

Judaísmo e Helenismo.
Reflexões em torno de Daniel 9,1-19

ANDRÉ LEONARDO CHEVITARESE

Com o aprofundamento do processo de helenização – entendido aqui não apenas como o impacto da cultura grega em um mundo não grego, mas preferencialmente a interação de uma vasta extensão de forças culturais em uma *oikouménē* (o mundo civilizado como era conhecido) definido em grande parte, mas não exclusivamente, pelos resultados das conquistas de Alexandre e do desmembramento do seu império (Levine, 1998: 16-32) – aumentaram as possibilidades dos encontros entre as inúmeras culturas disseminadas por uma vasta extensão territorial. Estabelecer uma reflexão acerca dos conflitos resultantes desses contatos é o propósito deste artigo. A ênfase recairá no encontro das culturas judaica e helênica, na medida em que há uma documentação advinda dos dois lados envolvidos, proporcionando os meios para se entender as raízes desse conflito.

With the acceleration of the Hellenization process – interpreted here not only as the impact of Greek culture on a non-Greek world, but preferably as an interaction of a broad range of cultural forces in one *oikouménē* (the civilised world at the time) largely defined, but not exclusively, as a result of Alexanders' conquests and the collapse of his empire (Levine, 1998: 16-32) – raised the possibilities for more contact among the countless cultures spread over a very large territorial expanse. The purpose of this article is to encourage a reflection upon the conflicts arising from those contacts. The focus will be on the clash between the Jewish and Hellenic cultures since records are available from both sides, providing the means to understand the roots in the conflict.

Judaísmo, Helenização e Antíoco IV, Epífanos / Judaism, Hellenization, and Antiochus IV Epiphanes.

NÃO É UMA TAREFA FÁCIL, PARA UM HELENISTA familiarizado com os períodos arcaico e clássico gregos, analisar um material literário produzido nas regiões sob a influência do império selêucida. Esta empreitada torna-se ainda mais complicada quando se considera que esse material não foi produzido por um autor grego, nem originalmente escrito em grego. Em se tratando de Daniel¹, as dificuldades só tendem a aumentar, já que o seu livro apresenta uma série de “armadilhas” históricas, capazes de confundir até mesmo o especialista no assunto². Não é sem propósito, neste sentido, que o título do referido trabalho traga a idéia de reflexão, já que ele busca compartilhar com o outro, neste caso o leitor, algumas observações acerca da passagem Dn 9,1-19.

I. COMO PONTO DE PARTIDA, há um aspecto que perpassa a referida obra: as imprecisões históricas. Elas parecem sugerir um desconhecimento do autor, principalmente na primeira parte do livro, do próprio contexto histórico onde a ação se desenrola. Quanto mais distante temporalmente a narrativa se situa do período de Antíoco IV Epífanes, em que o autor do texto demonstra possuir não apenas um bom conhecimento, mas, também, um enorme interesse, maiores são as possibilidades de acontecerem estas imprecisões. Assim, por exemplo, para o período babilônico, elas ocorrem logo no início das primeiras linhas da narrativa (para as demais passagens referentes à Babilônia, ver: Dn 4,25-30 (a zoantropia de Nabucodonosor) e 5,2 (Baltasar como rei da Babilônia)). O autor observa (Dn 1,1) que o rei Nabucodonosor participou diretamente do cerco de Jerusalém. Esta afirmação apresenta os seguintes problemas: de imediato, Nabucodonosor, naquele momento, não era rei, já que o seu pai, Nabopalasar, ainda estava vivo; segundo problema: ele não participou do cerco de Jerusalém. Imediatamente após a batalha de Karkemís, em 605 a.C.³, ele retorna a Babilônia, já que o seu pai estava muito enfermo, tornando-se rei em 604. Com relação ao período persa, em que pese o fato de existirem pouquíssimas informações sobre esta época ao longo da narrativa, o autor afirma (Dn 5,30-31) que Dario, o medo, conquistou a Babilônia com a morte de Baltazar⁴. Ocorre, porém, que não há nenhum registro histórico que comprove a existência deste Dario. Ao contrário, os documentos assinalam Ciro, o persa, como conquistador da Babilônia.

