UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Departamento de Letras Orientais

Programa de Pós-Graduação em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica

Diogo de Araujo Cavalcanti

O MONSTRO LEONINO QUE SURGE DO MAR:
Um estudo de Daniel 7:1-4 à luz de sua relação intertextual com a
Bíblia Hebraica e a literatura e iconografia
do Antigo Oriente Médio

Versão Corrigida

São Paulo

Diogo de Araujo Cavalcanti

O MONSTRO LEONINO QUE SURGE DO MAR: Um estudo de Daniel 7:1-4 à luz de sua relação intertextual com a Bíblia Hebraica e a literatura e iconografia do Antigo Oriente Médio

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (Departamento de Letras Orientais) da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de Concentração: Estudos Judaicos

Orientador: Prof. Dr. Gabriel Steinberg

Schvartzman

Versão Corrigida

São Paulo

2019

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação Serviço de Biblioteca e Documentação Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

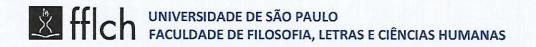
Cavalcanti, Diogo

C376m

O monstro leonino que surge do mar: Um estudo de Daniel 7:1-4 à luz de sua relação intertextual com a Bíblia Hebraica e a literatura e iconografia do Antigo Oriente Médio / Diogo Cavalcanti; orientador Gabriel Schvartzman. - São Paulo, 2019.
253 f.

Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Orientais. Área de concentração: Estudos Judaicos e Árabes.

1. Bíblia Hebraica. 2. Livro de Daniel. 3. Simbologia. 4. Leão. 5. Monstros. I. Schvartzman, Gabriel, orient. II. Título.



ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Diogo de	Aranjo Cavalenti
Data da defesa: <u>06 / 05 / 2019</u>	U
Nome do Prof. (a) orientador (a): Gabrie	I Steinberg Schvartzman

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 19/06 / 2019

(Assinatura do (a) orientador (a)

Diogo de Araujo Cavalcanti

O monstro leonino que surge do mar: Um estudo de Daniel 7:1-4 à luz de sua relação intertextual com a Bíblia Hebraica e a literatura e iconografia do Antigo Oriente Médio

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (Departamento de Letras Orientais) da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Letras. Área de Concentração: Estudos Judaicos.

Aprovado em:	
Banca Examinadora	
Prof. ^a Dr. ^a Suzana Chwarts (USP)	
Julgamento:	Assinatura:
Prof. ^a Dr. ^a Christie Chadwick (UNASP)	
Julgamento:	Assinatura:
Prof. Dr. Jonas Machado (FTBSP)	
Julgamento:	Assinatura:

À minha amada Thalita, por seu carinho e sua força. Aos nossos queridos filhos, Lorenzo e Sophie.

AGRADECIMENTOS

Ao Criador, por tudo.

A Thalita e a nossos filhos, com quem dividi o maior peso deste esforço acadêmico. A meus pais, José e Olívia, pela instrução e amor recebidos. A minha irmã, Deborah, pelo carinho e apoio.

Ao Dr. Marcos De Benedicto, editor-chefe da Casa Publicadora Brasileira (CPB), instituição na qual trabalho, pela oportunidade e suporte desde o início. Ao diretor-geral, José Carlos de Lima, pelo apoio profissional e financeiro imprescindível, incluindo cursos e uma viagem à Europa, que tiveram impacto nesta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Gabriel Steinberg Schvartzman, que me orientou neste projeto e com quem aprendi muito por meio de seus conselhos e aulas.

À Prof.ª Dr.ª Suzana Chwarts, pelo apoio e pelos ensinamentos em sala de aula e por meio de seus escritos perspicazes, que iluminaram o caminho pedregoso desta jornada acadêmica em Estudos Bíblicos.

Ao Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo, pelas aulas de hebraico e aramaico e pelas profundas contribuições a esta investigação.

Ao Prof. Dr. Moacir Amâncio, pelo primeiro contato, anos atrás.

À Prof.^a Dra.^a Safa Jubran, pelas aulas de morfologia árabe e hebraica junto ao Prof. Reginaldo, que ampliaram o alcance filológico desta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Luis Felipe Silvério Lima, da Universidade Federal de São Paulo, por me levar a descobrir a conexão do livro de Daniel com o passado de Portugal e do Brasil.

Ao Prof. Dr. Reinaldo Siqueira, pelos primeiros ensinos sobre o hebraico e a Bíblia Hebraica, inspirando-me a ir além.

Ao Prof. Dr. Flavio Yosef Horwitz, de Jerusalém, pelas lições de hebraico bíblico e moderno em aulas particulares, e por ter-me incentivado desde o início.

Ao Prof. Mss. Anthony Rivera, que compartilhou em suas aulas conhecimentos de aramaico bíblico em Harvard.

Àqueles que contribuíram com apoio, bibliografia, envio de materiais e sugestões significativas: Prof. Dr. Vanderlei Dorneles, Prof. Dr. Alberto Timm, Prof. Dr. Elias Brasil, Profa. Dra. Christie Chadwick, Mss. Eduardo Rueda, Prof. Dr. Michael Hasel, Mss. Flavio Prestes III e o Prof. Dr. Jacques Doukhan.

Aos amigos Prof. Dr. Elmer Arrais Guzman, Guilherme Silva, Thiago Lobo, Adriana Teixeira, Flávio Carvalho, Erika Bienemann, Valter Candido e Jessica Manfrim, pelo apoio, ajudas, ideias e incentivo.

Aos colegas Lucas Iglesias e Susie Lee, pelos bons conselhos.

Aos colegas da Editoria de Livros da CPB, pela paciência e suporte.

À Secretaria do Departamento de Letras Orientais: Luis Costa, Maribel Arruda e Jorge Mesquita, que auxiliaram muito em diversas ocasiões.

À Universidade de São Paulo, pela existência desse programa de pósgraduação singular na América Latina e por defender a liberdade de consciência em uma era de intolerância crescente no mundo.

ואתה דניאל סתם הדברים וחתם הספר עד־עת קץ ישטטו רבים ותרבה הדעת (Dn 12:4)

RESUMO

Cavalcanti, Diogo. **O monstro leonino que surge do mar**: Um estudo de Daniel 7:1-4 à luz de sua relação intertextual com a Bíblia Hebraica e a literatura e iconografia do Antigo Oriente Médio. Dissertação. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Letras Orientais da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

Em O monstro leonino que surge do mar, estuda-se a simbologia contida em Dn 7:1 a 4. Nesse capítulo, narra-se uma visão onírica em que quatro feras monstruosas emergem de um mar agitado pelos "quatro ventos do céu". A primeira a surgir é semelhante a um leão com asas de águia, as quais lhe são arrancadas, e o animal é posto em pé e recebe um coração humano. Impregnada de simbolismo, a visão é seguida de uma interpretação geral dentro do próprio capítulo, mas ainda assim oculta sentidos que convidam à investigação. Este estudo propõe uma close reading desse recorte, em uma abordagem literária e sincrônica, contemplando diversas perspectivas do debate acadêmico atual. A análise se concentra nos principais elementos simbólicos do texto, culminando na aparição da fera leonina. Trata-se de um mergulho na Bíblia Hebraica (BH), bem como na literatura e iconografia do Antigo Oriente Médio (AOM), e no próprio livro de Daniel, com vistas a iluminar o objeto de estudo. Os resultados dessa investigação identificam a relação umbilical entre a visão de Dn 7 e as narrativas dos cap. 1 a 6, em torno da temática da soberania divina. A composição da cena dos quatro ventos e o grande mar (Dn 7:1, 2) aparenta ser polissêmica e alusiva ao preâmbulo de Gn 1:2 ao mesmo tempo em que mantém evidentes conexões com sentidos encontrados nos Profetas. As feras grandes, monstruosas (Dn 7:3), têm evidentes paralelos na BH, como nações destruidoras, em especial, na tradição profética. A fera semelhante a leão com asas de águia se liga à visão de Dn 2 em que o primeiro dos quatro metais da estátua representa Babilônia. Seu hibridismo comunica a combinação de capacidades, com paralelos conceituais nos mischwesen ou seres híbridos do AOM. Sua natureza política e voracidade imperial o conectam ao motivo leonino utilizado largamente na literatura e iconografia do AOM, que servia para reforçar a ideologia real. Nos Profetas, Babilônia é simbolizada pelo leão e pela águia. Por ter asas e emergir do mar – em uma limitada alusão aos mitos de combate antigos, com reflexos na BH -, termina por denunciar sua natureza antidivina e cosmológica. Essa fera leonina passa por processos incapacitantes da perda de mobilidade e ferocidade, inversamente ao ocorrido com o rei Nabucodonosor em Dn 4, o que prenuncia sua derrocada e ressalta a soberania de YHWH.

Palavras-chave: Leão alado. Fera. Águia. Animal. Monstro. Ventos. Mar. Daniel.

ABSTRACT

Cavalcanti, Diogo. The leonine monster that emerges from the sea: A study of Daniel 7:1-4 in the light of its intertextual relationship with the Hebrew Bible and the literature and iconography of the Ancient Near East. Dissertação. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Letras Orientais da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

The leonine monster that emerges from the sea is a research on the symbology present in Dan 7:1-4. This chapter depicts a dream-vision in which four monstrous beasts come out from a "great sea" stirred up by "the four winds of heaven." The first beast to appear is similar to a lion with eagle's wings, which are suddenly plucked off, and the animal is lifted up from the ground, stands as a human being, and receives a human heart. This deeply symbolic vision has a general interpretation within Dan 7 itself, but it still conceals meanings that call for an investigation. The present study does a close reading of this selected biblical text, in a literary and synchronic approach, taking into account multiple perspectives in the current scholarly debate. The analysis focuses on the main symbolic elements of the text, culminating with the appearing of the leonine beast. It delves into the Hebrew Bible, as well as the literature and iconography of the Ancient Near East, in connection with the book of Daniel itself, to cast light on the subject under investigation. The results of this research uncover the umbilical relationship between the vision of Dan 7 and the narratives of chapters 1 to 6, around the theme of divine sovereignty. The arrangement of the four winds and the great sea scene (Dan 7:1, 2) seems to be polysemic and allusive to the preamble of Gen 1:2 while maintaining strong connections with the meanings found in the Prophets. The large, monstrous beasts (Dan 7:3) have clear parallels in the Hebrew Bible, especially in the prophetic tradition, as destructive nations. The lion-like beast with eagle's wings (Dan 7:4) must be seen in association with the vision of Dan 2 where the first of the four metals of the statue represents Babylon. Its hybridism communicates the combination of abilities, finding conceptual parallels in the *mischwesen* or hybrid beings of the Ancient Near East. The lion's political nature and imperial voracity bridge the biblical use of the leonine motif with the widespread use of this imagery in the literature and iconography of the Ancient Near East, which served to reinforce royal ideology. In the Prophets, Babylon is symbolized by both the lion and the eagle. By having wings and emerging from the sea—a limited allusion to ancient combat myths with reflections in the Hebrew Bible—it denounces the anti-divine and cosmological overtones of such a beast. This leonine monster undergoes incapacitating processes of mobility and ferocity losses, in a reverse process to what happened to king Nebuchadnezzar in Dan 4, which foreshadows the ultimate demise of Babylon plus the other kingdoms and highlights YHWH's sovereignty.

Keywords: Winged Lion. Beast. Eagle. Animal. Monster. Winds. Sea. Daniel.

ABREVIATURAS DOS LIVROS DA BÍBLIA HEBRAICA*

Gn	Gênesis	Na	Naum
Êx	Êxodo	Нс	Habacuque
Nm	Números	Sf	Sofonias
Lv	Levítico	Ag	Ageu
Dt	Deuteronômio	Zc	Zacarias
Js	Josué	MI	Malaquias
Jz	Juízes	1Cr	1 Crônicas
1Sm	1 Samuel	2Cr	2 Crônicas
2Sm	2 Samuel	SI	Salmos
1Rs	1 Reis	Jó	Jó
2Rs	2 Reis	Pv	Provérbios
Is	Isaías	Rt	Rute
Jr	Jeremias	Ct	Cântico dos Cânticos
Ez	Ezequiel	Ec	Eclesiastes
Os	Oseias	Lm	Lamentações
JI	Joel	Et	Ester
Am	Amós	Dn	Daniel
Ob	Obadias	Ed	Esdras
Jn	Jonas	Ne	Neemias
Mq	Miqueias		

 * Sequência conforme a ordem encontrada no Códice de Leningrado, que integra o Texto Massorético (TM).

SIGLAS E ABREVIATURAS

acad. acadiano

adj. adjetivo

AEC Antes da Era Comum

AOM Antigo Oriente Médio

apud citado por, junto a, em

ARA Bíblia Sagrada. Almeida Revista e Atualizada, 2ª edição

aram. aramaico

árb. árabe

ASV American Standard Version

AT Antigo Testamento

ATI Edson de Faria Francisco. Antigo Testamento Interlinear

Hebraico-Português. 3 v. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do

Brasil, 2012-2017

AUSS Andrews University Seminary Studies

AYBD Anchor Yale Bible Dictionary

BDB Francis Brown; Samuel Rolles Driver; Charles Augustus

Briggs. Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon,

Unabridged, Electronic Database. Biblesoft, Inc.

BH Bíblia Hebraica

BJ Bíblia de Jerusalém

cap. capítulo(s)

cf. confira

EC Era Comum

ex. por exemplo

fem. feminino

fig. figura

gez. ge'ez

gr. grego

h. altura

HALOT Ludwig Koehler et al. The Hebrew and Aramaic Lexicon of

the Old Testament. Traduzido por Mervyn E. J. Richardson

et al. 5 vols. Leiden: Brill, 1994-2000

heb. hebraico

HOL William Lee Holladay. Hebrew and Aramaic Lexicon of the

Old Testament. Bible Works 10.

HSM Harvard Semitic Monographs

i.e. id est, isto é

JAOS Journal of the American Oriental Society

JPS JPS Holy Scriptures (1917)

JTS Journal of Theological Studies

K Ketiv, o que está escrito no Texto Massorético

larg. largura

lit. literalmente

LXX Septuaginta (a versão grega mais antiga da Bíblia

Hebraica)

masc. masculino

NIB New International Version (Reino Unido, 2011)

NJB The New Jerusalem Bible (1985)

NKJV New King James Version (1982)

NT Novo Testamento

OBO Orbis Biblicus et Orientalis

p.sem. protossemítico

pal. palmireno

pl. plural

Q Qere, o que deve ser lido no Texto Massorético

R. Rabi

RIMA The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Babylonian Periods

RSV Revised Standard Version (1952)

s.a. sem autor

sab. sabaico

séc. século

sing. singular

sir. siríaco

s.l. sem local

STR Strong's Exhaustive Concordance

T.A. tradução do autor

Tab. tabela

TM Texto Massorético

TNK JPS Tanakh (1985)

trad. traduzido por, tradução

transl. transliteração, transliterado

ugar. ugarítico

v. verso, versículo; volume (em referências bibliográficas)

WSL Brent Strawn. What Is Stronger than a Lion? Leonine Image

and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East. Orbis Biblicus et Orientalis. Fribourg: Academic Press;

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.

TABELAS DE TRANSLITERAÇÃO*

Alfabeto hebraico/aramaico

Letra	Nome	Transliteração
8	álef	,
ב, ב ג, ג	beit, veit guímel	b, <u>b</u> g, <u>g</u>
٦, ٦	dálet	d, <u>d</u>
ក	hê	h
١	vav	W
7	záin	Z
π	<u>r</u> et	<i>ḥ</i>
ני	<u>t</u> et	ţ
•	yúd	У
٦/٦,٦/٦	rraf	k, <u>k</u>
>	lámed	1
ם / מ	mêm	m
ן/נ	nun	n
ō	sâmerr	S
ע	áin	4
۵/ק,٥/ק	pêi, fêi	p, <u>p</u>
ץ / צ	tsádi	ş
ק	quf	q
٦	resh	r
'n	<u>s</u> in	Ś
עש	shin	š
ת, ת	tav	t, <u>t</u>

^{*} Adaptado de: Alexander et al (eds.), 1999. Kirchbaum et al, 2013, p. 1-24. Ross, 2008, p. 23, 24, 37-42. O nome aportuguesado das consoantes e vogais segue a proposta de Kirchbaum et al, que visa proporcionar uma sonoridade mais compreensível a leitores brasileiros.

Sinais vocálicos massoréticos

"A" Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis	Nome <u>r</u> atáf patá <u>rr</u> patá <u>rr</u> qamáts gadol qamáts malê	Hebraico ្ ្ ្ ำ	Transliteração ă a ā ā
"E"	Nome	Hebraico	Transliteração
Abreviada	ratáf segól	្ព	ĕ
Breve	segól	្	e
Longa simples	tser <u>ê</u>	្	ē
	segól malê	় ু	ê
Lange/materialesiania	to o vô moo lô	ុក 	eh
Longa/mater lectionis	tser <u>ê</u> malê	់ ្	ê
		្ច	ēh
Outro	shvá	Ç	⁹ /
"["	Nome	Hebraico	Transliteração
•	HOITIC	riebraico	mansinteração
Abreviada			
-	 riríq qatán	 ़	i
Abreviada Breve Longa simples			 i
Abreviada Breve		 •	
Abreviada Breve Longa simples	 riríq qatán riríq gadól Nome	 • 	 i
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada	 riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts	 : :	 i î
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada Breve	riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts qamáts-qatan	 ଼ י଼ Hebraico ୁ	 i î Transliteração ŏ o
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada Breve Longa simples	riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts qamáts-qatan <u>r</u> olám	 ∘ '় Hebraico	 i î Transliteração ŏ o ō
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada Breve	riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts qamáts-qatan	 Hebraico	i î Transliteração ŏ o ō ô
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada Breve Longa simples	riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts qamáts-qatan <u>r</u> olám	 ∘ '∘ Hebraico ♀ ∘ ·	 i î Transliteração ŏ o ō
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada Breve Longa simples	riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts qamáts-qatan <u>r</u> olám	 Hebraico	i î Transliteração ŏ o ō ô
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis	riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts qamáts-qatan rolám rolám-malê	 ? Hebraico • • • • •	i î Transliteração ŏ o ō ô o ō
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "U" Abreviada Breve	riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts qamáts-qatan rolám rolám-malê	 ? Hebraico • • • • •	i î Transliteração ŏ o ō ô o ō
Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "O" Abreviada Breve Longa simples Longa/mater lectionis "U" Abreviada	riríq qatán riríq qatán riríq gadól Nome ratáf qamáts qamáts-qatan rolám rolám-malê Nome	 ? Hebraico O Hebraico	i i î Transliteração ŏ o ō ō o ō h Transliteração

LISTA DE TABELAS

Tab. 1 – Estrutura literária de Dn 2–7 (dinâmica dos gêneros)46
Tab. 2 – Função integradora de Dn 7
Tab. 3 – Anu entrega os quatro ventos a Marduk (Lambert)77
Tab. 4 – Os quatro ventos de Marduk (Lambert)78
Tab. 5 – Baal <i>versus</i> Yam/Nahar, a serpente de sete cabeças (Gibson)84
Tab. 6 – Terminologia dos monstros marinhos na BH e sua sinonímia87
Tab. 7 – Classificação dos usos dos monstros marinhos na BH (Day)90
Tab. 8 – Daniel 2 e 7: Correspondência estrutural e terminológica100
Tab. 9 – Hibridez em Dn 7 e em <i>Šumma izbu</i> 103
Tab. 10 – Feras nas imprecações de Sefire (Wittstruck)115
Tab. 11 – Terminologia do leão na BH e possíveis cognatos semíticos133
Tab. 12 – Monarcas assírios e a caça ao leão157

OBSERVAÇÕES DE ORDEM TÉCNICA

Das versões bíblicas

Optou-se por utilizar a *Bíblia de Jerusalém* como versão principal, pela acomodação e equivalência de alguns termos-chave do texto em estudo, como "fera" e "grande mar" (Dn 7:2). Citações desta versão geralmente não vêm acompanhadas da sigla BJ. Contudo, comparações com o texto hebraico ou aramaico original por vezes tornam necessário o uso de versões alternativas. Para esta função foram adotadas a Almeida, Revista e Atualizada, 2ª edição (ARA), e o *Antigo Testamento Interlinear (ATI)*, que em vários casos proveem traduções mais aproximadas ou que respeitam nuances significativas do texto original. Por exemplo, quanto à expressão aram. 'attîq yōmîn, traduzida na BJ apenas como "Ancião", na ARA ela é vertida como "Ancião de Dias", e por isso foi adotada neste trabalho. Outras versões são raramente indicadas. Todas as citações de versões além das da BJ vêm acompanhadas obrigatoriamente da sigla.

Das grafias

A grafia aportuguesada de nomes próprios e topônimos bíblicos no corpo do texto deste trabalho visa à forma mais aproximada do texto original. Assim, sempre que necessário, recorre-se à versão cuja sonoridade seja a mais aproximada. Por exemplo, utiliza-se Belsazar (ARA), aproximando-se mais do original aram. *bêl***saṣṣar, em vez de Baltazar (BJ). O mesmo se aplica a "Rispa, filha de Aiá" (2Sm 21:10, ARA), seguindo o original *riṣpāh bat-'ayyāh*, em vez de "Resfa filha de Aías" (BJ). Quanto ao uso de maiúsculas, adotou-se o padrão utilizado nas versões citadas.

Do tetragrama YHWH

Adotou-se o uso tradicional das quatro consoantes, mas o tetragrama também se encontra em outras formas, conforme as citações.

Do uso de caracteres hebraicos/aramaicos versus transliteração

Optou-se neste trabalho pela transliteração de trechos quando no corpo do texto e a forma original em citações em bloco.

Das citações do Talmud e de comentaristas antigos

O acesso aos comentários de sábios antigos e estudiosos judeus mais recentes está disponível na base de dados on-line Sefaria, a qual optou-se por utilizar nesta pesquisa, com poucas exceções devidamente indicadas.

Das citações de obras estrangeiras

Constam entre aspas na língua original no corpo do texto e foram traduzidas pelo autor nas notas de rodapé, que são precedidas nesses casos pela sigla T.A., "tradução do autor". Citações mais longas se encontram em bloco, também acompanhadas da tradução no rodapé.

Das figuras e vídeos

Encontram-se numeradas e com as devidas referências no corpo do texto e no Apêndice A (p. 212-214), onde estão agrupadas. Todas elas são acompanhadas de sua fonte, indicada em sua forma completa na seção Referências. Algumas delas contam com um *QR Code* (*Quick Response Code* ou "Código de Resposta Rápida"), que dá acesso à base de dados de museus, servindo para aprofundar o conhecimento em torno dos objetos em estudo. Para usar esse recurso, é preciso utilizar um *smartphone* ou *tablet* que leia códigos QR por meio de um aplicativo. O mesmo recurso se encontra em relação aos vídeos indicados no Apêndice B.

Da representação artística

O autor desta pesquisa encomendou ao artista Paulo Vieira uma ilustração que representasse artisticamente o surgimento das feras a partir do

mar agitado em Dn 7. A pintura digital foi feita sob orientação do autor desta pesquisa, contudo não é proposta como uma descrição fiel ou definitiva, mas apenas como uma tentativa de leitura do texto para ajudar a compor mentalmente a cena. A ilustração consta no Apêndice C (p. 247) desta pesquisa.

Dos léxicos e dicionários

Léxicos das línguas originais e dicionários de língua portuguesa são referidos no texto apenas por sua sigla, no caso dos léxicos (*BDB*, *HOL* e *STR*) ou pelo principal nome, no caso dos dicionários (Aurélio e Houaiss).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	25
1. O LIVRO DE DANIEL E O CAPÍTULO 7	30
1.1 Enredo e temas	
1.2 Bilinguismo	
1.3 Coesão literária	43
1.4 Linguagem simbólica	49
1.4.1 Limites e dificuldades	49
1.4.2 O gênero apocalíptico	51
1.4.3 A linguagem apocalíptica e a interpretação de símbolos	52
2. OS QUATRO VENTOS E O GRANDE MAR	56
2.1 Referência cronológica (v. 1a)	56
2.2 Sonho e visões (v. 1b-2a)	
2.3 Os quatro ventos do céu (v. 2b)	61
2.3.1 "Ventos" em Daniel e na BH	62
2.3.2 "Quatro ventos do céu" em Daniel e na BH	68
2.3.3 "Ventos" e "quatro ventos" em textos do AOM	75
2.3.4 Síntese: Os quatro ventos em Dn 7	79
2.4 O grande mar (v. 2b)	80
2.4.1 "Mar" em Daniel e na BH	80
2.4.2 Daniel 7 e a corporificação do mar nos mitos do AOM e na	BH.83
2.4.3 O mar como nações ou impérios destruidores na BH	91
2.4.4 Síntese: "O grande mar" em Dn 7	96
3. QUATRO FERAS MONSTRUOSAS	
3.1 "Quatro" (v. 3a)	
3.2 "Monstruosas" (v. 3a)	102
3.3 Feras naturais e metafóricas na BH e no AOM	108

3.4 Feras e a aliança na BH e no AOM	114
3.5 Feras como nações destruidoras na BH	121
3.6 Síntese: Feras em Dn 7	127
4. O MONSTRO LEONINO	129
4.1 O motivo do leão na BH	129
4.1.1 O uso naturalístico do leão	130
4.1.2 O uso metafórico do leão	134
4.1.2.1 O leão como símbolo para nações	135
4.1.2.2 O leão como símbolo para monarcas	143
4.2 O motivo do leão no AOM	147
4.2.1 O leão maligno	148
4.2.2 O leão e os monarcas	152
4.2.2.1 Monarca <i>versus</i> leão	152
4.2.2.1a Luta contra o leão	152
4.2.2.1b <i>Caça ao leão</i>	155
4.2.2.1c O leão cativo e familiar	160
4.2.2.2 O monarca como o leão	161
4.2.3 Leões cósmicos	166
4.2.3.1 <i>Uridimmu</i>	169
4.2.3.2 Urmaḫlullû	170
4.2.3.3 Esfinges	170
4.2.3.4 <i>Ugallu</i>	170
4.2.3.5 Lamashtu	171
4.2.3.6 Leão-dragão	172
4.2.3.7 Ave-grifo	172
4.2.3.8 <i>Anzû</i>	173
4.2.3.9 <i>Mušḫuššu</i>	
4.3 O monstro leonino (v. 4)	174
4.4 Síntese: O monstro leonino em Dn 7	184
CONCLUSÃO	185

REFERÊNCIAS	190
APÊNDICES	212
Apêndice A – Figuras	212
Apêndice B – Vídeos	245
Apêndice C – Representação artística dos monstros de Dn 7	247
ANEXOS	248
Anexo A – Daniel 7: texto completo em aramaico (BJ)	248
Anexo B – Daniel 7: texto completo em português (TM)	250
Anexo C – Localidades em que se menciona o leão na BH	252
Anexo D – Nomes leoninos de localidades na BH	253

1. O LIVRO DE DANIEL E O CAPÍTULO 7

Do ponto de vista literário, o livro de Daniel¹ constitui uma peça singular na BH.² Bilíngue e de gêneros mistos, combinando, de modo geral, narrativas e visões apocalípticas³, é dotado de uma estrutura literária cuidadosamente organizada. A dinâmica entre língua e linguagem, o ajuste das seções, o debate sobre o lugar no cânon,⁴ a identidade de Daniel,⁵ a coesão literária, autoria e data de composição,⁶ assim como os temas e as perspectivas expressas no livro fazem dele um objeto de pesquisa tão fascinante quanto desafiador.

O livro se divide em duas partes. A primeira, escrita em terceira pessoa, compreende os cap. 1 a 6, com seis narrativas, mas conta com uma visão simbólica ou apocalíptica⁷ no cap. 2. A segunda (cap. 7–12), escrita em primeira

¹ Considera-se aqui o livro de Daniel conforme o Texto Massorético (TM), excluindo-se as adições identificadas no texto grego da Septuaginta (LXX): Susana e o julgamento de Daniel (cap. 13), Bel e o dragão (cap. 14) e os cânticos dos três jovens na fornalha (cap. 3:24-90).

² Hartman e Di Lella, 1978, p. 9.

³ Collins, 1984, p. 8, 9. Newsom e Breed, 2014, p. 1. Willis, 2010, p. 4, 5. Apesar de reconhecer que existem dois tipos literários dominantes no livro, Stefanovic (2007, p. 27) aponta para outros 11, além dos mencionados, numa leitura "mais representativa do que exaustiva": (1) história (cap. 2; 3; 6; etc.); (2) sonho/visão (cap. 2; 4, 7, etc.); (3) interpretação de um sonho/visão (cap. 2; 7; 8; 9; etc.); (4) apocalíptico (cap. 7–12); (5) audição (8:13, 14; 11:2–12:4; etc.); (6) enigma ou escrita críptica (5:25-28); (7) oração (6:16; 9:4-19); (8) hino de louvor (2:20-23; 4:1-3, 34, 35; 6:26, 27); (9) edito real (3:29; 6:7-9, 26); (10) proclamação real (cap. 4); (11) lista (3:2-6; 5:4, 23); (12) diálogo (4:9, 18-20); 10:12-20; 12:8-13); (13) juramento (12:7).

⁴ Quanto a uma discussão sobre o lugar de Daniel no cânon da BH (entre os *Κ*⁹tūbīm) e na LXX (entre os *Ν*⁹bī īm), ver Lacocque, 2014, p. 12; Newsom e Breed, 2014, p. 1; Hartman e Di Lella, 1978, p. 25-28; Stefanovic, 2007, p. 20, 21.

⁵ Quanto à identidade de Daniel, confira discussões em: Hartman e Di Lella, 1978, p. 7, 8; Stefanovic, 2007, p. 16-18.

⁶ A datação do livro de Daniel é objeto de disputa entre as perspectivas conservadora – que predominou na academia até o século 19 – e a crítica, predominante na atualidade. A perspectiva histórico-crítica rejeita as referências temporais internas do livro, propondo uma datação bem tardia, no segundo século AEC, em torno da figura de Antíoco IV Epifânio, que reinou no Império Selêucida entre 175 e 164 AEC e promoveu uma intensa perseguição religiosa aos judeus e que levou à Revolta dos Macabeus. Contudo, ainda há questionamentos a esse paradigma, envolvendo a antiguidade do aramaico de Daniel, qual seria o *sitz im leben* de Daniel, entre outros pontos de divergência. Quanto a uma discussão sobre a datação, ver: Collins, 1999, p. 28-39; Collins, 2010, p. 136-140; Hartman e Di Lella, 1978, p. 9-18; Newsom e Breed, 2014, p. 6-12; Wiseman, 1965, p. 31-79. Baldwin, 1978, p. 19-46; Shea, 2005, p. 21-31; Hasel, 1981a, 37-39 1981b, 211-225; Stefanovic, 1992, p. 13-27; Holbrook, 1986, p. 84-164.

⁷ Mais adiante, neste capítulo, se apresenta uma definição do gênero apocalíptico. Segundo Merril (2010, p. 5), "Although not classified as an apocalypse, Nebuchadnezzar's dream shares formal and stylistic elements typical of the symbolic dreams in Dan 7 and 8. It also shares

pessoa, é caracterizada por seções apocalípticas, porém com um trecho narrativo, em 9:1 a 19.8

1.1 Enredo e temas

A primeira parte do livro trata de Daniel e de seus três compatriotas judeus, levados ainda jovens para Babilônia, no início do reinado de Nabucodonosor. De origem nobre ou real e possuidores de qualidades intelectuais e físicas, eles são selecionados a fim de se prepararem para estar no palácio, diante do rei. Assim, a partir do cap. 1, narram-se histórias sobre Daniel e seus amigos enfrentando dificuldades e ameaças. Todas as narrativas envolvem uma relação direta de Daniel e/ou seus amigos com monarcas, por vezes dificultosa. Também se identifica uma relação problemática com os demais cortesãos (sábios e conselheiros políticos), que acusam Daniel e seus amigos, com base em suas crenças e práticas religiosas.

Embora aparentemente as histórias não estejam em linha contínua,¹¹ nota-se uma tensão que percorre todas as narrativas, a qual funciona como um motivo unificador:

In these stories, Daniel and his friends confront decisions about how their fidelity to the God of Israel places limits on their participation in the life of the court and their obedience to the kings commands (chs. 1, 3, 6). Jealous courtiers use their knowledge of the Jews' religious practices to entrap them and expose their disobedience to the king.¹²

eschatological content. Indeed, the dream of Dan 2 is clearly foundational to the other visions and their traditions of portraying divine power and history." T.A.: "Embora não classificado como um apocalipse, o sonho de Nabucodonosor compartilha elementos formais e estilísticos típicos dos sonhos simbólicos em Dn 7 e 8. Também compartilha conteúdo escatológico. De fato, o sonho de Dn 2 é claramente fundamental para as outras visões e suas tradições de retratar o poder divino e a história."

⁸ Hartman e Di Lella, 1978, p. 9.

⁹ Cf. Dn 1:1.

¹⁰ Cf. Dn 1:3, 4.

¹¹ Newsom e Breed, 2014, p. 1.

¹² Ibid. T.A.: "Nessas histórias, Daniel e seus amigos confrontam decisões sobre como sua fidelidade ao Deus de Israel estabelece limites em sua participação na vida da corte e sua obediência às ordens do rei (cap. 1, 3, 6). Cortesãos invejosos usam seu conhecimento das práticas religiosas dos judeus para os apanharem em armadilhas e exporem ao rei a desobediência deles."

Desde o início do livro, os jovens enfrentam situações que ferem suas sensibilidades e pressionam sua consciência. É-lhes determinada uma alimentação diária impura ou inadequada numa perspectiva judaica, ¹³ seguida pela mudança de nomes ligados a divindades babilônicas ¹⁴ e o ensino da língua e da cultura dos caldeus. ¹⁵

Os jovens se destacam especialmente depois que Daniel interpreta um sonho de Nabucodonosor sobre uma estátua (Dn 2). Com exceção do cap. 3, que trata de Ananias, Misael e Azarias, mas não menciona Daniel, o livro prossegue com narrativas nas quais o protagonista participa direta ou indiretamente. Dá a entender que Daniel envelhece enquanto os monarcas babilônicos se sucedem no trono, permanecendo até o início período persa, marcado por "Dario, o medo" e por "Ciro, o persa" e.

וַיִהִי דָּנִיֵּאל עַד־שָׁנַת אַחָת לְכְוֹרֵשׁ הַמְּלֵדְ

Daniel permaneceu assim até o primeiro ano do rei Ciro.

(Dn 1:21)

¹³ Segundo Stefanovic (2007, p. 57), a raiz *gā'al* está associada com a contaminação por sangue (ls 59:3; 63:3; Lm 4:14). O consumo de sangue e de carnes impuras é expressamente proibido nas leis levíticas (Lv 11; Dt 14). Certamente, por essa razão, entre outras possíveis, Daniel solicita que sua alimentação fosse, em vez das iguarias e vinho do rei, "legumes a comer e água a beber" (Dn 1:12, ARA), em heb., *min-hazzêrō'îm w³nōklāh ūmayim w³ništeh*, que remete ao Éden (Gn 1:29) – "Eis que vos tenho dado todas as ervas que dão semente e se acham na superfície de toda a terra e todas as árvores em que há fruto que dê semente; isso vos será para mantimento"; transl.: *hinnēh nātattī lākem 'et-kōl-'ēśeb zōrēa' zara' 'āšer 'al-p³nē kāl hā'āreṣ w³'et-kōl-hā'ēṣ 'āšer-bō p̄°rī-ēṣ zōrēa' zāra' lākem yihyeh l²'āklāh*. Cf. Doukhan, 1993, p. 286.

¹⁴ Por exemplo, o nome atribuído a Daniel, *Bēlţešaṣṣar*, segundo Stefanovic (2007, p. 57), parece ser uma corrupção de *Bel-sharra-usur*, uma prece para que Bel (Markuk) proteja o rei, ou poderia conter o título de Belet, a companheira de Bel, numa prece para que a deusa Belet proteja o rei. O autor do livro poderia ter corrompido os nomes, expressando sua discordância de seu significado; Newsom e Breed (2014, p. 46) apontam para a corrupção da forma acadiana *Balāṭ-šuṣur*, "proteja sua vida" ou *Balāṭ-šar-uṣur*, "proteja a vida do rei"; contudo, defendem, de modo geral, que a mudança de nomes dos personagens funciona como uma transformação completa de identidades e papéis, em conjunto com as outras imposições da educação para a vida na corte. Isso seria, segundo Fewel (1991, p. 15-18), um momento de ruptura, "um rito de passagem".

