedência das imagens e de

²²⁶ O termo filosofia da história é utilizado com o significado especulativo sobre os acontecimentos futuros, em termos gregos seria uma espécie de opinião (*doxa*) e não um saber especializado (*episteme*).

²²⁷ A ação do Deus dos judeus como mantenedor da história humana já nos remete a uma concepção na qual os agentes de transformação históricos serão seres sobrenaturais, ao invés do próprio homem tecer sua história.

²²⁸ Provavelmente seja o primeiro grande paralelo entre estas duas instâncias, na quais textos religiosos são visitados por historiadores helenístico-romanos e resignificados para dar ênfase a sua respectiva monarquia ou reino.

²²⁹ Para fins explicativos a uma distinção no que tange ao mito das monarquias mundiais, isto é, apresenta dois esquemas onde o primeiro configura num esquema de 4 (quatro) monarquias (a última representa o governo caótico e desordenado), e um esquema de 4+1 (quatro mais uma) [a última monarquia seria a melhor, pois restauraria a ordem perdida e instituiria um governo pautado na harmonia entre os povos e na sabedoria em lidar com situações adversas].

todos os eventos descritos no livro. Porém, através dos indícios retratados pelo próprio autor do livro, traçam-se paralelos com outras literaturas e mitos que circulavam livremente via Oriente-Occidente e Occidente-Oriente.

A tradicional ideia de isolamento cultural judaico apregoado pelo próprio autor de Dn se mostra bastante confusa e impropriedade dentro desse judaísmo pós-exílio, tendo em vista o uso de elementos de origem estrangeira incorporados à narrativa daniélica. O próprio ambiente da corte babilônica (onde a narrativa pretende se passar) nos remonta a um ambiente sincrético constituído de várias divindades, onde residiam vários magos, feiticeiros e “sábios” orientais em conjunto com sábios judeus. observa-se ainda que até o nome dos personagens da narrativa é alterado a fim de vincular seu caráter e sua sabedoria à imagem de determinado deus babilônico. Nas representações imagéticas das “quatro bestas”, vê-se que tal interação é ainda mais evidente.

A descrição das “quatro bestas” de Dn 7 está dividida em duas partes e um ambiente.²³⁰ A primeira parte está associada ao aparecimento das três primeiras bestas, estas recebem nomes e estão descritas com clareza pelo autor de Dn, sendo respectivamente: leão, urso e leopardo, compondo esses animais características fantásticas, fato que nos faz ainda mais nos aproximarmos dos mitos mesopotâmicos, principalmente da Visão do Mundo dos Mortos.²³¹ Tendo em vista a descrição em ambas as visões dos aspectos antropomórficos na descrição do leão, a narrativa daniélica mostra somente quando o leão se coloca de pé com suas patas e que o coração humano lhe é dado; na descrição do Submundo, vê-se que o monstro *Alluhappu* que recebe a cabeça de um leão, mãos e pés de um homem; na narrativa de Dn, o leopardo recebe asas de águia; e no texto da Visão do Mundo dos Mortos, o maligno *Sedu* recebe pés que são de uma águia. Entretanto, outro paralelo importantíssimo parece estar na ideia de caos e desordem que esses monstros pretendem trazer à terra. Na narrativa de Dn 7, os monstros representam os reinos históricos, refletindo a degradação da humanidade, e cada animal que aparece no decurso da narrativa parece ser mais opressor e maléfico do que o anterior, sendo as bestas a personificação do caos trazido pela desobediência do

²³⁰ As duas partes refletem, respectivamente, aquilo que era comum ao judaísmo, isto é, de procedência do mundo semítico, e o que era “estranho” a esse mundo, isto é, de fora do conhecimento judaico, sendo sua procedência do mundo Oriental. O ambiente parece ser único, não havendo uma cisão drástica como há na descrição da visão dos animais de Dn 7.

²³¹ Não há consenso sobre a datação do texto; mas, provavelmente, esteja entre o séc. IX e VII a.C..

homem à sua divindade na visão daniélica de interpretar os eventos históricos; já na descrição do Mundo dos Mortos, os monstros são uma espécie de prolongamento do mar,²³² e, com suas atuações malévolas, atingem a Terra e os homens que nela habitam.

Ambas as narrativas fazem um reflexo da atuação bestial sobre a Terra, obviamente sendo o foco dessa atuação malévola trazer toda espécie de sofrimento à humanidade.