Situando-se ainda no ponto de partida, a leitura do livro de Daniel, apesar de apresentar uma unidade, obtida graças à ação direta de um “compilador” ou “editor” (Momigliano, 1984: 264, 282), foi dividida em duas partes, de acordo com a aproximação ou o afastamento da narrativa em torno de Antíoco IV

Epífanês⁵: os capítulos 1 a 6 (tratam das histórias de Daniel e seus três companheiros) constituem a primeira parte, já os capítulos 7 a 12 (relacionados com as visões apocalípticas) compõem a última parte da narrativa. Henze (2001: 6) levanta dois outros pontos que ajudam a reforçar esta proposta de divisão do livro:

1º. a primeira parte da obra (capítulos 1-6) refere-se a Daniel na terceira pessoa do singular, enquanto que a segunda parte do livro (capítulos 7-12) apresenta uma mudança da terceira para a primeira pessoa do singular, passando o “próprio Daniel” a descrever as visões; e

2º. a primeira parte do livro está totalmente desprovida de elementos apocalípticos, o que contrasta marcadamente com a segunda, na medida em que ela é pesadamente dependente desses elementos.

Essa divisão não deve ser tomada de forma absoluta, já que, como será visto posteriormente, é possível identificar referências ao referido rei selêucida no cântico de Azarias na fornalha. Ela permite datar com maior segurança, no entanto, as duas partes do livro de Daniel, apesar da objeção feita por Henze (2001: 7, nota 5), cujos argumentos parecem repousar em bases não convincentes: a primeira delas pode ser datada a partir da referência no texto (Dn 2,43) ao casamento entre Antíoco II e Berenice, filha de Ptolomeu II, consumado no ano 250. Como observou Momigliano (1984: 260, 283-284), este acontecimento é conclusivo e não poderia ser compreendido para um texto escrito não muito depois desta data. Nesse caso, os capítulos de 1 a 6 poderiam ser situados entre os anos 250-230⁶. A segunda parte do livro de Daniel não traz em si grandes problemas de datação, já que o autor parece desconhecer por completo a morte de Antíoco IV ocorrida em torno de novembro de 164 (Will, 1967 (tome II): 275; Momigliano, 1984: 259, 284). Neste caso, os capítulos 7 a 12 podem ser datados entre 167-164.

II. O CONTEXTO HISTÓRICO, em que se insere o livro de Daniel, é bastante instável, com as posições políticas dos reis e das facções envolvidas variando consideravelmente de lugares. As duas datas propostas mais acima, 250 e 167-64, apontam a existência de pelo menos dois autores situados temporalmente entre o intervalo de duas gerações. Ambos os autores sentem as fortes pressões externas sobre Jerusalém, já que a todo o momento são mencionados, direta ou indiretamente, em suas narrativas, soberanos estrangeiros intervindo na vida dos habitantes da cidade santa. Um pequeno e rápido esboço do contexto histórico da Judéia será importante, neste sentido, para situar o referido livro.

Essa região foi palco de violentas tensões entre facções judaicas rivais. Tais enfrentamentos podem ser vistos como resultados de ações externas que se ramificaram internamente. Essas ações se inserem no campo da política internacional, já que *Coele-Síria* foi objeto de intensa disputa militar entre os impérios selêucida e ptolomaico ao longo do terceiro século. Essas disputas estão materializadas nas várias guerras sírias (Hengel, 1980: 21-41) e ajudam a explicar as tensões internas, onde as famílias judaicas dominantes e poderosas (Tobiádes, Oníades, Simônides e Hasmonéus) se organizam em facções pró-selêucidas e pró-ptolomaicas (2Mac 3,1-40; Tcherikover⁷, 1999: 175-203; Will, 1967 (tome II): 279ss; Hayes e Mandell, 1998: 48-49; Collins, 2000: 64-112; Bickerman, 1997: 119-122). Elas buscam, em termos palpáveis, o controle político e econômico. No campo político, elas brigam pela liderança e autoridade sobre a comunidade; no campo econômico, elas lutam pelo controle das finanças e da coleta de impostos, com forte ênfase nos ganhos econômicos e nos privilégios⁸.

