

O LIVRO DE DANIEL: UM TEXTO APOCALÍPTICO DO ANTIGO TESTAMENTO*

Ágabo Borges de Sousa**

Resumo: *a literatura que compõe os cânones aceitos no cristianismo e judaísmo passou por um longo processo de composição e trazem consigo o reflexo de uma identidade que está ligada a seus momentos históricos. Essa literatura reflete, muitas vezes, um movimento que está por trás estabelecendo a necessidade de sua fixação. Com o livro de Daniel não é diferente, contudo ele tem características bem próprias distintas da maioria dos textos da TANAK (cânon judaico). Neste artigo é proposto uma identificação dos textos do livro de Daniel, como literatura apocalíptica, distinguindo nos textos proféticos e localizando seu contexto histórico.*

Palavras-chave: *Daniel. Apocalipse. Literatura.*

DANIEL NO CÂNON VÉTEROTESTAMENTÁRIO

Os dissensos em torno do livro de Daniel iniciam, já, com a própria colocação do livro na ordem canônica. As nossas traduções trazem Daniel entre os profetas maiores, depois de Ezequiel. A LXX (Septuaginta), a tradução de Theodócio e a Versão Siríaca mostram, que esta ordem é do período pré-cristão. Possivelmente esta ordem retorna a um cânon greco-alexandrino. A *TANAK* (Bíblia Hebraica)

* Recebido em: 23.11.2018. Aprovado em: 04.09.2018.

** Pós-doutorado em Ciências da Religião (UMESP). Doutorado em Teologia (Kirchliche Hochschule Bethel, Bielefeld, Alemanha). Mestrado em Teologia (Universität Hamburg). Graduação em Teologia (Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil e Faculdade de Teologia de Boa Vista). Licenciatura em Filosofia (Universidade Católica de Pernambuco). Professor Titular de Filosofia Geral (UEFS). *E-mail:* dr_agabo@hotmail.com.

traz o livro de Daniel em sua última parte, entre os Escritos (*ketubim*). A Bíblia Hebraica (cânon judaico) é dividida em três partes, de acordo com seu grau de importância canônica. Em primeiro lugar está a Lei (*torah*), em segundo os Profetas (*nebiim*) e em terceiro os Escritos (*ketobim*), que são os livros de menor valor canônico, conseqüentemente menor força de autoridade religiosa.

Em virtude disto houve, desde o início do chamado método histórico-crítico no século XVIII, tentativas de explicação desta diferença de colocação do texto de Daniel na ordem canônica. A questão gerou muita discussão em torno do critério de avaliação rabínica, quanto à ordem dos livros ‘bíblicos’.

Podemos destacar algumas razões pelas quais o livro de Daniel não estaria entre os profetas. A principal razão é o estilo literário, pois a literatura profética nos mostra formas bem específicas, entre elas a centralidade da ‘Palavra de Jahwe’, que *acontece* para o profeta. Outra característica importante é uso de fórmulas como: “assim diz o Senhor”, que é a ‘formula do mensageiro’ ou “e aconteceu a palavra do Senhor para... (nome do profeta)”, ‘formula de recepção’, entre outras. ‘A Palavra de Jahwe’ vem sempre em poesia, dificilmente em prosa na literatura profética. Além desses elementos bem característicos do profetismo, temos o fato de que os textos proféticos são escritos em hebraico, com muito poucos aramaismos tardios.

Bem possivelmente, o fato do livro de Daniel trazer como figura central de cada capítulo um personagem localizado no período exílico, nas cortes de Nabucodonozor, Belsazar, Dário e Ciro, os organizadores da LXX, Theodócio e da Versão Siríaca teriam colocado este livro logo após Ezequiel, que foi o profeta levado para o exílio babilônico. Além do mais, as visões de Ezequiel lembram um pouco as visões de Daniel, com ‘seres’ de difícil descrição.

Por certo, a localização do livro de Daniel entre os ‘escritos’ no cânon hebreu, teve vários fatores, um dos principais foi o linguístico, pois os capítulos 2 a 7 foram escritos em Aramaico, o que necessariamente remete o texto para, no mínimo, o VI Século a. C. Pois, o Aramaico se torna língua oficial no leste do Império Persa, logo, depois de 539 a. C., quando se dá a queda da Babilônia. Considerando que o Médio Crescente compõe parte do Império Persa, os documentos e registros públicos do reino, naquela região, foram compostos em aramaico (BAUER; LEADER, 1981), tornando a língua, no processo, popular. Uma vez que esta língua só é ‘falada’ a partir desse período, temos que admitir a distância dos textos de Daniel, ao menos no registro das narrativas, do exílio babilônico. Considerando, ainda, que a língua hebraica era considerada um dos princípios de recepção no cânon hebraico, o livro de Daniel foi recebido bem tardiamente, quando a coletânea dos profetas clássicos já estava fechada. Esta localização do livro de Daniel entre os profetas na tradição greco-romana tem levado muitos a entenderem e lerem este livro como sendo profético, quando na

verdade se trata de uma literatura apocalíptica, com características específicas, como veremos adiante. Esta compreensão tem trazido alguns mal entendidos na interpretação do livro.