¹⁵ Cf. Dn 1:4, 17.

¹⁶ Transl.: dār^eyāweš mādāyā (5:31); dār^eyāweš ben-'aḥašwērōš (9:1). Cf. 6:1.

¹⁷ Transl.: kōreš pārsāyā (6:28); kōreš melek pāras (10:1).

Como Jerusalém foi sitiada, 18 os jovens iniciam o livro sob um tipo de "cerco" cultural babilônico e, diante disso, assumem uma postura de resistência. 19 Logo no início, recusam-se a participar do alimento real, pondo sua vida em risco.²⁰ Contudo, essa resistência não se apresenta de modo imprudente e gratuito: há igual predisposição para uma convivência pacífica.²¹ Para Newsom e Breed, há uma complexa tensão entre a perspectiva imperial e a dos iovens subordinados:

> The discourses both of imperial power and of the subordinated peoples must be worked out in relation to one another. The colonized often make use of intellectual and literary forms developed by dominant culture but do not simply appropriate them. They hybridize them in an attempt to make space for their own agency, even as theses forms may delimit the space of agency. By the same token, the imperial powers seldom have sufficient brute strength to override and ignore the cultures of the subject peoples. More often, they engage them in ways that use the subject people's own symbols for purposes of authorization of the imperium. In doing so, they implicitly acknowledge the limits of their own constructions of reality.²²

¹⁸ Cf. Dn 1:1.

¹⁹ Cf. Stefanovic, 2007, p. 55-60. O tema da resistência pode ser detectado em todo o livro. Segundo Willis (2010, p. 12), alguns comentaristas como J. W. Swain, Samuel K. Eddy, Jonathan Z. Smith, John Collins, Erin Addison e Daniel Smith-Christopher consideram o próprio livro de Daniel como "literatura de resistência" ou "contra-histórias": "All of these suggest that the history revealed in Daniel's dreams and visions serve political purposes or are 'counter-histories.' These counter-histories may serve to resolve contested ways of knowing, to renegotiate group identity, and/or empower a minority group while de-legitimating the dominant power." T.A.: "Essas contrahistórias podem servir para resolver formas disputadas do saber, renegociar a identidade do grupo e/ou capacitar um grupo minoritário enquanto deslegitima o poder dominante" (Ibid.). ²⁰ Cf. Dn 1:6.

²¹ Stefanovic (2007, p. 17) capta uma influência de Jeremias (especialmente 29:4-7) sobre a ideia de coexistência pacífica no contexto exílico de Daniel. Jeremias insta os judeus exilados em Babilônia a trabalhar e a viver normalmente, tendo uma atitude positiva no exílio babilônico. A influência de Jeremias também pode ser notada em Dn 9:2, em que o nome dele e seus escritos são citados. Outras conexões literárias entre Jeremias e Daniel quanto à simbologia serão exploradas no decorrer deste estudo.

²² Newsom e Breed, 2014, p. 16. T.A.: "Os discursos do poder imperial e os dos povos subordinados devem ser elaborados um em relação ao outro. Os colonizados costumam fazer uso de formas intelectuais e literárias desenvolvidas pela cultura dominante, mas não simplesmente se apropriam delas. Eles as hibridizam, na tentativa de dar espaço à sua própria operação, mesmo que essas formas possam delimitar o espaço da operação. Da mesma forma, os poderes imperiais raramente têm força bruta suficiente para se sobrepor às culturas dos povos sujeitados e ignorá-las. Mais frequentemente, eles os envolvem de tal forma que utilizam os próprios símbolos do povo sujeitado para fins de autorização do imperium. Ao fazê-lo, eles reconhecem implicitamente os limites de suas próprias construções de realidade."

Assim, da mesma forma como os persas buscavam legitimar seu domínio com base na bênção das divindades dos povos dominados, ²³ as narrativas de Daniel iriam no sentido contrário, apropriando-se das afirmações de domínio universal dos impérios para afirmar a soberania divina de YHWH. Por conseguinte, as narrativas parecem funcionar mais como resistência. ²⁴ Contudo, supreendentemente, o reconhecimento de YHWH por parte dos reis gentílicos os qualifica a receber o domínio, exceto o sacrílego Belsazar. Assim, há um equilíbrio entre a supremacia divina e o domínio imperial: "The system of imperial rule is ideologically stabilized by showing how it can be consistent with claiming the ultimate sovereignty of the God of the Jews." ²⁵

Contudo, a acomodação do domínio imperial no plano maior de YHWH é desestabilizada pelo sonho de Nabucodonosor do cap. 2, em que uma ação escatológica de Deus põe fim à concessão de poder aos reis gentílicos. Logo, a concessão se mostra temporária e contrabalança o envolvimento com o império nas narrativas, abrindo espaço para uma perspectiva apocalíptica:

The dream and its interpretation by Daniel acknowledge that YHWH has delegated sovereignty to Gentile rule, a position already articulated in Jer 25:9-11; 27:5-7 and Isa 45:1–8. It goes beyond claims that YHWH would limit the duration of a particular king or dynasty (as e.g., in Jer 25:12; 27:7) by envisioning the resumption of direct rule by YHWH and YHWH's people. The eschatological content and revelatory medium of Dan 2 thus form a bridge to the apocalyptic chapters.²⁶

Resignando-se diante das circunstâncias impostas pelo império, Daniel e seus amigos por vezes se tornam o centro das atenções. No cap. 3, os amigos de Daniel se recusam a se curvar diante da estátua de ouro erigida por

²³ Newsom e Breed (2014, p. 17) apontam exemplos: o Cilindro de Ciro, posto nos fundamentos do muro de Babilônia logo após sua conquista, descreve o rei persa como escolhido por Marduk; da mesma forma, Dario I se apresentou no Egito como autorizado pelos deuses.

²⁴ Lacocque, 2014, p. 8, 9.

²⁵ Newsom e Breed, 2014, p. 16. T.A.: "O sistema de domínio imperial gentílico é estabilizado ideologicamente, por mostrar como ele pode ser compatível com a afirmação de soberania definitiva do Deus dos judeus".

²⁶ Ibid. T.A.: "O sonho e sua interpretação de Daniel reconhecem que YHWH delegou a soberania ao domínio gentílico, uma posição já articulada em Jr 25:9 a 11; 27:5 a 7; e Is 45:1 a 8. Isso vai além das alegações de que YHWH limitaria a duração de um reinado particular ou de uma dinastia (como, por exemplo, em Jr 25:12; 27:7), prevendo a retomada do domínio direto por YHWH e pelo povo de YHWH. Assim, o conteúdo escatológico e o meio revelador de Dn 2 formam uma ponte para os capítulos apocalípticos." Cf, Junker, 1932, p. 40.

Nabucodonosor e, por isso, são lançados numa fornalha ardente. No cap. 6, o idoso Daniel não deixa de fazer suas preces voltado para Jerusalém, e por esse motivo é lançado em uma cova de leões (cap. 6). Nesses pontos críticos, manifestam-se inusitadas intervenções divinas, suscitando livramentos que produzem tanto a vindicação de Daniel e seus amigos quanto a revelação da soberania divina – tema central do livro.

Nas visões simbólicas, especialmente nos cap. 2 e 7, a soberania divina se sobrepõe à dos impérios terrenos e seus deuses, promovendo vindicação. O *imperium*, transferido de nação a nação, por fim, termina nas mãos dos "santos do Altíssimo":

עַד דִּי־אֲתָּה עַתִּיל יְוֹמַיָּא וְדִינָא יְהָב לְקַדִּישִׁי עֶלְיוֹנֶין וְזִמְנָא מְטְׁה וּמַלְכוּתָא הֶחֶמְנוּ קַדִּישִׁין: [...]
וּמַלְכוּתָה וְשָׁלְטָנְא וּרְבוּתָא דָּי מַלְכְוּת תְּחַוֹת כָּל־שְׁמַיִּא יְהִיבֵּת לְעֵם קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנֵין מַלְכוּתֵה מַלְכִוּת עָלַם וְכֹל שָׁלְטָנַיָּא לֵה לְעֵם קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנֵין מַלְכוּתַה מַלְכִוּת עָלַם וְכֹל שָׁלְטָנַיָּא לֵה יִפִּלְחָוּן וְיֵשְׁתַּמִּעִין:

Até o momento em que veio o Ancião e foi feito o julgamento em favor dos santos do Altíssimo. [...]
E o reino e o império
e as grandezas dos reinos sob todos os céus serão entregues ao povo dos santos do Altíssimo.
Seu império é um império eterno,
e todos os impérios o servirão e lhe prestarão obediência.

(Dn 7:22, 27)

Conforme Hartman e Di Lella:

Every section of the book lays special emphasis on the belief that the God of Israel is master and guide of human history; that he knows the future and reveals its secrets to his chosen ones; and that under his rule the kingdom of his holy people will ultimately supplant the pagan empires of the world.²⁷

35

²⁷ Hartman e Di Lella, 1978, p. 9. T.A.: "Todas as seções do livro dão ênfase especial à crença de que o Deus de Israel é mestre e guia da história humana; que ele sabe o futuro e revela seus segredos para seus escolhidos; e que sob seu domínio, o reino de seu povo santo finalmente suplantará os impérios pagãos do mundo."

Em seu comentário sobre a pedra que destrói a estátua em Dn 2, o R. Saadia Gaon (c. 892 – c. 943 E.C.) detecta um embate mais amplo, entre o humano/mundano e o divino/celestial.²⁸ O embate final se dá com a destruição dos reinos humanos, os quais são substituídos por outro, de origem divina: "[...] the statue is made by human beings. Their administrations, likewise, are worldly. The stone, inversely, is created by God."²⁹ Assim, as lutas particulares de Daniel e seus amigos ecoam em círculos mais amplos. Elas se entranham num conflito régio – de reis que se colocam como deuses e do Deus de Israel que não só intervém como um rei, mas concede poder aos reis humanos, paradoxalmente, sobre aqueles que dominam sobre seu povo.³⁰ Também se inserem em um embate entre entidades políticas (Babilônia *versus* Judá), bem como no antagonismo entre duas capitais religiosas (Jerusalém *versus 'ereṣ-šin'ār*)³¹ e seus templos.³² Percorre todo o livro a noção de que os câmbios internacionais, o estabelecimento e a queda de reinos (começando por Judá, em 1:1, 2) estão

²⁸ Alobaidi, 2006, p. 449; cf. p. 453.

²⁹ Ibid., p. 449. T.A.: "a estátua é feita por seres humanos. Suas administrações, igualmente, são mundanas. A pedra, inversamente, é criada por Deus." Esta é uma tradução para o inglês vertida a partir do texto crítico baseado no conjunto de manuscritos do comentário de Saadia. O texto judeo-arábico reconstituído pode ser conferido à p. 113. Para Saadia, a pedra era Israel (Ibid.).

³⁰ Em Dn 2:37, Nabucodonosor é descrito como "rei de reis" (*melek malkayyā*); no v. 47,

³⁰ Em Dn 2:37, Nabucodonosor é descrito como "rei de reis" (*melek malkayyā*); no v. 47, Nabucodonosor afirma: "certamente, o vosso Deus é o Deus dos deuses, e o Senhor dos reis" (*min-q*°šōṭ dî 'ĕlāhākōn hū 'ĕlāh 'ĕlāhîn ūmārē malkîn).

³¹ Šin'ār "is a relatively rare term for Babylon in the MT. [...] The word probably derives either from Akk. Šanhara, originally the name of a region in Syria, or from Samharu, a Kassite tribe of Babilonia in the mid-second millenium" (HALOT, p. 1607; Zadok, 1984, p. 240-244). T.A.: Šin'ār é "um termo relativamente raro para Babilônia no TM [...] A palavra provavelmente deriva ou do acad. Šanhara, originalmente o nome de uma região na Síria, ou de Samharû, uma tribo cassita de Babilônia em meados do segundo milênio". A referência a Babilônia pelo nome "terra de Shinar" parece refletir uma intenção. A expressão ecoa a negatividade encontrada no livro de Gênesis, quanto à fundação da cidade de Babel, a torre de Babel (Gn 11:2; cf. Doukhan, 2000, p. 13), o enfrentamento de Abraão com "Anrafel, rei de Sinar" (Gn 14:9, ARA); em Js 7:21, Acã toma uma 'adderet šin'ār "capa babilônica" (ARA); em Isaías 11:11, Deus promete trazer os exilados de šin'ār; há, por fim, uma referência neutra a Babilônia em Zc 5:11. O exílio em 'eres- $\sin' ar - i.e.$ Babilônia – representa um caminho inverso ao de Abraão, que saiu de "Ur dos caldeus" (Gn 11:28, 31; 15:7, ARA) (Cf. Stefanovic, 2007, p. 50). Conforme o R. Yohanan ben Zakkai: "Why did Israel go into exile into Babylon rather than into all other lands? Because the home of Abraham was from there. They parable a parable. Unto what is the matter like? It is like a woman who disgraces her husband so that he sends her away. He sends her away to the home of her father" (Talmud, Tosefta, Bava Kamma, 7:3; cf. Berakot, Pesahim, 87b. Sefaria. T.A.: "Por que Israel foi para o exílio para Babilônia, em vez de todas as outras terras? Porque lá estava o lar de Abraão. Eles parabolizam a parábola. A que o assunto se assemelha? É como uma mulher que desgraçou seu marido, então ele a manda embora. Ele a envia para a casa do pai dela."

³² Cf. 1:2 bēt hā'ělōhîm ("casa de Deus") em antagonismo a bêt 'ělōhāw ("casa do seu deus").

sob o comando do Deus de Israel.³³ A batalha cósmica dos deuses tem um efeito ideológico em que YHWH se assenhoreia deles, na própria perspectiva dos dominadores:

עָנֵה מַלְבָּא לְדָנְיֵּאל וְאָמַר מִן־קְשׁט דִּי אֱלְהַבוֹן הַוּא אֱלְהּ אֱלְהֵין וּמַרֵא מַלְכֵין וִגַלָה רָזֵין דֵּי יִבֶּלִתַּ לִמִגְלֵא רָזָה דְנָה:

A seguir, dirigiu-se o rei a Daniel, dizendo-lhe: "Em verdade, o vosso Deus é o Deus dos deuses e o senhor dos reis e o revelador de mistérios, pois tu pudeste revelar este mistério."

(Dn 2:47)

O livro de Daniel, portanto, apresenta um choque de soberanias em que monarcas humanos se deparam com o Altíssimo e, de alguma forma, reagem a esse encontro reconhecendo ou não o Deus de Israel:

The drama of the stories can be grasped in terms of whether and how the Gentile king will recognize the true nature of eternal divine sovereignty and the actual source of his own, delegated sovereignty. [...] The encounter between the power of the Most High and of the Gentile kings will establish that it is actually the God of the Jews who is in control of history and who delegates and eventually takes back sovereignty over the earth. How the Gentile kings learn this lesson is the burden of each of the narratives.³⁴

Quanto a esse aspecto, Dana Fewell observa a questão da visibilidade. Segundo ela, os monarcas precisam ser convencidos:

This conflict is one about who is truly sovereign. The conflict arises in the narratives because not all of the characters come

~

³³ Hartman e Di Lella, 1978, p. 9.

³⁴ Newsom e Breed, 2014, p. 33. T.A.: "O drama das histórias pode ser compreendido em termos de se e como o rei gentílico reconhecerá a verdadeira natureza da soberania divina e a verdadeira fonte de sua própria, delegada soberanamente. [...] O encontro entre o poder do Altíssimo e o dos reis gentílicos confirma o poder do Altíssimo, e os reis gentílicos confirmarão que, na verdade, é o Deus dos judeus quem está no controle da história e quem delega e finalmente retoma a soberania sobre a Terra. Como os reis gentílicos aprendem essa lição é o fardo de cada uma das narrativas."

with the same grounding conviction of God's power. In the narratives, the kings need to be convinced.³⁵

Portanto, a relevância da maravilha que demarca a soberania de YHWH em Daniel é proporcional à visibilidade do monarca que a testemunha:

In order for people to believe in divine sovereignty, the divine sovereign has to have high visibility. It does not count to simply whisk the heroes away, to deliver them to another world, so to speak. It does not count to depose kings without an explanation of why they are being deposed and who is bringing this about. In order to be effective, God's action must have witnesses—and the more politically prestigious the witness, the more wonderful the sign, the more significant the wonder.³⁶

Ammy Willis sistematiza a discussão sobre a soberania divina em Daniel ao analisar as visões (cap. 7–12), incluindo a do cap. 2. Segundo ela, a seção simbólica do livro "suggest [...] an ongoing conversation about God's actions and plans for human history". Tela destaca a perspectiva de Goldingay, que enxerga uma ambivalência nas intervenções divinas relatadas em Daniel: na primeira parte, até o cap. 7, a ação divina é evidente e até exposta graficamente, porém, nos cap. 8 a 12, ela se mostra distante. Seow vê o poder e a soberania divina em Daniel "staked out at every turn, whether explicitly or implicitly," embora também afirme que "there is considerable ambivalence regarding the book's perspective on the manifestation of divine rule on earth" No entanto, ele ainda

³⁵ Fewell, 1991, p. 132. T.A.: "Esse conflito é sobre quem é o verdadeiro soberano. O conflito emerge nas narrativas porque nem todos os personagens partem da mesma convicção básica do poder divino. Nas narrativas, os reis precisam ser convencidos."

³⁶ Fewell, 1991, p. 132. T.A.: "Para que as pessoas acreditem na soberania divina, o soberano divino deve ter alta visibilidade. Não é suficiente apenas arrebatar os heróis, para entregá-los a outro mundo, por assim dizer. Não é suficiente depor reis sem uma explicação de por que eles estão sendo depostos e quem está trazendo isso. Para ser eficaz, a ação de Deus deve ter testemunhas – e, quanto mais politicamente prestigiada for a testemunha, mais maravilhoso é o sinal, mais significativa é a maravilha."

 $^{^{37}}$ Willis, 2010, p. 1. T.A.: "sugere [...] uma conversa contínua sobre as ações de Deus e os planos para a história humana."

³⁸ Ibid., p. 3, 4. Cf. Goldingay, John, "Daniel in the context of Old Testament Theology". In: Collins e Flint (eds.), v. 2, p. 643-648.

³⁹ Seow, *Daniel.* Louisville: Westminster John Knox, 2001. Apud Willis, 2010, p. 4. T.A.: "demarcados por toda parte, seja de forma explícita ou implícita."

⁴⁰ Seow, "The Rule of God in the Book of Daniel." Bernard F. Batto; Kathryn L. Roberts (eds.), David and Zion: Biblical Studies in Honor of J. J. M. Roberts.; Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2004), p. 219-246. Apud: Willis, 2010, p. 3. T.A.: "há uma ambivalência considerável quanto à perspectiva do livro sobre a manifestação do domínio divino na Terra."

defende que "there is a substantial coherence in the characterization of the rule of God as powerful and empowering of the lowly community, even giving power to oppressive kings".⁴¹

Ainda segundo Willis, a compreensão da soberania divina foi desenvolvida em estudos que buscaram referenciais mitológicos, os quais serão discutidos no cap. 2 desta pesquisa, no contexto dos símbolos dos quatro ventos e do mar. De modo geral, os mitos antigos oferecem, nessa perspectiva,

significant insights about the symbol system of sovereignty within the visions, that is, the hair and garments of the Ancient of Days, the divine court, the cloud chariot of the humanlike one, the chaotic seas, and so on. The attention to mythic symbols, which are frequently vertical-spatial in kind, and also the attention to the mythic pattern of *Chaoskampf*, has established the sovereignty of Yahweh in Daniel as that of cosmic king and judge positioned above the earth on the clouds; a king who subdues, through the execution of cosmic justice, the chaotic military and political forces that threaten the world.⁴²

Para Willis, a discussão sobre o tema da soberania divina também tem encontrado um *locus* no "eixo horizontal-cronológico" das visões apocalípticas de Daniel que "envolvem uma descrição da história e do tempo":

The horizontal-chronological axis of the apocalyptic visions that involves the depiction of history and time has also been the locus for talking about divine power.⁴³

Assim, Deus não só conhece a história, mas a conduz. Dessa forma, os esquemas históricos das visões

⁴² Willis, 2010, p. 6. T.A.: "*insights* significativos sobre o sistema simbólico de soberania dentro das visões, que são o cabelo, as vestimentas do Ancião de Dias, a corte divina, a carruagem de nuvem da figura humana, os mares caóticos, e assim por diante. A atenção aos símbolos míticos que são frequentemente verticais-espaciais em essência, e também a atenção ao padrão mítico da *Chaoskampf*, estabeleceram a soberania de Yahweh em Daniel como a de um rei e um juiz cósmico, posicionado acima da Terra e das nuvens; um rei que subjuga, através da execução da justiça cósmica, as forças militares e políticas caóticas que ameaçam o mundo."

⁴¹ Seow op cit., p. 6. T.A.: "existe uma coerência substancial na caracterização do domínio de Deus, como poderoso e capacitador da comunidade humilde, apesar de conceder poder a reis opressivos."

⁴³ Ibid. T.A.: "O eixo horizontal-cronológico das visões apocalípticas que envolve a descrição da história e do tempo também tem sido o *locus* para falar sobre o poder divino."

consistently demonstrate God's power to unify history and predetermine its unfolding and outcome. Indeed, God's power is such that the deity is able to plan future events even to the minutest degree.⁴⁴

Os embates nos quais a soberania divina é reafirmada produzem vindicação e reviravolta. No cap. 7, os impérios-feras "devoram", mas depois são destruídos; no cap. 6 (assim como no cap. 3) os cortesãos inicialmente "acusam" (aram. 'ākalū, "devoram") Daniel, mas acabam sendo devorados por leões (6:24; no TM, 6:25). Por sua vez, os monarcas, orgulhosos, em um primeiro momento, prostram-se ao chão após as ações divinas ou as reconhecem efusivamente, enquanto os judeus ameaçados ou acusados no início das narrativas prosperam ou são exaltados no fim delas. Igualmente, os reinos humanos são suplantados por um celestial. Os livramentos individuais narrados nas histórias prenunciam o amplo livramento prometido na seção apocalíptica:

It is this underlying purpose that links the first half of the book to the second, to form a coherent whole. For the moral conveyed by the stories is the same as the assumption underlying the prophecies. Shadrach, Meshach and Abednego, when they refuse to worship the golden image and are thrown into the whitehot furnace; Daniel himself, when he persists in praying to his God despite the royal prohibition and is cast into the lions' den [...]. And if Yahweh had rescued those heroes of long ago, how could he fail his faithful followers now? The individual

⁴⁴ Willis, 2010, p. 7. T.A.: "demonstram consistentemente o poder de Deus para unificar a história e predeterminar seu desenrolar e resultado. De fato, o poder de Deus é tal que a divindade é capaz de planejar eventos futuros até 'o menor grau.""

⁴⁵ O verbo aram. 'kl também é usado nesse sentido em Dn 3:8, em que "alguns caldeus se aproximaram para denunciar os judeus" (*g^eribū gubrīn kaśdā'īn wa'ǎkalū garsēhōn dî y^ehūdāyē*), os três compatriotas de Daniel; o idiomatismo garsēhōn, atestado inclusive em acadiano descreve graficamente o sentido de "comer pedaços de" (HOL), um "canibalismo verbal" (Stefanovic, 2007, p. 129). Newsom e Breed (2014, p. 99, 107) observam que esse idiomatismo é emprestado do acadiano, e suas conotações agressivas são evidentes. Quanto ao restante do livro de Daniel, 'kl é empregado em 4:33, em que Nabucodonosor "passou a comer erva como os bois" (wº'iśbā kºtōrîn yēkul) e outras quatro vezes no cap. 7, no sentido simbólico de feras que devoram (7:5, 7, 19, 23), o qual será explorado mais adiante neste estudo. No restante da BH, a raiz hebraica correspondente 'kl não é usada no sentido de acusar; essa acepção é expressa pelas raízes: (1) rgl (2Sm 19:27; Sl 15:3), que também comunica as ideias de "vagar" [roam] (2Sm 10:3) e o "espiar" [*spy out*] (Gn 42:9) (*HOL*); (2) *Išn*, "difamar" [*slander*] (Sl 101:5; 30:10) (STR); (3) stn "atacar (figurativamente) acusar, resistir" [to attack, (figuratively) accuse – (be an) adversary, resist (SI 38:21; 71:13; 109:4, 20, 21; Zc 3:1) (STR); (4) 'nh, que tem o sentido básico de "responder" [answer], mas também o de "acusar", "testemunhar contra" [acuse, testify against] em juízo (Dt 19:16; 2Sm 1:16) (HOL).

⁴⁶ Cf. 2:46, 47; 3:28; 4:37; 6:26, 27.

⁴⁷ Cf. 2:48, 49; 3:30; 5:29; 6:28.

⁴⁸ Montgomery, 1927, p. 283.

deliverances recounted in the stories foreshadow the mass deliverance promised in the apocalyptic prophecies.⁴⁹

1.2. Bilinguismo

Junto às temáticas subjacentes ao livro, outro aspecto literário determinante é seu bilinguismo, pois: (1) Daniel é o único livro bilíngue da BH,⁵⁰ com um texto aramaico engastado numa moldura hebraica, além de conter empréstimos de outras línguas.⁵¹ O livro inicia com o texto hebraico até 2:4a. Entre 2:4b e 7:28, encontra-se um texto em aramaico. O hebraico é retomado em 8:1 até o fim do livro. (2) A dinâmica entre as línguas parece revelar mais intencionalidade do que mera intercalação. Ou seja, o texto aramaico parece exercer uma *função* no livro. Após ser anunciado em hebraico que "os caldeus disseram ao rei *em aramaico*"⁵² (2:4b, itálicos acrescentados), lê-se, então, um texto *em aramaico*, o qual prossegue até uma fórmula de conclusão no fim do cap. 7 – "aqui, termina a narrativa" (7:28).⁵³

Para Doukhan, o uso do aramaico em Daniel, bem como de palavras derivadas do acadiano, persa e do grego, indica o apelo universal do livro, para além das fronteiras de Israel.⁵⁴ Lacocque vê alguma plausibilidade na solução proposta por Otto Plögger:

⁴⁹ Cohn, 2001, p. 172. T.A.: "É esse propósito subjacente que liga a primeira metade do livro à segunda, para formar um todo coerente. Pois a moral transmitida pelas histórias é a mesma que a suposição subjacente às profecias. Sadraque, Mesaque e Abednego, quando eles se recusam a adorar a imagem de ouro e são jogados na fornalha incandescente; o próprio Daniel, quando ele persiste em orar ao seu Deus, apesar da proibição real, e é lançado na cova dos leões [...] As libertações individuais relatadas nas histórias prenunciam a libertação em massa prometida nas profecias apocalípticas."

⁵⁰ Outros livros bíblicos contêm breves porções, versículos ou mesmo pequenas expressões em aramaico (Gn 31:47; Jr 10:11; Ed 4:8–6:18; 7:12–26), porém o texto aramaico desses livros não envolve porções tão significativas, nem exerce uma função literária tão definida quanto no livro de Daniel.

⁵¹ O livro ainda contém empréstimos de outros idiomas: (1) persa antigo, 'ašpinja (heb. 'ašpěnaz, "Aspenaz", Dn 1:3) (Newsom e Breed, 2014, p. 36); heb. 'azdā', "certa", Dn 2:5 (lbid., p. 62); heb. pat-bag, "porção" Dn 1:5) (lbid., p. 37); heb. něbizbā, "prêmios", Dn 2:6 (lbid., p. 62); Āriyuka (heb. 'aryōk, "Arioque", 2:14) (lbid., p. 62); (2) egípcio, ḫr.tp, transferida para o acadiano como ḫarṭibi (heb. ḥarṭummîm, "magos", 1:20) (lbid., p. 37); (3) acadiano, 'āšîpu (heb. 'aššāpîm, "encantadores", 1:20) (lbid., p. 38); e (4) o grego, qayterōs, pesanterīm, sumpōneyā, "cítara, saltério, gaita de foles", 3:5 (BDB) (quanto a uma discussão sobre o uso dos empréstimos, ver Hammer, 1999, p. 5; Hasel, 1981, p. 214-216).

⁵² Ênfase acrescentada. Transl.: waydabb^arū hakkaśdîm lammelek 'ărāmît.

⁵³ Transl.: ad-kāh sōpā dî-milltā.

⁵⁴ Doukhan, 2000, p. 11.

The 'Aramaic' mentioned in Daniel 2:4b, at the place where the book abandons Hebrew, symbolizes the foreign language Daniel learned at the royal court. The kinship of chapters 2 and 4, 3 and 6, and 2 and 7, indicates why these chapters were written in a common tongue. True, chapter 7 is intimately linked to chapter 8, but in the latter, for the first time really, Israel moves into the foreground and therefore the use of Hebrew is legitimate.⁵⁵

Considerando a relação entre as línguas no livro de Daniel, sem pretender discutir a origem ou a composição do texto aramaico, mas constatando a relevância dessa questão específica para a análise literária, cabe notar que há certo consenso de que o aramaico de Daniel seja original. Esse dado tem implicações para a coesão literária do livro. Segundo Hartman e Di Lella, "there is not the slightest indication that any part of these chapters is an Aramaic' translation of a Hebrew original. Além disso, o aramaico de Daniel é atestado pelos manuscritos de Qumran. Foram encontradas oito cópias fragmentárias do livro de Daniel, Revelando, entre outras coisas: (1) a semelhança em relação ao TM, com diferenças mínimas; (2) todos os 12 capítulos de Daniel são atestados nas citações de Qumran; e, mais importante para este estudo, (3) identificam-se os câmbios do hebraico para o aramaico e do aramaico para o hebraico, que constam, respectivamente, em 1QDaniel em em 4QDaniel em 4QDaniel em em 4QDaniel em em 4QDaniel em 4Q

A estabilidade do texto aramaico em Daniel posa como um enigma para os estudos que procuram dissecar o livro e, por conseguinte, romper sua coesão literária. A própria divisão linguística não corresponde à divisão literária, 60 como Hartman e Di Lella reconhecem:

55

⁵⁵ Lacocque, 2014, p. 13, em referência a Plögger, "Das Buch Daniel", Kommentar zum Alten Testament, Sellin (ed.). Leipzig: Gütersloh, 1965, p. 26. T.A.: "O 'aramaico' mencionado em Daniel 2: 4b, no lugar onde o livro abandona o hebraico, simboliza a língua estrangeira que Daniel aprendeu na corte real. O parentesco dos capítulos 2 e 4, 3 e 6 e 2 e 7 indica por que esses capítulos foram escritos em uma língua comum. É verdade que o capítulo 7 está intimamente ligado ao capítulo 8, mas, no segundo, pela primeira vez, realmente, Israel se move para o primeiro plano e, portanto, o uso do hebraico é legítimo."

⁵⁶ Prefere-se aqui "coesão literária", numa perspectiva literária, em vez de "unidade literária", expressão mais utilizada em estudos histórico-críticos, preocupados com os aspectos "genéticos" do texto (Barton, 1998, p. 9, 10) do texto, relativos à sua origem, de quando e como teriam sido compostos ou integrados em um processo de composição.

⁵⁷ Hartman e Di Lella, 1978, p. 11. T.A.: "não há a menor indicação de que qualquer parte desses capítulos seja uma 'tradução aramaica' de um original hebraico."

⁵⁸ Newsom e Breed, 2014, p. 3.

⁵⁹ Ibid. cf. Collins, 1999, p. 29. Stefanovic, 2007, p. 41, nota 15.

⁶⁰ Van der Woude, "Die Doppelsprachigkeit des Buches Daniel". In: Van der Woude (ed.), 1993, p. 3.

To complicate matters, the linguistic division between Hebrew (1:1–2:4a; 8:1–12:13) and Aramaic parts (2:4b–7:28) does not correspond to the literary division between midrashic stories (chs. 1–6) and apocalyptic narratives (chs. 7–12). If the six edifying stories of chs. 1–6 (including the first apocalypse, 2:13-45) had been all in Aramaic, and the last four apocalypses of chs. 7–12 all in Hebrew, then there would have no difficulty in finding a persuasive explanation.⁶¹

1.3. Coesão literária

Após verificar a coesão temática no enredo do livro e notar que o bilinguismo exerce uma função em sua tessitura, é preciso refletir sobre uma nítida coesão literária, que envolve aspectos temáticos, linguísticos e literários, quanto aos gêneros e à estrutura do livro. Van der Woude destaca que mesmo o bilinguismo não pode ser resolvido sem uma análise literária. Quanto à temática, identificam-se pelo menos três elementos de coesão entre as narrativas e as visões apocalípticas, conforme já exposto até aqui:

- (1) O tema da soberania divina, que estabelece uma relação umbilical entre as narrativas e as visões. Nas narrativas, encontram-se as intervenções divinas nas crises individuais de Daniel e seus amigos; nas visões, identificam-se as intervenções divinas no âmbito das nações, com reflexos históricos, universais.⁶³
- (2) A *temática revelatória*. A habilidade de Daniel de interpretar visões, anunciada na primeira narrativa (1:17) funciona não apenas como um preâmbulo para sua ação no cap. 2, mas para todo o livro, especialmente, nas visões apocalípticas da segunda metade.⁶⁴

⁶¹ Hartman e Di Lella, 1978, p. 10. T.A.: "Para complicar o assunto, a divisão linguística entre as partes hebraica (1:1–2:4a; 8:1–12:13) e aramaica (2:4b–7:28) não corresponde à divisão literária entre as histórias midráshicas (cap. 1–6) e as narrativas apocalípticas (cap. 7–12). Se as seis histórias edificantes dos cap. 1–6 (incluindo o primeiro apocalipse, 2:13-45) estivessem todas em aramaico, e os últimos quatro apocalipses dos cap. 7 a 12, todos em hebraico, então não haveria dificuldade em encontrar uma explicação persuasiva." Cf. Collins, 1999, p. 28. Lacocque, 2014, p. 1.

⁶² Van der Woude, "Die Doppelsprachigkeit des Buches Daniel". In Van der Woude (ed.), 1993, p. 5.

⁶³ Cf. Dn 1:9, 17; 2:21, 23, 46, 47; 4:3, 31-37; 5:1-5, 24-31; 7:9-14, 26-28; 9:23-27; 10:13, 20; 12:1.

⁶⁴ Cf. Dn 2:19, 21, 22, 26-28, 30, 46, 47; 3:28, 29; 4:6-8, 24-26; 5:11-12; cap. 7–12 (especialmente, 8:15-27; 9:22-27; 10:14; 11:2; 12:1, 4, 7-10).

(3) O *tema do exílio*, posto como pano de fundo, do primeiro ao último capítulo. O livro inicia com o cerco a Jerusalém e vislumbra a libertação definitiva de toda opressão estrangeira.⁶⁵

Há também os múltiplos elos literários entre os capítulos, que se notam desde o início do livro. Daniel 1:1 e 2 ressalta que os utensílios do Templo de Jerusalém foram transportados para Babilônia – o rei babilônico leva os utensílios para sua terra ('ereṣ-šin'ār):

וַיִּתֵּן אֲדֹנָי בְּיָדוֹ אֶת־יְהוֹיָקִים מֶלֶדְּ־יְהוּדָה וּמִקְצְּתֹ כְּלֵי בֵית־ הָאֱלֹהִים וַיְבִיאָם אֱרֶץ־שִׁנְעֶר בִּית אֱלֹהֵיו וְאֶת־הַכֵּלִים הַבִּיא בֵּית אוֹצֵר אֱלֹהֵיו:

O Senhor lhe entregou nas mãos a Jeoaquim, rei de Judá, e alguns dos utensílios da Casa de Deus; a estes, levou-os para a terra de Sinar, para a casa do seu deus, e os pôs na casa do tesouro do seu deus.

(Dn 1:2, ARA)

O assunto é retomado no cap. 5, em que o rei babilônico Belsazar realiza uma festa com os utensílios do Templo de Jerusalém (v. 2):⁶⁶

בּלְשַׁאצֵּר אֲמַר בִּטְעֵם חַמְרָא לְהַיְתָיָה לְמָאנֵי דַּהֲבֶא וְכַסְפָּא דֵּי הַנְפֵּל נְבוּכַדְנָצֵר אֲבׄוּהִי מִן־הִיכְלֶא דֵּי בִירוּשְׁלֶם וְיִשְׁתַּוֹן בְּהֹוֹן מַלְכָּא וָרַבִּרְבָּנוֹהִי שַׁגַלֶּתָה וּלְחַנָּתֵה:

Enquanto Belsazar bebia e apreciava o vinho, mandou trazer os utensílios de ouro e de prata que Nabucodonosor, seu pai, tirara do templo, que estava em Jerusalém, para que neles bebessem o rei e os seus grandes, as suas mulheres e concubinas.