III. A PASSAGEM CONHECIDA EM ALGUMAS BÍBLIAS BRASILEIRAS COMO a oração de Daniel parece destoar significativamente do restante da obra do referido profeta, principalmente no que se refere às responsabilidades pelas proibições das práticas religiosas, seguidas de perseguições e mortes em Jerusalém a todos aqueles que ousassem desrespeitá-las. A elaboração de duas tabelas permitirá visualizar as posições antagônicas.

Ao observar a Tabela 1, fica evidente, pelos atributos que o autor destina a Antíoco IV Epífanes, uma quase associação do soberano selêucida com o anticristo. Ele é apresentado como um rei injusto, malvado, arrogante, miserável, pérfido, sorrateiro, que se arvora deus, ou melhor, que se coloca acima do próprio Deus de Israel, o verdadeiro Senhor! Todos estes qualificativos extremamente negativos que o autor do livro de Daniel atribui a Antíoco IV, devem-se, sem sombra de dúvida, às reformas que serão introduzidas em Jerusalém pelos judeus helenizados, por um lado, e pelo próprio soberano selêucida, por outro. O interessante, ao longo da narrativa, no entanto, é que o primeiro grupo aparece apenas de forma esporádica, sem um maior detalhamento por parte do autor (Dn 9,27; 11,30; 11,32; 11,39). O mesmo não pode ser dito com relação a Antíoco IV Epífanes. Ele é identificado como a origem do mal que se abate sobre Israel, ele é o inimigo que precisa ser derrotado através de uma guerra santa, uma guerra que já estava prevista desde o início dos tempos, da mesma forma que o seu vencedor, o Senhor Deus de Israel (Dn 8,24). Não há dúvida, o rei selêucida é a fonte do mal que se abate sobre Jerusalém, ou melhor, é o próprio mal “encarnado”, já que por decisão

sua as tropas profanaram o Templo, o santuário que abriga o Santo dos Santos, abolindo o sacrifício perpétuo e, em seu lugar, introduziu-se a abominação da desolação.

Tabela 1

Atributos associados a Antíoco IV Epífanes no livro de Daniel

Atributos	Referências
o mais odioso	3,32
o mais hostil	3,32
aquele que profere palavras contra (que se opõe a) Deus	7,25; 8,11; 8,25; 11,36
(ele) destruirá coisas maravilhosas	8,24
(ele) arruinará os poderosos e o povo dos santos	8,24
(ele) age de forma enganosa	8,25; 11,23
desprezível	11,21
sorrateiro	11,21; 11,24
Mentirosos (Antíoco IV e um outro rei (Filométor?))	11,27
profanador do Templo (de Jerusalém)	11,31
coloca-se acima dos deuses	11,36-37
não tem consideração	11,37

Da mesma forma que a Tabela 1 oferece uma quantidade de atributos negativos a Antíoco IV Epífanes, a Tabela 2 apresenta uma longa lista de predicados nada favoráveis aos judeus. Eles são apresentados como pecadores, iníquos, ímpios, infiéis, transgressores, por se rebelarem contra o Deus dos seus pais, de não quererem ouvir a voz do Senhor e de não prestarem mais atenção às palavras dos profetas. Diferentemente da Tabela 1, contudo, o que se observa aqui é uma crítica interna muito dura, em que o autor procura olhar para dentro da sua casa, para o interior do seu povo e pede perdão a Deus pelo fato dos judeus, inclusive ele próprio, serem pecadores. Não deve ser perdido de vista, e este é um aspecto interessante, o fato de o contexto histórico vivido pela Judéia praticamente inexistir ao longo da oração. O atual momento deve-se exclusivamente a um problema de ordem interna. Se Jerusalém está desolada, se o Santuário está devastado, se o sacrifício perpétuo está interrompido, se os

judeus são motivo de escárnio pelos seus vizinhos, tudo isto se deve, no entender do autor, ao afastamento do próprio povo judaico de Deus. O contexto histórico, neste momento, não é o problema chave. Ao contrário, a questão central é de ordem teológica, não histórica.