O AUTOR: UM LIVRO PSEUDOEPÍGRAFO?

Podemos perceber, logo em uma primeira leitura do livro de Daniel, que a identidade do protagonista é bastante diversa; isso tem gerado, também, muita discussão dentro da própria tradição judaico-cristã.

A questão, de quem seria Daniel, está intimamente ligada a datação do livro. Contudo, antes de partirmos para esta questão, é importante que procuremos este protagonista, que segundo as narrativas – especialmente em Dn 2-6 – ocupa uma posição de destaque no reino babilônico, conseqüentemente persa.

A própria tradição interna do livro de Daniel o apresentará de maneira diferente, dificultando uma identificação histórica deste personagem:

A introdução do livro localiza Daniel no contexto dos jovens exilados, usados como força intelectual do poder Babilônico (Dn 1,4).

Ele também surge como político e administrador real (Dn 2,48) e chefe dos sábios; Dn 6,3-4 - segunda pessoa do rei, acima dos chefes ‘d’além mar’ e sátrapas - terminologia voltada a estrutura persa, não babilônica; Dn 8,27 - aquele que cuida dos negócios, trabalhos do rei.

Daniel é apresentado como “chefe dos magos, dos encantadores [...] e dos adivinhadores” (magos; feiticeiros; astrólogos, adivinhos: Dn 5,11). Será que seriam esses os sábios de Dn 2,48?

A tradição da Septuaginta (LXX) trará em Dn 13,45ss. o protagonista como um jovem desconhecido.

Ainda na LXX, temos em Dn 14 a apresentação de Daniel como um alto funcionário do governo babilônico e amigo do rei, enquanto que a narrativa deste capítulo deixa crer que se trata de um sacerdote.

Fora destes textos, conhecemos, em Ez 14,14.20, Daniel como um personagem importante na tradição religiosa antiga junto com Noé e Jó e em Ez 28,2-3, ele é apresentado como um sábio exemplar.

Ainda que estivessem no meio dela estes três homens, Noé, Daniel e Jó, eles, pela sua justiça, salvariam apenas a sua própria vida, diz o SENHOR Deus.

Ainda que Noé, Daniel e Jó estivessem no meio dela, vivo eu, diz o Senhor Deus, eles não salvariam nem filho nem filha; pela sua justiça salvariam apenas a sua própria vida (Ez 14,14.20).

Filho do homem, diz ao príncipe de Tiro: Assim diz o SENHOR Deus: Visto que se eleva o teu coração, e dizes: Eu sou Deus, sobre a cadeira de Deus me assento

no coração dos mares, e não passas de homem e não és Deus, ainda que estimas o teu coração como se fora o coração de Deus; sim, és mais sábio que Daniel, não há segredo algum que se possa esconder de ti” (Ez. 28,2-3).

Parece não ser difícil perceber que a figura de um Daniel da antiguidade cheio de sabedoria e fiel ao Senhor, que se iguala a Noé e Jó, teria inspirando o personagem dos contos de corte, que dá autoridade às visões apocalípticas do nosso livro. A identificação histórica do protagonista do livro de Daniel, porém, com o Daniel apresentado por Ezequiel não será possível, haja vista, que o primeiro está localizado no período exílico e pós-exílico e o segundo na antiguidade. Por outro lado, o Daniel apresentado por Ezequiel está identificado com o protagonista dos contos de corte e das visões pelas características, especialmente, como “um sábio exemplar”.

Por esta razão admite-se que, a exemplo dos Apocalipses de Abraão, Apocalipse de Adão, de Elías e outros, “Daniel” seja um pseudônimo.

Apesar desta ser a posição mais aceita entre os estudiosos, há, ainda, quem não a aceite, pois compreende a literatura bíblica como sendo de inspiração pessoal e particular, tendo uma única pessoa escrito todo o livro, cujo nome é identificado. Não percebem que grande parte dos textos bíblicos são resultado de construções longas e de diversas participações, mesmo porque são registros de movimentos. No caso dos textos de Daniel, isto fica mais claro, como poderemos perceber, por causa de sua diversidade de estilos e de línguas.