O ambiente descrito ao longo da narrativa parece ser claramente reapropriado dentro do próprio judaísmo, tendo em vista as semelhanças com a ideia dos ventos, da carruagem divina e do trono trasladado por seres compostos, os seres celestiais e a imagem do Redentor que nos profetas sempre aliviam Israel das transgressões cometidas contra seu Deus. O uso da língua hebraica e de seus paralelos com o aramaico ajudam a mostrar um ambiente já representado anteriormente nos profetas, entre eles, Ezequiel.²³³

A respeito do quarto animal descrito na visão de forma “obscura” pelo autor de Dn 7, visto que não possui uma representação nominal como as outras bestas relatadas na visão, apenas algumas características desse animal são mencionadas pelo autor do texto daniélico como:

“terrível e espantosa, e extremamente forte com enormes dentes de ferro comia e triturava e calcava aos pés o que restava (...) tinha dez chifres, e um pequeno chifre que possuía olhos humanos e uma boca que proferia palavras arrogantes (...) garras de bronze e seu corpo sendo entregue ao abrasamento, ressurgiu(...)”

Diante do que é apresentado pelo autor de Dn 7, a análise foi feita em torno de um texto que apresentasse semelhanças com a descrição dessa fera incomum e horripilante, acabando por encontrar semelhanças em um texto datado do séc. II d.C, onde também o animal representado referia-se a um governo humano²³⁴ como

²³² Como já descrito anteriormente, na apocalíptica o mar é o sinônimo do caos e das hostes malignas que afligem a Terra.

²³³ Ez 1 descreve uma visão na qual os agentes muito se assemelham com o ambiente descrito na visão de Dn 7, anjos, trono, redenção, instrução, seres celestiais e atuação de espíritos vivificantes são exemplos de temas comuns nas narrativas.

²³⁴ O texto de Dn faz clara oposição ao ideal de unificação cultural helenística, enfatizando as peculiaridades religiosas judaicas e a necessidade de um suposto distanciamento dos pagãos e daqueles que foram corrompidos pela cultura grega. Já Filostrato faz alusão às insanidades cometidas por Nero contra os pensadores e filósofos do Império Romano.

no caso de Dn 7, e as características de aparência espantosa e forte também se fazem presentes de forma intensa e inconclusiva.

Entretanto, no máximo, as apropriações ocorreriam no sentido do texto daniélico em direção a Filostrato, tendo em vista que há um período de quase quatrocentos anos entre as redações dos textos analisados.

Sendo assim, seria necessário outro paralelo que fosse anterior à redação do texto daniélico. Tal ponto de análise foi encontrado na carta apócrifa de Aristóteles a Alexandre, incorporada ao *Romance de Alexandre*. Observa-se que a primeira semelhança já se encontra em relação à descrição de um governo comum, isto é, o governo de Alexandre Magno, embora o viés do Romance leve a uma idealização do governante macedônico, enquanto o texto daniélico mostra uma forte oposição à herança de Alexandre, isto é, o governo selêucida que administrara a Judeia no período da redação final do texto de Dn.

As características descritas, tanto pelo autor da carta apócrifa de Aristóteles a Alexandre, quanto pelo autor de Dn 7 retratam um animal extremamente forte, perspicaz, que ataca quando atizado, possuidor de chifres e encontrado numa suposta viagem de Alexandre à Índia,²³⁵ isto é, novamente uma terra distante aparece na redação do texto de Dn. Primeiramente no desenvolvimento do mito das monarquias que tem uma possibilidade clara de ser de origem indiana, e da apropriação do texto do (BY) pelo autor de Dn na descrição dos metais componentes na estátua.

O animal mencionado no *Romance de Alexandre* é o *odontotyrranus*, popularmente conhecido como o grande rinoceronte indiano. As semelhanças entre os textos na descrição dos animais supõem uma possível apropriação das características do *odontotyrranus* pelo autor de Dn na descrição da imagem da quarta besta.

O possível vetor de apropriação judaica da cultura indo-europeia pode estar vinculado ao fascínio que Alexandre, o Grande, trazia sobre o autor de Dn, o que, de certa forma, leva-nos a projetar que o autor de Dn tinha o conhecimento da falsa carta de Aristóteles a Alexandre, e se utilizou dela para representar seu último animal, isto é, a “quarta besta” como sendo o *odontotyrrannos*, mais conhecido como rinoceronte indiano.

²³⁵ Ver p. 95-97 desta dissertação.

Logo, a apropriação judaica de elementos externos à sua cultura ocorre ao longo de todo o livro de Dn, sendo possível que a imagem da quarta besta, diante das evidências expostas, ser mais uma dessas que têm sua origem externa ao mundo judaico (semítico), vinculando sua aparência, qualidades e representação ao mundo Oriental, sendo plausível vincular a imagem “estranha” da quarta besta a um lugar distante e a um animal desconhecido do meio cultural judaico, no caso,, a descrição do grande rinoceronte indiano.