Tabela 2

Atributos associados aos Judeus na Oração de Daniel

Atributos	Referências em Daniel
pecadores	9,5; 9,8; 9,15-16
iníquos	9,5
ímpios	9,5
rebeldes diante dos preceitos e das leis de Deus	9,5; 9,9
“surdos” diante das palavras dos profetas	9,6
negligentes para com Deus	9,7
transgressores da Lei	9,11
malditos e sujeitos às imprecações inscritas na Lei	9,11
desobedientes à voz de Deus	9,10-11; 9,14
maus	9,15

Esta oração, se não for contemporânea ao início da resistência, provavelmente antecede por muito pouco à revolta macabéia, na medida em que o autor ainda lamenta o Santuário devastado e a cidade desolada, sobre a qual o nome do Senhor é invocado. Ela deveria de ser bem conhecida de todos os judeus opositores das reformas “helenizantes” ocorridas na cidade santa, já que ela critica o afastamento do próprio povo das leis de Deus, como pode ser lido: “[...] todo Israel transgrediu a tua lei e desviou-se para não escutar a tua voz” (Dn 9,11). Será interessante para as discussões que se seguirão, recapitular, mesmo que rapidamente, os principais pontos destas reformas.

Elas estão centradas em torno de Joshua ou Jasão, como ele queria ser chamado, irmão de Onías III, ambos sumo-sacerdotes (Joshua, como sumo-sacerdote, ver: 2Mac 4, 7-10; com relação ao cargo ocupado por Onías III, ver: 2Mac 3,1, 2Mac 15,12). Jasão estabeleceu um conjunto de obras e ações, de caráter marcadamente helenizante, em Jerusalém: o *gimnásion*, que parece ter

substituído o papel catalisador do Templo (1Mac 1,13; 2Mac 4,12-15); o *ephebeion*, utilizado para educar os jovens nos princípios helênicos; o alistamento de homens de Jerusalém como cidadãos de uma *pólis*, de tipo helenístico, possivelmente “Jerusalém de Antioquia” (2Mac 4,9; sobre a dificuldade em se saber da sobrevivência ou não dessa *pólis* depois das reformas, ver: Scurlock, 2000: 136-137, especialmente nota 47). Caberia a Jasão e aos seus apoiadores diretos a autoridade para determinar quais seriam os habitantes de Jerusalém que obteriam direitos e privilégios como cidadãos da nova *pólis*. Como pode ser observado, porém, os dois principais textos para entender, mesmo que parcialmente as reformas helenizantes em Jerusalém, são o Primeiro e Segundo Livros de Macabeus e não o Livro de Daniel.

Os três textos apresentam pontos de contato, embora eles sejam poucos, no que diz respeito à participação dos judeus nas reformas helenizantes propostas. Estes pontos se resumem a dois aspectos:

a. a aliança feita entre Antíoco IV e uma parcela considerável dos judeus de Jerusalém (Dn 9,27, 11,30, 32; 1Mac 1,11-12, 15, 43, 52);

b. o fato dos judeus terem sido reduzidos a bem poucos entre todos os povos (Dn 3,37). Provavelmente esta afirmação de Daniel não está relacionada com um decréscimo da população judaica provocado pela baixa taxa de natalidade, mas, sim, ao fato das ações de Antíoco (1Mac 1,21-24, 37, 46-47, 50, 56, 60-61) terem provocado morte e fuga de muitos judeus que se lhes opunham, tornando Jerusalém estranha à sua progênie (1Mac 1,38, 53).