MOVIMENTO APOCALÍPTICO

Há algum tempo que a exegese se interessa em lançar um olhar para a ‘história social’ buscando entender os “interesses que se expressam nos textos. Ela relaciona esta questão com a pergunta inversa de como as concepções religiosas expressas nos textos retroatuavam, por sua vez, sobre o desenvolvimento social daquela época” (KESSLER, 2009, p. 8). Este olhar, longe de perder de vista a mensagem do texto, busca destacá-la, localizando-a em seu tempo e contexto, dando a ela mais voz e proximidade. Desta forma podemos perceber alguns elementos importantes, que nos possibilitam caracterizar o livro de Daniel como reflexo literário de um movimento.

A própria palavra ‘movimento’ já destaca a dinamicidade do que estamos tratando, bem como seu caráter sistêmico. Queremos entender movimento, neste contexto como ação conflitante de grupos sociais distintos, que lutam por um certo controle do sistema de realização histórica. Entendemos, aqui, por sistema de realização histórica a dinâmica social e cultural, que dá direção a história, realizando um projeto específico, proposto no conflito. Concordamos

com Touraine (*apud* PICOLOTTO, 2007, p. 161), quando define movimento social como “confronto de interesses opostos para controlar forças de desenvolvimento e do campo de experiência histórica de uma sociedade”. Em Dn 7, temos esses elementos bem claros, pois há duas propostas conflitantes para a história, que são julgadas pelo “Ancião de dias”. De um lado, a história que se deteriora em ações opressoras dos animais, ao ponto extremo de ser representada por um animal sem comparação e, do outro lado, a proposta de um ser humanizado e humanizador, que recebe o domínio, a glória e um reino.

O reflexo de um movimento que considera o confronto de interesses é expresso, também, de maneira contundente em Dn 4,17(14):

Esta sentença é por decreto dos vigilantes, e esta ordem, por mandado dos santos; a fim de que conheçam os viventes que o Altíssimo tem domínio sobre o reino dos homens; e o dá a quem quer e até ao mais humilde dos homens constitui sobre eles.

Sejam quais forem os poderes, ou reinos, com os quais o movimento de Daniel entra em conflito, trata-se, por certo, de conflitos que combinam questões culturais, religiosas, éticas e políticas. O movimento de Daniel convida a seus simpatizantes a uma resistência, mesmo que isso signifique ameaça de morte - fornalha, cova de leões, prisão etc. - pois, há um fim, enquanto finalidade, para onde eles se dirigem.

Os atores deste movimento são identificados de diversas maneiras, como: santos do Altíssimo, povo de Israel, povo santo, Teu povo (de Deus), entendidos, entre outros. Estas autodefinições mostram que se trata de um movimento complexo, de diversos papéis, que não necessariamente, estabelece classes, mas ações ou funções.

E os entendidos entre o povo ensinarão a muitos; todavia cairão pela espada, e pelo fogo, e pelo cativoiro, e pelo roubo, por muitos dias. E, caindo eles, serão ajudados com pequeno socorro; mas muitos se ajuntarão a eles com lisonjas. E alguns dos entendidos cairão, para serem provados, purificados, e embranquecidos, até ao fim do tempo, porque será ainda para o tempo determinado (Dn 11,33-35).

O adversário é identificado como sendo os reinos, ou impérios do mundo, da história, conforme estabelecido especialmente em Dn 2 e 7, com a visão da estátua e dos animais, que representam os impérios, que, na história do povo de Israel, têm sido extremamente opressores, tirando do povo o direito do exercício de sua religiosidade e autonomia.

O que está em jogo no conflito é a capacidade de não se deixar assimilar pela cultura do

poder, por isso, não comer na mesa do rei. Esta história de poder, que se torna cada vez pior, requer dos simpatizantes do movimento de Daniel resistência. *Bem-aventurado o que espera e chega até mil trezentos e trinta e cinco dias. Tu, porém, segue o teu caminho até ao fim; pois descansarás e, ao fim dos dias, te levantarás para receber a tua herança” (Dn 12,12-13).*

Temos, assim, os três princípios, que caracterizam um movimento social, segundo Toureine (*apud* PICOLOTTO, 2007, p. 161),

a saber: um princípio de identidade (que é a definição do ator por ele mesmo); um princípio de oposição (o ator identifica um adversário); e um princípio de totalidade (que é a participação no sistema de ação histórica). Dessa forma, o que caracteriza a existência de um movimento social são os três elementos derivados destes princípios: o ator, seu adversário e o que está em jogo no conflito.