(Dn 5:2, ARA)

Os utensílios do Templo, que figuram como despojo na conquista de Jerusalém no cap. 1, ressurgem como peça crítica na queda da Babilônia, no cap. 5. Enquanto, no cap. 1, aparentemente, Nabucodonosor e seu deus

⁶⁵ Cf. Dn 2:44, 45; cap. 7 (especialmente, v. 9-14, 26-28); 8:17; 12:1-2, 13.

⁶⁶ Stefanovic, 2007, p. 50.

prevalecem contra Jerusalém e o Deus de Israel, ⁶⁷ no cap. 5 YHWH determina o fim de Belsazar e do domínio babilônico. ⁶⁸ Belsazar é assassinado na mesma noite (v. 30), e o reino passa aos "medos e persas" (v. 28). Paralelamente, as visões dos cap. 2 e 7, sobre a substituição de Babilônia por outro reino, cumprem-se no cap. 5, estabelecendo conexões entre esses capítulos. Portanto, além de o cap. 1 (narrativo e escrito em *hebraico*) estar ligado ao cap. 5 (escrito em *aramaico*), também estão ligados a ele os cap. 2 e. 7, que representam, com símbolos, o fim do domínio babilônico. Aliás, a visão de Dn 7 é dada no terceiro ano de Belsazar (Dn 7:1). Vogel ainda detecta uma conexão entre a expressão "trono" (aram. *kār*^asê) nos cap. 5:20 e 7:9, as únicas ocorrências dessa palavra no livro de Daniel. ⁶⁹ Percebe-se, portanto, um entrelaçamento de línguas, gêneros, temas, subtemas e termos.

Os paralelos literários entre as narrativas estabelecem uma estrutura cuidadosamente organizada na seção aramaica. Os múltiplos elos literários entre as narrativas (e delas com as visões), e entre as visões (e delas com as narrativas), atestam a coesão literária, conforme Hartman e Di Lella:

The second edifying story (ch. 2), in which Nebuchadnezzar has an apocalyptic dream of the colossal statue with its four different metals symbolizing four successive empires, cannot be entirely dissociated from the first of the apocalyptic visions (ch. 7), in which Daniel sees four strange beasts symbolizing the same four successive empires. There are similar relationships between chs. 3 and 6 and between chs. 4 and 5 [...]. In the second and third apocalypses (chs. 7 and 8), Daniel sees certain symbolic visions of monstrous beasts, etc., which are then explained to him by the angel who acts as interpreter, the *angelus interpres*. In the last two apocalypses (chs. 9 and 10–12), Daniel sees only

⁶⁷ Embora Dn 1:2 expresse que isso tenha sido um ato da soberania divina.

⁶⁸ Conforme a narrativa, mesmo conhecendo a história de Nabucodonosor (cap. 4), Belsazar não foi humilde, tampouco reconheceu o "Senhor do céu" e ainda fez uma festa com os utensílios do Templo de Jerusalém (v. 22, 23), glorificando deuses feitos do ouro à pedra. Em Dn 5:4 se lê: "Beberam o vinho e deram louvores aos deuses de ouro, de prata, de bronze, de ferro, de madeira e de pedra" (transl.: 'ištî ḥamrā wºšabbaḥū lēlāhē dahāḇā wºkaspā nºḥāšā parz²lā 'ā'ā wº'aḇnā). A sequência dos quatro primeiros metais, aqui, estabelece um paralelo com os metais da estátua do cap. 2, dispostos na mesma sequência (2:32, 33). Na repetição da lista de metais em 5:23, a prata é o primeiro elemento, possivelmente em uma inversão intencional, a qual, segundo Olivares (2005, p. 156), em uma referência ao cap. 2, serviria para indicar que o ouro (Babilônia) já estava sendo substituído pela "prata" (os "medos e persas", cf. 5:28). Nas três listas de metais (Dn 2:32, 33; 5:4, 23), nota-se uma regressão no valor dos elementos, forçando uma perspectiva pessimista sobre os impérios, que vão de mal a pior.

⁶⁹ Vogel, 2010, p. 90.

the angel revelator who conveys revelations to him directly and without the aid of any symbolic visions.⁷⁰

Collins ainda nota que as narrativas não estão em sequência, a despeito de sua progressão seguir as datas e os reis citados no livro.⁷¹ Ou seja, a relação temática entre as narrativas, evidenciada pelo emparelhamento dos capítulos análogos prevalece como elemento estruturante em Daniel (ver **tab. 1**).

Tab. 1 – Estrutura literária de Dn 2–7 (dinâmica dos gêneros)									
Seção	Cap.	Tema	Gênero	Descrição					
A	2	Visão dos quatro reinos	Narrat. Apoc.	Nabucodonosor sonha: quatro partes da estátua = quatro impérios; a estátua é destruída por uma pedra, que forma uma montanha (reino eterno)					
В	3	Fiéis são provados	Narrativo	Decreto real; três amigos de Daniel se recusam a adorar uma estátua de ouro; acusados e lançados na fornalha, são protegidos na companhia de um "como filho dos deuses" (dāmēh l ^e bar-'ĕlāhīn, v. 25) e saem ilesos da fornalha					
С	4	Juízo contra um rei	Narrativo	Nabucodonosor se exalta e perde seu reino, como um juízo divino, mas se arrepende e o recebe de volta					
С	5	Juízo contra um rei	Narrativo	Belsazar se exalta profanando os utensílios da Templo de Jerusalém e perde o reino, como um juízo divino					
B'	6	Fiel é provado	Narrativo	Decreto real; Daniel se recusa a mudar sua prática de oração; acusado e lançado na cova dos leões, é salvo por um "anjo" (<i>mal'ăkēh</i> , "seu anjo", Dn 6:22) e sai ileso					
A'	7	Visão dos quatro reinos	Narrat. Apoc.	Daniel sonha: quatro feras = quatro impérios; destituídos pelo tribunal divino, impérios são destruídos para dar lugar a um reino eterno					

⁷⁰ Hartman e Di Lella, 1978, p. 9, 10. T.A.: "A segunda história edificante (cap. 2), na qual Nabucodonosor tem um sonho apocalíptico da estátua colossal com seus quatro diferentes metais que simbolizam quatro impérios sucessivos, não pode ser inteiramente dissociada da primeira das visões apocalípticas (cap. 7), na qual Daniel vê quatro animais estranhos que simbolizam os mesmos quatro impérios sucessivos. Existem relações semelhantes entre os cap. 3 e 6 e entre os cap. 4 e 5 [...] No segundo e terceiro apocalipses (cap. 7 e 8), Daniel contempla certas visões simbólicas de animais monstruosos, etc., que lhe são explicadas pelo anjo que atua como intérprete, o *angelus interpres*. Nos últimos dois apocalipses (cap. 9; 10–12), Daniel vê apenas o anjo revelador que lhe transmite revelações diretamente e sem o auxílio de visões simbólicas."

⁷¹ Collins, 1999, p. 32.

Analisando-se a estrutura literária do livro, percebe-se uma relação entre os cap. 2 e 7. O cap. 2 inicia a seção aramaica; o cap. 7 a conclui. O cap. 2 pertence à seção narrativa, mas tem características apocalípticas, ao relatar uma visão simbólica sobre quatro reinos; o cap. 7 é apocalíptico e repete o esquema de quatro reinos, porém simbolizados por quatro feras e com novos desenvolvimentos. Outro ponto é que "the parallelism between ch. 7 and ch. 2 not only expands the chiasm but provides a correspondence between the beginnings of the two halves of the book." Assim, o cap. 7 não só encerra a seção aramaica, como inicia a seção hebraica/apocalíptica da segunda metade.

Diante disso, dois aspectos têm mais implicações para este estudo: (1) a simbologia do cap. 2 apresenta uma relação com a do cap. 7; (2) o cap. 7, sendo apocalíptico, integra-se tematicamente a toda a seção narrativa (ver **tab. 2**, atentando para as áreas cinzas que indicam as ligações).

Tab. 2 – Função integradora de Dn 7									
	Сар.	Tema	Língua	Gênero		Rei			
	1	Introdução	Heb.	Narrativo		Nabucodonosor			
	2	O sonho de Nabucodonosor	Aram.	Narrat.	Apoc.	Nabucodonosor			
	3	A fornalha ardente	Aram.	Narrativo		Nabucodonosor			
Narrativas	4	A loucura de Nabucodonosor	Aram.	Narrativo		Nabucodonosor			
	5	A festa de Belsazar e a escrita na parede	Aram.	Narrativo		Belsazar			
	6	Na cova dos leões	Aram.	Narrativo		Dario			
	7	As quatro feras	Aram.	Apocalíptico		Belsazar, 1º ano			
	8	O carneiro e o bode	Heb.	Apocalíptico		Belsazar, 3º ano			
Visões	9	Oração de Daniel; interpretação do anjo	Heb.	Apoc.	Narrat.	Dario, 1º ano			
visoes	10	Visão de Daniel no rio Tigre	Heb.	Apocalíptico		Ciro, 3º ano			
	11	Os reis do Norte e do Sul	Heb.	Apocalíptico		Ciro, 3º ano			
	12	O tempo do fim	Heb.	Apocalíptico		Ciro, 3º ano			

-

⁷² Collins, 1999, p. 30. T.A.: "O paralelismo entre os cap. 2 e 7 não somente expande o quiasma, mas provê uma correspondência entre os inícios das duas metades do livro."

Na comparação do cap. 7 com as narrativas em geral percebe-se uma inversão. Nos cap. 2 a 6, Daniel e seus amigos atuam na corte de imperadores gentílicos que, por vezes, os julgam e condenam à morte (cap. 2, 3, 6). No cap. 7, as feras, que representam impérios, encontram-se diante da "corte divina", são julgadas e, por fim, condenadas à destruição. Enquanto na seção narrativa apresenta-se um quadro por vezes ameno dos reis gentílicos, na seção apocalíptica a perspectiva deles é mais negativa e sombria. Van der Woude destaca a ligação do cap. 7 com o cap. 8, que também relata uma visão sobre animais simbólicos, 73 bem como com os demais capítulos da seção apocalíptica:

Obgleich Dan 7 sich sprachlich den vorangehenden Kapiteln zugesellt und nicht ohne Kenntnis derselben verfaßtsein dürfte, zeigt es in seiner jetzigen Gestalt unverkennbar Übereinstimmungen mit den folgenden Kapiteln. Die Zeitangabe von Dan 7,12 "bis zu einer bestimmten Zeit" und von Dan 7,25 "für eine Zeit und zwei Zeiten undd eine halbe Zeit" erinnert an Dan 12,7: "Es dauert noch eine Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit".⁷⁴

A análise reforça a ideia de que o cap. 7 funciona como o centro do livro de Daniel, tanto por sua posição nele, quanto por suas características. A combinação *idioma/gênero/posição* do cap. 7 o integra todo o livro (ver **tab. 2**). Segundo Lacocque, o cap. 7 constitui a transição entre os dois gêneros do livro e participa de ambos.⁷⁵ Para Van der Woude, essa união se deve à natureza dupla do cap. 7, que funciona como uma interface.⁷⁶ Para Collins, o aramaico do cap. 7 serve como "an interlocking device between the two halves of the book".⁷⁷ O cap. 7 pertence à seção apocalíptica por gênero, assunto e sequência dos

⁷³ Van der Woude, "Die Doppelsprachigkeit des Buches Daniel". In Van der Woude (ed.), 1993, p. 5.

⁷⁴ Ibid.: "Embora Dan 7 esteja linguisticamente relacionado aos capítulos anteriores e não deva ter sido escrito sem o conhecimento deles, em sua forma atual mostra inequivocamente semelhanças com os capítulos seguintes. A indicação de tempo de Dan 7:12 'até um certo tempo' e de Dan 7:25 'um tempo, dois tempos e metade de um tempo' é uma reminiscência de Dan 12:7 – 'um tempo, tempos e metade de um tempo'."

⁷⁵ Lacocque, 2014, p. 1.

⁷⁶ Van der Woude, op. cit., p. 5.

⁷⁷ Collins, 1999, p. 30. T.A.: "um dispositivo que entrelaça as duas metades do livro".

reis.⁷⁸ Por outro lado, está ligado às narrativas pela língua e pelo paralelismo com o esquema dos quatro reinos do cap. 2.⁷⁹

1.4 Linguagem simbólica

A linguagem simbólica é um traço característico da seção apocalíptica do livro de Daniel, em especial, do sétimo capítulo. 80 O surgimento de enormes feras monstruosas híbridas a partir de um mar revolto e, em seguida, julgadas por um tribunal presidido pela figura divina do "Ancião de Dias" (v. ARA), numa aparente combinação de elementos simbólicos e literais, desafia a compreensão. Considere-se também que as feras são descritas em prosa; o julgamento pelo Ancião de Dias é composto em poesia. 81 Ao mesmo tempo em que símbolos podem comunicar algo à "intuição simbólica" de quem lê, 82 por outro lado, ocultam sentidos que exigem certa dose de persistência da parte de quem os estuda. Como Day destaca:

Dan. 7 is one of the most widely discussed chapters in the entire Old Testament. A vast literature has grown up around it, but there is no sign of scholarly agreement either as to the present meaning of the symbolism or as to its ultimate origin.⁸³

1.4.1 Limites e dificuldades

Marc Girard destaca as dificuldades de se definir e classificar os símbolos bíblicos em geral. Etimologicamente, "símbolo" origina-se do subst. gr. symbolon, derivado do verbo symballein, que significa "lançar com, pôr junto

⁷⁸ Note-se, na **tab. 2**, que os capítulos narrativos são datados ou apresentam reis babilônicos e um rei da fase persa. A segunda metade do livro inicia com duas datações pelo último rei babilônico e termina com quatro da fase persa. Assim a primeira e a segunda metade do livro também se unem pela datação interna.

⁷⁹ Ihid

⁸⁰ Os textos apocalípticos estão repletos de símbolos e imagens (Stefanovic, 2007, p. 236). Símbolos são empregados inicialmente na seção aramaica, no cap. 2, com a visão da estátua composta de quatro metais. A linguagem simbólica volta a ser utilizada na conclusão da seção aramaica, no cap. 7, com os quatro animais e o julgamento pelo Ancião de Dias. Na seção hebraica subsequente, símbolos são empregados ostensivamente até o fim do livro, exceto em 9:1 a 19.

⁸¹ Segall, 2016, p. 133.

⁸² Girard, 1997, p. 14.

⁸³ Day, 1985, p. 151. T.A.: "Daniel 7 é um dos capítulos mais discutidos em todo o Antigo Testamento. Uma vasta literatura cresceu em torno dele, mas não há nenhum sinal de consenso acadêmico quanto ao significado presente do simbolismo ou quanto à sua origem definitiva."

com, juntar", do qual se podem derivar as ideias de "comparar, encontrar-se, explicar". 84 A palavra passou a fazer parte da língua portuguesa por meio do lat. *symbolu*, termo que denota sentidos variados em diversos contextos. 85

Jürg Eggler, que pesquisou os motivos iconográficos da antiga terra de Israel e os comparou com elementos da visão de Dn 7, a simbologia desse texto bíblico constitui um desafio multifacetado, considerando seu pano de fundo abrangente, complexo e que confronta qualquer explicação simplista. ⁸⁶ Ele conclui que:

Approaching this vision with only one particular perspective in mind without taking into account the intricate nature of the imagery will not do it justice.⁸⁷

Assim, é necessário observar a simbologia em Dn 7 a partir de diversas perspectivas e de modo multidisciplinar, como se propõe nesta pesquisa. Esse olhar deve levar em conta, primeiramente, o gênero apocalíptico ao qual essa seção do livro pertence.

⁸⁴ Girard (1997, p. 10-13) elenca dificuldades quanto: (1) à ausência de uma "teoria do símbolo" abrangente, que apresente o objeto de modo pedagógico, embora já tenha havido diversas "tentativas de estabelecer denominadores comuns"; (2) à terminologia – "a noção de símbolo varia consideravelmente de autor para autor; de disciplina para disciplina; às vezes ela abrange parcialmente outras noções, como a metáfora, a imagem e o sinal; a "flutuação no vocabulário cria um sentimento de insegurança e de mal-estar"; (3) à bibliografia – devido à "amplidão e da insuficiência das fontes bibliográficas", em que "fala-se dos símbolos cada vez mais e em todas as direções possíveis"; (4) à classificação – segundo Girard, "todas as classificações propostas até hoje são criticáveis", pois é difícil agrupar os símbolos, por eles (a) não serem homogêneos, mas "polivalentes, pluridimensionais, isto é, irredutíveis a uma só significação"; (b) as escolhas que a classificação envolve traírem "forçosamente preferências subjetivas"; (c) impõem uma redução de sentido para encaixar um símbolo em determinada forma, limitando "seu poder de evocação"; (d) perderem o sentido quando isolados do discurso nos quais se inserem e da realidade oculta que evocam.

⁸⁵ O substantivo masculino "símbolo" se origina do grego e foi incorporado em língua portuguesa, via a palavra latina *symbolu*. "Símbolo" tem pelo menos 16 significados, dentre os quais se destacam: (1) "Aquilo que, por um princípio de analogia, representa ou substitui outra coisa: A balança é o símbolo da justiça"; [...] (2) aquilo que, por sua forma ou sua natureza, evoca, representa ou substitui, num determinado contexto, algo abstrato ou ausente [...]; (10) "Alegoria, comparação; metáfora" ("Símbolo", *Novo Dicionário Eletrônico Aurélio*, versão 5.0., 2004).

⁸⁶ Eggler, 1998, p. 19.

⁸⁷ Ibid. T.A.: "Abordar esta visão com apenas uma perspectiva particular em mente, sem levar em conta a natureza intrincada da imagética, não fará justiça a ela."

1.4.2 O gênero apocalíptico

O livro de Daniel contém material apocalíptico, e o cap. 7 constitui um texto apocalíptico, conforme já visto. A palavra "apocalipse" (do gr. *apocalypsis*) significa "desvelar", "descobrir". 88 Na literatura judaica e cristã antiga, um "apocalipse" seria uma revelação divina concedida a pessoas escolhidas. O verbo *apokalyptein* é utilizado na LXX para verter o verbo heb. *glh* ("revelar"), seja um segredo, o futuro ou desvendar os olhos. 89 O termo "apocalipse", portanto, designa também um gênero literário e um conjunto de escritos canônicos e não canônicos que apresentam um conteúdo escatológico de revelação. 90

A primeira análise de todo o *corpus* literário apocalíptico foi feita em 1979 pelo Projeto de Gêneros da Society of Biblical Literature, cujos resultados foram publicados no períodico *Semeia*, n. 14. "Apocalipse" poderia ser definido como

a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world.⁹¹

"O conteúdo dos apocalipses envolve uma dimensão tanto temporal quanto espacial, e a ênfase está distribuída diferentemente em obras distintas". 92 Em Daniel, por exemplo, ocorre uma apresentação elaborada da história, que se projeta para o futuro, culminando "numa época de crise e turbulência

⁸⁸ Liddell et al, 1996, p. 201.

⁸⁹ Cf. Pv 11:13 (revelar um segredo); Am 3:7 (revelar o futuro); Nm 22:31; 24:4, 16; 1Sm 2:27; 3:21. Torrey, "Apocalypse". *Jewish Encyclopedia*. Disponível em: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/1642-apocalypse. Acesso em: 21 nov. 2018.

⁹⁰ Collins, 2010, p. 24.

⁹¹ Collins, "Towards The Morphology of a Genre," 1979, p. 9. Versão em português (Collins, 2010, p. 22): "'Apocalipse' é um gênero de literatura revelatória com estrutura narrativa, no qual a revelação a um receptor humano é mediada por um ser sobrenatural, desvendando uma realidade transcendente que tanto é temporal, na medida em que vislumbra a salvação escatológica, quanto espacial, na medida em que envolve outro mundo, sobrenatural."

⁹² Collins, 2010, p. 24.

escatológica"⁹³. Essa apresentação da história se estrutura em torno dos cap. 2 e 7, em que o último acrescenta desenvolvimentos apocalípticos e escatológicos:

Daniel 7, assim como Daniel 2, apresenta uma visão onírica que diz respeito a um esquema de quatro reinos, mas o contexto e a imagética são bem diferentes. [...] Agora o próprio Daniel é o sonhador, e ele precisa de um intérprete na pessoa de um anjo. A visão onírica se tornou um apocalipse, no qual a revelação misteriosa deve ser explicada por um ser sobrenatural.⁹⁴

1.4.3 A linguagem apocalíptica e a interpretação dos símbolos

Quanto à linguagem, o texto apocalíptico de Daniel apresenta diversas características. Primeiramente, ele é marcado pela falta de linearidade⁹⁵ e pelo emprego de alusões.⁹⁶ A repetição se reflete em Daniel no fato de que os quatro metais da estátua do cap. 2 correspondem aos quatro animais do cap. 7, assim como ocorre com os dois sonhos duplos de José e do faraó em Gênesis.⁹⁷ Em Daniel, ambos os conjuntos de símbolos análogos nos cap. 2 e 7 recebem a mesma interpretação, porém a repetição dos quatro reinos enquanto feras monstruosas confere uma nova perspectiva ao esquema.

No livro de Daniel, os principais símbolos não são pretendidos como enigmas indecifráveis, descolados da realidade, ainda que por vezes obscuros. 98 O próprio texto informa que a simbologia codifica uma mensagem inteligível. 99 Tendo uma simbologia inteligível em vista, 100 Reynolds, que investigou a relação entre o simbolismo e o realismo nesses textos, propõe que Daniel utiliza um sistema simbólico de "associações convencionais" em que os símbolos

⁹³ Collins, 2010, p. 24.

⁹⁴ Ibid, p. 151, 152.

⁹⁵ Collins, 2010, p. 38.

⁹⁶ Ibid., p. 41. Cf. Lacocque 2014, p. 1. Doukhan, "Allusions à la création dans le livre de Daniel." In: Woude (ed.), 1993, p. 285.

⁹⁷ Cf. Gn 37:5-11; 41:17-33.

⁹⁸ Lacocque, 2014, p. 1, 2. Malbim, com. Dn 7:2. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.2?lang=bi&p2=Malbim_on_Daniel.7.2.1&lang2=bi&w2=all&lang3=e. Acesso em 3 dez 2018

⁹⁹ Cf. Dn 7:17, 23, em que a interpretação é dada pelo anjo.

¹⁰⁰ Reynolds, 2009, p. 113.

encontram seu significado em convenções, como os metais da estátua de Dn 2, definidos pelo próprio texto como "reinos". 101

As associações convencionais podem ser notadas na consistência da relação entre os elementos análogos dos cap. 2 e 7 de Daniel (metais e feras = reinos). Elas também podem ser identificadas em sua relação intertextual com a BH, na classificação consistente de feras como reinos; em especial, nos Profetas.¹⁰²

Para Girard, ¹⁰³ os símbolos devem ser compreendidos a partir de elementos fornecidos pelo próprio texto. As frequentes alusões ao material bíblico identificadas em Daniel indicam que a BH funciona como o código-texto de sua simbologia, como também preconiza a hermenêutica talmúdica. ¹⁰⁴ Um estudo cuidadoso de Dn 7 indica que seus símbolos também dialogam e encontram seu sentido em imagens e textos extrabíblicos, considerando que o AOM foi em grande parte de sua história um *continuum cultural*. ¹⁰⁵

Assim, os símbolos passam a ser vistos numa relação intertextual, em um "engaste de fragmentos, imagens e ecos de um texto dentro de outro". 106 Aplicando a compreensão de Barthes do texto (do latim *textus*, "tecido") como *tessitura*, os símbolos de Daniel podem ser entendidos como uma roupa tecida a partir dos "fios" dos escritos anteriores. 107 Por sinal, foi essa característica alusiva que situou o livro de Daniel entre os Escritos no cânon judaico. 108

Embora o conceito das associações convencionais de Reynolds seja fundamental para a compreensão dos símbolos estudados nesta pesquisa, ela funciona apenas para os principais símbolos. Um estudo mais cuidadoso da simbologia das feras em Dn 7 revela que a relação entre o símbolo e o

¹⁰¹ Reynolds, 2009, p. 101. T.A.: "Em Daniel 2, o metal é [...] um símbolo para 'reino'. Os leitores têm a capacidade de atribuir diferentes identidades a elementos metálicos específicos do sonho, mas a associação básica 'metal = reino' permanece constante. Em alguns textos, sistemas de símbolos convencionais não se estendem além do texto em si. No caso de Daniel 2 isto não é assim porque há considerável evidência no mundo antigo para o uso de um sistema simbólico no qual os metais são usados para simbolizar reinos e/ou períodos da história."

¹⁰² Cf. Is 31:1; 36:6; Jr 30:18 46:25; Ez 29:3.

¹⁰³ Girard, 1997, p. 15, 16.

¹⁰⁴ Bacher; Lauterbach, "Talmud Hermeneutics". *Jewish Encyclopedia*, 1906.

¹⁰⁵ Chwarts, 2014, p. 13.

¹⁰⁶ Sloan e Newman, 2002, p. 58-59.

¹⁰⁷ Barthes, 1977, p. 159; Allen, G., 2011, p. 6.

¹⁰⁸ Lacocque, 2014, p. 1.

simbolizado pode ir além da busca de uma equivalência de sentidos. Igualmente, a análise pode ser incompleta se ela se restringir apenas a um exercício da decifração. É o que Porter defende ao distinguir três maneiras de se compreender os símbolos de Dn 7, os quais podem ser classificados de três maneiras:

- (1) Símbolos como substituição Nesse caso, os significados seriam uma-um, ou seja, cada símbolo equivale a um só significado, configurando o que Wheelwright chamou de estenossímbolo, também defendido por Perin. Nesse sistema, os símbolos seriam apenas códigos aguardando decifração. Hartman e Di Lella, assim como Reynolds, evitam o conceito de estenossímbolo, mas defendem, como Perin, por exemplo, que as feras monstruosas de Dn 7 representam quatro impérios, argumentando que se tratam de "símbolos unirreferenciais", e não "símbolos multirreferenciais", que podem ter mais de um significado. 111
- (2) Símbolos como comparação Nessa perspectiva, são traçados paralelos entre as várias feras e os reis e nações correspondentes. Dessa forma, o leão representaria um reino específico porque ele teria alguma semelhança com esse reino.
- (3) Símbolos como "tensão" ou "interação" semântica Nesse ponto de vista, os símbolos de Dn 7 podem ser vistos como semanticamente ativos. Porter concorda com Collins¹¹³ ao afirmar que a visão de Dn 7 parece ter um poder evocativo o qual não é esgotado apenas com uma decifração de símbolos.¹¹⁴ Em outras palavras, embora a substituição e a comparação tenham sua utilidade e identifiquem associações convencionais, elas passam por alto os detalhes ignorados na interpretação provida pelo texto de Dn 7, detalhes como os quatro ventos, o grande mar, as características do leão, suas asas, etc.¹¹⁵

Por outro lado, a justaposição de símbolos e significados os quais não têm relação evidente provoca uma interação entre eles, a qual comunica um

¹⁰⁹ Perin, 1974, p. 11, 12. Apud: Porter, 1983, p. 3.

¹¹⁰ Hartman e Di Lella, 1978, p. 91, 212, 235.

¹¹¹ Ibid., p. 91.

¹¹² Porter, 1983, p. 3, 4.

¹¹³ Collins, 2010, p. 153.

¹¹⁴ Porter, 1983, p. 9.

¹¹⁵ Ibid.

significado novo, conforme a teoria de I. A. Richards desenvolvida por Max Black, segundo a qual o significado deriva da interação entre o símbolo e seu referente. Ou seja: é preciso atentar para o símbolo e seu significado simultaneamente, pois ambos em conjunto proporcionam novos *insights*.

Porter identifica essa interação em Dn 7, 7 e 23, em que o quarto animal *devora*; e, na explicação da visão, o quarto reino *devora*.¹¹⁷ A metáfora transborda para a explicação, demonstrando que o campo semântico do símbolo (a fera) invade o campo semântico do simbolizado (o reino). Ao aplicar o verbo "devorar" a um reino, este se torna ainda mais selvagem, bestial.¹¹⁸

Em síntese, no estudo dos símbolos de Dn 7, é preciso considerar que: (1) os principais símbolos estão expressos no próprio texto, na forma de associações convencionais; (2) os símbolos ganham sentido em uma comparação com o material bíblico ao qual fazem alusão; (3) também se identificam relações intertextuais com materiais extrabíblicos os quais fornecem novos subsídios para o estudo.

¹¹⁶ Black, 1962, p. 41.

¹¹⁷ Porter, 1983, p. 10.

¹¹⁸ Ibid.

2. OS QUATRO VENTOS E O GRANDE MAR

Este capítulo dá início à análise da perícope, começando por Dn 7:1 e 2, que constitui o preâmbulo da visão. A análise será realizada por meio de uma close reading. O estudo considerará a intertextualidade de termos e expressões encontrados na BH e na literatura mesopotâmica e canaanita, com vistas a iluminar o sentido dos símbolos. A seguir, lê-se o texto em consideração:

בּשְׁנַת חֲדָה לְבַלְאשַצַּר מֶלֶךְ בְּבֶּל דְנִיֵּאל חֲלֶם חֲזְה וְחֶזְנֵי רֵאשֵׁהּ עַל־מִשְׁכְּבֵה בֵּאדִיוֹ חֶלְמָא כְתַּב רֵאשׁ מִלְיו אֲמַר: עָנָה דְנִיֵּאל וְאָמַׁר חָזֵה הָנֵית בְּחֶזְנִי עִם־לֵּילְיָא וַאֲרוּ אַרְבַּע רוּחֵי שְׁמַיָּא מְגִיחָז לִיַּמָא רַבַּא:

No primeiro ano de Baltazar, rei de Babilônia, Daniel, estando em seu leito, teve um sonho, e visões lhe assomaram à cabeça. Ele redigiu o sonho por escrito. Eis o começo da narrativa: Tomou a palavra Daniel, dizendo: Eu estava contemplando a minha visão noturna, quando vi os quatro ventos do céu que agitavam o grande mar.

(Dn 7:1, 2)¹

2.1 Referência cronológica (v. 1a)

A visão do cap. 7 é introduzida por uma referência cronológica, assim como o sonho de Nabucodonosor no cap. 2 e as visões dos cap. 8, 9 e 10 a 12. Hartmann e Di Lella observam que as datas das visões estão em sequência.² Contudo, a do cap. 7 deveria situá-lo entre os cap. 5 e 6 (caso seguisse a datação interna; ver **tab. 2**, p. 47), o que aponta para uma organização mais literária do que cronológica do livro, conforme já notado no cap. 1 desta pesquisa.

Os motivos para a datação não são claros, mas, devido ao fato de a visão do cap. 7 ser uma repetição ampliada do cap. 2, seria esperado que sua data

¹ O texto completo em aramaico se encontra no Anexo A, p. 248, 249; o texto completo em português se encontra no Anexo B, p. 250, 251.

² Hartman e Di Lella, 1978, p. 211.

fosse a de um período posterior do mesmo rei. Dos pontos de vista literário e teológico, a datação do primeiro ano de Belsazar ("Baltazar" na BJ) ligada à ideia de transição real pode estar relacionada à transferência de soberania anunciada pela visão.³ Portanto, a referência cronológica do cap. 7 estabelece uma conexão temática com o cap. 5, que envolve o rei Belsazar.⁴ Ambos tratam da ideia de condenação e julgamento divinos contra reis e reinos. Malbim (1809-1879) relaciona Dn 7:1 a Jr 27:7, em que se anuncia o domínio babilônico até o filho do filho de Nabucodonosor, Belsazar:⁵

וְעָבְדָוּ אֹתוֹ כָּל־תַגּוֹיִם וְאֶת־בְּנְוֹ וְאֶת־בֶּן־בְּגְוֹ עַד בּאֹ־עֵת אַרְצוֹ גַּם־ הוא וְעָבְדוּ בוֹ גוֹיֵם רַבִּים וּמְלָבִים גִּדֹלִים:

Todas as nações servirão a ele, a seu filho e ao filho de seu filho, até que também chegue a vez da sua própria terra, quando muitas nações e grandes reis o fizerem seu escravo.

(Jr 27:7)

2.2 Sonho e visões (v. 1b-2a)

Relatada em primeira pessoa,⁶ a visão ocorre por meio de um "sonho" (*hêlem*).⁷ Literalmente, "Daniel viu um sonho e suas visões de sua cabeça sobre

³ Newsom, 2014, p. 220. A ideia de instabilidade relacionada a uma transição real pode ser notada ao longo da BH. Normalmente, a transferência desperta receios de violência interna – disputa entre candidatos à sucessão e seus apoiadores (ver, por ex., 1Rs, 1, 2; 2Rs 10) – e de violência externa – rebeliões de territórios aliados, quebras de alianças e tentativas de invasão (ver, por ex., 2Sm 10:1-5). Frequentemente, esse clima de instabilidade enseja visões, com destaque para a contemplação do trono divino como fonte de segurança para o povo. A visão de ls 6 é um caso emblemático: a teofania no trono, datada no ano da morte do rei Uzias (Is 6:1).

⁴ Segundo Barton e Muddiman (2001, com. v. 1), ao fazer referência a Belsazar, o v. 1 liga o cap. 7 às narrativas.

⁵ Malbim. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Malbim_on_Daniel.7.1.1?lang=bi. Acesso em: 3 dez. 2018.

⁶ Note-se que o v. 1 marca a transição da terceira para a primeira pessoa, de modo suave. O relato é conduzido em terceira pessoa até o v. 2b, em que Daniel passa a relatar a visão em primeira pessoa.

⁷ O subst. masc. aram. *ḥēlem* se refere, em Daniel, a "sonho como veículo de revelação" (*BDB*), único sentido do termo no livro (cf. 2:4-7, 9, 28, 36, 45, 4:5-9, 18, 19; 5:12; 7:1) (*STR*). Em hebraico, *ḥālōm* também é um substantivo masculino e se refere tanto ao sonho comum (Jó 7:14; 20:8; SI 73:20; Ec 5:2, 6; Is 29:7) como ao profético (Gn 20:3, 6; 31:10,11; 31:24; 37:5, 6, 8, 9; 37:10, etc.). O heb. *hālōm* deriva do verbo *hālam*, que tem os sentidos básicos de "ser saudável,

sua cama" (dānîyêl ḥêlem ḥăzāh w^aḥezwê rêšêh 'al-mišk^aḇêh). Essa fórmula, com pequenas variações, ocorre nas narrativas dos cap. 2 e 4, os quais também relatam visões envolvendo simbolismos.⁸ Nos três capítulos, sonhos são veículos de conteúdo simbólico. Segundo Collins, o relato remete aos sonhos de José, no Gênesis, visto que ambos servem a reis estrangeiros.⁹ Sonhos se tornam um meio de comunicação divina:

וַיָּאֹמֶר שִׁמְעוּ־גָא דְבָרֶי אִם־יְהְיֶה נְבִיאֲבֶּׁם יְהוָה בַּמַּרְאָה אֵלְיו אתודע בּחלוֹם אדבּר־בּוֹ:

Disse lahweh: "Ouvi, pois, as minhas palavras: Se há entre vós um profeta, é em visão que me revelo a ele, é em sonho que lhe falo "

(Nm 12:6)

A palavra hebraica correlata para "sonho", <u>hālōm</u>, é utilizada na BH, além da acepção de um sonho comum,¹⁰ também como um canal de comunicação com o divino, tanto em linguagem expressa, literal,¹¹ quanto em linguagem simbólica, que demanda "interpretação" (heb. *pitrōn*¹²; aram. *p*⁹šar, em Daniel¹³).