ANEXOS

Tendo em vista que o cerne desta pesquisa gira em torno das representações imagéticas das bestas daniélicas, especialmente da quarta besta, nada mais natural do, que apresentar algumas imagens que poderão nos auxiliar no estudo e no entendimento da possível origem indo-europeia da besta descrita em Dn 7. Seguem abaixo algumas imagens:



Figura 1
Estátua de Dn 2:31-45



Figura 2
Descrição dos Animais Fantásticos
Dn 7:1-14



Figura 3
1º Monarquia na Visão de Dn 7
Babilônia
Dn 7:4



Figura 4:
 2º Monarquia na Visão de Dn 7
 Medos
 Dn 7:5



Figura 5:
 3º Monarquia na Visão de Dn 7:
 Persas
 Dn 7:6

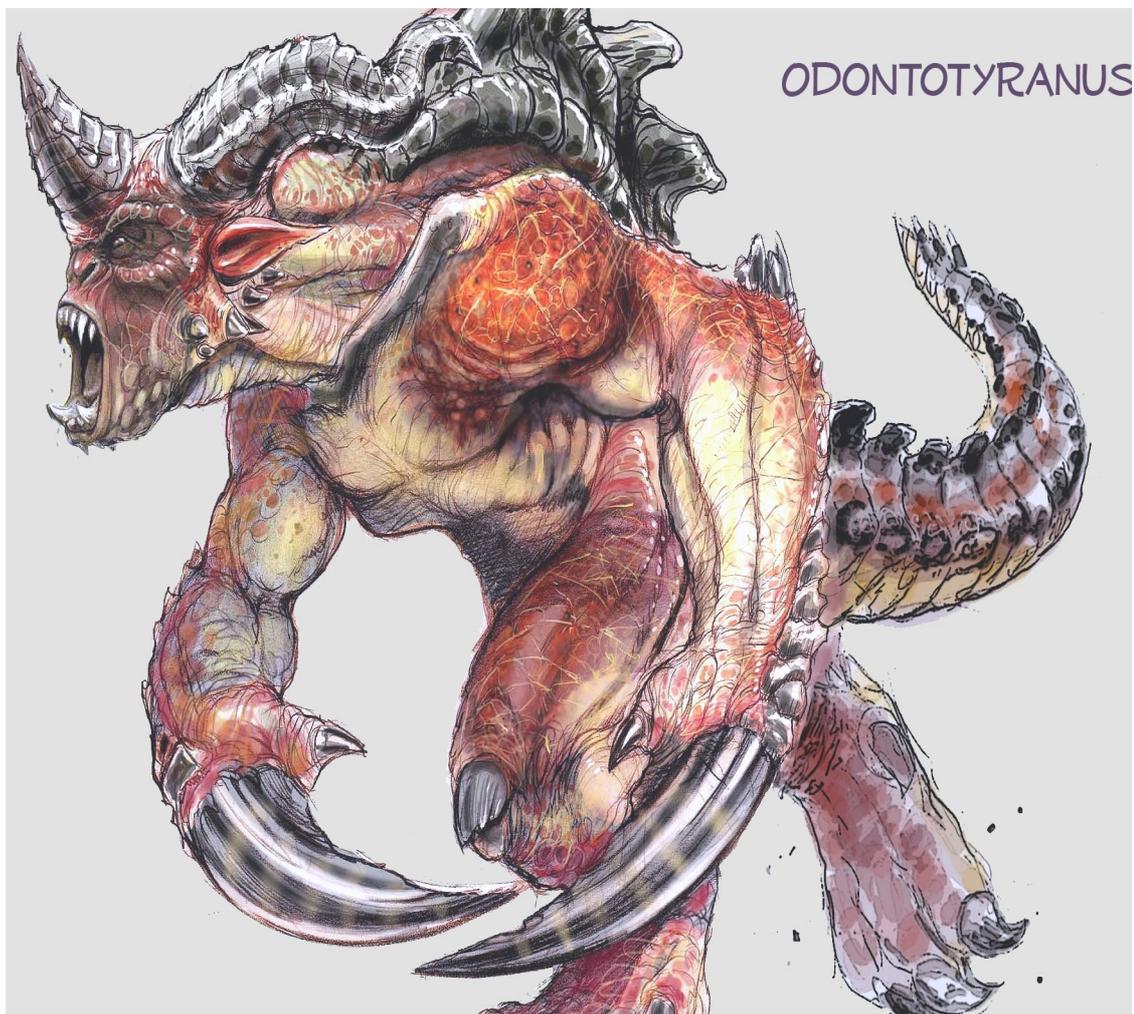


Figura 6:

Representação imagética possível do *odontotyrannus*.