Podemos compreender Daniel, então, como aquele que empresta o rosto ao movimento, tornando-o mais palpável para os seus simpatizantes. Daniel se torna, assim, um personagem paradigmático. Isto aproxima a proposta do movimento ao dia-a-dia do povo oprimido e sujeito às mesmas ameaças, que o personagem protagonista dos contos de corte, ou mesmo o visionário, estaria vivendo ou teria vivido.

Como vemos o livro de Daniel é mais que uma literatura isolada, fruto de um momento específico de uma única pessoa, mas reflexo de um movimento maior, que olha a história na perspectiva da ação de Deus, que está para além dos poderes dos impérios, por isso requer de seus fiéis, resistência e obediência, para que possam se tornar herdeiros da transformação da história.

ELEMENTOS BALIZADORES DA HISTÓRIA

Antes de olharmos a literatura e suas características bem peculiares, precisamos, ainda, estabelecer alguns balizadores históricos, para localizarmos o contexto, no qual o livro se encontra, pois nossa leitura do texto vai estar diretamente ligada a sua datação, uma vez que ela é reflexo de um movimento.

Há, nos contos de corte (Dn 1-6), a apresentação de alguns monarcas, que marcam a datação de cada conto, que se caracteriza por uma narrativa completa, com início, meio e fim, no qual há algum tipo de embate de nosso protagonista, Daniel. Os monarcas são Nabucodonozor, Belsazar e Dário. Nas visões (Dn 7-12) temos a citação de Belsazar, Assuero, Dário e Ciro, além da menção dos Gregos e a divisão entre Ptolomeus (reino do sul) e Seleucidas (reino do norte) no período pós-alexandrino.

Contudo, estas citações não estão ordenadas de maneira claramente cronológica, como nos testemunham documentos históricos fora da Bíblia. Já nos chama a atenção o fato de cada capítulo localizar a narrativa no período de um monarca.

É interessante observar que entre Nabucodonozor e Belsazar, que identificamos com Bel-shar-usur filho de Nebonide, há Awel-Marduk, mencionado em 2Rs 25,27 como Evil-Merodaque, que fica no poder substituindo seu pai, Nabucodonozor, apenas um ano, sendo suplantado por seu cunhado Negal-shar-usur, general do exército, mas que também não se sustenta no poder, sendo substituído por seu filho Labashi-Marduk, que é assassinado. Em uma situação de insegurança e indefinição no império é eleito Nebunide (556-539 a.C.), que era filho de um dignatário real.

Dn 4 fala de um episódio de loucura de Nabucodonozor, que é restaurado e em Dn 5 temos a revelação de que império de Belsazar será tomado pelos medos, no caso por Dário. É relevante destacar que outros documentos nos mostram que Nebonide teve a ideia, por influência de sua mãe, de fazer uma reforma religiosa trocando o deus Markuk, hegemônico na Babilônia, pelo deus Sin, senhor da cidade de Ur e venerado em outras cidades. Obviamente, este decreto desagradou boa parte da população, inclusive alguns da corte, sofrendo uma oposição ferrenha. Há notícias de que ele, em função desta “mística religiosa”, teria desaparecido da corte por oito anos, dedicando-se a construir santuários para seu deus no deserto da Arábia, ressaltando que ele teria entrado em uma profunda “neurose”, uma espécie de surto psicológico, deixando em seu lugar Bel-shar-usur (Belsazar), seu filho. Neste meio tempo, Ciro II, rei “medo-persa”, forma um potente exército ameaçando o império caldeu, o que obriga Nebonide a retornar e assumir o trono, colocando seu filho no comando das tropas, que apesar de ser um militar bastante qualificado, foi vencido em 539 a.C. É difícil não perceber as semelhanças destes acontecimentos com as narrativas de Dn 4 e 5, mesmo que o rei do capítulo 4 seja Nabucodonozor e não Nebonide.