Além da evidente semelhança em relação à história da interpretação do sonho do faraó por José, os livros de Ezequiel e Zacarias se assemelham a

forte" e "sonhar", nas mesmas acepções listadas acima em relação a halom (BDB). É uma raiz primitiva, com o sentido de "causar para o sonhador" e "causar o sonhar (ou o sonhador)" (STR), entre outros. Nota-se que, nas três línguas, a raiz é a mesma (hlm), com as variações vocálicas. De acordo com Kogan (2015, p. 83) e Weninger et al (2011, p. 229), a raiz hlm também é identificada em outras línguas semíticas, como ugarítico, siríaco (hlm), sabaico, ge'ez, siríaco, árabe, mehri, jibali, soqotri, exceto no acadiano, cujos registros não dão conta de hlm, sendo o conceito de "sonhar", expresso por hlm0 u hlm1, palavra derivada de hlm2, "dormir", e relacionada à raiz protossemítica hlm3.

⁸ Transl.: helmāk whezwê rêšāk 'al-miškhobāk, "O teu sonho e as visões da tua cabeça, quando estavas no teu leito" (Dn 2:28, ARA); helem hazêt wîdahalinnanî wharhorîn 'al-miškhobî, whezwê rêšî yhahalunnanî, "Tive um sonho, que me espantou; e, quando estava no meu leito, os pensamentos e as visões da minha cabeça me turbaram" (Dn 4:2, ARA); hazêh hawêt bhezwê rêšî 'al-miškhobî, "No meu sonho, quando eu estava no meu leito" (Dn 4:10, ARA).

⁹ Collins, 1984, p. 7; cf. p. 43.

¹⁰ Cf. Jó 7:14; 20:8; SI 73:20; Ec 5:2, 6; Is 29:7.

¹¹ Cf. Gn 20:6; 31:11; 41:25, 32; 1Rs 3:5, 15; Jó 33:15.

¹² Cf. Gn 37:5-10; 40:5, 8, 9, 16; 41:7, 8, 11, 12, 15, 17, 22, 25, 26, 32; Jz 7:13-15.

¹³ Cf. Dn 2:4-7, 9, 16, 24-26, 30, 36, 45; 4:6, 7, 9, 18, 19, 24; 5:7, 8, 12, 15, 16, 17, 26; 7:16.

Dn 7 quanto à forma (*dream-report*, "relato onírico").¹⁴ Saadia Gaon comenta que o texto adquire *status* de um texto de sabedoria.¹⁵ Essa característica confere lógica à visão e lhe dá uma qualidade comunicativa. Sonhos também podem ser falsos, portanto devem ser testados.¹⁶

O verbo aram. ḥāzāh, 17 "ver", e o subst. aram. ḥezū, 18 "visão", denotam, além de uma comunicação divina, a natureza visual dessa comunicação; ou seja, mais do que audível, o sonho é visual. Metzudat David (R. David Altschuler, séc. 18) fala de imagens na mente de Daniel. 19 Em heb., ḥāzōn é a palavra mais comumente traduzida como "visão", do heb. ḥāzāh, "ver". 20 Harrelson nota uma predominância de ḥāzāh como termo mais técnico para as visões. 21

A dimensão sensorial de uma experiência visionária conforme relatada no texto é expressa graficamente em ls 29:10.²² Ali encontra-se um paralelismo

¹⁴ Collins, 1984, p. 34, 35.

¹⁵ Alobaidi, 2006, p. 521.

¹⁶ Tanto em Deuteronômio quanto em Jeremias, sonhos e visões poderiam ser falsos, devendo, portanto ser submetidos a teste (Dt 13:2-4; Jr 23:28; 27:9; 29:8) (cf. Collins, 1984, p. 35).

¹⁷ Pe^a, 3^a pess. masc. sing. (HOL).

¹⁸ HOL

Metzudat David. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.2?lang=bi&p2=Metzudat_David_on_Daniel.7.2.1&lang2=bi&w2=all&lang3=en. Acesso em 3 dez. 2018.
BDB.

²¹ Cf. Harrelson, 1991, p. 949: "Some interpreters consider the first verb, hāzāh, an Aramaic loan word with a meaning guite akin to the common Heb. rā'ā. They claim that two words with the same general meaning would hardly have arisen in Hebrew. An alternative, preferred by many scholars, is that the two terms exist side by side, with hāzāh and its derivatives being the more technical terms for visions." T.A.: "Alguns intérpretes consideram o primeiro verbo, hāzāh, um empréstimo do aramaico, com um significado bastante semelhante ao hebraico comum, rā'ā. Eles afirmam que duas palavras com o mesmo significado geral dificilmente teriam surgido em hebraico. Uma alternativa, preferida por muitos estudiosos é que os dois termos existem lado a lado, com hāzāh e seus derivados sendo os termos mais técnicos para visões." A visão era um elemento característico do ofício profético em 1 Samuel, ao ponto de o profeta ser chamado de rō'eh, "vidente" (do verbo rā'ā) (1Sm 9:9; cf v. 11, 18, 19). Em 1Cr 29:29, rō'eh e hōzeh são traduzidos da mesma forma por "vidente" - "Samuel, o vidente [hārō'eh]", "Natã, o profeta" [hannābî] e "Gade, o vidente" [haḥōzeh]". Parece não haver distinção entre rō'eh e ḥōzeh (ing., BDB). 1 Samuel 9:9 assinala uma evolução da acepção de ro?eh e sua relação sinonímica com nābî: "o profeta [nābî] de hoje era chamado vidente [rō'eh]" (1Sm 9:9, itálicos acrescentados). Os profetas fundamentam sua mensagem nas visões que alegam ter visto (hzh). Em Am 7:12, o profeta é chamado ironicamente de hōzeh, "vidente" ou "visionário" (BJ, nota p. 1624; cf. Harrelson, 1991, p. 949). Em Nm 24:16, Balaão, filho de Beor é apresentado como "aquele que vê a visão do Todo-Poderoso" (maḥazē sadday yeḥezeh).

²² Segundo Barton ("Postexilic Biblical Prophecy", *AYBD*, v. 5, p. 494), entre os Profetas, especialmente em Ezequiel, percebe-se uma ocorrência maior de visões impregnadas de simbolismo. Se, entre os profetas preexílicos, a insistência era no *ouvir*, entre os pós-exílicos o *ver* ganha destaque. Por sua vez, a valorização crescente das visões identificada nos Profetas, especialmente em Jeremias, Ezequiel e Zacarias, aponta para o ápice de seu predomínio na literatura apocalíptica, da qual Daniel faz parte.

no qual "os profetas" (hannºbî'îm) são tidos como os olhos do povo ('ênêkem, "vossos olhos"), e os videntes (haḥōzîm), como sua cabeça (rāšêkem, "vossas cabeças"):

בְּי־נְסַׂדְּ עֲלֵיכֶם יְהוָהֹ רַוּחַ תַּרְדֵּלְה וַיְעַצֵּם אֶת־עֵינֵיכֶם אֶת־הַנְּבִיאֶים וִאֵת־רָאשֵׁיכֵם הַחֹזֵים בִּפֶּה:

pois lahweh derramou sobre vós espírito de torpor, fechou vossos olhos (os profetas), cobriu a vossa cabeça (os videntes).

(Is 29:10)

A visão associada à comunicação divina também é retratada em pelo menos uma evidência extrabíblica do AOM. Uma inscrição em gesso, datada de 700 AEC, encontrada em Tell Deir 'Alla, em 1967, na região do antigo território de Amon, refere-se a "Balaão, filho de Beor" como um "visionário dos deuses" (ḥāzēh 'ilāhin):

The plaster inscription from ca. 700 B.C., found at Tell Deir 'Alla in 1967 refers to Balaam, son of Beor, a — visionary of the gods $(\hbar \bar{a}z\bar{e}h~'il\bar{a}h\bar{\imath}n)$ who saw a vision during the night and obtained a somewhat enigmatic revelation from a group of numinous beings $(\bar{s}dyn)$.²³

Alguns aspectos podem ser notados no sonho-visão de Daniel. Em primeiro lugar, Daniel é mais do que um narrador-espectador. Apesar da natureza imagética do sonho e da importância do aspecto visual do relato, Daniel não apenas contempla uma sequência de imagens animadas, como que assistindo a um filme, mas ele interage na visão, mergulha nela e se deixa envolver por ela. À medida que a visão evolui, a atenção de Daniel é despertada. As construções que enfatizam a dimensão sensorial da visão²⁴ não só demarcam

²⁴ Transl.: ḥāzêh hǎwêt bəḥezwî 'im-lêl'yā wa'ǎrū, "eu estava olhando, durante a minha visão da noite, e eis" (Dn 7:2), ḥāzêh hǎwêt b³ḥezwê lêl' yā wa'ǎrū, "eu continuava olhando nas visões da noite, e eis" (v. 7 e 13) e wa'ǎrū, "e eis", possivelmente, como elipse da frase maior (v. 5, 6, 8).

²³ AYBD, v. 5, p. 477. T.A.: "A inscrição de gesso de ca. 700 a.C., encontrada em Tell Deir 'Alla, em 1967, refere-se a Balaão, filho de Beor, um visionário dos deuses (ḥāzēh' ilāhīn) que viu uma visão durante a noite e obteve uma revelação um tanto enigmática de um grupo de seres numinosos (šdyn)."

literariamente as transições na perícope, mas reiteram o elemento experimental do visionário, conforme se encontra no texto.

A perspectiva de Daniel é percebida na própria voz em primeira pessoa, que confere um toque de pessoalidade à narração. Sua fala é anunciada por uma fórmula introdutória de interlocutor costumeira no livro – "falou [nome do personagem] e disse"; 'ānêh [...] wê'āmar.²5 Em seguida, não se encontra o relato de um narrador onisciente, com pleno domínio da situação. Pelo contrário, o relato é contado por meio da percepção de Daniel, tanto daquilo que ele vê, mas também daquilo que ele não entende, lhe intimida e até lhe angustia (Dn 7:15, 28). Na visão, bem como no restante da seção apocalíptica, Daniel se frustra por não entender muito do que vê e ouve, mesmo contando com a ajuda de um intérprete, que por um lado revela, mas por outro oculta.²6

2.3 Os quatro ventos do céu (v. 2b)

Devido à riqueza de associações e simbolismo tanto à palavra "vento" ($r\bar{u}a\dot{h}$) isolada quanto à expressão "quatro ventos" ('arba' $r\bar{u}\dot{h}\bar{o}\underline{t}$), propõe-se aqui uma análise separada de ambas, contemplando textos de Daniel e da BH, bem como de materiais extrabíblicos do AOM.

2.3.1 "Ventos" em Daniel e na BH

25

²⁵ Cf. Dn 2:5, 8, 15, 20, 26, 27, 47; 3:14, 19, 24, 25, 26, 28; 4:16 (2x), 27; 5:7, 13, 17, 16:13, 17, 21. Newsom e Breed (2014, p. 220, 221) apontam uma construção semelhante na BH, com *ra'a* e *hinneh* introduzindo relatos de visões (Zc 1:8; 2:1, 5; 5:1; 6:1).

²⁶ Cf. Dn 7:16, 28; 8:15, 17, 27; 9:3, 22, 23; 10:1, 14; 12:9. No cap. 7, Daniel se perturba com o que vê e questiona a alquém presente na visão sobre o sentido daquilo (v. 16). Após a explicação, Daniel ainda continua preocupado com a visão, mas ele se resigna (v. 28). No cap. 8, que apresenta a visão do carneiro e do bode. Daniel procurou entendê-la (8:15), mas o intérprete logo afirma que ela tratava do "tempo do fim" ('et-qês, 8:17). O intérprete oferece uma explicação, mas, ao fim do relato, assim como no capítulo anterior. Daniel se espanta e não a compreende (8:27). O cap. 9 se apresenta como uma projeção dessa perplexidade, pois Daniel se volta ao estudo de Jeremias e entende que o tempo da Dispersão seria de 70 anos, o que parecia estar em contradição com a ideia de que a visão era "para dias longínquos" (BJ), ou, literalmente, "para muitos dias", Pyāmîm rabbîm (8:26). Daniel, então, faz uma oração de confissão longa e pungente no cap. 9. Então, o intérprete reaparece e, como resposta à oração, instrui Daniel e procura fazê-lo entender o sentido da mar'êh, "visão" (v. 23) que havia tido no cap. 8 (cf. mar'êh em 8:26). No cap. 10, Daniel aparenta ter entendido algo (10:1), mas o intérprete novamente se aproxima para fazê-lo saber mais sobre os "últimos dias" ('aḥărît hayyāmîm), que estavam layyāmîm, ou seja, distantes de seu tempo (10:14). Ao fim do livro, mais uma vez Daniel não entende, e alguém lhe diz que aquelas palavras estavam seladas "até o [tempo do] fim", 'ag-'êt qêş (12:9).

Em Daniel, a raiz rh ocorre 11 vezes, com quatro sentidos básicos fora do cap. 7: (1) como o vento que dispersa o pó da estátua esmiuçada;²⁷ (2) no sentido de dotação, como "espírito excelente" ($r\bar{u}ah$ yattîrāh), "espírito dos deuses santos" ($r\bar{u}ah$ 'ělāhîn qaddîšîn) e "espírito dos deuses" ($r\bar{u}ah$ 'ělāhîn);²⁸ (3) como o "coração" enquanto íntimo do ser, ou "faculdade do conhecimento,"²⁹ "mente";³⁰ e (4) como as quatro direções, na expressão "quatro ventos do céu",³¹ que será analisada mais adiante.

A raiz rh se encontra amplamente distribuída nas línguas semíticas, envolvendo variações de sentido ligadas à ideia de fluxo de ar.³² A expressão heb. $r\bar{u}ah$, equivalente à aram. $r\bar{u}h\hat{e}$, utilizada em Dn 7, é um substantivo feminino, mas também, menos frequentemente, masculino (Êx 10:13) e ocorre 377 vezes na BH.³³ $R\bar{u}ah$ tem uma profusão de significados, que podem ser agrupados em três principais, envolvendo as ideias de respiração, vento e espírito.³⁴ Interessa a este estudo a acepção "vento". Na BH, rh têm uma função marcante nas ações divinas.³⁵ Em Gn 1:2, $r\bar{u}ah$ 'ĕlōhîm³⁶ "pairava por sobre as

²⁷ Cf. Dn 2:35.

²⁸ Cf. Dn 4:8, 9, 18; 5:11, 12; 6:3.

²⁹ BDB.

³⁰ Cf. Dn 5:20; 7:15.

³¹ Cf. Dn 8:8; 11:4.

³² Segundo Kogan, 2015, p. 96, em ugarítico, a raiz $r\dot{h}$, expressa "rajada, vento, aroma"; em siríaco, $ri\dot{h}\bar{a}$, "ventos", "odor"; em árabe, $rw\dot{h}$, "respirar", $ri\dot{h}$, "vento"; em sabaico, h- $rw\dot{h}$ "aumentar", "alargar"; em ge'ez, $r^{\rho}\dot{h}ya$, "emitir um odor, ser fragrante"; em jibali, $ir\dot{a}\dot{h}$, nome de "vento quente do verão do oeste"; em soqotri, $ra\dot{h}$, "respiradouro" (vent), "sopro" (souffle). Quase não há alguma evidência de $rw\dot{h}$, "ventar", em acadiano, pois, nos registros dessa língua, "vento" tem $s\bar{a}ru$ como equivalente semântico provavelmente relacionado a s^{e} ' $ar\bar{a}$, "tempestade".

³³ Conforme pesquisa realizada no software e-Sword.

³⁴ BDB; HOL.

³⁵ Chwarts, 2014, p. 60.

³⁶ Segundo Wenhan (2002, p. 16), "there is deep disagreement among modern commentators as to the correct interpretation of this phrase. On the one hand, von Rad, Speiser, Schmidt, Westermann, and NEB [New English Bible] see this as simply a description of the primeval chaos and therefore translate it 'a mighty wind swept over the surface of the waters.' On the other hand, Cassuto, Kidner, and Gispen, as well as older commentators such as Gunkel, Skinner, and Procksch prefer the traditional translation: 'The Spirit of God was moving ...' while Ridderbos and Steck think 'the breath of God' a preferable translation. The dispute centers on the two words in the phrase $r\bar{u}a\dot{h}$ 'ĕlōhîm. Rūah can mean 'wind' or 'spirit.' 'Ĕlōhîm almost always means 'God,' but in a few passages it does appear to be used as an alternative to a superlative." T.A.: "Há um profundo desacordo entre os comentaristas modernos quanto à correta interpretação dessa expressão. Por um lado, von Rad, Speiser, Schmidt, Westermann e NEB [New English Bible], veem isso simplesmente como uma descrição do caos primitivo e, portanto, traduzem-no como 'um vento poderoso varreu a superfície das águas'. Por outro lado, Cassuto, Kidner e Gispen, assim como comentaristas mais antigos como Gunkel, Skinner e Procksch preferem a tradução tradicional: 'O Espírito de Deus se movia...', enquanto Ridderbos e Steck pensam que 'o sopro

águas" (ARA) ou "agitava a superfície das águas" (BJ),³⁷ como que em um "preâmbulo à ordenação do caos",³⁸ cena que é relembrada em Dn 7, segundo Hartman e Di Lella³⁹ e Goldingay.⁴⁰

Na narrativa do dilúvio, Deus se lembra de Noé e das feras que estão com ele na arca e faz "passar um vento sobre a terra" (Gn 8:1, heb., wayya'ăţêr 'ĕlōhîm rūaḥ 'al-hā'āreṣ). Esse vento faz as águas baixarem. Em Nm 11:31, "levantou-se então um vento, enviado por lahweh e vindo do mar, e as arremessou no acampamento" (w²rūaḥ nāsa'mê'êţ YHWH wayyāgāz śalwîm min-hayyām wayyiṭṭōš 'al-hammaḥăneh). Diversos textos da BH tratam do domínio de YHWH sobre os ventos.41

No êxodo, os ventos desempenham uma função decisiva como armas mortais de Deus. Um vento oriental ($r\bar{u}a\dot{h}$ $q\bar{a}d\hat{i}m$) leva os gafanhotos para o Egito (Êx 10:13), os quais são retirados por um vento ocidental ($r\bar{u}a\dot{h}$ - $y\bar{a}m$, lit., "vento do mar", Êx 10:19). Um vento oriental provoca o recuo das águas e abre um caminho no mar (Êx 14:21). Na poesia do cântico da vitória dos israelitas, "ao sopro das suas narinas, as águas se amontoam" ($\underline{b}^{a}r\bar{u}a\dot{h}$ 'appe $\underline{k}\bar{a}$ ne'erm \bar{u} mayim). Outro vento faz com que as águas se juntem novamente, destruindo o inimigo que está pronto para aniquilar Israel na passagem pelo mar:

נָשַׁפִתָּ בִרוּחַדָּ בִּסֶמוֹ יָם צֵלֵלוֹ בַּעוֹבֶּבת בִּמַיִם אַדִּירִים:

O teu vento soprou e o mar os recobriu; caíram como chumbo nas águas profundas.

(Êx 15:10)

de Deus' é uma tradução preferível. A disputa centra-se nas duas palavras da frase *rūaḥ 'Ělōhîm*. *Rūaḥ* pode significar 'vento' ou 'espírito'. *'Ělōhîm* quase sempre significa 'Deus', mas em algumas passagens parece ser usado como alternativa a um superlativo."

³⁷ Quanto a uma discussão sobre a tradução de *m^eraḥēpet* em Gn 1:2, ver Chwarts, 2014, p. 55-67.

³⁸ Chwarts, 2014, p. 55.

³⁹ Hartman e Di Lella, 1978, 211.

⁴⁰ Goldingay, 2002, p. 160.

⁴¹ Cf. 2Sm 22:11; 1Rs 19:11; 2Rs 3:17; Sl 18:10; Sl 18:15; 48:7; 104:3; 107:25; 135:17; 147:18; 148:8; Pv 30:4, "Quem encerrou os ventos em seus punhos?" (*mî ʾā·sap̄ rūaḥ bʰḥāp̄ʰnāw*); Jr 10:13, "dos seus depósitos faz sair o vento" (*ʿāśāh wayyōṣê rūaḥ mêʾōṣʰrōṯāw*); cf. Jr 51:16; Ez 1:4; 13:11, 13; Am 4:13.

Nos Profetas, o retorno ao exílio é marcado pelo mesmo fenômeno. Ventos secam as águas para que Israel retorne à sua terra:

> וְהֶחֶרִים יְהוָה אֵת לְשִׁוֹן יָם־מִצְלַיִם וְהֵנִיף יָדֶוֹ עַל־הַנְּהֶר בַּעְיָם רוּחְוֹ וָהָבָּהוֹּ לִשָּׁבְעַה נָחַלִּים וְהַדְרֵיךְ בַּנְעַלִים:

lahweh secará a baía do mar do Egito, ele agitará a sua mão contra o Rio, com a violência do seu sopro. Dividi-lo-á em sete canais, permitindo que seja atravessado até com sandálias.

(ls 11:15)

Enquanto símbolo, a expressão "vento" pode ser explorada no contexto dos embates entre nações, envolvendo conquista, dominação e violência, como a sequência de feras de Dn 7 sugere. Nos Profetas, é destacado o uso de *rūaḥ* como representação simbólica da destruição causada pela conquista de nações. Em Jr 51:1, Deus levanta um "vento destruidor" "contra a Babilônia e contra os habitantes de Leb-Camai"; o vento serve como metáfora para os inimigos invasores que assolam a terra:⁴²

פָּה אָמַר יְהּוָּה הִנְגִּי מֵעֵיר עַל־בָּבֶּל וְאֶל־ישְׁבֵּי לֵב קְמֶי רְוּחַ מַשְּׁחִית: וְשִׁלַּחְתִּּי לְבָבֶלּ זְרִים וְזֵרֹוּהְ וִיבֹקְקוּ אָת־אַרְצְהּ כִּי־הִיִּוּ עָלֶיהָ מִסְּבִיב בְּיִוֹם רָעָה: אֶל־יִדְרָדְ (יִדְרֹדְ) [קק] הַדֹּרֵדְ קַשְׁתֹּוֹ וְאֶל־יִתְעַל בְּסִרְיֹגִוֹ וְאֵל־תַחְמְלוֹּ אֶל־בַּחָבֶּיהָ הַחֲרִימוּ כָּל־צְבָאֵהּ: וְגֶפְלוּ חֲלָלִים בְּאֶרֶץ כַּשְּׂדִים וּמְדָקְרִים בְּחוּצוֹתֵיהָ:

Assim disse lahweh:
Eis que suscitarei contra a Babilônia,
e contra os habitantes de Leb-Camai
vento destruidor.
Enviarei à Babilônia joeiradores para joeirá-la.
Eles assolarão a sua terra,
porque surgirão contra ela de todos os lados,

⁴² McKane, 1986, v. 2, p. 1295.

no dia da desgraça.

– Que o arqueiro não maneje o seu arco!
Que ele não se vanglorie de sua couraça!

– Não tenhais compaixão de seus jovens, exterminai de todo o seu exército!

(Jr 51:1-4)

Em Jr 4, o vento é associado especialmente à espada e à assolação ocasionada pelos invasores de Jerusalém cujas armas infligem ruína e desespero. O vento parte de Deus, mas funciona apenas como metáfora da ação destruidora dos invasores humanos:

בָּעֵת הַהִּיא יֵאָמֶר לֶעָם־הַזֶּה וְלִירַוּשְׁלַּחַ רַוּחַ צַח שְׁפִּיִים בַּמִּדְבָּר דֶּרֶדְ בַּת־עַמֵּי לְוֹא לִזְרָוֹת וְלְוֹא לְהָבֵר: רְוּחַ מְלֵא מֵאֵלֶה יָבוֹא לֵי עַתְּה גַּם־אֲנֵי אֲדַבֵּר מִשְׁפָּטִים אוֹתֶם: הִנֵּהוּ כַּעֲנָנִים יַעֲלֶה וְכַסּוּפָּה מַרְכְּבוֹתָיו קַלְוּ מִנְּשָׁרִים סוּסֵיו אְוֹי לֵנוּ כֵּי שַׁדְּדְנוּ:

Naquele tempo, será dito
a esse povo e a Jerusalém:
vento ardente das colinas
vem do deserto sobre a filha do meu povo.

– Não é nem para aventar, nem para limpar!
Vento tempestuoso vem a mim lá debaixo,
Agora eu mesmo proferirei
o julgamento sobre eles!
Eis que ele avança como nuvens,
seus carros são como um furacão,
seus carros são mais velozes do que as águias.

(Jr 4:11-13)

Cohn destaca que o desastre causado pelos invasores babilônicos, metaforizados pelo vento e pelo leão (Jr 4:7) produziu uma destruição tal que foi comparada a um retorno ao caos primordial:

That crowning disaster went beyond anything that prophecy had to explain and justify in the past. It was experienced as a collapse of the ordered world itself. With the destruction of the Temple the divinely appointed order had lost its center, the correspondence between heaven and earth had been disrupted. As he contemplated the ruins of Jerusalem, the prophet Jeremiah

[4:23-25] felt that he was witnessing a return to primordial chaos...⁴³

Jeremias 4:23 a 25 descreve esse panorama caótico deixado pelo vento destruidor da invasão babilônica:

יבּרָאִיתִי אֶת־הָאָּרֶץ וְהִנֵּה־תְּהוּ וְבֶּהוּ וְאֶל־הַשְּׁמַיִם וְאֵין אוֹרֵם: רְאִיתִי הֵהָלִים וְהִנֵּה רֹעֲשֶׁים וְכָל־הַגְּבָעוֹת הִתְּקַלְקְלוּ: רְאִּיתִי וְהִנֵּה אֵין הָאָדֶם וָכָל־עִוֹף הַשְּׁמֵיִם נָדֱדוּ:

Eu olhei para a terra: eis que era vazia e disforme;

os céus: mas sua luz não existia.

Olhei as montanhas: eis que elas tremiam e todas as colinas se abalavam.

Olhei e eis que não havia mais homens; e todos os pássaros do céu tinham fugido.

Em Oseias, a destruição de Samaria é resultado da ação do "vento leste, vento de lahweh", que produz a seca das nascentes, o saque da cidade e uma destruição militar brutal, animalesca:

בֵּי הוֹּא בֵּן אַחִים יַפְּרֵיא יָבִוֹא קְדִים הוֹּח יְהוֹה מִמִּדְבֵּר עֹלֶה וְיֵבְוֹשׁ מְקוֹרוֹ וְיֶחֶרַב מַעִיְנוֹ הָוּא יִשְׁטֶּה אוֹצֵר כְּל־כְּלֵי חֶמְדֵּה: תָּאְשַׁם שְׁקוֹרוֹ וְיֶחֶרַב מַעִיְנוֹ הָוּא יִשְׁטֶּה אוֹצֵר כְּל־כְּלִי חֶמְדֵה: תָּאְשַׁם שְׁמְרוֹן כֵּי מְרְתָה בֵּאלֹהֵיה בַּחֲרֶב יִפְּׁלוּ עֹלְלֵיהָם יְרָשְׁשׁוּ וְהְרִיוֹתֵיו יִבְקַעוּ:

Ainda que Efraim prospere entre seus irmãos, virá um vento do oriente: um vento de lahweh subindo do deserto, secará o seu manancial e a sua fonte se esgotará. Ele saqueará o tesouro de todos os objetos preciosos. Samaria deverá expiar, porque se revoltou contra o seu Deus.

66

⁴³ Cohn, 2001, p. 147, 148. T.A.: "Esse desastre final foi além de qualquer coisa que a profecia tivesse que explicar e justificar no passado. Foi experimentado como um colapso do próprio mundo ordenado. Com a destruição do Templo, a ordem divinamente designada perdeu seu centro, a correspondência entre o céu e a terra foi interrompida. Ao contemplar as ruínas de Jerusalém, o profeta Jeremias (4:23-25) sentiu que estava testemunhando um retorno ao caos primordial..."

Cairão pela espada, seus filhos serão esmagados, às suas mulheres grávidas serão abertos os ventres.

(Os 13:15; 14:1)

O vento ainda é associado ao clímax das maldições da aliança – a dispersão (*pwṣ*) dos filhos de Israel entre as nações,⁴⁴ conforme Dt 28:64: "e lahweh te dispersará por todos os povos, de um extremos da terra ao outro" (*wehĕpîṣªkā YHWH bªkāl hā'ammîm miqṣêh hā'āreṣ wª'aḍ-qªṣêh hā'āreṣ*). Na linguagem metafórica dos Profetas, a dispersão é produzida pela ação do vento, que não só expulsa os filhos da terra (Is 27:8), como os espalha (*pwṣ*, Jr 13:24; 18:17),⁴⁵ leva-os ao exílio (Jr 22:22) e os "devora" (Os 8:7, 8):

בָּפַאפָאָה בִּשַׁלְחָה תִּרִיבֵנָה הָגֵה בִּרוּחְוֹ הַקָּשָׁה בִּיִוֹם קָדִים:

Ao tocá-la, ao rejeitá-la, tu exerceste um julgamento; ele expeliu-a com o seu sopro violento, como o vento oriental.

(Is 27:8)

וַאַפִּיצֵם כִּקַשׁ־עוֹבֵר לְרְוּחַ מִדְבֶּר:

Eu vos dispersarei como uma palha que voa ao vento do deserto.

(Jr 13:24)

בְּרוּחַ־קָדָים אֲפִיצֵם לִפְנֵי אוֹיֻב:

Com o vento do Oriente eu os dispersarei diante do inimigo.

(Jr 18:17)

⁴⁴ Tigay, 1996, p. 272. Cf. Christensen, 2002, p. 702.

 $^{^{45}}$ Em Zc 2:10 (2:6, TM) afirma-se que o povo de Judá está disperso "como os quatro ventos do céu" (k^a 'arba'rūḥōt haššāmayim).

בָּל־רֹעַיִדְ תִּרְעֵה־רוּחַ וְּמִאַהַבִיִדְ בַּשָּׁבֵי וֵלֵכוּ:

O vento se apascentará de todos os teus pastores, e os teus amantes partirão para o exílio;

(Jr 22:22)

בֶּי רָוּחַ יִזְבֶעוּ וְסוּפָּתָה יִקְצֵּרוּ קָמֲה אֵין־לוֹ צֶמַח בְּלֵי יַעֲשֶׂה־שֶּׁמַח אוּלַי יִעֲשֶׂה זָרֶים יִבְלָעֻהוּ: נִבְלֵע יִשְׂרָאֵל עַתְּה הָיַוּ בַגּוֹיִם כִּכְלֶי אֵין־ חֵפֵץ בְּוֹ:

Porque semeiam vento, colherão tempestade! Haste sem espiga, que não produz farinha; mas ainda que produza, estrangeiros a devorarão. Israel foi devorado. Agora estão entre as nações como um objeto sem valor!

(Os 8:7, 8)

2.3.2 "Quatro ventos do céu" em Daniel e na BH

Quanto a "quatro ventos" ('arba' rūḥōt), assim como em Dn 8:8 e 11:4, essa expressão é utilizada na BH como sinônimo das quatro direções – mizrāḥ, yāmmāh, ṣāp̄ōnāh wāneḡbāh – "oriente, ocidente, norte e sul". 46 Se o contexto assim indica, "ventos" ou "todos os ventos" (kol rūaḥ) representam as direções, lados ou pontos cardeais. 47

Contudo, os sentidos de "ventos" ou "quatro ventos" nos demais capítulos de Daniel não parecem expressar a profundidade e a polissemia da imagem dos quatro ventos do céu agitando as águas do grande mar em Dn 7:2. O simbolismo da frase sugere que os quatro ventos são mais do que ventos propriamente ditos ou prosaicas quatro direções.

⁴⁶ Cf. 1Cr 9:24; cf. Ez 37:9; 42:16-19.

⁴⁷ Cf. Jr 49:32; 52:23; Ez 5:2, 10, 12; 12:14; 17:21.

Os quatro ventos em 7:2 desempenham uma função ativa – eles agitam $(m^9 \bar{g} \hat{n} | \bar{n} \bar{n})^{48}$ o grande mar $(Pyamm\bar{a} \ rabb\bar{a})$. A ação dos ventos sobre as águas parece ser aquilo que dá origem a algo ou faz algo surgir do mar. Ou seja, os ventos atingindo o mar constituem a única ação que precede o surgimento dos animais monstruosos da cena seguinte. Conforme já notado, a cena parece imitar o preâmbulo da criação em Gn 1:2.⁴⁹ Lacocque⁵⁰ e Doukhan⁵¹ apontam para alusões à criação.

Também se destaca a função do vento em Ez 37. O profeta é chamado a profetizar ao vento ($r\bar{u}a\dot{h}$) que vem "dos quatro ventos" ($m\hat{e}$ 'arba' $r\bar{u}\dot{h}\bar{o}\underline{t}$) para soprar sobre os ossos secos, os quais se unem, tomam corpo e, por fim, revivem. Nesse contexto, $r\bar{u}a\dot{h}$ é utilizada tanto para as quatro direções quanto para um $r\bar{u}a\dot{h}$ que cria, regenera e vivifica.

Assim, no caso de Dn 7, a cena dos quatro ventos do céu agitando o grande mar prenuncia ou mesmo causa o surgimento das feras. A ação dos ventos sobre as águas leva à expectativa de que algo surja dali. Isso constituiria um processo análogo porém inverso à criação original, visto que o surgimento de seres híbridos e, portanto, monstruosos, contraria a ordem animal estabelecida no princípio, de seres segundo a sua espécie. Em Daniel, além de contrariar a ordem animal estabelecida, seres não aquáticos emergem das águas, engrossando as linhas da diferença. Como Collins destaca: "aqui, os ventos servem para instigar o caos, em vez de subjugá-lo"; em um primeiro olhar, o caos se manifesta nas bestas do mar soltas no mundo, na forma de um governo gentio expresso pelo esquema tradicional dos quatro reinos. Contudo, conforme Merril, o caos não é apresentado fora de controle: "Though the beasts

⁴⁸ M^agîḥān – Hap^a'el, particípio ativo 3^a p.f.pl. (HOL; Araújo, 2005, p. 103, 348).

⁴⁹ Hartman e Di Lella, 1978, p. 211; Goldingay, 2002, p. 160; Newsom, 2014, p. 221.

⁵⁰ Lacocque, 2001, p. 114-126.

⁵¹ Segundo Doukhan, 1993, p. 288) "La vision des quatre animaux demarre sur un arriere-plan qui associe l'eau et les quatre vents du ciel, une association qui introduit egalement le recit de la creation." T.A.: "A visão dos quatro animais começa em um pano de fundo que combina a água e os quatro ventos do céu, uma associação que também introduz a história da criação."

⁵² Gn 1:24, 25; cf. Lv 11; Dt 14.

⁵³ Collins, 2010, p. 154.

represent chaotic threats to world order, these creatures also enjoy a certain degree of divine legitimation."54

Estranhamente, a agitação do mar e essa "criação às avessas" também parecem se originar em Deus, visto que podem-se ler os ventos como tendo provindo dos "céus", se estes céus forem lidos como eufemismo para a divindade. Dos "céus" vem o Filho do Homem, a figura divino-humana que estabelece o reino divino. De qualquer forma, de modo geral, os ventos são apresentados na BH como estando em sujeição a YHWH, conforme já notado. Assim, estabelece-se o paradoxo de que os ventos do céu, vindos de Deus, ou controlados por ele, ocasionem o surgimento de feras monstruosas. Portanto, se os ventos forem entendidos como conflitos ou ações humanas de dominação e conquista, estas estariam sob o controle divino. Essa metáfora complexa explicaria o surgimento subsequente das feras ou impérios. Malbim afirma que os quatro reinos vêm de cada um dos quatro ventos ou direções do mundo. De su a controle divino de cada um dos quatro ventos ou direções do mundo.

A este ponto, Is 51 pode iluminar a questão. Ao afirmar que YHWH agita o mar e faz suas ondas bramirem, indica a soberania divina sobre o mar, ainda que no contexto da opressão (Is 51:13). No mesmo capítulo o autor se dirige a Deus como aquele que, nos tempos antigos "despedaçou Raab" (v. 9) (confira mais detalhes adiante) e secou o mar para que os resgatados passassem. Assim, esse mesmo Deus revela sua credencial de soberania sobre o mar, indicando que pode agitá-lo, semelhantemente a Jr 31:35, em que essa ideia se repete em um contexto naturalístico:

Eu sou lahweh teu Deus, que agito o mar e as suas ondas se tornam tumultuosas; lahweh dos Exércitos é o meu nome.

(Is 51:15)

⁵⁴ Willis, 2010, p. 23. T.A.: "Embora as feras representem ameaças caóticas à ordem mundial, essas criaturas também desfrutam de certo grau de legitimação divina."

⁵⁵ Stefanovic, 2007, p. 248.