Com relação aos dois aspectos citados, convém assinalar as seguintes questões:

1^a. muito embora os autores dos livros de Daniel e de Primeiro Macabeus levem os seus leitores a deduzir que os responsáveis pela aliança com Antíoco IV Epífanes fossem somente os cidadãos citadinos de Jerusalém, Scurlock (2000: 153-159) levantou uma interessante (e convincente) hipótese de que a população rural também apoiou este acordo. O seu argumento baseia-se nas ações do rei selêucida de retornar a adoração de Yawhew à sua forma original, antes da reforma de Ezequias (Dt 12,2; 2Rs 18,4; 2Cr 31,1), nos lugares altos;

2^a. como o autor do presente trabalho já teve a oportunidade de observar em outro lugar (Chevitarese, 2000: 127; ver também Scurlock, 2000: 128-129), as iniciativas que culminaram nas reformas helenizantes foram propostas pela própria comunidade judaica. Não há nenhuma referência nos textos antigos, alguns deles extremamente duros nas suas críticas a Jasão, que venha sugerir ou indicar uma oposição às ações deste sumo-sacerdote. Nenhum dos autores

acusam Jasão de violar ou alterar o culto praticado no Templo de Jerusalém ou de ter proibido as práticas normais do judaísmo. Por fim, mesmo diante de textos violentamente contrários a Antíoco IV Epífanes, não se observa nenhuma ação contrária a Jasão ou ao soberano selêucida, quando este último visitou Jerusalém. Ao contrário, o rei foi magnificamente acolhido pela cidade, nela foi introduzido à luz de tochas e ao som de aclamações (2Mac 4,22).

Constata-se, portanto, que a comunidade judaica, principalmente aquela localizada em Jerusalém, já estava plenamente mergulhada no processo de helenização, e a cidade santa era uma das mais helenizadas no Mediterrâneo oriental. Havia pouquíssimas áreas e povos, ao longo do terceiro e segundo séculos, imunes ao processo de helenização. Este, porém, não era o caso das populações citadinas da Judéia. Como bem observaram Hayes e Mandell (1998, 21), Alexandre não introduziu a cultura grega na Palestina, ele a encontrou lá (para um maior aprofundamento da questão, ver: Chevitarese, 2000: 112-129). Por outro lado, o fato de um autor bíblico escrever em hebraico ou aramaico não é garantia de que ele esteja mais imune ao helenismo do que aquele que optou por escrever em grego. Como é sabido de todos, os autores dos livros de Macabeus escreveram em grego. Muito mais do que sugerir uma adesão ao helenismo por ambos os autores, tal fato deixa transparecer dois fortes indícios:

1º. um intenso processo de interação cultural – sob o ponto de vista das idéias e dos conceitos presentes no helenismo – envolvendo muitos judeus situados não apenas na Palestina, como, também, em toda a bacia mediterrânea⁹;

2º. a própria incapacidade de muitos judeus de lerem os textos sagrados em hebraico, por já não conhecerem mais esta língua¹⁰.

O livro de Daniel¹¹ não sugere, de imediato, que os seus leitores não soubessem o grego ou estivessem imunes ao helenismo. Como foi bem observado por Momigliano (1984: 258-60, 284-85), o autor do capítulo dois de Daniel, que opta por escrevê-lo em aramaico, já que esta língua estava bastante difundida na Palestina (Levine, 1998: 80-83), lança mão da teoria da sucessão dos impérios que é genuinamente uma idéia grega. Para que a narrativa sobre o sonho de Nabucodonosor, relativo à estátua compósita, pudesse ser plenamente entendida, o leitor deveria ter o mínimo de conhecimento desta idéia e dos conceitos gregos nela envolvidos.