Após Belsazar, no final do capítulo 5, aparece Dário, o medo, quando os documentos históricos extra Daniel, apresentam Ciáxares (653-585 a.C.) como rei dos medos, aliado à Babilônia. Do outro lado está o filho de Ciro I, Cambises I (600-559 ac.), rei persa, que consegue casar-se com Manane, a filha de Astíages (585-550 a.C.), rei dos medos, mas é o filho dos dois, Ciro II, o Grande (559-530 a.C.), que une os reinos por volta de 550 a.C. Dário I só surge na história como rei em 521a.C. depois da morte de Cambises II (530-522 a.C.) filho de Ciro II. Dário será chamado de “rei dos reis”. Ele estabelece uma moeda básica para todo império, que recebe o nome de ‘dáríco’. Também, adota uma língua oficial do império, que será o aramaico, por ser no período a língua mais difundida. Resaltamos isso porque os “contos de corte” (Dn 2-6) estão em aramaico, bem como a visão de Dn 7.

Na narrativa de Dn 6 fala-se que os superiores e sátrapas levam o rei a assinar um decreto, que só a ele poderia ser pedido alguma coisa, o que reflete a compreensão de um rei soberano em todo império, que ia da Índia a Grécia e Líbia, tomando uma dimensão enorme, mas com um excelente sistema de comunicação e com uma divisão de 20 satrapias, estando Judá na satrapia de Abar Nahara (do outro lado do rio, Transeufratina). Tratava-se, portanto, de um soberano sobre todos os soberanos, que representava a última instância de qualquer solicitação. Este seria o rei Dário.

Ciro, que é anterior a Dario, só aparece no livro de Daniel no capítulo 10, deixando claro que o texto de Daniel não propõe uma ordem histórica, como sendo um romance ou uma narrativa linear. Trata-se, sim, de várias tradições que parecem estar fixadas na consciência popular, mesmo sem o conhecimento claro da localização dos personagens em seu momento histórico. Podemos compreender isso com o fato de que os textos teriam sido escritos bem depois dos períodos estabelecidos nas narrativas. Assim a data da narrativa não é idêntica a data de sua fixação escrita. Em outras palavras, tratam-se de histórias que já vinham sendo contadas há muito tempo, que foram consolidadas na tradição do povo, mas só muito depois foram fixadas por escrito, com interesse de servir de lição para o momento em que estavam sendo registradas.

Já mencionamos acima o fato do capítulo 11 tratar de questões relativas aos conflitos do período helênico, pós-alexandrino, o que perfaz um período de mais de dois séculos; em sendo o livro compreendido como um romance, que narra a história de um único homem, o personagem central, Daniel, teria tido mais de dois séculos de vida e, ainda, ativo.

A chamada “teoria macabéia” tem mais ou menos II séculos e surgiu na Europa. Desde o final do século XIX tem sido um ponto praticamente passivo nos livros introdutórios alemães. Após a Primeira Guerra Mundial o mundo protestante, não alemão passou a aceitar esta teoria. Pouco depois da Segunda Guerra Mundial a pesquisa católica passa a admiti-la. Sua resistência será, contudo, mantida por alguns exegetas.

Estes últimos defendem basicamente a chamada “Teoria do Exílio”. Com ela, pensa-se em Daniel como o autor do apocalipse vétero-testamentário, que sendo um profeta levado para o exílio babilônico no VI século a.C. produz neste período seu livro. O fundamento desta teoria está nas datas em Dn 1,5-5,29; 7,1; 8,1; 9,1; 10,1 e no estilo-EU dos capítulos de 7 a 12. Chama-se a atenção, contudo, ao fato de que, em função de problemas históricos, já apresentados, e linguísticos, que ainda apresentaremos abaixo, muitos desses exegetas, admitem que houve edições posteriores que modificaram o “texto original”.

A chamada “Teoria Macabéia” localiza a redação histórica do livro no período macabeu, ou seja II século aC. Seus pontos principais são: A identificação

do pequeno chifre, que surge de maneira ilegítima, muda arbitrariamente o “tempo” (período de festas) e a “lei” (Dn 7,8.25) com Antíoco IV. Pois ele consegue usurpar o poder do reino selêucida, baixando um decreto religioso em 168/7 aC. helenizando o culto no santuário Jerusalêmico (Dn 8,9.11.13 compare 9,27;11,21.31). Dn 8,20-27 menciona o rei da Grécia e a divisão do reino pós-alexandrino em quatro reinos, como acontece com Alexandre, seguido dos Seleucidas e Ptolomeus.

Além destes fatores históricos e suas menções internas, há ainda fatores formais que fortalece esta teoria: O conhecimento do grego, como o grego usado no período macabeu, haja vista que na antiga história babilônica e persa o grego não era tão conhecido. A língua e sua linguagem são de uma época bem mais tardia ao período exílico. Grande parte do Livro de Daniel está escrito em aramaico (Dn 2,4b-7), ou seja, uma língua que mesmo tendo surgindo, bem antes, só no período dos Macabeus se torna uma língua de comunicação comum. Além do aramaico temos um hebraico no livro de Daniel, cujas expressões e estrutura pertencem a um período bem mais tardio ao período exílico.