⁵⁶ Cf. Dn 7:13.

⁵⁷ Malbim. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.2?lang=bi&p2=Malbim_on_Daniel.7.2.1&lang2=bi&w2=all&lang3=en. Acesso em: 3 dez. 2018.

בָּהוּ אָמֵר יִהוָה [...] רֹגֵע הַיָּם וַיֵּהֵמְוּ גַּלָּיו יְהוֶה צְּבָאִוֹת שָׁמְוֹ:

Assim disse lahweh, [...] que agita o mar, e as suas ondas rugem.

(Jr 31:35)

Apesar de paradoxal, a ideia de concessão divina de poder a impérios não é estranha aos Profetas, estabelecendo toda uma teologia a respeito. Deus desperta Babilônia para subjugar Jerusalém com o exílio, mas depois é punida e condenada à extinção pelos excessos da destruição causada. Essa dialética é representada de modo evidente em Is 47, especialmente, nos v. 6, 8 e 9a:

קְצַפְתִּי עַל־עַמִּי חִלַּלְתִּי נַחֲלְתִּי וָאֶתְּנֶם בְּיָדֵדְ לֹא־שַׂמְתִּ לְהֶםׂ רַחֲמִים עַל־זָבֵּן הִכְבַּדְתְּ עֻלֵּדְ מְאִד: [...] וְעַתְּה שִׁמְעִי־זְאֹת עֲדִינְה הַיּוֹשֶׁבֶת לָבֶּטְח הָאִמְרָה בִּלְבָּבְה אֲנָי וְאַפְּסֵי עֵוֹד לְא אֵשֵׁב אַלְמְנְה הֵיּוֹשֶׁבֶת לָבָּטְח הָאִמְרָה בְּלְבָּבְה אֲנָי וְאַפְּסֵי עֵוֹד לְא אֵשֵׁב אַלְמְנְה וְלָא אֵדַע שְׁכְוֹל: וְתָבֹאנָה לְּדְ שְׁתִּי־אֵלֶה רָגַע בְּיִוֹם אֶחֶד [...]

Eu estava irritado contra o meu povo, reduzi a minha herança à humilhação, entreguei-a nas tuas mãos, mas tu não usaste de compaixão para com ela. [...]
Ouve isto, agora, ó voluptuosa!
Tu que te sentas despreocupada e dizes no teu coração: "Eu sou, e fora de mim não há nada!
Não me tornarei viúva, nem ficarei desfilhada!"
Pois bem, justamente estas duas desgraças te sobrevirão, de repente em um só dia. [...]

(Is 47:6, 8, 9a)

O mesmo ocorre no capítulo seguinte, em que Deus chama o rei persa Ciro para punir Babilônia (Is 45:1, 13; 48:14). Acrescenta-se o fato de que Deus usa um novo instrumento gentílico (Ciro, um persa) para punir um instrumento gentílico anterior (a Babilônia).

Encontra-se o mesmo padrão em Jeremias. Até o cap. 40, enfatiza-se que Deus havia entregado Jerusalém aos babilônios⁵⁸ e que era necessário cooperar com eles,⁵⁹ apesar de sua violência.⁶⁰ Contudo, em Jr 25:12, afirma-se que a soberania de Babilônia duraria 70 anos, ao fim dos quais, seria castigada por Deus até que se transformasse em ruínas. Em Jr 50 e 51, o profeta anuncia a queda de Babilônia, que, num primeiro momento, havia sido a "taça de ouro na mão de YHWH", "um martelo, arma de guerra":

פּוֹס־זְהָב בָּבֶל בְּיַד־יְהוָה מְשַׁבֶּבֶת כְּל־הָאֶבֶץ מִיֵּינָהּ שָׁתַוּ גוֹיִם עַל־הַאֶבֶץ מִיֵּינָהּ שָׁתַוּ גוֹיִם: הָבֵרוּ הַחִּצִּים מְלְצִוּ הַשְּׁלְטִים הַעֵּיר יְהוְּה שֶּתּ רוּחַ מַלְבִי מְדִּי כְּי־עַל־בָּבֶל מְזִּמְּתוֹ לְהַשְׁחִיתֵהּ כִּי־נִקְמַת יְהוָה הֹיא נְקְמֵת הֵיכְלְוֹ: (שֹׁבַנְתִּי) [שֹׁבַנְהְּן] עַל־מַיִם רַבִּים רַבַּת אְוֹצְרֶת בָּא נְקְמַת הֵיכְלְוֹ: (שֹׁבַנְתִּי) [שֹׁבַנְהְןֹ] עַל־מַיִם רַבִּים רַבַּת אְוֹצְרֶת בָּא נְקְמַת הִיכְלְוֹ: (שֹׁבַנְתִּי) [שֹׁבַנְהְןֹ עַל־מַיִם רַבְּים רַבְּּת אְוֹצְרֶת בָּא מִבְּי בִּדְּ גּוֹיִם קְּבֶּי מִלְּחָמֶה וְנִפַּצְתֵי בְדְּ גּוֹיִם וְהִשְּׁחַתִּי בְדְּ מַמְלְכְוֹת: וְלְאֹ־יִקְחָוּ מִמְּדְ אָבֶן לְפִּנְּה וְאֶבֶן לְמְוֹסְדְוֹת עוֹלֵם תִּהְיֶה נְאָם־יְהוָה:

Babilônia era taça de ouro na mão de lahweh:

ela embriagava a terra inteira;

de seu vinho bebiam as nações,

por isso se tornavam loucas. [...]

Afiai as setas, enchei as aljavas!

lahweh suscitou o espírito dos reis dos medos, porque contra a Babilônia é o seu plano de destruí-la: Sim, esta é a vingança de lahweh, a vingança de seu Templo. [...]

Tu que habitas as margens das grandes águas.

tu, rica de tesouros.

teu fim chegou

à medida de tuas rapinas. [...]

tu foste para mim um martelo, arma de guerra.

Contigo martelei nações,

contigo destruí reinos, [...]

mas retribuirei à Babilônia e a todos os habitantes da Caldeia todo o mal que eles fizeram em Sião, diante dos vossos olhos [...] porque tu te tornarás uma desolação eterna – oráculo de lahweh.

(Jr 51:7, 11, 13, 20, 26b)

⁵⁸ Cf. Jr 21:4, 9; 22:25; 24:5; 32:4, 28; 37:8-10.

⁵⁹ Cf. Jr 38:2.

⁶⁰ Cf. 38:2, 23; 52:14.

No livro de Daniel, num primeiro ato, Deus entrega Jerusalém e os utensílios do templo às mãos de Nabucodonosor. Entretanto, mais tarde, ele condena Babilônia por atos de rebeldia e a blasfêmia do uso profano dos mesmos utensílios por Belsazar. Portanto, a concessão de soberania dada a um reino ou império gentílico desempenha um papel central na visão de Dn 7, tanto quanto informa a teologia política das narrativas dos cap. 1 a 6.63

Segundo Willis, a visão de Dn 7, assim como a de Ez 1, responde à crise de confiança no poder e/ou na presença do Deus de Israel:

The two visions are also wrestling with similar questions concerning divine power and presence. As a response to their experience of deportation and exile, the Judeans were forced to wrestle with the question of whether Yahweh had been overpowered by foreign deities or was powerful but had simply rejected the people out of hand. The vision of Ezek 1 addresses both questions. The theophany asserts the presence of God with the deportees in Babylon, re-assuring them that the divine has not rejected them, even as it asserts Yahweh's international status and power over foreign gods.⁶⁴

É surpreendente notar que a expressão hebraica para "quatro ventos do céu" pode entretecer os sentidos tanto de "quatro direções" quanto o de destruição/juízo por meio de nações, conforme já visto. Isso ocorre em Jr 49:36, em que Deus pune Elam com os "quatro ventos dos quatro ângulos do céu" (w²hêbêtî 'el-'êlām 'arba' rūḥōt, mê'arba'q²ṣōt haššāmayim), os quais têm o efeito de espalhar os elamitas "na direção de todos esses ventos" (Þkōl hāruḥōt hā'êlleh). Note-se que, aqui, "quatro ventos" são entendidos simultaneamente como quatro agentes dispersores e como quatro direções. Rashi também parece ter entendido Dn 7 dessa forma ao afirmar que: "four blowing winds coming from

⁶¹ Cf. Dn 1:1, 2.

⁶² Cf. Dn 5:18-23.

⁶³ Newsom, 2014, p. 219.

⁶⁴ Willis, 2010, p. 27. T.A.: "As duas visões também estão lutando com questões semelhantes relativas ao poder e à presença divina. Como resposta à sua experiência de deportação e exílio, os judeus foram forçados a lutar com a questão de se Yahweh havia sido dominado por divindades estrangeiras, ou era poderoso mas simplesmente rejeitara o povo de imediato. A visão de Ez 1 aborda ambas as questões. A teofania afirma a presença de Deus com os deportados na Babilônia, assegurando-lhes que o divino não os rejeitou, ao mesmo tempo em que afirma o status e poder internacional de Yahweh sobre os deuses estrangeiros."

the four directions of the world and waging war with the Great Sea and stirring it up" (itálicos acrescentados).⁶⁵

Enquanto agente dispersor, seu poder se impõe pela espada, do mesmo modo que nas demais passagens analisadas. "Inimigos" e "espada" são metaforizados pelos "quatro ventos do céu":

וְהַבֵּאתִּי אֶל־עֵילָם אַרְבַּע רוּחוֹת מֵאַרְבַּע קְצְוֹת הַשְּׁמִּים וְזֵרְתִּים לְּכִל הָרָחְוֹת הָאֵלֶּה וְלְאֹ־יִהְיֶה הַגּוֹי אֲשֶׁר לְאֹ־יָבְוֹא שֶׁם נִדְּחֵי (עוֹלְם) [עֵילֶם]: וְהַחְתַּתִּי אֶת־עֵילָם לִפְנֵי אֹיְבֵיהֶם וְלִפְנֵי (מְבַקְשֵׁי נִשְיֹם): וְהַחְתַּתִּי אֶת־תֲרָוֹן אַפֶּי נְאָם־יְהוֵה וְשִׁלַּחְתִּי נַבְּשְׁם וְהַבֵּאתִי עֲלֵיהֶם רָעָה אֶת־חֲרְוֹן אַפֶּי נְאָם־יְהוֵה וְשִׁלַּחְתִּי אַחֲבִיהֵם אֵת־הַהַּבֹּב עַד כַּלּוֹתֵי אוֹתֵם:

Eu trarei sobre Elam quatro ventos, dos quatro cantos do céu, Eu os dispersarei na direção de todos esses ventos, de modo que não haverá nação aonde não cheguem os expulsos de Elam. Farei os elamitas tremer diante de seus inimigos, Trarei sobre eles a desgraça, o ardor da minha ira – oráculo de lahweh. Mandarei a espada atrás deles, até que os tenha exterminado.

(Jr 49:36, 37)

Em Zc 6, encontra-se um significado único e instigante para "quatro ventos do céu". O profeta vê "quatro carros" (v. 1), os quais são conduzidos respectivamente, por cavalos de cores diferentes (v. 2, 3). Então, o profeta pergunta o que eles representam, e o mensageiro responde apresentando os quatro ventos como instrumentos divinos:

וַיַּעַן הַמַּלְאָדְ וַיָּאֹמֶר אֵלֵי אֵׁלֶּה אַרְבַּע רְחַוֹת הַשְּׁמִים יוֹצְאוֹת מָהָתִיצֵב עַל־אַדִוֹן כַּל־הַאָרֵץ: אֵשׁר־בַּה הַסּוּסִים הַשְּׁחֹרִים יִּצְאִים מַהָּתִיצֵב עַל־אַדִוֹן

74

⁶⁵ Rashi. Chabad.org. Disponível em: https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16490# It=both&showrashi=true>. Acesso em 3 dez. 2018. T.A.: "quatro ventos soprando das *quatro direções* do mundo e *fazendo guerra* com o Grande Mar e o agitando" (itálicos acrescentados).

אֶל־אֶרֶץ צָפֿוֹן וְהַלְּבָנִים יָצְאָוּ אֶל־אֲחֲרֵיהֶם וְהַבְּּרָדִּים יָצְאָוּ אֶל־אֶרֶץ הִתִּימֵן:

E o anjo respondeu-me: "Estes são os quatro ventos do céu, que saem, depois de terem estado diante do Senhor de toda a terra. Onde estão os cavalos pretos, saem para a terra do norte, os cavalos brancos saem atrás deles e os malhados saem para a terra do Sul."

(Zc 6:5, 6)

No texto acima, "os quatro ventos do céu" não apenas representam quatro direções, mas são instrumentos divinos — carros, ou carruagens de guerra. 66 O texto não informa somente que ventos são instrumentos, mas revela de onde eles partem — de diante de Deus. A partir dessa perspectiva, é possível entender que a expressão "quatro ventos do céu" denote tanto a origem quanto a natureza e a função dos ventos em Dn 7.

2.3.3 "Ventos" e "guatro ventos" em textos do AOM

De acordo com Keel,⁶⁷ na Mesopotâmia, o vento quente do deserto ("vento oriental que açoita", Jn 4:8) era compreendido como resultado da ação de demônios ou espíritos do ar, geralmente representados como animais híbridos e alados. Segundo aquela mentalidade, o vento trazia doença ou cura, ao gosto das entidades malignas. Em um pequeno cilindro de Ur (**fig. 2.1**), dois demônios subjugam quatro indivíduos. À esquerda, um demônio alado subjuga dois, enquanto pisa em outro. O do meio atormenta outra vítima diante de

⁶⁶ Cf. Baldwin (1972, v. 28, p. 138), "chariots formed the storm troops in ancient warfare." T.A.: "carruagens compunham as tropas de assalto nas guerras antigas." Assim, podem simbolizar a intervenção divina nos negócios internacionais (lbid.). Segundo Matthews et al (2000, S. Zc 6:5), os carros não poderiam ser mensageiros, pois essa não era a prática antiga dos correios, em que um cavaleiro montava um só cavalo, sem o desnecessário peso de um carro. Para Ralph Smith (2002, v. 32, p. 213), os ventos em Zc 6:5 "are his [de Deus] chariots not only to take his message but to establish his sovereignty over the whole world." T.A.: "são suas carruagens [de Deus] não só para levar sua mensagem, mas para estabelecer sua soberania sobre o mundo inteiro." Carros de fogo da parte de Deus executam missões e juízo divinos (ls 66:15; 2Rs 2:11; 6:17).

⁶⁷ Keel, 1997, p. 78, 79.

Shamash, o deus-sol (à direita). Os três têm uma espécie de cobertura com seis chifres, símbolo de poder. Para Keel, 68 eles provavelmente representam vários tipos doenças trazidas pelos ventos.

Ainda de acordo com Keel, era comum a utilização de amuletos para se proteger da ação dos demônios dos ventos. Em um deles, com o formato de tablete, certa criatura híbrida tem uma função protetiva. Ela é semelhante a cachorro, tem asas, um corpo coberto por escamas, um falo e uma cauda, ambos terminando com cabeças de serpente (fig. 2.2, 2.3). Aparentemente, o amuleto servia para afastar a Lamashtu (ver cap. 4, item 4.2.3.5). Do outro lado do tablete, onde se pode ter uma visão frontal do rosto do ser híbrido, vê-se um homem acamado no terceiro nível, estendendo o braço para cima, em súplica a Shamash, Sin e Ishtar, simbolizados respectivamente pelo sol alado, pela estrela de oito pontas e pela lua minguante.

O número quatro, repetitivo no livro de Daniel, 69 parece expressar uma noção de totalidade. Como Goldingay afirma:

> Four winds and four creatures suggest the world-encompassing totality of divine power and disorderly energy (cf. the fourfold stream of Gen 2:10). Yet four winds can more prosaically denote the winds that come from the four points of the compass" (8:8; 11:4; cf. Zech 2:10 [6]; 6:5; 2 Esd 13:5, a passage related to Dan 7).70

Para Newsom, "the designation of 'four' winds probably signifies totality, since elsewhere in Daniel the four winds seems to refer to the four points of the compass" (Dn 8:8; 11:4).71 Noth chega a asseverar que o número quatro "was considered as 'the ultimate number leading to the consummation of history". 72 No.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Quatro jovens (1:17), quatro homens soltos na fornalha (3:25), quatro ventos do céu (7:3; 8:8, 11:4), quatro feras (7:3), quatro asas de ave e quatro cabeças (7:6).

⁷⁰ Goldingay, 2002, p. 160. T.A.: "Quatro ventos e quatro criaturas sugerem a totalidade abrangente do poder divino e da energia desordenada (cf. o fluxo quádruplo de Gn 2:10). No entanto, quatro ventos podem denotar mais prosaicamente os ventos que vêm dos quatro pontos da bússola (8:8; 11:4; cf. Zc 2:10 [6]; 6: 5; 2 Esdras 13: 5, uma passagem relacionada a Dn 7)."

⁷¹ Newsom e Breed, 2014, p. 221. T.A.: "a designação de 'quatro' ventos provavelmente significa totalidade, já que em outros lugares em Daniel os quatro ventos são vistos como referentes aos quatro pontos da bússola." Cf. Stefanovic, 2007, p. 249; Doukhan, 2000, p. 101

⁷² Martin Noth, 'Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik', Gesammelte Studien zum Alten Testament. Munique, 1960. Apud. Lacocque, 2014, p. 123. T.A.: "era considerado como o número final que leva à consumação da história."

épico babilônico *Enūma Eliš*, tablete VI, linhas 29 a 33, em um contexto de aclamação dos deuses a Marduk pelos benefícios realizados, afirma-se que "as quatro regiões dos cabeças-pretas [seres humanos] são sua criação", denotando a totalidade do cosmos, que culmina na ordem social. A ideia do "todo" é mais uma vez expressa por um conjunto de quatro partes – "as quatro regiões": "No one but he accomplishes clever things / The four (regions) of black-heads [os humanos] are his creation".⁷³

Essa ideia de totalidade também é encontrada na literatura mesopotâmica, em que "quatro ventos" constitui uma expressão comum para designar o mundo inteiro. Em *Enūma Eliš*, Anu cria os "quatro ventos" e os entrega a Marduk para que ele enfrente *Tiāmat*, a divindade feminina que corporifica o mar, conforme a **tab. 3**:

Tab. 3 – Anu entrega os quatro ventos a Marduk (Lambert) ⁷⁴								
Texto original	Tradução de Lambert	T.A.						
ib-ni-ma šá-ar er-bet-ta ú- al-lid da-num	Anu formed and gave birth to the four winds,	Anu formou e concebeu o quarto ventos,						
qa-tuš-šú ú-ma-al-la-a ma-ri lim-mel-li	He delivered them to him, "My son, let them whirl!"	Ele os entregou para ele, "Meu filho, deixe que eles rodopiem!"						
ib-šim ep-ra me-ḫa-a ú-šá- az-bal	He formed dust and set a hurricane to drive it,	Ele formou o pó e pôs um furacão para conduzi-lo,						
ú-šab-ši a-ga-am-ma ú- dal-làḫ ti-amat	He made a wave to bring consternation on <i>Tiāmat</i> .	Ele fez a onda para trazer consternação sobre <i>Tiāmat</i> .						

Marduk, por sua vez, no preparo para a luta com *Tiāmat*, se equipa com diversas armas, sendo os quatro ventos uma das principais.⁷⁵ Assim como na BH, esses quatro ventos estão relacionados às quatro direções: "o vento sul, o vento norte, o vento leste e o vento oeste" [*šūtu*(*im-u-lu*) *iltānu* (*im-si-sá*) *šadû*(*im-kur-ra*) *amurru*(*im-mar-dú*)].⁷⁶ No épico babilônico, os quatro ventos se somam a

⁷³ Enūma Eliš, tablete VII, linhas 112 e 113. Lambert, 2013, p. 131. T.A.: "Ninguém realiza coisas inteligentes como ele / As quatro (regiões) de cabeças pretas são sua criação."

⁷⁴ Texto extraído de: *Enūma Eliš*, tablete I, linhas 105 a 108. In: Lambert, 2013, p. 57.

⁷⁵ Cf. Eggler, 1998, p. 39 quanto a uma conexão entre os quatro ventos de Dn 7 e de *Enūma Eliš*, bem como um paralelo filológico entre as palavras *Tiāmat* e *t*⁰*hōm*, "abismo" (Gn 1:2).

⁷⁶ Enūma Eliš, tablete IV, linha 43. ln: Lambert, 2013, p. 88.

outros, compondo um arsenal avassalador na luta contra *Tiāmat*, conforme a **tab. 4**.

Tab. 4 – Os quatro ventos de Marduk (Lambert) ⁷⁷			
Texto original	Tradução de Lambert	T.A.	
ib-šim ^{giš} qašta ^{giš} kakka-šu ú-ad-di	He fashioned a bow and made it his weapon,	Ele preparou um arco e fez dele sua arma	
mul-mul-lum uš-tar-ki-ba ú-kin-ši mat-nu	He set an arrow in place, put the bow string to it.	Ele pôs uma flecha no lugar, pôs a corda do arco para ela.	
iš-ši-ma miţ-ţa im-na-šu ú-šá-ḫi-iz	He took up his club and held it in his right hand,	Ele pegou sua clava e segurou-a na mão direita,	
^{giš} qašta u iš-pa-tum i-du- uš-šu i-lul	His bow and quiver he hung at his side.	Seu arco e aljava ele pendurava ao seu lado	
iš-kun birqa i-na pa-ni-šu	He placed lightning before him,	Ele pôs o relâmpago diante dele	
nab-la muš-taḫ-me-ṭu zu- mur-šu um-tal-li	And filled his body with tongues of flame.	E encheu seu corpo com línguas de fogo.	
i-pu-uš-ma sa-pa-ra šul- mu-ú qir-biš ti-amat	He made a net to enmesh the entrails of <i>Tiāmat</i> ,	Ele fez uma rede para enredar as entranhas de <i>Tiāmat</i> ,	
er-bet-ti šá-a-ri uš-te-eș- bi-ta la a-șe-e mim-mi-šá	And stationed the four winds that no part of her escape.	E posicionou os quatro ventos para que nenhuma parte dela escapasse.	
šūtu(im-u18-lu) iltānu (im- si-sá) šadû(im-kur-ra) amurru(im-mar-dú)	The South Wind, the North Wind, the East Wind, the West Wind,	O Vento Sul, o Vento Norte, o Vento Leste, o Vento Oeste,	
i-du-uš sa-pa-ra uš-taq-ri- ba qí-iš-ti abī-šú da-nim	He put beside his net, winds given by his father, Anu.	Ele colocou ao lado de sua rede, ventos dados por seu pai, Anu.	
ib-ni im-ḫul-la {šāra lem- na} me-ḫa-a a-šam-šu- tum	He fashioned the Evil Wind, the Dust Storm, Tempest,	Ele formou o Vento Maligno, a Tempestade de Pó, Tempestade,	
im-límmu-ba im-imin-bi im-sùḫ im-sá-a-nu-sá-a	The Four-fold Wind, the Seven- fold Wind, the Chaos-spreading Wind, the Wind.	O vento quádruplo, o vento sétuplo, o vento que se espalha pelo caos, o vento.	
ú-še-ṣa-am-ma šāri ^{meš} šá ib-nu-ú si-bit-ti-šú-un	He sent out the seven winds that he had fashioned,	Ele enviou os sete ventos que ele havia formado,	
qir-biš ti-amat šu-ud-lu-ḫu ti-bu-ú arkī-šú	And they took their stand behind him to harass <i>Tiāmat</i> 's entrails.	E eles se posicionaram atrás dele para molestar as entranhas de <i>Tiāmat</i> .	
iš-ši-ma be-lum a-bu-ba ^{giš} kakka-šú rabâa	Bēl took up the Storm-flood, his great weapon,	Bēl pegou a inundação de tempestade, sua grande arma,	
^{giš} narkabat u4-mu la maḫ- ri ga-lit-ta ir-kab	He rode the fearful chariot of the irresistible storm.	Ele montou a temível carruagem da tempestade irresistível.	

O vento também é utilizado como arma no mito "A morte de Labbu", encontrado em um fragmento de tablete de uma das bibliotecas de Assurbanipal.

-

⁷⁷ Texto extraído de: *Enūma Eli*š, tablete IV, linhas 35 a 50. In: Lambert, 2013, p. 89.

A desordem e a miséria no mundo levam Enlil a ordenar ao mar que produza um monstro para destruir toda a raça humana; no entanto, esse monstro assusta os deuses, que se veem obrigados a destruí-lo. O monstro, cujo nome tem sido geralmente identificado como *Labbû* (nome poético para leão, também encontrado na BH), também é destruído por um vento.

O mesmo padrão se encontra no épico canaanita de Baal e Anat, em que Baal, deus das tempestades e dos ventos, luta contra uma divindade marinha, Yam-Nahar (Mar-Rio). Assim, de modo geral, "um dos principais elementos empregados pelas divindades orientais para derrotar o caos primevo é o vento."⁷⁸

2.3.4 Síntese: Os quatro ventos em Dn 7

Após as considerações sobre a leitura de "quatro ventos do céu" em Dn 7:2, nota-se que essa expressão evoca uma complexa teia de sentidos, os quais parecem se combinar, adensando a simbologia. Basicamente, identificamse as ideias conjugadas de: (1) quatro direções e a totalidade do mundo; (2) origem divina, soberania e concessão; (3) instrumento divino em uma ação "criadora"; e (4) armas divinas que promovem destruição, frequentemente, por meio de impérios. A ação dos ventos que desperta o surgimento das feras reflete a polivalência da cena, a qual se equilibra na percepção da soberania divina e a posterior sujeição das feras que surgem, conforme Lacocque resume:

the imperfection in creation, dramatically described in the first part of the chapter as 'persistence of evil,' or chaos, is about to be absorbed into perfection through the divine judgment of the earth.⁷⁹

_

⁷⁸ Chwarts, 2014, p. 58.

⁷⁹ Lacocque, 2001, p. 125. T.A.: "A imperfeição na criação, descrita dramaticamente na primeira parte do capítulo como 'persistência do mal' ou caos, está prestes a ser absorvida pela perfeição através do julgamento divino da Terra."

Nas oposições do cap. 7 (caos x cosmos, monstro x homem), é plausível que "céu" esteja em contraponto ao "grande mar". Esse antagonismo é identificado não somente no Gênesis, mas se repete nas cosmogonias do antigo Oriente Médio, conforme já notado. Em todos esses textos, o mar figura como o domínio do caos, aspecto que será desdobrado a seguir.

2.4 O grande mar (v. 2b)

Assim como se lidou com a simbologia dos ventos, será feita primeiramente uma análise da imagem e simbologia do "mar" no livro de Daniel e na BH, partindo em seguida para sua percepção na literatura e iconografia do AOM.

2.4.1 "Mar" em Daniel e na BH

A palavra "mar" (*yammā*)⁸⁰ ocorre apenas duas vezes no livro de Daniel, no cap. 7 (v. 2, 3). Na BH, a palavra hebraica correlata *yām* ocorre 396 vezes,⁸¹ várias delas, em sentido simbólico. De modo geral, o mar é entendido como o domínio do caos, notado nas águas primevas (Gn 1:2); é o que ainda não foi formado, o potencial, o indeterminado.⁸² Segundo Chwarts, "o mar, na BH, retém sua valência negativa, exprimindo uma situação de opressão, perigo e morte, assim como a escuridão e o abismo também remetem à ideia de morte."⁸³ Em conexão com o *rūaḥ* de Gn 1:2, os quatro ventos do céu de Dn 7 agem violentamente sobre o mar, de cujas águas surgem os quatro monstros.⁸⁴

⁸⁰ Em aramaico, *yammā* corresponde ao substantivo masculino heb. *yām*. A raiz também se encontra no fenício *ym*, no palmireno *bym'* e no assírio *iāmu*, com o sentido de "mar" (*BDB*). *Yammā/yām* derivam de "de uma raiz incomum, com o sentido de rugir, como quebrando uma ressaca barulhenta"; também pode representar um grande rio, uma bacia artificial ou o mar (*STR*). Compõe, na BH, o nome do Mar Mediterrâneo (*hayyām haggādōl*, Nm 34:6), do Mar dos Juncos (*yāmmāh sūp*, Êx 10:19), do Mar Salgado (*yām hammelaḥ*, Gn 14:3) [o Mar Morto] e do Mar de Kineret (*yām-kinneret*), também conhecido no período romano como Mar da Galileia.

⁸¹ Conforme pesquisa realizada no *software* e-Sword.

⁸² LaCocque, 2014, p. 138.

⁸³ Chwarts, 2014, p. 58.

⁸⁴ Ibid., p. 56.

O relevo da **fig. 2.4** traduz a percepção de incerteza e caos transmitida pelo mar na mentalidade antiga. Conforme Keel, esse relevo:

depicts shipment of wood along the Phoenician coast. The waves, which run irregularly in all directions and are liberally interspersed with whirlpools, indicate the uncertainty which prevails upon the vast waters. All sorts of unexpected, fabulous creatures emerge between the fish, turtles, and prawns: a man with the body of a fish, a bull-man with wings, and a winged bull. They were as real to the ancient Near East as the zoologically certifiable fish and prawns. They concretize the uncertainty and anxiety evoked by the mysterious sea, as well as the confidence mustered against it.⁸⁵

A expressão *yammā rabbā* pode ser traduzida e entendida em Dn 7:2 de modo expresso e literal como o Mar Grande,⁸⁶ equivalente ao heb. *hayyām haggādōl*, nome do Mar Mediterrâneo, frequente na BH e encontrado também em aramaico no Gênesis Apócrifo de Qumran, caverna 1 (1QapGen 21.16).⁸⁷ lbn Ezra também relaciona *yammā rabbā* a *hayyām haggādōl*.⁸⁸ Limite ocidental de Israel (Nm 34:6; Js 1:4),⁸⁹ banhava os territórios dos impérios antigos mencionados nominalmente no livro de Daniel – o babilônico, o dos "medos e persas" e o grego.⁹⁰ A aceitação dessa interpretação tem sido limitada.⁹¹

Yammā rabbā também tem sido interpretada enquanto oceano caótico, ou "grande mar" (BJ), em reconhecimento ao poder evocativo e à ambiguidade da simbologia apocalíptica da cena. 92 Essa tem sido a posição recorrente de alguns

⁸⁵ Keel, 1997, p. 74. T.A.: "retrata o carregamento de madeira ao longo da costa fenícia. As ondas, que correm irregularmente em todas as direções e são generosamente intercaladas com redemoinhos, indicam a incerteza que prevalece sobre as vastas águas. Todos os tipos de criaturas inesperadas e fabulosas emergem entre os peixes, as tartarugas e os camarões: um homem com o corpo de um peixe, um homem-touro com asas e um touro alado. Eles eram tão reais para o antigo Oriente Próximo quanto os peixes e camarões zoologicamente certificáveis. Concretizam a incerteza e ansiedade evocadas pelo mar misterioso, bem como a confiança reunida contra ele."

⁸⁶ Goldingay, 2002, p. 160.

⁸⁷ Martínez e Tigchelaar, 1997-1998, 1:44. Angel, "Short Note: The Sea in 4Q541 7.3 and in Daniel 7:2", In: *Vetus Testamentum* 60, 2010, p. 475.

⁸⁸ Ibn Ezra. Sefaria. Disponível em: < https://www.sefaria.org/Daniel.7.2?lang=bi&p2=lbn_ Ezra_on_Daniel.7.2.4&lang2=bi>. Acesso em 3 dez. 2018.

⁸⁹ Newsom e Breed, 2014, p. 221.

⁹⁰ Cf. 2:37; 5:28; 6:8, 12, 15; 8:20, 21; 10:20; 11:2.

⁹¹ Angel, op. cit., p. 474.

⁹² Ibid. Eggler, 1998, p. 39.

intérpretes desde a descoberta de textos do AOM, da Mesopotâmia e de Ugarit. ⁹³ Angel acrescenta que a expressão aram. *yammā rabbā* é atestada por um texto de Qumran (4Q541), fragmento 7:1-6 traduzido ao inglês:

1 [...] ... [...] 2 who does not understand, and the writing [...] 3 and the great sea will be silenced [...] 4 Then, the books of wis[dom] will be opened [...] 5 his word. And, like the wi[ck]ed ones, [the] wi[se ones ...] 6 [his t]eachi[ng ...]. 94

Angel argumenta que a frase "the great sea will be silenced" transcende a imagem de um mar natural. Aponta para a tradição bíblica que apresenta YHWH combatendo as águas (ver mais adiante) e a cena de julgamento, que não fariam sentido estarem relacionadas a um mar comum. Portanto, segundo ele, os eventos descritos nesse fragmento ocorrem no espaço mítico e constituem um paralelo a Dn 7.95

Stefanovic e A. E. Gardner enxergam uma possível complementaridade entre as duas interpretações, porém não as integram. ⁹⁶ Essa parece ser a questão central para a compreensão da simbologia de *yammā rabbā*: diante das semelhanças entre os textos de Daniel e da BH em relação aos mitos antigos de criação do AOM, qual seria a relação entre Dn 7 e esses textos antigos? Dn 7 seria mera reprodução de mitos antigos? Ou teria utilizado elementos simbólicos seletivamente? Embora essas perguntas não estejam entre os principais objetivos desta pesquisa, elas ajudam a qualificar e categorizar a simbologia utilizada em Daniel. Para respondê-las, é preciso analisar elementos de convergência e divergência na visão, que ora a aproximam de materiais antigos, ora a afastam. As semelhanças são contrabalançadas por profundas diferenças, e ambas devem ser consideradas.

⁹³ Newsom e Breed, 2014, p. 217.

⁹⁴ Angel, op. cit., p. 477. T.A.: "[...] ... [...] 2 quem não entende, e a escrita [...] 3 e o grande mar será silenciado [...] 4 Então, os livros de sabe[doria] serão abertos [...] 5 sua palavra. E, assim como os ím[pios], [os] sá[bios] [...] 6 [seu] en[sino...]

⁹⁵ Angel, 2010, p. 478.

⁹⁶ Stefanovic, 2007, p. 249. Cf. Angel, op. cit., p. 475.

2.4.2 Daniel 7 e a corporificação do mar nos mitos do AOM e na BH

De acordo com Keel, no AOM,

The term "sea" indicates that this is no mere wash basin (though it naturally fulfilled that function). Rather, its water represents the harnessed, subdued Chaos from which the world arose.⁹⁷

A literatura ugarítica cuneiforme de Ras-Shamrah contribui para entender o que a ideia de "mar" evocava na mentalidade canaanita antiga. Um dos textos descobertos narra a luta mítica entre Baal e Yam ("Mar") ou Yam-Nahar ("Mar-Rio"). São poderes turbulentos, elementos volúveis que ameaçam a própria existência do mundo, segundo Cohn:

For Yam is clearly god of the sea – and of the sea imagined as an unruly power, perpetually on the move, perpetually threatening the solid land [...] But that is not all: Yam's realm includes also that still more terrifying sea, the mythical ocean that encompasses the world and could at any moment overwhelm and obliterate it.⁹⁸

Aqui permite-se um parêntese: Essa ideia da contenção do mar também é notada na BH. O Criador "fixa limites" ao mar⁹⁹ no processo de ordenação do caos e na manutenção da ordem do cosmos.

No mito ugarítico, as águas simbolizam forças destrutivas que estão sempre a ameaçar o mundo e devem ser contidas:

the waters symbolize the destructive forces which are forever threatening the ordered world and which, if they triumphed, would reduce that world to the primordial chaos from which it came. Moreover, it is equally true of both these mighty powers that, if neither can finally defeat Ba'al, neither can be finally defeated.

⁹⁷ Keel, 1997, p. 136. T.A.: "O termo 'mar' indica que este não é um mero lavatório (embora naturalmente cumpria essa função). Em vez disso, sua água representa o caos controlado e subjugado do qual o mundo surgiu."

⁹⁸ Cohn, 2001, p. 126. T.A.: "Pois Yam é claramente deus do mar – e do mar imaginado como um poder indisciplinado, perpetuamente em movimento, perpetuamente ameaçando a terra firme [...] Mas isso não é tudo: o reino de Yam inclui também aquele mar ainda mais aterrorizante, o oceano mítico que engloba o mundo e poderia, a qualquer momento, dominá-lo e destruí-lo."

⁹⁹ Cf. Pv 8:29; Jó 38:8-11; SI 33:7; 104:6-9; 144:7-8; Pv 8:29; Jr 5:22.