O desenho acima mostra uma besta antropomorfizada e com características semelhantes às descritas na visão da quarta besta de Dn 7.

Vale ressaltar que, tirando “as características fantásticas da imagem”, observa-se que existem semelhanças entre a imagem do animal descrito na visão de Dn 7, *odontotyrannus* e o rinoceronte *Unicordis*.

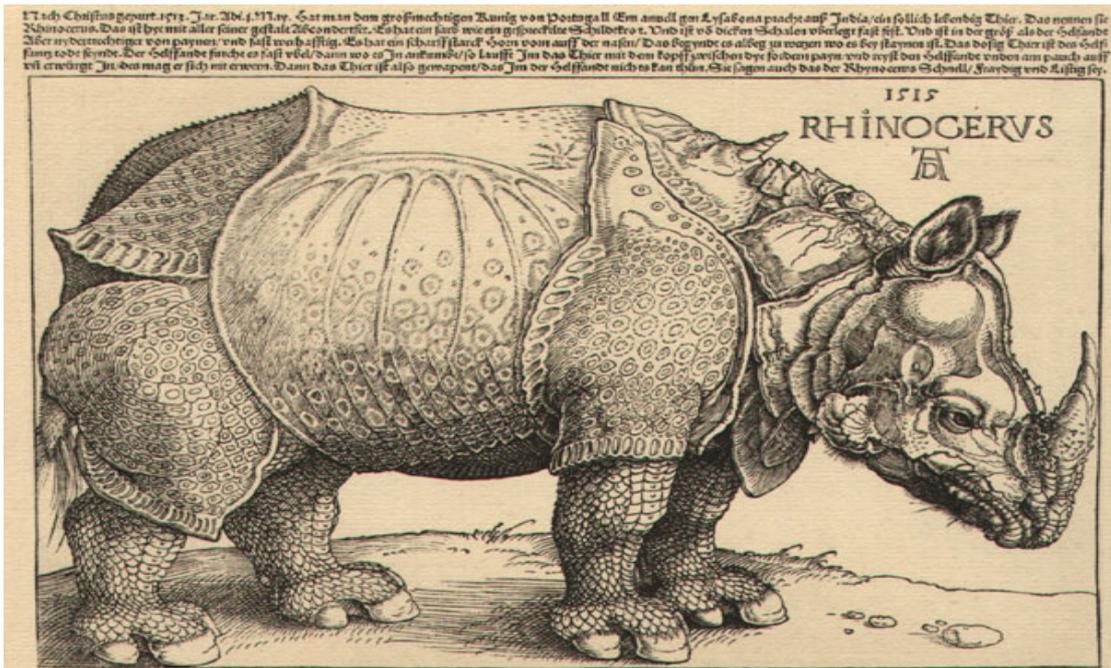


Figura 7:

Possível representação da quarta besta como sendo o rinoceronte indiano – *Rhinoceros Unicordis*



Figura 8:

Representação de dois rinocerontes indianos: um adulto e um menor que aparenta ser cria do maior



Figura 10:
Rinoceronte indiano deitado



Figura 11:
No *Romance de Alexandre*, observa-se uma clara idealização do reino alexandrino, mostrando suas aventuras no Oriente enfrentando criaturas fantásticas e fortes

BIBLIOGRAFIA

Fontes

- APIANO. *Roman History*. v. 1. Havard: Loeb Classic Library, 1912-1982.
- CHARLESWORTH, James (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. New York: Doubleday, 1983-1985. (2 volumes) [abreviado como OTP 1 e 2].
- DANIEL. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- FILOSTRATO. *Vida de Apolônio de Tyana* (edição da Loeb Classical Library).
- DIONÍSIO de Halicarnasso. *Roman Antiquities*. Livros 1-2. Havard: Loeb Classic Library, 1937-1990.
- HESÍODO. Os trabalhos e os dias. In: **Lafer, Mary de Camargo N.** (ed.). **Os trabalhos e os dias - Hesíodo**. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- JOSEFO. *The Complete Works of Flavius Josephus*. (10 Volumes), Havard: Loeb Classic Library, 196-1997.
- POLÍBIO. *História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2. Ed, 1985.
- PSEUDO-CALÍSTENES. *Romance de Alexandre*. (cf. a edição de Wolohjan abaixo).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUSFELD, Adolf. *Der griechische Alexanderroman*. Leipzig: /s.ed./, 1907.
- BOYCE, Mary. "On the Antiquity of Zoroastrian apocalyptic". In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 47, 1984. p.57-75.
- BREKELMANS, Christianus H. W. "The saints of the most high and their kingdom". In: BOER, Pieter A. H. de (ed). *Oudtestamentarische Studiën*. Leiden, 1965.
- COLLINS, Adela Y. "Numerical symbolism in Jewish and Early Christian apocalyptic literature". In: HAASE, WOLFGANG E TEMPORINI, HILDEGARD (eds.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Berlin: De Gruyter. (ANRW), 1984. p.1222-1287.
- COLLINS, John J. *A Commentary on the Book of Daniel*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