As recentes pesquisas têm relativizado bastante a chamada “teoria macabéia”. A exemplo disto temos o trabalho do exegeta alemão Reiner Albertz (1988). Albertz parte da influência grega sobre os textos, especialmente aramaicos, de Daniel e faz um trabalho minucioso de comparação da LXX com o texto em aramaico, chegando a conclusão de que o texto aramaico - que é considerado a parte mais antiga do livro - está baseado em uma versão mais antiga, que originalmente teria sido “contos de corte” escritos em grego. Estes escritos poderiam ser a fixação de contos originários do período babilônico. Os “contos de corte” teriam sido colecionados e passados para o aramaico em um período pós-exílico e, mais tarde, tendo sido retrabalhados em uma redação final no período macabeu.

Esta tese de Albertz tenta solucionar alguns problemas além da localização histórica da redação final, como, por exemplo, a questão da composição da parte aramaica em relação a parte hebraica.

A dificuldade da proposta de Albertz está no fato de ter sido encontrado em aramaico os textos do cântico da fornalha e a lenda do dragão, que se encontram na LXX, mas não estão na TANAK. Koch (1987, p. 19) destaca que estes textos são praticamente idênticos com a versão de Theodócio; trata-se de um bom aramaico bíblico. Isso nos deixa pensar que estes textos tem uma origem aramaica, contudo não podemos deixar de pensar que as comunidades judaicas de Elefantina e Alexandria eram relativamente fortes, estavam em diáspora e poderiam ter se alimentado de textos como os Contos de Corte, para se protegerem e, mais tarde, esses textos chegam no Médio Crescente.

Considerando, ainda, que uma segunda parte do livro tem característica própria, bem distinta dos contos de corte, tratando-se de uma literatura apocalíptica, através

da qual são apresentadas visões e ações de seres celestes no envolvimento com a história, bem como o estabelecimento da corte divina para julgar a história, podemos imaginar, que esta literatura se encontra em um ambiente de grande opressão, tendo suas propostas de resistência grande aproximação com a condição do povo no período helênico.

PROBLEMAS DA LINGUAGEM E DO ESTILO

As questões linguísticas do livro de Daniel ocupam um lugar importante, pois trata-se de um livro especial, em princípio escrito em três idiomas, hebraico, aramaico e grego:

<i>Capítulo</i>	<i>Gênero literário</i>	<i>Idioma</i>
<i>1</i>	<i>Conto de corte (relato)</i>	<i>Hebraico</i>
<i>2-6</i>	<i>Contos de corte (relato)</i>	<i>Aramaico</i>
<i>3,23-90 LXX e Theodócio</i>	<i>Oração e Cântico da fornalha</i>	<i>Grego</i>
<i>7</i>	<i>Visão do tribunal celeste</i>	<i>Aramaico</i>
<i>8-12</i>	<i>Visões</i>	<i>Hebraico</i>
<i>13-14</i>	<i>Relatos</i>	<i>Grego</i>

Esta breve apresentação do livro de Daniel, já nos deixa claro que há problemas de multiplicidade de gênero e idioma. Além disso, há ainda discussões quanto ao conteúdo que efetivamente pertence ao cânon, pois há textos que não foram aceitos no cânon hebraico, pois só foram traditados em grego, mesmo havendo versões aramaicas de parte deles.

Chama a atenção o fato do capítulo 1 a 2,4a está em hebraico, sendo o texto aramaico, a partir do 2,4b introduzido com a frase: “O caldeus disseram ao rei em aramaico...”. Neste ponto tem início os textos aramaicos que vão até o capítulo 7. O primeiro capítulo do livro de Daniel, mesmo sendo em hebraico tem o mesmo gênero literário dos capítulos 2-6, exceptuando a oração de Azarias e o cântico dos três jovens, ou cântico da fornalha em 3,23-90, que vem moldurado por textos em prosa (3,24-25. 46-51), mas que não foram aceitos no cânon judaico. Temos notícia que Moshe Gaster encontrou uma versão aramaica antiga do cântico da fornalha e da história do dragão, reputando esses textos por originais das adições de Theodócio (KOCH, 1987, p. 19).