Chaos is a perennial possibility, death the most certain of certainties, both are ineluctable parts of reality. 100

Assim como a divindade babilônica marinha *Tiāmat*, sua contraparte ugarítica Yam/Nahar é corporificada em um monstro que habita o mar/rio. No mito ugarítico, Anat, irmã de Baal, conta como o auxiliou no combate, descrevendo Yam (ou Nahar, "rio") como um "dragão", uma "serpente sinuosa," conforme a **tab. 5**.

Tab. 5 – Baal <i>versus</i> Yam/Nahar, a serpente de sete cabeças (Gibson) ¹⁰¹			
Texto original	Tradução de Lambert	T.A.	
tti(M)gh.wtsah	She lifted up her voice and cried:	Ela levantou a voz e chorou:	
lk.mgy.gpn.wbgr	'How (is it that) Gupn and Ugar have arrived?	'Como (é que) Gupn e Ugar chegaram?	
mn.lb.yp'.lb'l.	'What foe rises against Baal,	'Que rival se levanta contra Baal,	
frt(3S)lrkb.'rpt.	'(what) enemy against the rider on the clouds?	'(que) inimigo contra o cavaleiro sobre as nuvens?	
lmh!t.mdd(\$6)ilym.	'Did I not destroy Yam the darling of EI,	'Eu não destruí Yam a querida de El,	
lklt.nhr.il.rbm	'did I not make an end of Nahar the great god?	'eu não dei fim a Nahar, a grande deusa?	
ltitbm.tnti.tttmll	'Was not the dragon captured (and) vanquished?	'O dragão não foi capturado (e) vencido?	
mhti.btn.'qltn	'I did destroy the wriggling serpent,	'Eu destruí a serpente sinuosa,	
ilyt.d.ib't.rdSm	'the tyrant with seven heads;	'a tirana com sete cabeças;	

Nota-se uma correspondência evidente entre as divindades marinhas ugarítica Yam-Nahar e babilônica *Tiāmat*, segundo Cohn¹⁰² e Gibson¹⁰³. Esses mesmos autores identificam um equivalente no monstro derrotado por YHWH em alguns textos poéticos da BH. O Deus israelita é retratado no ambiente marinho esmagando a cabeça ou destruindo: o *Leviatã*; ¹⁰⁴ *Raab*; ¹⁰⁵ o *dragão* ou

¹⁰⁰ Cohn, 2001, p. 126. TA.: "as águas simbolizam as forças destrutivas que estão sempre ameaçando o mundo ordenado e que, se triunfassem, reduziriam esse mundo ao caos primordial de onde ele veio. Além disso, é igualmente verdade sobre essas duas forças poderosas que, se nenhuma das duas pode derrotar Baal definitivamente, elas também não podem ser derrotada definitivamente. O caos é uma possibilidade perene, a morte é a mais certa das certezas, ambas são partes inelutáveis da realidade." Cf. Eggler, 1998, p. 31, 32.

¹⁰¹ Gibson, 2004, p. 50, itálicos acrescentados.

¹⁰² Cohn, 2001, p. 195.

¹⁰³ Gibson, 2004, p. 7.

¹⁰⁴ Cf. SI 74:13, 14; Is 27:1.

¹⁰⁵ Cf. Jó 26:12, 13; SI 87:4; 89:10; Is 30:7; 51:9.

monstro marinho (tannin)¹⁰⁶ e a serpente (nāḥāš),¹⁰⁷ os quais frequentemente são apresentados em sinonímia (ver **tab. 6**).

No SI 74, o poeta lamenta a ação dos inimigos, que arrasaram o templo e os símbolos religiosos. Então, alude ao êxodo, afirmando que Deus esmagou a cabeça dos monstros das águas (<u>tannînîm 'al-hammāyim</u>), ou Leviatã (*liwyātān*), que metaforiza o Egito:

אַתָּה פוֹרַרְתָּ בְעָזְדְּ יֶם שִׁבַּרְתָּ רָאשֵׁי תַׁנִּינִים עַל־הַמְּיִם: אַתְּה רַצַּצְתְּ רָאשֵׁי לִוִיָתָן תִּתְנֵנוּ מַאֲכָּל לִעָם לִצִיִים:

Tu, dividiste o mar com o teu poder, Quebraste as cabeças dos monstros das águas; tu esmagaste as cabeças do Leviatã, dando-o como alimento às feras selvagens.

(SI 74:13, 14)

Em ls 27:1, a relação intertextual com a descrição de Yam se torna ainda mais aproximada, ao retratar o castigo contra o Leviatã, identificado de modo geral como um crocodilo, 108 hipopótamo e como um monstro primevo. 109 Nessa poesia, o ser é descrito como a "serpente escorregadia" (nāḥāš bāriaḥ; serpente fugidia 110) e também como a "serpente tortuosa" (nāḥāš 'ăqallāṭōn), "o monstro que habita o mar" (hattannîn 'ăšer bayyām). Os três nomes dos monstros também são aplicados a nações antigas em geral, 111 mas alguns deles também podem representar uma só identidade nacional, como o Egito, 112 ou representar uma figura demoníaca. 113

¹⁰⁶ Cf. SI 74:13; Jó 7:12; Is 27:1.

¹⁰⁷ Cf. Jó 26:13; Is 27:1.

¹⁰⁸ Cf. Jó 41:1.

¹⁰⁹ O leviatã seria considerado o monstro primevo do mar, assim como o *behemoth* seria o monstro primevo da terra seca. Segundo a literatura rabínica, teria sido criado no quinto dia, era gigantesco, habitava o Mar Mediterrâneo, foi morto por Gabriel e sua carne serviria o banquete dos justos na vinda do Messias. Cf. "Sea Monster", *The Jewish Encyclopedia*. Disponível em: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/

¹³³⁶³⁻sea-monster>. Acesso em: 25 mar. 2018.

¹¹⁰ BDB

¹¹¹ Quanto a uma discussão sobre as interpretações de Is 27:1, ver Gray, 1912, p. 450.

¹¹² SI 74:13, 14; Is 51:9, 10; Ez 29:3; 32:2.

¹¹³ Klingbeil, 2005, p. 410.

בַּיִּוֹם הַהְּוּא יִפְּקָּד יְהוָה בְּחַרְבוֹ הַקּשָׁה וְהַגְּדוֹלָה וְהַחֲזָּהָה עַל לִוְיָתְן נַחָשׁ בַּרְּחַ וְעַל לִוִיהָׁן נַחֲשׁ עַקַלַּתִוֹן וְהַרָג אֶת־הַתַּנִּין אֲשֵׁר בַּיַם:

Naquele dia, punirá lahweh, com a sua espada dura, grande e forte, Leviatã, serpente escorregadia, leviatã, serpente tortuosa, matará o monstro que habita o mar.

(Is 27:1)

Raab é um dos nomes dos monstros que corporificavam o caos nos mitos antigos. É usado para o Egito em Is 30:7 e SI 87:4 e se refere ao mar furioso e às forças que ele representa, 114 como no SI 89:10 e 11:

אַתָּה מְוֹשֵׁל בְּגַאָּוּת הַיֶּם בְּשְּׂוֹא גַּלָּיו אַתָּה תְשַׁבְּחֵם: אַתָּה דִבְּאתְ כַחַלֵל רָהַב בִּזְרִוֹע עַׁזִּדְּ פָּזַרִתָּ אוֹיִבֵידְּ:

És tu que dominas o orgulho do mar, quando suas ondas se elevam, tu as amansas; esmagaste Raab como um cadáver, dispersaste teus inimigos com teu braço poderoso.

(SI 89:10, 11)

Na poesia de Jó 26, encontra-se uma metáfora inédita para a criação – YHWH matando Raab, 115 identificada como um monstro marinho feminino, a "serpente fugitiva":

¹¹⁴ Klingbeil, 2005, p. 410.

¹¹⁵ Comparar com SI 87:4; Is 51:9, 10; Jó 9:13; 26:12. Ver Tate, 1998, p. 421. No Talmud, Raab é o nome do "governante do mar", *sar shel yam* – "Rabbi Yitzḥak said: Conclude from here that the name of the minister of the sea is Rahab, and were it not for waters of the sea that cover him, no creature could withstand his smell, as his corpse emits a terrible stench" (Bava Batra, 74b). T.A.: "Rabi Yitzak disse: Conclua daqui que o nome do ministro do mar é Raabe, e, se não fosse pelas águas do mar que o cobrem, nenhuma criatura poderia resistir ao seu cheiro, pois seu cadáver emite um fedor terrível." De acordo com Bacher e Lauterbach, exegetas judeus eliminaram o caráter mitológico da palavra Raab, interpretando essa figura alegoricamente, como representação das ideias de arrogância, barulho ou tumulto, por meio das ondas do mar, associadas ao ruído arrogante das afirmações orgulhosas dos egípcios. "Rahab", Bacher e Lauterbach, *Jewish Encyclopedia*, Disponível em: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12534-rahab>. Acesso em: 25 mar. 2018.

Com o seu poder aquietou o Mar, com sua inteligência aniquilou Raab. O seu sopro clareou os Céus e sua mão traspassou a Serpente fugitiva.

(Jó 26:7, 12, 13)

Em outras passagens, a associação está ligada ao êxodo, 116 conforme já notado, metaforizando o Egito como um monstro marinho:

ָּבְלוֹא אַתְּ־הִיאֹ הַמַּחֲרֶבֶת אַתְּ־הָיא הַמַּחְצֶבֶת רָהַב מְחוֹלֶלֶת תַּנְּין: יָם מֵי תְּהָוֹם רַבֶּה הַשָּׂמָה מֵעֲמַקִּי־יָּם דֶּרֶדְּ לַעֲלָר גְּאוּלְים:

Por acaso não és tu aquele que despedaçou Raab, que trespassou o dragão? Não és tu aquele que secou o mar, as águas do Grande Abismo?

(Is 51:9, 10)

Tab. 6 – Terminologia dos monstros marinhos na BH e sua sinonímia				
Hebraico	tannim	rahab	nāḥāš	liwyā <u>t</u> ān
Tradução (BJ)	"dragão", "chacal", "monstros marinhos"	"Raab"	"serpente"	"Leviatã"
Uso naturalístico	Gn 1:21; Êx 7:9; Jó 7:12; 30:29 (chacal) Jr 51:37 (chacais em Babilônia); Ez 29:3 (dragão, crocodilo [ARA] do Egito)	(nenhum)	Gn 3:1 (tentadora); Jó 26:13; 49:17; Sl 58:4, etc.; Am 9:3 (marinha)	Jó 41:1 (crocodilo) SI 104:26 (marinho)
Designação para o Egito	Is 51:9, 10 SI 74:13, 14 Ez 29:3 Ez 32:2	SI 87:4 SI 89:10, 11 Is 30:7	(nenhum)	SI 74:13, 14
Designação para Babilônia	Jr 51:34 [símile]	(nenhum)	(nenhum)	(nenhum)
Tiro (?)	(nenhum)	(nenhum)	ls 27:1	ls 27:1
Relativo ao caos primevo ou a				
um juízo condenatório futuro	ls 27:1	Jó 26:12, 13	Is 27:1 Jó 26:12, 13 Jó 27:12	Is 27:1 Jó 3:8

¹¹⁶ Collins, 2010, p. 153.

__

Em *The Legends of the Jews,* Ginzberg nota, de acordo com *Agguddat Aggadot*, que, no terceiro dia da criação, as águas resistem à ordem divina de ocupar os lugares mais baixos. Na lenda, as águas resistem, pois imitam sua líder rebelde Raab, "o Anjo do Mar":

But the water was recalcitrant, it resisted the order to occupy the lowly spots, and threatened to overflow the earth, until God forced it back into the sea, and encircled the sea with sand. Now, whenever the water is tempted to transgress its bounds, it beholds the sand, and recoils. The waters did but imitate their chief Rahab, the Angel of the Sea, who rebelled at the creation of the world. God had commanded Rahab to take in the water. But he refused, saying, "I have enough." The punishment for his disobedience was death. His body rests in the depths of the sea, the water dispelling the foul odor that emanates from it.¹¹⁷

A **tab.** 6 expõe o uso das quatro expressões (*tannim*, *rahaḇ*, *nāḥāš* e *liwyāṯān*), indicando seu uso intercambiável para representar o monstro marinho que corporifica metaforicamente o mar na BH, indicando a relação sinonímica entre essas expressões, destacada pela cor cinza.

Em God's Conflict With the Dragon and the Sea, Day trata da conexão bíblica com a cosmologia canaanita. Nesse estudo, ele classifica os termos e as referências bíblicas aos monstros marinhos, considerando: (1) sua relação com a criação; (2) sua suposta naturalização; (3) sua historização; e (4) sua escatologização. Os dados foram organizados nesta pesquisa na **tab. 7**.

A este ponto, cabe a questão Haag quanto à influência do material mitológico:

Lässt sich für das in Daniel 7 dargestellte Visionsgeschehen und seine Interpretation eine Verwurzelung in der alttestamentlichen Tradition wahrscheinlich machen? Oder bedarf es hierzu des Riickgriffs auf die Religionsgeschichte, speziell auf die altorientalische Mythologie?¹¹⁸

¹¹⁸ Haag, 1993a:137. T.A.: "É provável que o processo visionário e sua interpretação apresentados em Daniel 7 possibilitem que ele esteja enraizado na tradição do Antigo

88

¹¹⁷ Ginzberg, 2003, p. 18. T.A.: "Mas a água era recalcitrante, resistia à ordem de ocupar os pontos mais baixos e ameaçava transbordar para terra, até que Deus a obrigou a voltar para o mar e cercou o mar com areia. Agora, sempre que a água é tentada a transgredir seus limites, ela contempla a areia e recua. As águas apenas imitaram seu chefe Raabe, o Anjo do Mar, que se rebelou na criação do mundo. Deus ordenou a Raabe que ingerisse a água. Mas ele recusou, dizendo: 'Eu tenho o suficiente'. A punição por sua desobediência foi a morte. Seu corpo repousa nas profundezas do mar, e a água dissipa o mau cheiro que emana dele."

Conforme Harrison destaca, existe uma relação linguística e literária inegável entre as cosmologias antigas, 119 contudo é preciso avaliar se, na BH como um todo e em Dn 7 em particular, esse modelo foi replicado ou apenas utilizado seletivamente. Ele propõe que os autores bíblicos não estruturaram o pensamento bíblico seguindo as mitologias antigas, mas utilizaram as mitologias literariamente, como pano de fundo poético. 120 Nas cenas de Dn 7, não se vê um combate, como nos mitos antigos; nem uma oposição entre forças equivalentes, ou um mar com um papel ativo; pelo contrário, ele é passivo e sofre a ação dos ventos. Assim, Dn 7 não poderia ser retratado como uma simples versão dos mitos antigos:

The sea as a figure of chaos belongs to the common ancient Near Eastern mythic repertoire. Its presence does not evoke the Baal myth *per se*. Moreover, in Dan 7 the mythic pattern of a battle with sea is not represented. The sea is presented acted upon by the winds rather than being a personified, autonomous agent.¹²¹

Para Haag, o mar caótico de Dn 7, embora guarde semelhanças com os mitos de combate antigos, está mais relacionado ao Gênesis, assim como as feras que dele surgem não têm relação com os monstros mitológicos marinhos:

Allen Anschein nacht ist es gerade diese Ambivalenz des Urmeeres und seiner Bedeutung für Schöpfung und Geschicht gewesen, die in Dan 7 zu der Wahl des Bildes von dem "Großen Meer" gefürt hat. [...] Nun tragen jedoch die in der Grundschicht von Dan 7 in V. 4-7 einzeln vorgestelltenvier Tiere trotz ihrer Herkunft aus dem Großen Meer keinerlei mythische Bezeichnungen.¹²²

Testamento? Ou isso requer uma referência à história da religião, especialmente à antiga mitologia do Oriente Próximo?"

¹¹⁹ Harrison, 1969, p. 369.

¹²⁰ Harrison, 1969, p. 369.

¹²¹ Newsom e Breed, 2014, p. 221. T.A.: "O mar, como uma figura do caos, pertence ao repertório mítico comum do antigo Oriente Próximo. Sua presença não evoca o mito de Baal per se. Além disso, em Dn 7, não é representado o padrão mítico de uma batalha com o mar. O mar é representado como sofrendo a ação dos ventos, em vez de ser um agente personificado e autônomo."

¹²² Haag, "Der Menschensohn und die Heiligen (des) Hochsten." In: van der Woude, 1993, p. 159, 160. T.A.: "Ao que tudo indica, foi precisamente essa ambivalência do mar primitivo e sua importância para a criação e a história, que em Dn 7 levou à escolha da imagem do 'Grande

Tab. 7 – Classificação dos usos dos monstros marinhos na BH (Day) ¹²³			
Temática	Subdivisão	Referências da BH	
	Nos Salmos	SI 24; 74:12-17; 33:7, 8; 65:7, 8; 89:10-15; 93; 104:1-9	
Criação e conflito divino	Em Jó	Jó 3:8; 7:12; 9:5-14; 38:8-11; 40:15-41	
com o dragão e o mar	Em Provérbios	Pv 8:24, 27-29	
	Em Jeremias	Jr 31:35	
	Vitória de YHWH sobre o mar como seu presente senhorio sobre a criação	SI 29; Na 1:4	
	De Leviatã	Jó 40:25–41:26; SI 104:24- 26	
Suposta naturalização de Leviatã e Behemot	De Behemot [monstro terrestre]	Jó 40:15-24	
	O dragão como uma designação para o Egito	Is 30:7; SI 87:4; Is 51:9-11; Ez 29:3-5;	
	O chaoskampfmythos e o Êxodo do Egito	SI 77:17-21; Is 51:9-11; Êx 15:1-18	
Historização do conflito	O mar caótico como designação para a Assíria	ls 17:12-14; 8:5-8;	
divino com o dragão e o mar e a origem do motivo	O mar caótico como designação para a Babilônia	Hb 3:8-10, 15	
"conflito com as nações"	O dragão como designação para Babilônia	Jr 51:34	
	O dragão como um inimigo político incerto	Is 27:1; SI 44:19-20	
	Águas cósmicas como as nações em geral	SI 46:3-6; 18:5-18	
Escatologização	O conflito com o dragão em Is 27:1 e o material relacionado no "Apocalipse de Isaías"	ls 27:1	
	A exaltação do um como Filho do Homem sobre os dragões em Dn 7	Dn 7	

Nesse aspecto, os mitos não parecem estruturar a narrativa, mas compartilham semelhanças com os motivos simbólicos de Dn 7.¹²⁴ As cosmologias antigas compartilham uma imagética com Dn 7.¹²⁵ Do mesmo modo, os monstros que surgem do mar não o corporificam – subsistem à parte dele –, e o próprio mar funciona na interpretação apenas como elemento

Mar'. [...] Entretanto, os quatro animais apresentados individualmente na camada básica de Dn 7 nos v. 4 a 7 não possuem nomes míticos, apesar de sua origem no Grande Mar."

¹²³ Tabela elaborada e adaptada a partir de Day, 1988, p. v-viii.

¹²⁴ Goldingay, 2002, p. 160.

¹²⁵ LaCocque, 2014, p. 138.

introdutório. ¹²⁶ O mar, assim como os ventos não são mais mencionados na narrativa, que se volta para as ações dos monstros na terra e o subsequente julgamento deles pela figura divina (Dn 7:3-16).

2.4.3 O mar como nações ou impérios destruidores na BH

Amparando-se em ls 17:12 e Jr 46:7, Montgomery, Hartman e Di Lella, Stefanovic e Cohn afirmam, sobre o grande mar de Dn 7:2, que as águas tumultuosas do oceano simbolizam as nações turbulentas do mundo. 127 Nesse sentido, LaCocque afirma que as nações procedem do caos e são forças dele. 128 Em ls 17:12, 17 afirma-se que povos rodeiam Jerusalém como um exército, comparado a águas tumultuosas: 129

הוֹי הַמוֹן עַמִּים רַבִּים כַּהֲמְוֹת יַמִּים יֶהֶמְיִּוּן וּשְׁאַוֹן לְאַמִּים בִּשְׁאָוֹן מָיִם רַבִּים יִשְׁאוֹן וְגָעַר בְּוֹ וְנָס מִיִם כַּבִּירִים יִשְּׁאִוּן: לְאָמִּים כִּשְׁאוֹן מַיִם רַבִּים יִשְׁאוּן וְגָעַר בְּוֹ וְנָס מִמֶּרְחֶק וְרַדִּיף:

Ai! Alvoroço de uma multidão de povos, como o rugir dos mares agitados, de povos em tumulto como o tumultuar de grandes águas! (De povos em tumulto como o tumultuar de águas poderosas.) Ele as ameaça e elas fogem para longe

(Is 17:12, 13a)

Isaías 5:29 e 30 sinaliza o avanço do exército de um povo opressor contra Judá, 130 que "rugirá contra ele [Judá] com um rugido semelhante ao do mar" (w²yinhōm 'ālāw bayyōm hahū k²nahǎmat-yām [v. 30]). Em Jr 6:22, 23, Sião é avisada sobre uma futura invasão: "Eis que virá um povo do norte e uma grande nação" ('am bā mê'ereṣ ṣāpōn w²gōy gādōl), cujo "ruído é como o bramido do mar; montam cavalos" (qōlām kayyām yehěmeh; w²'al-sūsîm yirkābū),

¹²⁶ Como a morada de seres hostis, cf. Montgomery, 1927, p. 285.

¹²⁷ Montgomery, 1927, p. 285. Hartman e Di Lella, 1978, p. 211. Stefanovic, 2007, p. 249; Cohn, 2001, p. 147.

¹²⁸ LaCocque, 2014, p. 138.

¹²⁹ Gray, 1912, p. 305. Barton; Muddiman, 2001, S. Is 17:12.

¹³⁰ Barton; Muddiman, 2001, S. Is 5:26. *Bíblia de Jerusalém*, nota a, p. 1263.

possivelmente uma referência à sonoridade dos gritos dos exércitos invasores durante as conquistas. 131

Em Jr 46:7, 8, a ação de conquista dos egípcios é comparada à elevação das águas do Nilo, que provoca uma enchente e destruição nas cidades dominadas. O simbolismo das águas insurgentes e da ação divina para contêlas estabelece uma ligação com a sujeição das águas do caos na criação e a luta contínua para conter o caos, simbolizado pelas "muitas águas": 132

מִי־זֶה פַּיְאַׂר יִעֲלֶה פַּנְּהָדְּוֹת יְתְנְּעֲשׁוּ מֵימֶיו: מִצְרַיִּם פַּיְאַר יִעֲלֶה וְכַּנְּהָרְוֹת יִתְנְּעֲשׁוּ מֵיִם וַיֹּאׁמֶר אֲעֲלֶה אֲכַפֶּה־אֶּׁרֶץ אֹבִידָה עִיר וְיִשְׁבֵי בַה:

Quem era o que subia como o Nilo e como rios agitava as águas? É o Egito que subia como o Nilo e como rios agitava as águas. Ele dizia: "Subirei, cobrirei a terra, destruirei a cidade e os seus habitantes!

(Jr 46:7, 8)

Em Jr 50 e 51, oráculos anunciam a queda de Babilônia e fazem referências à metáfora do mar como representando dominação militar. Em Jr 50:41, um grupo numeroso de reis do Norte se levanta para combater Babilônia, e "seu ruído é como o bramido do mar":

ָקָשֶׁת וְכִידֵּן יַחֲזִּיקוּ אַכְזָרֶי הֵׂמָּה וְלָא יְרַהֵׁמוּ קוֹלָם בַּיָּם:

Eles retêm firmemente arco e dardo, são cruéis e não têm compaixão; o seu ruído é como o bramido do mar:

_

¹³¹ McKane, 1986, v. 1, p. 152.

¹³² Keown, 2002, p. 291.

Em Jr 51:42, o "mar" sobe contra a Babilônia, a qual fica "submersa", metaforizando uma dominação estrangeira e, como consequência, suas cidades se tornam uma desolação. Keown ressalta que, na perícope, Nabucodonosor é comparado ao monstro que engoliu o povo de Sião (Jr 51:34, *bªlā'ānū* [K *bªlā'anī*] *kattannîn*, "engoliu-me como um dragão"), mas YHWH seca o mar e, então, inverte a maré para inundar Babilônia com uma invasão militar.¹³³

עָלֶה עַל־בָּבֶל הַיֶּם בַּהַמְוֹן גַּלֵּיו נִכְסֶתָה: הָיִוּ עָרֶיהָ לְשַׁמְּׁה אֶרֶץ צִיְּה וַעַרַבָּה אֵרֵץ לִא־יֵשֵׁב בָּהֵן כָּל־אִישׁ וִלְא־יַעַבִּר בָּהֵן בֵּן־אַדֵם:

Subiu o mar contra a Babilônia, na torrente de suas ondas ela foi submergida. Suas cidades se tornaram um lugar desolado, terra seca, estepe, terra onde ninguém habita e onde não passa mais o filho do homem.

(Jr 51:42)

Em Jr 51:54-56, YHWH domina a Babilônia a qual é metaforizada pelo mar, ¹³⁴ cujo "grande ruído" do bramido de suas "grandes águas" é silenciado:

קוֹל זְעָקָה מִבָּבֶל וְשֶׁבֶר נְּדְוֹל מֵאֶבֶץ כַּשְׂדִּים: כִּי־שֹׁבֵד יְהוְהֹ אֶת־בְּבֶל וְשָׁבֶר נְּדְוֹל וְהָמְוּ גַלֵּיהֶם כְּמַיִם רַבִּים נִתַּן שְׁאִוֹן בְּבֶל וְאִבַּד מִמֶּנְה מְוֹל נְּדְוֹל וְהָמְוּ גַלֵּיהֶם כְּמַיִם רַבִּים נִתַּן שְׁאִוֹן קוֹלְם: כִּי בָּא עָלֶיהָ עַל־בָּבֶל שׁוֹבֵד וְנִלְכְּדוֹ גִּבּוֹלִיהְ חִתְּתֵה קַשְׁתוֹתֵם כֵּי אֵל גְּמֻלְוֹת יְהוֶה שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם:

Um ruído de gritaria vem da Babilônia, de um grande desastre da terra dos caldeus! Porque lahweh devasta a Babilônia, e acaba com o seu grande ruído, ainda que suas ondas bramam como grandes águas e ressoe o fragor da sua voz.

.

¹³³ Keown, 2002, p. 371.

¹³⁴ Segundo McKane (1986, v. 2, p. 1345), as grandes águas podem se referir aos exércitos invasores.

Porque veio contra ela, contra a Babilônia, um devastador, seus heróis foram feitos prisioneiros, seus arcos foram quebrados.

Sim, lahweh é um Deus de represálias, ele certamente retribuirá!

(Jr 51:54-56)

Em Hc 3:8-15, Deus se levanta para defender seu povo das nações que o dispersam (v. 14). Em toda a seção, a batalha de YHWH é "contra os rios", "contra o mar", que representam os estrangeiros (v. 8). Nota-se um paralelismo entre o início e o fim do trecho selecionado abaixo. Smith et al¹³⁵ percebem uma relação clara entre o pisar as nações no v. 12 e o pisar o mar no v. 15; há também a cólera contra o mar (v. 8) e a cólera contra as nações (v. 12). Mais uma vez, a nação belicosa é metaforizada por rios, água e mar. ¹³⁶

הַבִּנְהָרִים ׁ חָרָה יְהוְּה אָם בַּנְּהָרִים אַפֶּּדְ אִם־בַּיֶּם עֶבְרָתֶדְ כֵּי תִרְכַּב ׁ עֵבְיְתְדְ מְשׁוּעֵה: עֵרְיֶה תֵעוֹר קַשְׁשֶּׁדְ שְׁבֻעְוֹת מַטְּוֹת עֵלִּ־סוּטֶּידְ מַרְיֹת תְּבַקּע־אֶרֶץ: [...] יָצָאתָ לְיֵשַׁע עַפֶּּדְ לְיֻשַּׁע אֶת־אָרֶץ: [...] יְצָאתָ לְיֵשַׁע עַפֶּּדְ לְיֻשַּׁע אֶת־מְרָוֹת תְּבַקּע־אֶרֶץ: [...] יְצָאתָ לְיַשַּׁע עַפֶּּדְ לְיֻשַּׁע אֶת־מְרָוֹת תְּבָקּת־אֶרֶץ: [...] יִבְּאתֹ לְיַשַּׁע עַבְּיוֹת הָאשׁ מִבְּית רְשִּׁע עָרָוֹת יְסְוֹד עַד־צַּוָּאר מֶלְה: בָּקבּתְ בְּמַפִי רָאשׁ (פְּרָזוֹ) [פְּרָזְיו] יִסְעַרְוּ לַהַפִּיצֵנִי עֲלִיצִּתְם בְּמוֹר לֶאָבֶּל עָנֶי בַּמִּסְתְּר: דְּרָכְתְּ בַיָּם סוּמֶיִךְ חְׂמֶר מִיִם רַבִּים:

Será contra os rios, lahweh, que a tua cólera se inflama, ou o teu furor contra o mar para que montes em teus cavalos, em teus carros vitoriosos?
Tu desnudas o teu arco, sacias de flechas o Amorreu.
Cavas o solo com torrentes. [...]
Com cólera percorres a terra, com ira pisas as nações. [...]
Tu saíste para salvar o teu povo, para salvar o teu ungido, destroçaste o teto da casa do ímpio, desnudando os fundamentos até à rocha.
Traspassaste com seus dardos o chefe de seus guerreiros

1

¹³⁵ Smith, J. M.; Ward; Bewer, 1912, p. 24.

¹³⁶ Smith, R. L., 2002, p. 116.

que escoiceavam para nos dispersar, gabando-se de devorar o pobre em segredo.

Pisaste o mar com teus cavalos, o turbilhão das grandes águas!

(Hc 3:8,9, 13-15, itálicos acrescentados)

Em Ez 26, no oráculo contra Tiro, encontra-se o mesmo padrão – a elevação das ondas do mar representa a ação divina de "levantar" muitas nações contra o reino de Tiro. A ação dos invasores ainda é comparada com a ascensão do abismo, sinônimo das "águas abundantes" que cobrem Tiro e a destroem completamente, reduzindo-a à inexistência. Mescla as ideias de destruição e morte:

וְהַעֲלֵיתִי עָלַיִּדְ גּוֹיֵם רַבִּים כְּהַעֲלְוֹת הַיֶּם לְגַלֶּיו: [...] בְּתִתֵּי אֹתְדְּ עֵיר נֶחֲלֶבֶת כָּעָרֶים אֲשֶׁר לְא־נוֹשֶׁבוּ בְּהַעֲלְוֹת עָלַיִּדְ אֶת־תְּהוֹם עִיר נֶחֲלֶבֶת כָּעָרֶים אֲשֶׁר לְא־נוֹשֶׁבוּ בְּהַעֲלְוֹת עָלַיִּדְ אֶל־עַם עוֹלָם וְכִּפְּוּדְ הַמַּיִם הָרַבִּים: וְהוֹרַדְתִּידְ אֶת־יוֹרְדֵי בׄוֹר אֶלִםעֵן וְהוֹשַׁבְתִּיךְ בְּאֶרֶץ תַּחְתִּיּוֹת כָּחֲרָבְוֹת מֵעוֹלְם אֶת־יִוֹרְדֵי בֹּוֹר לְמַעֵן לְא תַשֵּׁבִי וְנְתַתִּי צְבָי בְּאֶרֶץ חַיִּים: בַּלְהְוֹת אֶתְּגַדְ וְאֵיגֵדְ וְתְבַקְשִׁי לְאֹדְלְעוֹלָם:

levantarei contra ti muitas nações como o mar levanta suas ondas.

 $[\ldots]$

Quando te reduzir a uma cidade deserta, igual às cidades desabitadas, quando fizer subir contra ti o abismo, e águas abundantes te cobrirem, então te precipitarei juntamente com os que descem para a cova [...]

Serás procurada, mas não existirás. Serás procurada, mas nunca mais serás encontrada.

(Ez 26:3;19b, 20, 21a)

Em Is 57:20, além de nações, o simbolismo do mar agitado (*yām niḡrāš*) representa de modo mais geral os maus (*rºšāʿîm*). Na agitação de suas ondas, eles lançam algas e lodo. No SI 144:7, o clamor do salmista, "salva-me das águas

torrenciais" (haṣṣîlênî mimmayim rabbîm) está em paralelo a "[salva-me] da mão dos estrangeiros" (mîyaḍ benê nêkār). Ao comentar esse texto dos Salmos, Day argumenta que ele retoma o caos aquático das antigas cosmologias e o aplica às nações hostis a Israel. Ao fazer isso, as demitologiza, e o símbolo adquire o status de metáfora poética. 137 Isso reforça a perspectiva da liberdade e particularidade do texto bíblico em relação aos antigos mitos do AOM, a despeito das semelhanças.

Em Is 23 e em Na 1, a atividade divina sobre o mar representa sua ação sobre as nações, que se conturbam ou se desfazem:

יָדוֹ נְטָה עַל־הַיָּם הִרְגִּיז מַמְלָכֻוֹת יְהוָה צִּוָּה אֶל־בְּנַעַן לַשְּׁמְד מָעָזְגֵיהָ:

Ele estendeu a mão sobre o mar, fez tremer os reinos; quanto a Canaã, lahweh decidiu destruir-lhe as suas fortalezas.

(Is 23:11)

גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵּׁהוּ וְכָל־הַנְּהָרְוֹת הֶחֶרֵיב אֻמְלֵל בְּשָׁן וְכַרְמֶׁל וּפֶּרַח לבנוֹן אמלל:

Ameaça o mar e o seca, e a todos os rios ele faz secar. Murcham Basã e o Carmelo, e murcha a verdura do Líbano!

(Na 1:4)

2.4.4 Síntese: "O grande mar" em Dn 7

Em Dn 7:2, assim como o símbolo dos quatro ventos do céu, o grande mar reflete uma complexa tessitura de significados. Enquanto morada dos monstros que surgem no v. 3, o grande mar parece ser reminiscente do oceano

7

¹³⁷ Day, 1985, p. 188.

caótico de Gn 1:2. Quanto a esse aspecto, reflete também textos poéticos da BH, os quais apresentam um paralelismo com mitos extrabíblicos antigos, nos quais o mar é o *locus* de origem dos monstros que, vez ou outra, ameaçam a ordem estabelecida. Contudo, ao contrário dos mitos, que descrevem o mar como uma divindade agressiva, o grande mar de Dn 7 é inanimado e passivo. Ele não é corporificado por nenhum ser. Os seres que surgem do mar não são uma extensão dele. Não há combate contra o mar. O mar sequer é lembrado mais adiante na interpretação da visão. Serve apenas como morada, ponto de partida e o cenário para o surgimento dos monstros.

Na simbologia do mar na BH, nota-se que ele representa as nações gentílicas e hostis, de modo geral. Suas ondas turbulentas, com seu ruído, remetem às ruidosas ações de conquista e destruição repetidamente referidas nos Profetas. Por vezes, o mar é corporificado na BH por monstros (Raab, *Tannim*, Leviatã e a serpente), com diversas representações, entre elas, a do Egito, o qual é destruído no mar, em referência ao êxodo.

Assim, no preâmbulo da visão em Dn 7:2, os quatro ventos do céu agitando o grande mar parecem refletir a amplitude dos eventos simbolizados. No contexto geral do capítulo, simbolizam transformações políticas de larga escala, envolvendo uma sucessão de impérios, que lutam entre si. Os quatro ventos do céu, enquanto símbolos de conflitos humanos, instigam o mar, que simboliza as nações gentílicas. Estas se agitam e dão origem às feras monstruosas, ou grandes impérios, que dali saem para exercer um papel de conquista e destruição, tema do capítulo seguinte, que analisa Dn 7:3.

3. QUATRO FERAS MONSTRUOSAS

Este capítulo prossegue na análise da perícope delimitada por esta pesquisa, concentrando-se em um estudo da expressão "quatro feras monstruosas".

וּאַרבּע חֵינוֹ רַבִּרבָוֹ סָלְקוֹ מִוּ־יָמֵא שָׁנֵיוַ דֵּא מִוּ־דֵּא:

E quatro feras monstruosas¹ subiam do mar, uma diferente da outra.