Retornando, agora, à oração de Daniel (9,1-19), ela pode ser entendida no interior do contexto de críticas às idéias helenizantes que estavam perpassando toda a sociedade judaica, particularmente, mas não exclusivamente, a de Jerusalém. Esta oração, como já foi observado, insere-se no início das lutas ou provavelmente

no período que antecede à revolta macabéia. Ela pode ser pensada como uma tomada de consciência de uma parcela significativamente grande daqueles judeus que haviam admitido, inicialmente, as reformas helenizantes propostas pelo sumo-sacerdote Jasão, consideradas por eles, no momento em que elas foram propostas, como boas e inevitáveis. Eles agora estavam juntos, com os demais judeus que haviam se oposto, desde o início, aos planos de Jasão – este parece ter sido o caso do autor desta oração que está sendo agora analisada –, lutando contra a profanação do Templo, a proibições dos holocaustos, dos sacrifícios, das festas, das práticas religiosas, do sabá, da devastação de Jerusalém. Esta oração busca aglutinar forças contra o inimigo comum, qual seja: Antíoco IV Epífanês, no particular, ou o império selêucida, no geral.

IV. EM TERMOS CONCLUSIVOS, o emprego repetidamente da primeira pessoa do plural ao longo da oração, associando o “nós” aos pecadores, aos iníquos, aos ímpios, aos infieis, aos transgressores da Lei, chama para uma proposta de reconciliação entre as partes da sociedade judaica. Elas precisam estar coesas, unidas em torno do objetivo comum, qual seja: libertar Israel da opressão religiosa. Nesse caso, o autor da oração estaria enfatizando uma visão histórica mais particularista do que universalista (Levine, 1998: 100; as porções apocalípticas de Daniel estando repletas de sentimentos “gentios”, ver: Grant, 1997: 214). A questão, portanto, não estava em criticar abertamente as influências helenizantes da sociedade judaica (como foi salientado, este processo era inevitável), já que este procedimento não aglutinaria o todo, mas, ao contrário, dividiria-o. Daí o fato de que a presente oração, muito embora transpire todo um contexto histórico tenso, busque chamar Israel sob o argumento religioso e não histórico.

BIBLIOGRAFIA

1. *Texto Bíblico.*

Septuaginta, Id Est Vetus Testamentum Graece Iuxta LXX Interpretes. Alfred Rahlfs (Ed.). Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 5ª. ed., 2 vols., 1952.

2. *Dicionários.*

BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français.* Paris: Hachette, 1950.

COLLINS, J. J. Daniel, In: VAN DER TOORN, K., BECKING, B. and VAN DER HORST, P. W. (Eds). *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden: Brill, 1995, pp. 413-416.

3. Textos Específicos.

BICKERMAN, E. *The Jews in the Greek Age*. Cambridge: Harvard University Press, 4th ed., 1997.

CHEVITARESE, A. L. Interações Culturais entre Gregos e Judeus nos Períodos Arcaico, Clássico e Helenístico, In: CHEVITARESE, A. L., ARGÔLO, P. F. e RIBEIRO, R. S. *Sociedade e Religião na Antiguidade Oriental*. Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, 2000, pp. 113-29.

COLLINS, J. J. *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing / Dove Booksellers, 2nd ed., 2000.

FELDMAN, L. H. How Much Hellenism in the Land of Israel? *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* v. 33, n° 3, p. 290-313, 2002.

FELDMAN, L. H. *Jew & Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

GRANT, M. *The History of Ancient Israel*. London: Phoenix, 1997.

GRUEN, E. S. *Heritage and Hellenism. The Reinvention of Jewish Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1998.

HAYES, J. H. e MANDELL, S. R. *The Jewish People in Classical Antiquity. From Alexander to Bar Kochba*. Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997.

HENGEL, M. *Jews, Greeks and Barbarians. Aspects of the Hellenization of Judaism in the pre-Christian Period*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.

HENGEL, M. *Judaism and Hellenism. Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. Philadelphia: SCM Press, 2 volumes, 1974.

HENZE, M. The Narrative Frame of Daniel: A Literary Assessment. *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* v. 32, n° 1, p. 5-24, 2001.

LEVINE, L. I. *Judaism & Hellenism in Antiquity. Conflict or Confluence?* Seattle: University of Washington Press, 1998.

MOMIGLIANO, A. *La Historiografia Griega*. Barcelona: Crítica, 1984.

SCURLOCK, J. 167 BCE: Hellenism or Reform?. *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* v. 31, n° 2, p. 125-161, 2000.

TCHERIKOVER, V. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Massachusetts: Hendrickson, 1999 (1st ed. 1959).