O capítulo 2 traz um conto da corte, porém o conteúdo da narrativa, que apresenta a estátua representando os reinos, está em paralelo com o capítulo 7, que também é em aramaico, contudo se trata de uma visão e não conto de corte. O conteúdo deste capítulo, entretanto, é idêntico ao do capítulo 2, sendo que a história dos reinos é representada por animais de difícil identificação.

- O capítulo 3, também em aramaico, é um conto de corte especial, dentro do conjunto, pois não trata de Daniel, como os demais capítulos, mas dos três amigos, que foram introduzidos no capítulo 1, relacionando-os com o personagem central do livro.
- Os capítulos 4-6 trazem contos unitários, que têm como figura central Daniel. Para Rainer Albertz a base aramaica do livro de Daniel é a coletânea que abrange esses capítulos e a unidade de conto do capítulo 3, que na redação foram emoldurados pelos textos dos capítulos 2 e 7 (ALBERTZ, 1988, p. 180-181).
- Mesmo, sendo bem trabalhada a proposta de termos uma base aramaica no texto de Daniel, não podemos deixar de questionar se a moldura nos capítulos 2 e 7 podem ser realmente defendidas, considerando que os estilos são bem diferentes, pois Dn 7 é uma visão apocalíptica e não um conto de corte. Por outro lado, não podemos deixar de observar que o capítulo 7 tem um papel importantíssimo no contexto da redação final do livro, pois é a ponte “perfeita” para ligar os contos de corte de Dn 2-6 como as visões apocalípticas em Dn 8-12. Pois, ele está ligado a Dn 2-6 pela língua e conteúdo de leitura da história e ligado a Dn 8-12 pelo estilo e proposta do julgamento celeste.
- Os textos de Qumran testificam o que foi preservado em Hebraico e Aramaico do livro de Daniel, contudo há fragmentos de partes bem reduzidas, como 1QDn que traz apenas o texto de Dn 3,22-30. Podemos afirmar com Collins que “os fragmentos de Qumran de maneira geral comprovam a escrita consonantal do texto massorético. A maioria das variantes são ortográficas, fonológicas ou morfológicas” (COLINS, 1993, p. 3). Não temos fragmentos em Qumran dos textos deutero-canônicos de Daniel, ou seja, os textos que temos a mais em Theodocio e na LXX, não encontraram testemunho paralelo nos textos de Qumran.
- Os textos de Dn 7-12 tratam de visões e suas interpretações. Estas visões interpretam a história a partir de uma visão ‘meta-histórica’, com a inferência dos poderes celestes, que deverão julgar o mundo. A história é percebida na perspectiva da troca dos reis e de maneira pessimista, piorando a cada nova fase de um novo império. Uma das principais características dessas visões é a interpretação por parte de um mensageiro, que guia o visionário em sua jornada à dimensão ‘meta-histórica’ reveladora.
- Os textos gregos do livro de Daniel, mantidos no cânon Greco-romano, presente nas traduções católicas, são: a) a oração de Azarias; b) o cântico dos três amigos ou cântico da fornalha; c) a história de Susana; d) a história de Bel e o dragão, ou a serpente.
- Como foi apresentado acima, a oração de Azarias e o cântico da fornalha se encontram em Dn 3 depois do verso 23, sendo finalizado no verso 90 no texto da Septuaginta (LXX). A história de Suzana destoa do contexto do livro, mas como ali Daniel é apresentado com um jovem, é possível que por esta razão Theodó-