(Dn 7:3)

3.1 "Quatro" (v. 3a)

O número "quatro" ('arba') dá início à descrição das feras que emergem do mar. Elas são interpretadas na visão como reis ou reinos,² em um paralelo direto com a visão do cap. 2. Nesse capítulo, o rei da Babilônia, Nabucodonosor, sonha com uma estátua humana enorme, composta de quatro metais, em ordem decrescente de valor: cabeça de ouro, peito e braços de prata, quadril e coxas de bronze, pernas de ferro e pés de ferro e argila. De súbito, uma pedra é lançada sem intervenção humana e atinge os pés, triturando-os e pulverizando toda a estátua, a qual desvanece ao vento. A pedra se torna uma grande montanha que enche a terra.

No cap. 2, Daniel interpreta os metais como reis/reinos (v. 37-42), os quais se sucedem uns aos outros.³ No tempo dos últimos reis – os que correspondem aos pés da estátua –, o texto afirma o estabelecimento providencial de um reino divino e eterno:

¹ Raḇr^eḇān (adj. fem. pl. abs. de raḇ, "grande", BDB, HOL, cf. Dn 2:31, 35; 4:27; 7:3, 17) foi vertido na BJ como "monstruosas", porém a maioria das versões bíblicas opta pela tradução mais natural, "grandes", em português (ARA, ARC, NVI), assim como em inglês, great (ASV, JPS, NIB, NJB, NKJV, NRS, RSV; mighty, TNK).

² Cf. Dn 7:17, 23, 37-42.

³ Goldingay, 2002, p. 161.

וְבִיוֹמֵיה'וֹן דְּי מַלְכַיָּא אִנּוּן יְקִים אֶלָה שְׁמַיָּא מַלְכוּ דֵּי לְעָלְמִין לָא תִתְחַבָּל וּמַלְכוּתָה לָעֵם אָחָרַן:

No tempo desses reis o Deus do céu suscitará um reino que jamais será destruído, um reino que jamais passará a outro povo.

(Dn 2:44)

Os metais-reinos do cap. 2 correspondem em número e em certas características às feras-reinos do cap. 7. Assim como no cap. 2 há um decréscimo no valor dos metais, no cap. 7 também se encontra alguma regressão na sequência de feras, refletindo uma perspectiva apocalíptica comum de degeneração da história. 4 Malbim nota a supremacia do leão e a inferioridade das demais feras, como no cap. 2.5 Os paralelos entre ambos os capítulos indicam que tratam dos mesmos reinos. 6 No cap. 2, Babilônia é indicada como o primeiro reino. 7 Se no sonho de Nabucodonosor os impérios eram representados pela glória de uma imensa estátua, no sonho de Daniel, cujo povo foi subjugado, Babilônia e os outros impérios se apresentam como feras rapinantes. Em ambos os capítulos, os impérios humanos são suplantados pelo reino divino e eterno.

A correspondência entre os cap. 2 e 7 desce ao nível terminológico, como se pode verificar na **tab. 8**. A raiz *šlţ* é utilizada em 2:39, na forma de um verbo (*pe'al*, imp. 3pfs) que descreve o amplo domínio do terceiro reino, envolvendo a "terra inteira" (*tišlaţ bºkāl 'ar'ā*); a mesma raiz ocorre em 7:6, com o substantivo singular absoluto *šoltân*, "domínio".

A descrição do quarto reino em ambos os capítulos é a mais impregnada de correspondências terminológicas. Em ambos os capítulos, ele é chamado de forma semelhante, *malkū rºbî'āyā* (K), *rºbî'āyā* (Q) (2:40; 7:23). Ferro (*p̄arzel*) constitui tanto as pernas da estátua, que representam o quarto reino (2:33), quanto os dentes da quarta fera (7:7). A destruição causada pelo quarto reino é

⁴ Goldingay, 2002, p. 158. Montgomery, 1927, p. 286. VanderKam, "Mapping Second Temple Judaism". Boccaccini e Collins (eds), 2007, p. 15.

⁵ Malbim. Sefaria. Disponível em: . Acesso em 3 dez. 2018.

⁶ LaCocque, 2014, p. 123.

⁷ Cf. Dn 2:26.

marcada pela raiz dqq, no sentido de "quebrar em pedaços", "esmiuçar" (2:40; 7:23; cf. 6:25).

Tab. 8 – Daniel 2 e 7: Correspondência estrutural e terminológica			
	Cap. 2	Сар. 7	
	Nabucodonosor sonha (v. 1)	Daniel sonha (v. 1)	
Geral	simbologia – metais-reinos, v. 32, 33, 37-41	simbologia – feras-reinos, v. 17	
	quatro partes da estátua, v. 32, 33, 37-41	quatro feras, v. 3	
1º reino	cabeça de ouro, Babilônia, v. 32, 37, 38	fera "semelhante a leão", alado, v. 4	
2º reino	peito e braços de prata, v. 32, 39	fera "semelhante a urso", com três costelas na boca, v. 5	
3º reino	quadril de bronze, v. 32	fera "semelhante a leopardo", com quatro asas de ave e quatro cabeças, v. 6	
	<i>šlţ</i> – "dominará [<i>ṯišlaṭ</i>] a terra inteira", v. 39	<i>šlţ</i> – "e foi-lhe dado" "poder", "domínio" (ARA) [<i>šolţân</i>]", v. 6	
	"quarto reino" [<i>malkū r^abîʻāyā</i> (K) / <i>r^abîʻāyā</i> (Q)], v. 40	"quarto reino" [<i>malkū r^əbî'āyā</i> (K) / <i>r^əbî'āyā</i> (Q)], v. 23	
	"pernas de ferro", v. 33 [a estátua é "terrível" (<i>dªḥīl</i>), v. 31]	"fera terrível [<i>d^eḥīlāh</i>] e espantosa", v. 7	
	"pernas de ferro" (<i>dī parzel</i>), v. 33	"dentes de ferro" (<i>d</i> ī <i>p̄arzel</i>), v. 7	
4º reino	"forte" (<i>taqqīf</i>), v. 33	"forte" (<i>taqqīf</i>), v. 7	
	dqq – "como o ferro que reduz tudo a pó [mºhaddēq] e tudo esmaga; como o ferro que tritura, este reduzirá a pó [taddiq] e triturará todos aqueles", v. 40	dqq – "diferente de todos os reinos. Ela devorará a terra inteira, calcá-la-á aos pés e a esmagará" [<i>w</i> ^a tadd ^a qinnah]", v. 23	
Fragmentação em reinos	mlk – pés de ferro e barro, v. 41; "eles", v. 43; "desses reis" [malkayyā 'innūn], v. 44	mlk – "Quanto aos dez chifres: são dez reis [malkîn] que surgirão desse reino", v. 7, 24	
	a pedra cortada da montanha destrói a estátua, v. 34	um como Filho do Homem, vem com as nuvens dos céus, v. 13	
Reino divino	<i>ḥbl</i> – "jamais será destruído" (<i>lā <u>tit</u>ḥabbal</i>), v. 44	<i>ḥbl</i> – "jamais será destruído" (<i>lā <u>tit</u>ḥabbal</i>), v. 14	
	<i>ʻlm</i> – "subsistirá para sempre [<i>₱ʻālmayyā</i>]", v. 44	<i>'lm</i> – "seu império ["domínio" (ARA)] é império eterno" [<i>'ālam</i>]", v. 14	

O quarto reino dá lugar a "reis" (*mlk*), os quais por sua vez são sucedidos pelo reino divino, que em ambos os capítulos é descrito com as mesmas palavras: *lā tithabbal* ("jamais será destruído") e '*lm* ("para sempre"). Quanto ao primeiro reino, não se identificam termos compartilhados entre os cap. 2 e 7.

De forma geral, a correspondência na estrutura estabelece uma dinâmica intertextual na qual um texto enriquece o outro seja em informações, seja nos

-

⁸ WSL, p. 336.

sentidos simbólicos que envolvem associações subjetivas entre o aspecto dourado do primeiro metal e a qualificação universal do leão como animal solar, dourado. Ambos exprimem o valor e a nobreza superiores conferidos ao primeiro reino, o de Babilônia, estimado como superior aos demais. O aspecto dourado e a figura leonina, frequentemente alada, fundiam-se na antiga arte do Oriente Médio, como se verá mais adiante.

Portanto, de modo geral, a visão do cap. 7 é uma reformulação 10 da mensagem do cap. 2, porém com diferenças no contexto e na imagética, 11 bem como com novos desenvolvimentos. 12 Conforme Goldingay, 13 as diferenças entre os cap. 2 e 7 refletem em parte o retrato dos impérios nos capítulos intervenientes: (a) a autodivinização dos reis que pressionam aqueles que são comprometidos com Deus (cap. 3 e 6); (b) a rota catastrófica seguida por esses reis (cap. 4 e 5); (c) a tensão entre o humano e o bestial (cap. 4 e 6), que se torna um motivo-chave no cap. 7, em que a bestialidade se volta contra Deus, que a domina e entrega o reino para uma figura humana. Assim, Dn 7 constitui o clímax dos capítulos anteriores:

As the real statue of chap. 3 follows on the dream statue of chap. 2, the dream animals of chap. 7 follow on the real animals of chap. 6. [...] Chaps. 3–6 indicate why the sequence of earthly regimes is destined to be brought to an end in the way chap. 2 describes. Chap. 7 combines the thrust of the preceding chapters as a whole, and puts them in a new perspective. Their theme of the history of the kingdoms and their appointed time and destiny is brought to its climax.¹⁴

⁹ Lurker, 2003, p. 382, 383. Becker, 1999, p. 165, 166.

¹⁰ Newsom, 2014, p. 220.

¹¹ Collins, 2010, p. 151.

¹² Hartman e Di Lella, 1978, p. 208.

¹³ Goldingay, 2002, p. 158.

¹⁴ Ibid. T.A.: "Como a estátua real do cap. 3 se segue à estátua do sonho do cap. 2, os animais de sonho do cap. 7 segue os animais reais do cap. 6. [...] Os cap. 3 a 6 indicam por que a sequência dos regimes terrenos está destinada a ser finalizada do modo como o cap. 2 descreve. O cap. 7 combina o impulso dos capítulos anteriores como um todo e os coloca em uma nova perspectiva. Seu tema da história dos reinos e seu tempo e destino designado é levado ao seu clímax."

3.2 "Monstruosas" (v. 3a)

As feras de Daniel são enormes ($ra\underline{b}r^{a}\underline{b}\bar{a}n$, v. 3), desproporcionais, híbridas, o que lhes confere um aspecto assustador. São "monstruosas" (BJ)! Não são animais reais, tampouco metáforas simples, mas símbolos compósitos, sofisticados, que representam os reinos em traços teriomórficos.¹⁵

Segundo Willis, o teriomorfismo dos impérios (Dn 7:4-8), representando o caos, é posto em contraste com o antropomorfismo dos seres divinos, que representa o cosmos ordenado (Dn 7:9-14). A natureza compósita dos animais comunica a sobreposição de qualidades como velocidade e poderio militar. ¹⁶

Porter¹⁷ destaca que, na sabedoria mântica da Babilônia antiga, a hibridez era vista como sinal de presságio. Segundo ele, alguns desses textos apresentam paralelos com a visão daniélica.¹⁸ Uma das séries mais importantes é *Šumma izbu* ("se uma anomalia"), uma coleção de pelo menos 24 tabletes que categorizam anomalias de nascença animais e humanas, as quais eram vistas como presságios tanto para indivíduos quanto para o reino. Trata-se de um dos principais exemplares da chamada *omen literature*, ou "literatura de presságio", com ampla distribuição geográfica e cronológica.¹⁹ Dentre os trechos destacados por Porter, estão os seguintes, conforme a **tab. 9**.

Šumma izbu apresenta semelhanças em relação ao texto de Daniel quanto às características dos animais, envolvendo malformação e hibridez. Contudo, não apresenta animais semelhantes aos de Dn 7. Porter reconhece que o material não descreve nenhum animal alado ou com chifres pequenos.²⁰ Enquanto tentativa de identificação da suposta dependência literária de Dn 7 em relação à literatura de presságio, a proposta de Porter não parece ser convincente.²¹ Contudo, a lista é útil no sentido de indicar que, na concepção mesopotâmica, ou mesmo fora dela, malformação estava ligada a expectativas

¹⁵ "Teriomórfico" é o que tem forma de animal (*Houaiss*).

¹⁶ Willis, 2010, p. 22, 23.

¹⁷ Porter, 1985, p. 16.

¹⁸ Ibid. Trad. Erle Leichty, *The Omen Series Šumma izbu*. Locust Valey, Nova York, 1970, p. 20, 21.

¹⁹ Segundo Porter (1985, p. 16, 17), exemplares de *Šumma izbu* foram encontrados em diversos pontos dentro e fora da Mesopotâmia; quatro cópias foram achadas na Biblioteca de Assurbanipal. Há versões em acadiano, hitita, hurrita e ugarítico, de 1600 a 100 AEC.

²⁰ Porter, 1985, p. 19.

²¹ Newsom e Breed, 2009, p. 222.

quanto ao futuro, o que se relaciona ao enredo de Dn 7. Conforme Doukhan assevera, "in the Babylonian tradition animals symbolize upcoming historical events". ²²

Tab. 9 – Hibridez em Dn 7 e em <i>Šumma izbu</i> ²³			
Daniel	Šumma izbu	T.A.	
7:4 – "A primeira era semelhante a leão com asas de águia."	V 50 – "If a ewe gives birth to a lion, and it has the head of a huqu-bird – the son of a widow will seize the throne."	V 50 – "Se uma ovelha dá a luz a um leão e tem a cabeça de um pássaro huqu – o filho de uma viúva tomará o trono."	
7:5 – "Apareceu a segunda fera, completamente diferente, semelhante a urso, erguido de um lado"	V 107 – "If a ewe gives birth to a bear – a person with no right to the throne will seize it." XIV 10 – "If an anomaly's right shoulder is raised – your enemy will carry off the power of your country; a palace official will die; birth of a moron in your land." XIV II – "If an anomaly's left shoulder is raised – the prince will carry off the power of the enemy land; birth of a moron in the enemy land."	V 107 – "Se uma ovelha der à luz um urso – uma pessoa sem direito ao trono o tomará." XIV 10 – "Se o ombro direito de uma anomalia for levantado – seu inimigo levará o poder de seu país; um oficial do palácio morrerá; nascimento de um tolo na sua terra." XIV II – "Se o ombro esquerdo de uma anomalia for levantado – o príncipe levará o poder da terra inimiga; nascimento de um tolo na terra inimiga."	
7:5 – "e com três costelas na boca, entre os dentes."	XVII 16' – "If an anomaly holds its lung(s) in its mouth – a strong king."	XVII 16' – "Se uma anomalia segura o(s) pulmão(ões) na boca - um rei forte."	
7:6 – "Depois disso, continuando eu a olhar, vi ainda outra fera, semelhante a leopardo [] que trazia sobre os flancos quatro asas de ave; tinha também quatro cabeças e foi-lhe dado o poder."	V 96 "If a ewe gives birth to a leopard – a prince will seize universal kingship." VII A 1-2 – "If an anomaly has two heads, but (only) one neck – the king will conquer wherever he turns; he will conquer a land which does not belong to him (var.), the king will have no opponent."	V 96 "Se uma ovelha der à luz um leopardo – um príncipe vai se apropriar da realeza universal." VII A 1-2 – "Se uma anomalia tiver duas cabeças, mas (apenas) um pescoço – o rei conquistará para onde quer que ele se vire; ele conquistará uma terra que não lhe pertence (var.), o rei não terá oponente."	

²² Doukhan, 2000, p. 101.

²³ Texto extraído de Porter, 1985, p. 16, 22.

7:7 – "A seguir, ao contemplar essas visões noturnas, vi a quarta fera [] tinha esta dez chifres."	IX 64' – "If an anomaly has one horn on its left and two on its forehead, and none on the right – overthrow of the any of the prince; the any of the enemy"	IX 64' – "Se uma anomalia tiver um chifre à esquerda e dois na testa, e nenhum à direita – derrubar algum do príncipe; qualquer um dos inimigos"
7:19 – "quarta fera [] garras de bronze."	XIX 15' – "If a cow gives birth and (the calfs) forefeet are like the paws of a lion – the prince's weapon." XIV 47 – "If an anomaly's four legs are like the paws of a lion"	XIX 15' – "Se uma vaca dá à luz, e as patas dianteiras (dos bezerros) são como as patas de um leão – a arma do príncipe." XIV 47 – "Se as quatro patas de uma anomalia são como as patas de um leão"

A teofania de Dn 7, precedida pelas quatro ḥêwāṭā ("feras"), tem diversos paralelos com a teofania de Ez 1, a qual é precedida pela descrição de quatro ḥayyōṭ ("viventes"²⁴ ou "seres vivos", BJ). Mais à frente no livro de Ezequiel, os seres são identificados como querubins (heb. k²rūḇîm).²⁵ Assim como em Dn 7, a visão de Ez 1 inicia com um "vento tempestuoso" (heb. rūaḥ s²·ārāh) envolto em nuvem e fogo, no meio do qual estavam os quatro querubins, que tinham uma aparência humana-bestial, com faces de homem, leão, touro e áquia:

וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאָחֶת וְאַרְבָּע כְּנְפַיִם לְאַחַת לָהֶם: וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרֶה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכֵל עֵגֶל וְנִצְצִים כְּעֵין נְחְשֶׁת קְלֵל: (וְיִדְוֹ) יְשָׁרֶה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכֵל עֵגֶל וְנִצְצִים כְּעֵין נְחְשֶׁת קְלֵל: (וְיִדְוֹ) [וִידֵי] אָדָם מִתַּחַת בּנְפֵיהֶם עֵל אַרְבַּעת רבְעֵיהֶם וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם לְאַרְבַּעְתֵּם: חְבְרֶת אִשֶּׁה אֶל־אֲרבִּעת בְּנֵיהֶם לֹא־יִפַּבּוּ בְלֶרְהָּן לְאַרְבַּעְתֵּם: חְבְּנִי אַרְיִה אֶל־ אֶישׁ אֶל־עֵבֶר פָּנָיו זֵלֵכוּ: וּדְמִוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אַרְיֵה אֶל־ אֶישׁ אֶל־עֵבֶר פָּנָיו זֵלֵכוּ: וּדְמִוּת בְּנִיהֶם בְּנִי אָדָם וּפְנֵי אַרְבַ וּפְנִי עָּיְיִה אָל־ הַיָּמִין לְאַרְבַּעְתָּן וּפְנִי־שָׁוֹר מְהַשְּׂמְאׁוֹל לְאַרְבַּעְתָּן וּפְנִי־נֶשֶׁר לִאַרְבַּעְתָּן:

Cada qual tinha quatro faces e quatro asas. As suas pernas eram retas e os seus cascos como cascos de novilho, mas luzentes, lembrando o brilho do latão polido. Sob as suas asas havia mãos humanas voltadas para as quatro direções, como as faces e as asas dos quatro. As asas se tocavam entre si; eles não se voltavam ao caminharem; antes, todos caminhavam para frente; quanto às suas faces, tinham a forma semelhante à de

²⁴ ATI, v. 1, 2017, p. 376.

²⁵ "Os querubins […] eram os mesmos animais que eu vira junto ao rio Cobar [Quebar, ARA]" – hakk^arūḇîm hî haḥayyāh 'ǎšer rā'ṯî binhar-k^aḇār (Ez 10:15; cf. v. 20-22).

um homem, mas os quatro apresentavam a face de leão do lado direito e todos os quatro apresentavam face de touro do lado esquerdo. Ademais, todos os quatro tinham face de águia.

(Ez 1:6-10)

Para Willis, "the four beasts may be read as perverse caricatures of the four cherubim of Ezek 1". ²⁶ Resguardadas as diferenças, são todas criaturas compósitas e estão associadas ao trono divino. Leão, águia e asas são mencionadas entre suas características. Contudo, "instead of guarding the divine throne as boundary markers of holiness and symbols of divine lordship, as the cherubim do, the beasts oppose the divine throne through their unjust and predatory actions". ²⁷

A natureza selvagem dos monstros em Dn 7 também sugere a violência e a voracidade dos impérios.²⁸ Assim, ao retratar quatro reis ou reinos do AOM, a visão de Dn 7 transmite uma inequívoca mensagem política:

Though Dan 7 is a symbolic vision and infused with images that are indeterminate, it is nevertheless explicitly political. The vision opens with a report of the four beasts rising up from the Great Sea (vv. 3–8). The angel's interpretation of the four beasts and their horns (vv. 15–18, 23–27) identifies them as empires and kings. Indeed, each beast represents one of four ancient Near Eastern kings or kingdoms that frame Daniel's perception of history.²⁹

O uso de diferentes seres para simbolizar poderes antagônicos aponta para o *corpo* enquanto objeto de estudo.³⁰ Willis observa que "the vision [of

²⁶ Willis, "Heavenly bodies: God and the body in the visions of Daniel". In: Kamiononkowski (ed.), 2010, p. 26, 27. T.A.: "as quatro feras podem ser lidas como caricaturas perversas dos quatro querubins de Ez 1."

²⁷ Ibid., p. 26, 27. T.A. "Em vez de guardar o trono divino como marcos de santidade e símbolos do domínio divino, como fazem os querubins, os animais se opõem ao trono divino por meio de suas ações injustas e predatórias"

²⁸ Ibid., p. 22, 23.

²⁹ Ibid., p. 22. T.A.: "Embora Dan 7 seja uma visão simbólica e permeada por imagens indeterminadas, ela é explicitamente política. A visão começa com um relato das quatro bestas que se erguem do Grande Mar (v. 3-8). A interpretação do anjo das quatro bestas e seus chifres (v. 15-18, 23-27) identifica-as como impérios e reis. De fato, cada animal representa um dos quatro antigos reis ou reinos do Oriente Próximo que enquadram a percepção da história de Daniel."

³⁰ Cf. Kamionkowski (2010, p. 2) quanto à importância desse campo nos estudos bíblicos.

Daniel] uses graphic contrasts between anthropomorphic and theriomorphic bodies to negotiate the frontiers of foreign power"³¹ (itálicos acrescentados). Os corpos monstruosos das feras traduzem em imagens a opressão gentílica.

Em sua análise da monstrificação do Egito em Ezequiel, Marzouk³² recorre a uma ampla discussão sobre a categoria "monstro", a qual se mostra universal, presente em textos de todas as eras e culturas.³³ De modo genérico, "monstro" pode ser entendido como um:

ser disforme, fantástico e ameaçador, geralmente descomunal, que pode ter várias formas e cujas origens remontam à mitologia; qualquer ser ou coisa contrária à natureza; anomalia, deformidade, monstruosidade; qualquer ser ou coisa horrenda, pavorosa, excessivamente feia e/ou bizarra.³⁴

Para Marzouk, monstro "is an embodiment of abnormality and anomalism," ³⁵ exprime mal-formação e hibridez, ³⁶ e sua concepção pressupõe uma visão de mundo estruturada em processos binários (ordem/caos, familiar/não familiar, normal/anômalo), ³⁷ aspectos salientes no teriomorfismo de Dn 7. A distinção ontológica do monstro se traduz numa expressão concreta por meio de seu corpo anômalo. ³⁸ Conforme J. J. Cohen, ³⁹ a figura geral do mostro constitui uma projeção retórica. Joan Landes o enxerga sob uma perspectiva dialética de identidade e alteridade. ⁴⁰

³¹ Willis, 2010, p. 22. T.A.: "A visão [de Daniel] usa contrastes gráficos entre corpos antropomórficos e teriomórficos para negociar as fronteiras do poder estrangeiro."

³² Marzouk, 2015, p. 45-69.

³³ Ibid., p. 46.

³⁴ Houaiss.

³⁵ Marzouk, 2015, p. 46. T.A.: "é uma incorporação de anormalidade e anomalismo".

³⁶ Ibid., p. 47.

³⁷ Ibid., p. 49.

³⁸ Ibid., p. 47.

³⁹ Para Cohen, 1996, p. 7, "the monster is difference made flesh, come to dwell among us. In its function as dialectical Other [...] the monster is an incorporation of the Outside, the Beyond—of all those loci that are rhetorically placed as distant and distinct but originate Within." T.A.: "O monstro é a diferença feita carne, vem morar entre nós. Em sua função como suplementação dialética do Outro [...], o monstro é uma incorporação do Externo, do Além – de todos aqueles *loci* que são colocados retoricamente como distantes e distintos, mas que se originam Dentro."

⁴⁰ Landes, 2004, p. 154. Apud: Marzouk, 2015, p. 48. Para Landes, "whatever a monster is, it is not one of us. Monsters violate the borders between man and beast or human and divine, but they are also a way of talking about the rejected or repulsive Other. Monsters disturb a shared sense of decorum, order, and taste. They are grotesque, distorted, ugly, bestial, and horrifying. They fascinate and repel. They are said to link bodily deformity to moral or political evils. And,

O corpo humano se estabelece como referência de normalidade.⁴¹ Por sua vez, o corpo transgressor do monstro denuncia uma violação de contornos, limites, fronteiras e leis.⁴² No caso das feras híbridas de Dn 7, pode-se considerar que, de acordo com as leis levíticas, leão, urso e leopardo se encaixam na classificação de animais impuros;⁴³ são predadores ávidos por sangue, fluído contaminante na concepção bíblica.⁴⁴ Ao mesmo tempo, a hibridez transgressora, que liga partes de diferentes animais em um só corpo, tanto viola a ordem natural estabelecida no Gênesis⁴⁵ quanto potencializa a impureza, que pode ser considerada uma transgressão de categorias.⁴⁶

_

above all, monsters offer a way of thinking about the world" (ibid.). T.A.: "Seja o que for, um monstro, não é um de nós. Monstros violam as fronteiras entre homem e animal ou humano e divino, mas também são uma maneira de falar sobre o Outro rejeitado ou repulsivo. Os monstros perturbam um senso comum de decoro, ordem e gosto. Eles são grotescos, distorcidos, feios, bestiais e horripilantes. Eles fascinam e repelem. Diz-se sobre eles que ligam a deformidade corporal a males morais ou políticos. E, acima de tudo, os monstros oferecem uma maneira de pensar sobre o mundo."

⁴¹ Marzouk destaca a sugestão de Williams: "the human body through its symbolic extensions as well as its physical structure, provides the most complete paradigm for order and thus for the disorder that has precedence and priority in the monstrous configuration of reality." David Williams, *Deformed Discourse: The Function of the Monster in Medieval Thought and Literature* (Montreal & Kingston: Mcgill-Queen's University Press, 1996, p. 108. Apud: Marzouk, 2015, p. 53. T.A.: "O corpo humano, através de suas extensões simbólicas e também de sua estrutura física, fornece o mais completo paradigma para a ordem e, portanto, para a desordem que tem precedência e prioridade na configuração monstruosa da realidade."

⁴² Marzouk, 2015, p. 49.

⁴³ Cf. Lv 11:13, 27, 42, 46, 47.

⁴⁴ Cf. Lv 7:27; 17:14; 19:26; Dt 12:23; Ez 33:25. Houston, 1993, p. 199.

⁴⁵ De acordo com Doukhan, 2000, p. 101: "in biblical tradition such hybrid types violate the principle of creation that each animal be 'according to its kind' (Gen. 1) as well as the Levitical law: 'Do not mate different kinds of animals' (Lev. 19:19). The animals therefore represent malevolent or evil forces." T.A.: "Na tradição bíblica, esses tipos híbridos violam o princípio da criação de que cada animal seja 'de acordo com sua espécie tipo' (Gn 1), bem como a lei levítica: 'Não acasale diferentes tipos de animais' (Lv 19:19). Os animais, portanto, representam forças malévolas ou más."

⁴⁶ Cf. Gn 1:11, 12, 24, 25. Mary Douglas (1984, p. 54), em sua obra clássica, *Purity and Danger*, conclui sob alguma crítica, que a transgressão de categorias é o princípio subjacente de toda contaminação segundo as leis levíticas. Na lógica reversa, a santidade levítica exige definição, discriminação e preservação das categorias da criação, conforme explica: "Holiness means keeping distinct the categories of creation. It therefore involves correct definition, discrimination and order". Para Willis ("Heavenly bodies: God and the body in the visions of Daniel". In: Kamiononkowski, Tamar e Kim, Wonil, eds., 2010, p. 13), a visão de Dn 7 parece se concentrar tanto em aspectos cósmicos e escatológicos, que não estaria relacionada à nocão de Douglas da impureza, sob as perspectivas antropológica e sociológica. Milgrom (1991, p. 649, 655, 719-734, 1001) critica a proposição da categorização dos animais por Mary Douglas rotulando-a como um reflexo de sua visão sociológica dworkiniana de estratos sociais, os quais sequem padrões de determinada cultura. Jonathan Klawans (2000, p. 165) defende Douglas dos argumentos de Milgrom, afirmando que nem todo elemento fora de lugar deve ser entendido como impureza, mas que todas as coisas impuras se encontram fora de lugar dos padrões categóricos em questão. Ainda segundo Klawans (2000, p. 8, 9), embora a própria Mary Douglas tenha revisado sua posição em escritos posteriores, Purity and Danger revolucionou os estudos

Na medida em que o ser monstruoso viola as categorias estabelecidas, ele deve ser punido, 47 e essa punição se efetua contra seu corpo, 48 publicamente, de modo espetacular, como uma exibição intencional do triunfo da lei e da ordem. 49

Assim, o teriomorfismo e o antropomorfismo em Dn 7 parecem refletir, de modo geral, os aspectos principais da discussão acima, considerando-se uma leitura atenta do texto bíblico: (1) Os impérios estrangeiros são monstrificados; (2) seus corpos são híbridos, anômalos, comunicando transgressão, ameaça e violência; (3) eles são apresentados numa estrutura binária — monstros (caos/desordem) x figuras humanas (cosmos/ordem); (4) a hibridez dos monstros, ao passo que lhes confere um poder sobre-humano, viola a ordem estabelecida e potencializa simbolicamente sua impureza; (5) seus corpos anômalos são subsequentemente punidos por figuras divinas semelhantes a seres humanos; (6) a punição é pública, realizada mediante um julgamento cósmico; (7) por fim, a ordem é restabelecida.

3.3 Feras naturais e metafóricas na BH e no AOM

A simbologia das feras em Dn 7 reflete em diversos aspectos o uso naturalístico e metafórico das feras na BH. Segundo Freedman, as terras do antigo Israel e entorno eram o ponto de encontro entre diferentes zonas ecológicas, produzindo uma ampla variedade climática (paleártica, irano-

sobre a pureza em Levítico, antes dominados pelo argumento de que a distinção entre pureza e impureza era arbitrária e convencional (cf. Levine, 1989, p. 66; Tigay, 1996, p. 137). Uma das principais contribuições de Mary Douglas teria sido a identificação de sistemas por trás dos conceitos de pureza e impureza – "onde há sujeira, há um sistema"; assim, contaminação pressupõe uma estrutura cujos componentes não estão soltos, mas fixos em uma ordenação de ideias construída por meio de símbolos. Assim, ela compreendeu as leis dietéticas de Levítico à luz de Gênesis 1 (Houston, 1993, p. 69, 70).

⁴⁷ Marzouk, 2015, p. 49.

⁴⁸ Ibid., p. 55. "Otherness is given a concrete expression through its anomalous and hybrid body. The monster does not respect borders of boundaries; the abnormal body of the monster threatens the structure that is perceived as normal. The once-threatening entity, the monster, is doomed to suffer punishment. It is noteworthy that the anomalous body of the monster, that is, the body that breaches the law and nature finds itself a bearer of punishment, torture, and dismemberment". T.A.: "A alteridade recebe uma expressão concreta através de seu corpo anômalo e híbrido. O monstro não respeita fronteiras de limites; o corpo anormal do monstro ameaça a estrutura que é percebida como normal. A entidade ameaçadora, o monstro, está condenada a sofrer punição. Vale ressaltar que o corpo anômalo do monstro, ou seja, o corpo que viola a lei e a natureza se encontra portador de punição, tortura e desmembramento" (lbid.).

⁴⁹ Ibid., p. 57, 58.

turaniana, tropical e saaro-arábica) e, consequentemente, da flora e da fauna.⁵⁰ Essa riqueza ecológica se reflete na BH, que faz inúmeras referências a animais em suas interações com a natureza, com o ser humano e com o divino. As feras mencionadas em Dn 7 encontram evidentes relações intertextuais com a BH e com outros textos do AOM.

A palavra aram. para "fera", healthi e mah, ocorre 20 vezes em Daniel, dez delas no sentido literal até o cap. 5^{51} e outras dez no sentido simbólico no cap. 7, representando reinos antagônicos ao reino divino. No restante do livro, o equivalente heb. halpha y, na acepção "fera", ocorre apenas uma vez, em Dn 8:4. Como já se afirmou, na interpretação da visão, é dado o significado do símbolo, em que cada fera corresponde a um "reino", mal k u (Dn 7:23).

Na BH, o substantivo feminino equivalente (ḥayyāh) ocorre pelo menos 80 vezes. Sua etimologia deriva de ḥay ("vivo", "vivente"), que se refere a animais em geral, porém, na maioria das vezes, a animais selvagens, ou "feras da terra" (ḥayyāt hā'āreṣ).⁵⁴ Essa expressão também ocorre no Gênesis como ḥayyāt haśśāḍeh, "fera do campo"⁵⁵ e designa uma das amplas categorias da fauna terrestre.

Na BH, animais selvagens são criação divina e pertencem a Deus.⁵⁶ Seu destino se encontra atado ao dos seres humanos.⁵⁷ No Gênesis, seres humanos e animais são objeto da ordem divina para se multiplicarem (Gn 1:22, 28).⁵⁸ Feras constituem a parte temível do mundo natural.⁵⁹ A serpente enganadora é

⁵⁰ Freedman, 1992, v. 6, p. 1109.

⁵¹ Cf. 2:38; 4:12-16, 21, 23, 25, 32; 5:21.

⁵² Cf. Dn 3, 5-7, 11, 12, 17, 19, 23. Ver Myers, A. C., 1987, p. 131.

⁵³ Em Dn 12:2, 7 a raiz ḥy ocorre, respectivamente, como o verbo ρḥayyê, "acordarão" (BJ) ou "ressuscitarão" (ARA) e como substantivo na expressão ḥê hā'ōlām, "aquele que vive eternamente" (BJ).

⁵⁴ Cf. Gn 1:25, 30; 9:2, 10. Cf. HOL.

⁵⁵ Cf. 2:19, 20; 3:1, 14.

⁵⁶ Cf. SI 50:10; 104:11; Is 43:20.

⁵⁷ De acordo com Freedman, em *AYBD* (1996, v. 6, p. 1078), a expressão descreve o quadro apocalíptico, em Sf 1, de um juízo final no qual Deus "suprime" (BJ) tudo da face da terra – "homens e gado" ('āḍām ūḇ²hêmāh), "pássaros do céu" ('ō̄p-haššāmayim) "e peixes do mar" (ūḍ²ḡê hayyām) (v. 2). A linguagem em torno desses mesmos quatro elementos imita inversamente Gn 1:20-26 (cf. Os 4:1-3; Jr 4:23-26; Dt 6:15; 1Rs 9:7; 13:34; Am 9:8).

⁵⁸ *AYBD*, v. 6, 1996, p. 965.

⁵⁹ Cf. Gn 9:2; Jó 5:22. Em Gn 9:2, "sede o medo e o pavor de todos os animais da terra" (ūmōra'ăkem w^aḥitt^akem yihyeh 'al kāl-ḥayyat hā'ā·reṣ), o medo é imposto aos animais selvagens; em Jó 5:22, "e não temerás os animais selvagens" (ūmêḥayyat hā'āreṣ 'al-tîrā) sugere que os humanos temem as feras naturalmente.

a primeira a ser mencionada individualmente. 60 Jacó pranteou seu filho José, crendo que ele teria sido devorado por uma "fera má" (hayyāh rā'āh). 61

Na Torá, reservam-se mandamentos de proteção às feras do campo, assim como às outras categorias da fauna selvagem e doméstica. A soberania divina sobre os animais também é marcante no relato do êxodo. Animais são instrumentos-chave na narrativa da subjugação do Egito. Sete das dez pragas estão relacionadas com animais. Em quatro delas, animais são enviados para atacar os egípcios. O intenso envolvimento de animais no êxodo reforça a ideia da soberania divina sobre o mundo animal e como as feras contribuem para a subjugação de uma nação poderosa.