WILL, E. *Histoire Politique du Monde Hellénistique (323-30 av. J.-C.)*. Nancy: Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université de Nancy (Mémoire n° 32), tome II (des Avènements d'Antiochos III et Philippe V a la Fin des Lagides), 1967.

NOTAS

1 Algumas abreviaturas serão utilizadas no texto: Dn (Daniel); 1Mac (Primeiro Macabeus); 2Mac (Segundo Macabeus); Dt (Deuteronômio); 2Rs (Segundo Reis); 2Cr (Segundo Crônicas).

2 Parece existir um consenso na historiografia moderna de que este Daniel e suas histórias nunca existiram, ver: Bickerman, 1997: 24; Grant, 1997: 212-213; Collins, 1995: 413.

3 Todas as datas contidas neste ensaio são antes de Cristo (a.C.), salvo aquelas por mim especificadas.

4 Para uma outra passagem repleta de imprecisões históricas, ver: Dn 11,2. Nela, o autor observa que, após Ciro, existiram outros quatro reis persas, sendo que o último, possivelmente Xerxes, buscou invadir a Grécia. Alexandre Magno viria depois dele!

5 Bickerman (1997: 63) parece ser o único autor que afirma que não haver nada nas histórias de Daniel que se refira ao rei selúcida e a sua perseguição religiosa judaica.

6 Bickerman (1997: 60), lançando mão de outros argumentos, situa os capítulos 3, 4, 5 do livro de Daniel no final do século terceiro.

7 Convém observar, na importante discussão estabelecida pelo autor, a seguinte questão: Tcherikover (1999: 178), seguindo possivelmente de perto o testemunho de Políbio (26.1,10-12), fala que a generosidade de Antíoco IV com relação aos gregos não conhecia limites. Entre as suas ofertas às várias localidades gregas, o referido rei teria erigido estátuas e altares de deuses em Delos. Philippe Bruneau (*Recherches sur Les Cultes de Delos a L'Époque Hellénistique et L'Époque Impériale*. Paris: de Boccard, 1970, 27) destaca que esse material (se existiu) nunca foi encontrado e das oferendas conhecidas de Antíoco IV em Delos, ele diz (Bruneau, 1970: 575) que há somente uma inscrição (ID 443) mencionando uma doação feita ao santuário de Apolo no ano de 178 e ela seria de uma *phiale*.

8 Para uma análise bastante cuidadosa, sob o ponto de vista histórico, da revolta macabéia, dos seus desdobramentos na política interna judaica e da interessante relação envolvendo helenização / judaísmo entre os hasmoneus, ver: Gruen (1998) 1-40.

9 Para o grego como língua regular entre os vários grupos judaicos, ver: Levine, 1998: 76-80; para um aprofundamento da questão, ver: Hengel, 1980: 110-126; como contraponto aos argumentos dos dois autores citados, enfatizando a falta de evidência do impacto da língua grega em Jerusalém, ver: Bickerman, 1997: 79. Sobre a helenização da Palestina, o trabalho de Hengel (1974) continua a ser a principal referência. A sua leitura torna-se indispensável para uma compreensão mais ampla e detalhada envolvendo essa questão. Feldman retornou recentemente (2002) ao tema da helenização na terra de Israel. Muito embora seja um pesquisador de ponta e tenha um importante trabalho publicado sobre o tema (1993), as suas posições críticas às teses de Hengel (e, por tabela, aos demais pesquisadores que compartilham das teses de Hengel) exalam um cheiro forte de ideologia, mais do que de argumentação histórica. A sensação que eu tenho, enquanto leitor dos seus trabalhos, é de que algumas vezes o seu lado religioso fala mais alto que seu lado pesquisador.

10 Esta língua estando restrita aos círculos mais altos da sociedade, ver: Levine, 1998: 74-76.

11 Escrito em hebraico (1,1-2,4a; 8,1-12,13), aramaico (2,4b-7,28) e grego (partes deuterocanônicas 3,24-90; 12-13).