_____. **Daniel, with an introduction to apocalyptic literature**. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1984.

_____. **The apocalyptic imagination**. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1984.

_____. **Semeia** vol.14: "Apocalypse: the morphology of a genre". New York: SBL, 1979.

COHN, Norman. **Cosmos, caos e o mundo que virá**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DAVIES, Graham J. "Apocalyptic and historiography". In: **Journal for the Study of the Old Testament** 5, 1978.

DOBRORUKA, Vicente. "Chemically-induced visions in the Fourth Book of Ezra in light of comparative persian Material". In: **Jewish Studies Quarterly**. v.13, 2006.

_____. "Mito e história na Antiguidade: esboço para um estudo de conjunto dos limites entre religiosidade e metahistória" In: **Boletim do Centro de Pensamento Antigo**. v.20-21. Campinas: Unicamp, 2008.

DRIVER, Samuel R. **The Book of Daniel**. Cambridge: Cambridge University Press, 1900.

EDDY, Samuel K. **The King is Dead**. *Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B.C.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1961.

FERCH, Arthur J. "Daniel 7 and Ugarit: a reconsideration". In: **Journal of Biblical Literature** 99, 1980.

FLUSSER, David. "The Four World Empires in the Fourth Sybil and in the Book of Daniel". In: **Israel Oriental Studies** 2, 1972.

_____. "The Fourth Empire - an Indian rhinoceros?". In: **Judaism and the origins of Christianity**. Jerusalem: Magnes Press, 1988.

GINSBERG, Harold L. "Studies in Daniel". In: **Texts and studies of the Jewish Theological Seminary of America**. New York: Jewish Theological Seminary, 1948.

HASEL, Gerhard. "The Four World Empires of Daniel 2 against its Near Eastern environment". In: **Journal for Study of the Old Testament** 12, 1972.

HENGEL, Martin. **Judaism and Hellenism**, London: SCM, 1974.

HULTGÅRD, Anders. "Persian apocalypticism". In: COLLINS, John J. (ed.). **The Encyclopedia of Apocalypticism**. New York: Continuum, 1998.

KVANVIG, Helge S. "Dan 7 in a Mesopotamian context". In: **Roots of Apocalyptic**. *The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and of the Son of Man*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag, 1988.

LACOQUE, André. ***Daniel in his time***. University of South Carolina Press, 1983.

MILLAR, Fergus. "Hellenistic history in a Near Eastern perspective: the book of Daniel". In: CARTLEDGE, Paul (ed.). ***Hellenistic constructs: Essays in culture history and historiography***. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press, 1997.

MOMIGLIANO, Arnaldo. ***Os limites da helenização***. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

MONTGOMERY, James A. ***A critical and exegetical commentary on the Book of Daniel***. ICC; Edinburgh: Clark, 1927.

NOTH, Martin. "The understanding of history in Old Testament apocalyptic". In: ***The laws in the Pentateuch and other essays***. London: SCM, 1984.

ROWLAND, Christopher. ***The open heaven***. London: SPCK, 1982.

ROWLEY, Harold H. ***Darius the Mede and the four world empires in the Book of Daniel***. Cardiff: University of Wales Press, 1959.

_____. "Early Aramaic Dialects and the Book of Daniel". In: ***Journals Royal Asiatic of Great Britain***, 1933.

RUSSELL, David S. ***The method and message of Jewish apocalyptic***. Philadelphia: The Westminster Press, 1964.

TREBOLLE BARRERA, Julio. ***A bíblia judaica e a bíblia cristã - introdução à história da bíblia***. Petrópolis: Vozes, 1995.

VERMÈS, Geza. ***The dead sea scrolls in English***. London: Penguin, 1975.

WOLOHJIAN, Albert M. (ed.). ***The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes***. New York: Columbia University Press, 1969.