cio teria colocado este texto antes do capítulo primeiro. Contudo, como, bem possivelmente, se trata de uma história traditada isoladamente, como unidade, a LXX a coloca depois de Dn 12, portanto, depois das visões. A razão de vir para o final do livro nos dá a ideia de um adendo, que proporia uma ordem fundamentada na organização de línguas e gêneros. Pois nem se trata de um conto de corte, tão pouco de uma visão apocalíptica, além do texto ser em grego. Bel e o Dragão é uma história que fecha o texto de Theodócio e o texto da LXX, conseqüentemente a Vulgata. Trata-se de um conto de corte, que discute a divindade de Jaweh diante das divindades ‘caldeas’, trazendo dois elementos interessantes, que são a presença de Habacuque, levado por um mensageiro pelos cabelos até a Babilônia, onde Daniel estaria, para alimentá-lo, uma vez que teria sido jogado em uma cova de leões. Podemos ver que há uma repetição da narrativa de Dn 6, quanto ao evento da cova de leões e quanto ao problema de adorar outra divindade, que não seja a venerada pelo império. Talvez, esta proximidade maior da história de Bel e o Dragão com o conto de corte de Dn 6, possa ter trazido mais simpatia deste texto, mesmo havendo um original aramaico, como defende Moshe Gaster. Para ele o texto de Dn 14 encontrado em aramaico, pode ser original porque: a) o texto aramaico é praticamente idêntico com a versão de Theodócio; b) a linguagem é de um bom aramaico-bíblico; c) uma comparação crítica revela que este texto pode esclarecer as partes ‘estragadas’ das duas versões gregas (KOCH, 1987). Há, ainda, muito o que ser analisado para que possamos fechar a questão. Contudo, não podemos deixar de lembrar que os fragmentos de Qumran não nos trazem elementos que atestem acerca dos textos deutero-canônicos de Daniel, sua participação na tradição judaica apocalíptica do Médio Crescente. É bem possível que a popularização dos contos de corte, tenham chegado, ou até mesmo partido, das comunidades judaicas helenizadas em Elefantina ou mesmo Alexandria, tendo encontrado lugar, como histórias isoladas na boca do povo, que não tinha acesso fácil ao hebraico, que havia se tornado língua religiosa, de letrados, enquanto o aramaico e o grego, línguas, em seus respectivos períodos, populares e de comércio. Isso facilitaria nossa compreensão do intercâmbio das comunidades judaicas helenizadas no Egito e as comunidades do Médio Crescente.

CONCLUSÃO

A complexidade dos textos de Daniel chama a atenção ao fato de que o movimento que eles representam tinha uma grande força entre os seus portadores. Compreender minimamente os aspectos linguísticos e históricos nos ajudam a uma interpretação mais próxima de sua proposta original.

O livro de Daniel não representa o movimento profético do antigo Israel, que tem muitos registros recebidos na Bíblia Hebraica, formando um bloco próprio no contexto da TANAK. O livro de Daniel, porém, é singular em sua forma, que lhe torna especial e requer uma leitura mais cuidadosa.

Sua localização histórica no II século a.C. torna sua leitura mais compreensível, considerando os aspectos históricos e linguísticos encontrados nos seus textos. É importante destacar que o livro passou por um longo período de formação, pois os contos da corte, registrados em sua primeira parte, foram por certo transmitidos oralmente e sedimentados na consciência do povo antes de serem registrados e mais tarde inseridos na coletânea com as finalidades estabelecidas pelo movimento de resistência religiosa, cultural e política. Neste período, o povo de Israel lutava contra uma grandeza inatingível, que era o império helenístico. Os portadores deste movimento buscavam condições para olhar a história com esperança, a despeito de toda a negação dos poderes opressores que destruíam sua identidade. Para o movimento, a resposta a esta condição estava no poder do Deus, Todo Poderoso, que julgaria a história para além do tempo, estabelecendo uma nova realidade, uma nova ordem, na qual os portadores deste movimento teriam participação.

THE BOOK OF DANIEL: AN APOCALYPTIC TEXT OF THE OLD TESTAMENT

Abstract: the literature, that composes canons accepted in Christianity and Judaism, has gone through a long process of composition and brings with it the reflection of an identity that is linked to its historical moments. This literature often reflects a movement that is behind establishing the need for its fixation. With the book of Daniel it is no different. It has characteristics distinct from most of the texts of the TANAK (Jewish canon). In this article it is proposed an identification of the texts of the book of Daniel, as apocalyptic literature, distinguishing from the prophetic texts and locating their historical context.

Keywords: *Daniel. Apocalypse. Literature.*

Referências

ALBERTZ, Rainer. *Der Gott des Daniel*. Untersuchungen zu Daniel 4-6 in der Septuagintafassung sowie zu Komposition und Theologie des aramäischen Danielbuches. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1988.

BAUER, Hans; LEADER, Pontus. *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*. Hildesheim/New York: Georg Olms Verlag, 1981.

COLLINS, John Joseph. *Daniel: A commentary on the book of Daniel (Hermeneia)*. Minneapolis: Augsburg Fortpress, 1993.

KESSLER, Rainer. *História Social do Antigo Israel*. Tradução de Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 2009.

KOCH, Klaus. *Deutorokanonische Zusätze zum Danielbuch: Entstehung und Textgeschichte*. Bd. I: Forschung, Programm, Polyglottensynopse. Neukirchen-Vluyn: Verlag Butzon, Berker Kevelaer/Neukirchener Verlag, 1987.

PICOLOTTO, Everton Lazzaretti. Movimentos Sociais: Abordagens Clássicas e Contemporâneas. *CSONline - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, Juiz de Fora, Ano I, n. 2, p. 156-177, nov. 2007. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/358>>.