O domínio selvagem está além da esfera da ordem, podendo ameaçá-la ou ocupar o vazio deixado pela despopulação. As feras selvagens sempre se encontram além dos limites da civilização, porém nunca suficientemente distantes. Um papiro egípcio do 13º século AEC relata a incerteza dos viajantes diante da ameaca de leões ferozes:

A soldier, when he goes up to Retenu [i.e., Palestine] has neither staff nor sandals. He does not know whether he is dead or alive, by reason of fierce lions.⁶⁴

Conforme Freedman destaca, a recorrência nas narrativas bíblicas dos incidentes envolvendo feras selvagens em diversas localidades indica que esses animais constituíam uma séria ameaça aos viajantes. ⁶⁵ Ainda hoje, diversas cidades árabes no vale do Jordão têm o nome de alguma fera. ⁶⁶

⁶⁰ Cf. Gn 3:1.

⁶¹ Cf. Gn 37:20.

⁶² Cf. Êx 23:11; Dt 5:14; 22:6, 7, 10; 25:4.

⁶³ A *segunda*, das rãs (Êx 7:25-8:15), a *terceira*, dos piolhos (8:16-19), a *quarta*, das moscas (8:20-32), a *oitava*, dos gafanhotos (10:1-20). Três delas têm como alvo os animais dos egípcios: a *quinta*, da doença nos rebanhos (9:1-7), a *sétima*, com a chuva de pedras que atingiu rebanhos no campo (9:13-25) e a *décima*, da morte dos primogênitos de humanos e de animais (11:1-12:36).

⁶⁴ Waterhouse, S. D. 1963. "A Land Flowing With Milk and Honey". *AUSS* 1:152–66. Apud: Freedman, David N. v. 6, p. 646). T.A.: "Um soldado, quando vai para Retenu [isto é, Palestina] não tem nem cajado nem sandálias. Ele não sabe se está vivo ou morto, por causa de leões ferozes."

⁶⁵ Cf. Jz 14:5, 6; 1Sm 17:34-36; 2Rs 2:23-25; Jr 50:44.

⁶⁶ AYBD, v. 6, p. 646.

Naturalmente, as feras do campo dominam o espaço não ocupado ou despopulado. Em Êx 23 (assim como em Dt 7:22), os israelitas são instruídos de que a expulsão dos canaanitas não seria repentina, mas gradual, para que as feras do campo não se multiplicassem.⁶⁷

לְא אֲגְרְשֶׁנוּ מִפְּנֶידְ בְּשָׁנָה אֶחֶת פֶּן־תִּהְיֶה הָאָׂרֶץ שְׁמְלָה וְרַבְּה עָלֵידְ חַיֵּת הַשָּׂדֵה:

Não os expulsarei de diante de ti num só ano, para que a terra não fique deserta e se multipliquem contra ti as feras do campo.

(Êx 23:29)

Em Is 34, no oráculo contra Edom, o bestial toma o lugar do humano. No v. 11, o caos (<u>tōhū</u> w^a'aḇnê-ḇōhū)⁶⁸ se sobrepõe à ordem:

ויבשׁוּהָ קָאָת וְקּפּוֹד וְיַנְשְׁוֹף וְעֹרֶב יִשְׁכְּנוּ־בֶהּ וְנְטֶה עָלֶיהָ קַּוֹ־תְּהוּ
וְאַבְנִי־בְּהוּ: חֹבֶיהָ וְאֵיִן־שֶׁם מְלוּבֶה יִקְרֵאוּ וְכָל־שָׁבֶיהְ יִהְיוּ אֶפֶס:
וְעַלְתֶה אַרְמְנֹגֶיהָ סִילִים קִמְּוֹשׁ וְחְוֹחַ בְּמִבְצְּרֶיהְ וְהְיְתָה נְוָה תַנִּים
חָצִיר לִבְנוֹת יַעַנֵה: וּפְּגְשָׁוּ צִיִּים אֶת־אִיִּים וְשְׂעֵיר עַל־בַעֵהוּ יִקְרֵא
אַד־שָׁם הִרְגִּיעָה לִּילִית וּמְצְאָה לֶה מְנְוֹחַ: שְׁמָה קִנְּנָה קפּוֹז וַתְּמַלֵּט
וּבְקְעָה וְדְגְרָה בְצִלֶּה אַדְ־שֶׁם נִקְבְּצִוּ דַיְּוֹת אִשְׁה רְעוּתָה:

O pelicano e o ouriço a possuirão; a coruja e o corvo farão nela morada. lahweh estenderá sobre ela o cordel do caos. e o prumo do vazio. Já não haverá nobres para proclamar a realeza; seus príncipes desaparecerão. Nos seus palácios crescerão espinhos, urtigas e cardos, nas suas fortalezas: ela servirá de morada para os chacais,

-

⁶⁷ Sarna, 1991, p. 149.

⁶⁸ Cf. Gn 1:2. Ver Barton, J.; Muddiman, J., 2001, S. Is 34:8.

de habitação para os avestruzes.
Os gatos selvagens conviverão aí com as hienas, os sátiros chamarão seus companheiros.
Ali descansará Lilit, e achará um pouso para si.
Ali a serpente fará o seu ninho, porá os seus ovos, chocá-los-á e recolherá à sua sombra a sua ninhada. Também ali se encontrarão as aves de rapina, cada uma com a sua companheira.

(Is 34:11-15)

A voracidade das feras predadoras simbolizava a carnificina perpetrada nas ações de conquista pelos reinos e impérios antigos. Conforme Keel, ⁶⁹ um relevo assírio do tempo de Salmaneser III (858-824 AEC) descreve a brutalidade dos invasores ao dominar uma cidade (**fig. 3.1**). Os invasores não somente destroem toda a cidade, que é incendiada, como também cortam palmeiras e bosques nos arredores. Em situações como essa, restavam apenas ruínas, e a vegetação tomava conta do cenário, conforme descreve um relevo egípcio do séc. 13 AEC, que retrata a devastação deixada pelos exércitos invasores no pátio de colunas de Luxor (**fig. 3.2**). À direita, notam-se estruturas deslocadas e, à esquerda, a vegetação silvestre dominando a paisagem deserta.

Pelicanos e ouriços se tornam possuidores, moradores no lugar dos nobres e príncipes, cuja derrocada indica o fim de todo governo ordenado.⁷⁰ O passar o cordel em si é um termo técnico de verificação da terra no processo de disputa de posse, e, no caso aqui, ela é concedida aos animais.⁷¹ Chacais, avestruzes, gatos selvagens, sátiros, serpentes e aves de rapina, ou seja, quase todas as classes gerais de seres selvagens listadas em Gn 1, com exceção dos seres marinhos, passam a ocupar espaços humanos.

Is 34 mantém diversas ligações textuais com o cap. 13:21 e 22 do mesmo livro, no oráculo contra a Babilônia, com três animais em comum (chacais, avestruzes e hienas), além de outras semelhanças literárias.⁷² A presença de

⁶⁹ Keel, 1997, p. 107.

⁷⁰ Watts, John D. W., 2005, p. 535.

⁷¹ Ibid.

⁷² Cf. Barton, J.; Muddiman, J., 2001, edição eletrônica, S. Is 34:8. Logos Bible Software.

corujas e corvos é um indicativo de completa destruição na BH⁷³ e encontra um paralelo nas Visões de Nefertiti (c. 2000 AEC), em que se prevê que o Egito se tornaria tão fraco que um pássaro faria ninho perto das pessoas, e rebanhos do deserto beberiam do Nilo.⁷⁴

Em Sf 2, o mesmo destino se reserva à Assíria:

וְיֵט יָדוֹ עַל־צְפּוֹן וְיאַבֵּד אֶת־אַשְּׁוּר וְיְשֵׂם אֶת־נְינְוֵה לִשְׁמְלָּה צִיֶּה בַּמִּדְבֵּר: וְרְבְצוּ בְתוֹכֶה עֲדְרִים כְּל־חַיְתוֹ־גֹּוֹי גַּם־קְאַת גַּם־קפֿד בְּמִּדְבֵּר: וְרְבְצוּ בְתוֹכֶה עֲדְרִים כְּל־חַיְתוֹ־גֹוֹי גַּם־קְאַת גַּם־קפֿד בְּמַלּוֹן חְׁרֶב בַּפַּף כִּי אַרְזָה עֵרְה: זֹאת בְּכַפְתּּרֶיה יָלְינוּ הְוֹשְׁבֶת לְבֶּטְח הָאִמְרָה בִּלְבָבָּה אֲנִי וְאַפְסִי עֵוֹד הָעִיר הָעַלִּיזָה הַיּוֹשֶׁבֶת לְבֶּטְח הָאִמְרָה בִּלְבָּבָּה אֲנִי וְאַפְּסִי עֵוֹד אֵיִר הְיִתְה לְשַׁמָּה מַרְבֵּץ לַחַיָּה כְּל עוֹבֵר עָלֶּיהְ יִשְׁרְק יִנְיעַ יְדְוֹ:

Ele estenderá a sua mão contra o Norte e destruirá a Assíria: fará de Nínive uma devastação. uma terra árida como o deserto. Em seu seio repousarão os rebanhos. animais de toda espécie, até o pelicano, até o ourico passarão a noite entre os seus capitéis. a coruja gritará na janela, o corvo na soleira, Esta é a cidade alegre que habitava em segurança, que dizia em seu coração: "Eu e mais ninguém!" Como se tornou em desolação, um abrigo para animais selvagens? Quem passa por ela assobia, agita a mão.

(Sf 2:13-15)

O estabelecimento da devastação e da aridez reverte o quadro de uma cidade imperial assentada próxima de um rio e cortada por um canal construído para irrigá-la.⁷⁵ A desolação, então, convida "animais de toda espécie" – *kōl*-

⁷³ Cf. Jó 38:41; Sl 102:6; Is 13:22.

⁷⁴ Cf. Matthews, V. H.; Chavalas, M. W.; Walton, J. H., 2000, S. Is 34:11-15. Logos Bible Software.

⁷⁵ Sweeney e Hanson, 2003, p. 152.

ḥaytō-gōy (v. 11).⁷⁶ A cidade antes rica e orgulhosa exibe um panorama bizarro, em que somente criaturas animalescas transitam por suas ruínas.⁷⁷ Pelicanos e ouriços encontram abrigo nos capitéis; a "coruja gritará na janela e o corvo na soleira", numa quase humanização desses animais que passam a ser os novos ocupantes dos espaços. A ausência humana convida os animais selvagens, cuja presença atesta a condição desoladora de Nínive.

3.4 Feras e a aliança na BH e no AOM

No contexto da aliança,⁷⁸ a bênção decorrente da fidelidade é sentida na paz que envolve tanto a proteção contra "animais nocivos" (ḥayyāh rā'āh) quanto o afastamento da "espada", uma sinédoque para guerra.⁷⁹ Ao povo, a paz generalizada lhes permitiria šķḇ, ou seja, deitar-se sem a preocupação com animais selvagens. Ibn Ezra agrupa animais selvagens e inimigos como fontes de medo a serem superadas no texto.⁸⁰

וְנָתַתֵּי שָׁלוֹם בָּאֶׁרֶץ וּשְׁכַבְתֶּם וְאֵין מַחֲרֵיד וְהִשְׁבַּתִּי חַיֵּה רְעָהֹ מִן־ הָאָָרֵץ וְחֵרֵב לֹא־תַעַבָּר בִּאַרְצָבֵם:

⁷⁶ Segundo Powis; Ward e Bewer, 1911, p. 233; lit., "every beast of a nation" (T.A.: "todas as feras de uma nação"), expressão interpretada comumente como "every beast of every kind" (T.A.: "todas as bestas de todas as espécies).

⁷⁷ Patterson, 2003, p. 313.

⁷⁸ De acordo com Barton e Muddiman (2001, S. Lv 26:1), listas de bênçãos e maldições eram um recurso literário comum utilizado na conclusão de tratados do AOM; no Código de Hamurabi, por exemplo, afirma-se como o rei seria punido caso não seguisse a lista de leis dadas pelos deuses (*ANET*, p. 163-165); o tratado de Esar-Hadom (*ANET*, p. 534-541) seria o exemplo mais claro desse tipo. Barton e Muddiman ainda destacam que, nessas listas, as maldições tendem a predominar. O motivo da maldição das feras é consistente ao longo da BH (Dt 32:24; Lm 3:10-11; Is 5:29-30; 7:18; 14:29; 15:9; 56:9; Jr 2:14-15; 4:7; 12:9; 48:40; 49:22; 50:44; Os 5:14; 13:7, 8; Hb 1:8). Segundo Stuart (2002, p. 204), nessas referências, a figura do leão é a mais recorrente, embora outros animais, como abelhas e lobos também sejam encontrados como agentes da ira divina.

⁷⁹ Hartley, 2002, p. 463.

lbn Ezra. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/lbn_Ezra_on_Leviticus.26.6.2? lang=bi&with=all&lang2=en>. Acesso em 20 maio 2018. "...and none will frighten you neither wild beast nor enemy." T.A.: "... e ninguém assustará a ti nem fera nem inimigo". Chiskuni afirma que o Criador é forçado a estabelecer a paz, pois, tanto os animais selvagens quanto os inimigos que trazem a espada devem ser contidos, para não arruinar o que havia sido criado anteriormente. Chiskuni. Disponível em: ">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=en>">https://www.sefaria.org/Leviticus

Estabelecerei a paz na terra e dormireis sem que ninguém vos perturbe. Farei desaparecer da terra os animais nocivos. A espada não passará pela vossa terra.

(Lv 26:6)

Entretanto, a infidelidade à aliança reverteria a situação de paz e a cooperação dos animais. Traria, como uma de suas primeiras consequências, ataques das feras do campo, que constituía uma maldição comum nos tratados do AOM.⁸¹

וְהִשְּׁלַחְתִּּי בָבֶּם אֶת־חַיַּת הַשָּׁדֶה וְשִׁכְּלָה אֶתְבֶם וְהִכְרִיתָה אֶת בָּהֶמִתְּבֶּם וָהָמָעִיטָה אֶתָבֵם וְנַשֵׁמוּ דַּרְבֵיבֵם:

Soltarei contra vós as feras do campo, que matarão os vossos filhos, reduzirão o vosso gado e vos dizimarão, a ponto de se tornarem desertos os vossos caminhos.

(Lv 26:22)

Wittstruck destaca a relação das maldições dos tratados antigos com a imagética das feras em Dn 7. Ele cita as estelas de Sefire,⁸² com inscrições em aramaico, conforme a **tab. 10**:

Tab. 10 – Feras nas imprecações de Sefire (Wittstruck) ⁸³				
Sefire IA 30-31				
Original	Tradução (Wittstruck)	T.A.		
wyslhn 'lhnmnklmh 'klb 'rpd wbmh [y'kl p] m hwh wpm 'qrbwpmdbhh wpm nmrh	May the gods send every sort of devourer against Arpad and against its people! [May the mo]uth of a snake [eat], the mouth of a scorpion, the mouth of a bear, the mouth of a leopard!	Que os deuses enviem toda sorte de devorador contra Arpad e contra seu povo! [Que a bo]ca de uma serpente [coma], que a boca de um escorpião, a boca de um urso, a boca de um leopardo!		
Sefire IIA 9				
[wy'kl] pm 'ryh wpm [] wpm nmr [h]	[and may] the mouth of a lion [eat] and the mouth of [a] and the mouth of a leopard!	[e que] a boca de um leão [coma] e a boca de [um] a boca de um leopardo!		

⁸¹ Hillers, Delbert. *Treaty Curses and the Old Testament prophets*. Biblica et Orientalia, 16. Tese, Johns Hopkins University. Roma: Pontifical Biblical Institute, 1964. p. 54-55. *Apud*. Hartley, John E.: 2002, p. 465.

⁸² Sefire refere-se a três estelas nas quais está registrado o tratado entre Mati'el, filho de 'Attarsamak, rei de Arpad e Bir-Gayath, rei de KTK. Segundo Kaufman (1996, v. 4, p. 173), esse texto é a melhor fonte extrabíblica sobre a tradição semítica ocidental das bênçãos e maldições das alianças antigas. Quanto a uma discussão sobre as estelas de Sefire, ver Fitzmyer, 1967, p. 2, 3. Eggler, 1998, p. 41.

⁸³ Wittstruck, 1978, p. 100.

Na sequência, o texto de Sefire IIA descreve uma terra desolada pela ação das feras:

[There shall be no] foliage.

Defoliated, it will be laid waste.

Its vegetation will not ripen.

Arpad shall be a (desolated) mound for [... and] gazelles, foxes, hares, wild-cats, owls, [...], and magpies.⁸⁴

Além das semelhanças evidentes com o papel das feras nas maldições da aliança mosaica, os textos de Sefire mencionam três das quatro feras de Dn 7; em ordem: o urso (*dbh*),⁸⁵ o leopardo (*nmr*)⁸⁶ e o leão (*'ryh*).⁸⁷ Os mesmos animais também se encontram juntos em Os 13, revelando um paralelo literário significativo:

וְאֶתְי לָהֶם כְּמוֹ־שֶׁחַל כְּנָמֵר עַל־דֶּרֶדְ אָשְׁוּר: אָפְגְשֵׁם כְּּלֵב שַׁבּׁוּל וְאֶקְרַע סְגָוֹר לָבֶּם וְאֹרְלֵם שָׁם כְּלְבִּיא חַיַּת הַשָּׁדֶה תְּבַקְּעֵם:

Sou, pois, para eles como leão; como leopardo, espreito no caminho. Como ursa, roubada de seus filhos, eu os atacarei e lhes romperei a envoltura do coração; e, como leão, ali os devorarei, as feras do campo os despedaçarão.

(Os 13:7, 8, ARA)

O texto de Oseias revela fortes conexões textuais com Dn 7. Em primeiro lugar, por utilizar a imagem das feras selvagens (ḥayyaṭ haśśāḍeh) como instrumentos clássicos de punição da aliança. Também cita nominalmente as três feras mencionadas em Dn 7, quase na mesma sequência, começando pelo leão. A fúria animal simboliza a ira divina em uma símile/metáfora, denotando a

⁸⁴ ANET, 1969, p. 669. T.A.: "[Não haverá] folhagem. / Desfolhada, será devastada. / Sua vegetação não amadurecerá. / Arpad será um amontoado [desolado] para [...] gazelas, raposas, lebres, gatos selvagens, corujas [...] e pegas."

⁸⁵ Para Fitzmeyer (1961, p. 197), *dbh* se trata da forma feminina do aram. tardio *dubbâ* e do heb. *dôb*, o *ursus syriacus*, conhecido naquela região (1Sm 17:34).

⁸⁶ Nmr se refere a uma pantera, correspondente ao aram. antigo *nimrâ*, ao heb. *nāmēr*, ao acad. *nimru* e ao árabe *nimru* (Fitzmeyer, 1961, p. 197).

⁸⁷ Provável vocalização: 'aryêh (Fitzmeyer, 1961, p. 197). Ver tab. 11, no cap. 4 desta pesquisa.

violência da destruição. 88 Deus ataca "como um leão" ($k^{\theta}m\bar{o}$ šāḥal), 89 espreita junto ao caminho "como um leopardo" ($k^{\theta}n\bar{a}m\hat{e}r$), despedaça "como um urso" ($k^{\theta}d\bar{o}b$) "e os devora como uma leoa" ($w^{\theta}'\bar{o}k^{\theta}l\hat{e}m$ $k^{\theta}l\bar{a}b\hat{i}$). A frase conclusiva – "as feras selvagens o despedaçarão" (hayyat haśśādeh hayat haśadeh hayat has adandono da primeira pessoa no discurso, 90 para indicar de modo circunstancial que as feras se referem à espada dos inimigos. 91 A "destruição" (hayat) pendente sobre Samaria se cumpriria por meio da Assíria. 92

Nos Profetas, o ataque mortal das feras é descrito como um dos "quatro castigos terríveis" de Deus, em conjunto com "a espada, a fome e a peste" (ḥereḇ w²rā'āḇ w²ḥayyāh rā'āh wāḍeḇer), numa combinação fatal igualmente marcante na lista das maldições da aliança.⁹³

פִּיْ כֵּה אָמַׁר אֲדֹנָי יְהוֹה אַף פִּי־אַרְבַּעַת שְׁפָּטֵיּ הָרְאִים חֶׁרֶב וְרָעָׁב וְחַיֶּה רָעָה וָדֶּבֶר שִׁלַּחְתִּי אֶל־יְרוּשָׁלֶם לְהַכְרִית מִמֶּנָּה אָדֶם וּבְהֵמֶה: וְהִנֵּה נְוֹתְרָה־בָּה פְּלֵטָׁה הַמּוּצָאִים בָּנִים וּבָנוֹת ...

Com efeito, assim diz o Senhor lahweh: Do mesmo modo, ainda que eu envie a Jerusalém meus quatro castigos terríveis, a saber, a espada, a fome, os animais ferozes e a peste, a fim de extirpar dela homens e animais, sobrará nela um resto que conseguirá escapar – filhos e filhas...

(Ez 14:21)

A mudança de ordem em relação à encontrada em Ez 14:13 a 20, colocando a espada em primeiro lugar, parece indicá-la como o elemento preponderante, do qual os demais decorrem.⁹⁴ O número quatro denota a

⁸⁸ Stuart, 2002, p. 204.

⁸⁹ Várias palavras designam "leão", como se verá mais adiante.

⁹⁰ Harper, 1905, p. 398.

⁹¹ Cf. Os 14:1.

⁹² Cf. Os 11:5, 6.

⁹³ Além do ataque das feras (Lv 26:22), as maldições da aliança envolvem espada (Lv 26:25; Dt 28:49-52), doenças (Lv 26:25; Dt 28:21) e fome (Lv 26:26; Dt 28:48), cf. Lv 26:14-39; Dt 28:15-68).

⁹⁴ Allen, L, 2002, p. 219.

completude do juízo divino.⁹⁵ No *Épico de Gilgamesh* XI, 4, 20-24, encontra-se um possível paralelo no quarteto leão, lobo, fome e pestilência.⁹⁶

Quatro castigos terríveis também se encontram em Jeremias, com alguma variação:

וּפָקַדְתִּי עֲלֵיהֶם אַרְבָּע מִשְׁפָּחוֹת נְאָם־יְהוָה אֶת־הַחֶּרֶב לַהְהֹג וְאֶת־הַכְּלָבֶים לִסְתִב וְאֶת־עְוֹף הַשָּׁמֵיִם וְאֶת־בָּהֶמֵת הָאֶרֶץ לָאֱכְל וּלִהַשַּׁחִית:

Eu os visitarei com quatro coisas [mišpāḥōt], "espécies" – oráculo de lahweh –: a espada para matar; os cães para dilacerar; as aves do céu e os animais selvagens para devorar e para destruir.

(Jr 15:3)

Ter o cadáver insepulto no campo aberto para ser devorado pelas feras se torna a evidência máxima da condenação divina, também presente na aliança. Essa linguagem também se encontra no Épico de Gilgamesh, em que o guardião da floresta Huwawa diz a Gilgamesh que sua carne deveria ter sido entregue para ser devorada pelas aves de rapina e aos urubus. No SI 79, o salmista lamenta a catástrofe que se abateu sobre Jerusalém, com a cidade devastada e cadáveres expostos às feras da terra. Em todo o AOM, deixar ao relento os corpos dos inimigos vencidos era um sinal de desonra total (ver fig. 4.2, 30, 37, 45). 101

⁹⁵ Cooke, 1936, p. 154. Cf. Jó 1:15-19; Zc 1:18; 2:6.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ BDB; ATI, v. 3, p. 225.

⁹⁸ Cf. Dt 28:26. Davi desafia Golias e o exército filisteu afirmando que os entregaria "às aves do céu e aos animais selvagens" – β'ō̄ρ haššāmayim ūl⁰ḥayyat hā'ā·reṣ (1Sm 17:46). Rispa, filha de Aiá (ARA) resolve proteger diuturnamente os cadáveres de Saul e Jônatas, das "aves do céu e dos animais selvagens" – ō̄ρ haššāmayim [...] ḥayyat hā'āreṣ (2Sm 21:10), para preservar a dignidade real de ambos.

⁹⁹ Matthews; Chavalas; Walton, 2000, S. SI 79:2.

¹⁰⁰ Essa imagem é repetidamente revista na BH, cf. 2Cr 36:17; Jr 7:33; 8:2; 9:22; etc.

¹⁰¹ Tate, Marvin E., 1998, p. 300; cf. Dt 21:23; ls 14:18-19.

אֱלֹהִים בָּאוּ גוֹיִם בְּנַחֲלָעֶּדְּ טֻמְאוּ אֶת־הֵיכֵל קְדְשֶׁדְּ שֶׂמוּ אֶת־ יְרוּשָׁלַם לְעִיִּים: נֵתְנוּ אֶת־נִבְלַת עֲבָדִידְּ מֲאֲכָל לְעִוֹף הַשָּׁמֵיִם בְּשַׂר חֲסִידִידְּ לְחַיְתוֹ־אֶרֶץ:

Ó Deus, as nações invadiram a tua herança, profanaram teu sagrado Templo, fizeram de Jerusalém um monte de ruínas, deram os cadáveres dos teus servos como pasto às aves do céu, a carnes dos teus fiéis às feras da terra. [...] Pois eles devoraram Jacó e devastaram a tua morada.

(SI 79:1, 2, 7)

Nos Profetas, a catástrofe do povo escolhido seria revertida no futuro. Em contraste com os tempos antigos, em que animais selvagens espreitavam nos caminhos, na perspectiva escatológica, as "feras" (ḥayyōt)¹⁰² não passarão pelo "caminho sagrado" (derek haqqōdeš), 103 senão os "remidos" (g^a'ūlîm):

לֹא־יִהְגֶּה שָּׁם אַרְזֵה וּפְּרֵיץ חַיּוֹת בַּל־יַעֲלֶּנְה לְאׁ תִמְּצֵא שֵׁם וְהָלְכְוּ גִּאוּלֵים:

Ali não haverá leão; o mais feroz dos animais selvagens não o trilhará, nele não será encontrado. Antes por ele trilharão os remidos.

(Is 35:9)

Inscrições e imagens artísticas descrevem a destruição e os massacres promovidos no AOM, estabelecendo conexões literárias com a BH. Um relevo assírio do palácio central de Tiglate-Pileser III (745-727 AEC) descreve o cerco

¹⁰² Watts (2005, p. 541) entende essa expressão metaforicamente, indicando que o caminho passaria pelo Arabá, ou seja, pelo deserto, então controlado pelos inimigos. Nesse caso, as feras seriam metáfora dos inimigos do povo da aliança.

¹⁰³ Segundo Barton e Muddiman (2001, S. Is 35:8), a estrada no deserto é prometida, assim como em Is 40:3; 62:10, expressando uma busca por pureza ritual (Is 40:3; 62:10; 52:1), conforme indicado pela própria expressão "caminho sagrado".

de uma cidade antiga construída sobre uma colina (**fig. 3.3**). De acordo com Keel, ¹⁰⁴ a imagem revela desproporcionalidade entre os invasores aumentados e a cidade miniaturizada. Na base, a cidade é atacada à esquerda pelo rei, acompanhado de seu escudeiro, e à direita, por um aríete movido por rodas. Abaixo, um homem ferido por uma flecha cai ao chão; os mortos são despidos. Na extrema esquerda e abaixo do aríete jazem corpos decapitados. Acima, à direita, três indivíduos estão empalados. À esquerda, acima, defensores imploram misericórdia; o terceiro é morto. Após a derrota dos exércitos defensores no campo e junto ao muro, os assírios geralmente promoviam um massacre generalizado dos habitantes, como Assurbanipal relata em uma de suas conquistas:

After I had waged bitter warfare against Elam with the weapons of Assur and Ishtar and had established power and might, on my return march I set my face against Dunanu, (king) of Gambulu, who had put his trust in Elam. Sha-pî-bêl, the stronghold of Gambulu, I captured. I entered that city. Its inhabitants I slaughtered like lambs. [...] Sha-pî-bêl, his stronghold, I devastated, I destroyed, I laid waste by flooding it. 105

Em situações assim, os poucos sobreviventes eram levados cativos, e os corpos das vítimas eram deixados como pasto para corvos, urubus, hienas e outros carniceiros. A violência contra os vencidos, mesmo que completamente subjugados é exposta em uma pintura assíria (com uma falha no rosto do algoz) em uma parede de Tell 'Ahmar, do séc. 8 AEC, hoje destruída, a qual retrata um homem sendo assassinado enquanto segura um ramo, suplicando misericórdia (fig. 3.4). Da mesma forma, um relevo do palácio de Senaqueribe (704-681 AEC) (fig. 3.5) descreve a execução de um príncipe elamita com o pescoço e os tornozelos amarrados.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Keel, 1997, p. 100-102.

¹⁰⁵ Luckenbill, v. 2, p. 300. T.A.: "Depois de ter travado uma guerra amarga contra Elam com as armas de Ashur e Ishtar e estabelecido poder e força, em minha marcha de retorno, coloquei meu rosto contra Dunanu, rei de Gambulu, que depositara sua confiança em Elam. Sha-pî-bêl, a fortaleza de Gambulu, eu capturei. Eu entrei nessa cidade. Seus habitantes eu os abati como cordeiros. [...] Sha-pî-bêl, sua fortaleza, eu devastei, destruí, assolei, inundando-a."

¹⁰⁶ Cf. WSL, 2014, p. 115.

3.5 Feras como nações destruidoras na BH

O uso naturalístico das feras passa à elaboração de uma metáfora consistente na BH, especialmente nos Profetas, que serve de base para a simbologia animal de Dn 7.¹⁰⁷ Feras passam a representar nações estrangeiras destruidoras que devoram (Os 8:8), rapinam (Ez 34:25) e destroem a terra à espada, deixando-a assolada (Ez 14:15), também como uma maldição da aliança. Esse uso também é identificado em 1 Enoc, em que várias nações são identificadas como animais, refletindo o texto bíblico. Koch destaca a associação de povos a determinados animais em 1 Enoc:

The species of foreign nations are taken from the Hebrew Scriptures as far as possible. Thus the Ishmaelites are identified as wild asses (89:11 according Gen 16:12), the (Assyrians and?) Babylonians as lions (89:55f. according to Jer 50:17f.; Dan 7:4), the Philistines as dogs (89:42 after 1Sam 17:43). Other attributes are distributed according to the list of unclean animals in Lev 11, but a number of them remain unexplained, e.g. the Egyptians as wolves 89:13f., the choice of the eagle for Alexander the Great (and of the Diadoches?) 90:2. [...] Groups of species are arranged according to historical epochs. Dangerous predators appear first with the growth of the (Assyrian and) Babylonian superpowers (85:55). Before that, only wolves (= Egypt) were active. The Hellenistic kingdoms are birds of prey throughout. 108

Em Jr 12, Deus rejeita sua "casa" (*bêţî*, "minha casa"),¹⁰⁹ por ter levantado sua voz contra ele, rugindo como um leão (*'aryêh*). Em seguida, ela é representada por uma "ave de rapina colorida" (*ha'ayiṭ ṣāḇūa'*)¹¹⁰ que é cercada por outras aves de rapina (*'āyiṭ*) e por "todos os animais selvagens" (*kōl*-

¹⁰⁷ Willis, "Heavenly bodies: God and the body in the visions of Daniel". In: Kamiononkowski, Tamar e Kim, Wonil, eds., 2010, p. 22, 23.

¹⁰⁸ Koch, "The astral laws as the basis of time, universal history, and the eschatological turn in the astronomical book and the Animal Apocalypse of 1 Enoch". In: Boccaccini e Collins (eds.), 2007, p. 130. T.A.: "As espécies de nações estrangeiras são extraídas das Escrituras Hebraicas, tanto quanto possível. Assim, os ismaelitas são identificados como jumentos selvagens (89:11, segundo Gn 16:12), os (assírios e?) babilônios, como leões (89:55 f., de acordo com Jr 50:17 f.; Dn 7: 4), os filisteus, como cães (89:42 após 1Sam 17:43). Outros atributos são distribuídos de acordo com a lista de animais impuros no Lv 11, mas um número deles permanece sem explicação, por ex. os egípcios como lobos 89: 13f., a escolha da águia para Alexandre, o Grande (e dos Diadoches?) 90: 2. [...] Grupos de espécies são organizados de acordo com épocas históricas. Predadores perigosos aparecem primeiro com o crescimento das superpotências (assírias e babilônicas) (85:55). Antes disso, apenas lobos (= Egito) estavam ativos. Os reinos helenísticos são aves de rapina por toda parte."

¹⁰⁹ Também chamada de "minha herança" (*naḥălāṯî*) e de "amada da minha alma" (*yºḏiḏūṯ nāpšî*). ¹¹⁰ Ou "matizada" (ATI).

haśśādeh).¹¹¹ Eles são trazidos para devorá-la (*P'āklāh*); representam "os devastadores" (*šōdadîm*), cuja ação está relacionada à "espada devoradora de YHWH" (*hereb YHWH 'ōkalāh*):

הְיְתָה־לִּי נַחֲלָתִי כְּאַרְיֵה בַּיֶּעֵר נְתְנֵה עָלֵי בְּקוֹלֶהּ עַל־בֵּן שְׁנֵאתִיהָ: הַעַּיִט צְּבְוּע נַחֲלָתִי לִּי הַעַיִט סְבִיב עָלֻיהָ לְכֹּוּ אִסְפֶּוּ כְּל־חַיֵּת הַשְּׁדֶה הַתְיוּ לְאָכְלֵה: עַל־כָּל־שְׁפָיֵם בַּמִּדְבָּר בָּאוּ שְׁדְדִּים כֵּי חֶרֶב לַיהוְה אִכְלָה מִקְצֵה־אֶרֶץ וְעַד־קְצֵה הָאֶרֶץ אֵין שָׁלְוֹם לְכָל־בָּשֶׂר:

Eu abandonei a minha casa. rejeitei a minha herança, entreguei a minha amada nas mãos de seus inimigos. Minha herança foi para mim como um leão na floresta, levantou contra mim a sua voz: por isso a odiei. Será a minha herança uma ave de rapina colorida, para que a cerquem as aves de rapina Ide! Reuni todos os animais selvagens, trazei-os para comer! [...] Sobre todas as colinas do deserto chegaram os devastadores (porque lahweh tem espada devoradora): de uma à outra extremidade da terra, não há paz para toda a carne.

(Jr 12:7-9, 12)

Em Ez 14, o envio de animais ferozes a uma terra constitui um juízo divino como punição à maldade praticada pelos seus habitantes. Note-se que são os animais ferozes que produzem a assolação; eles não ocupam simplesmente o lugar já assolado. Nesse caso, é provável que a referência às feras no v. 15 seja metafórica, representando a ação de nações destruidoras em suas conquistas e devastações militares:

_

¹¹¹ Cf. Jr 12:9; cf. Is 39:17-20, 23, 25.

בֶּן־אָדָם אֶרֶץ כֵּי תָחֲטָא־לִּי לִמְעָל־מַעַל וְנְטֵיתִי יָדִי עָלֶּיהָ וְשָׁבַּרְתִּי לֶּהְ מַטֵּה־לֵחֶם וְהִשְׁלַחְתִּי־בָּהּ רָעָׁב וְהִכְרַתִּי מִמֶּנָה אָדֶם וּבְהַמְה: לֶה מַטֵּה־לֵחֶם וְהִשְׁלַחְתִּי־בָּהּ רָעָׁב וְהִכְרַתִּי מִמֶּנָה אָדֶם וּבְהֵאל] וְאִיּוֹב הְמָה בְּצִדְקָתְם יְנַצְּלָוּ נַפְּשָּׁם נְאֶם אֲדֹנֵי יְהוְה:לְּוּ־חַיָּה רָעֶה אַעֲבִיר הַמְּה בְצִדְקָתְם יְנַצְּלָוּ נַפְשָּׁם נְאֶם אֲדֹנֵי יְהוֹה:לְּוּ־חַיָּה רָעֶה אַעֲבִיר בְּאֶרֵץ וְשִׁבְּלְתָה וְהִיְתָה שְׁמְמָה מִבְּלֵי עוֹבֵּר מִפְּנֵי הַחַיֶּה: שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָים הָאֵלֶה בְּתוֹכָה חִי־אָנִי נְאָם אֲדֹנֵי יְהוֹה אִם־בְּנִים וְאִם־ בְּנִילוּ הַבְּהָה לְבַדְּם יִנְצֵּלוּ וְהָאֶרֶץ תִּהְיֵה שְׁמְמָה:

Filho do homem, se uma terra pecar contra mim, agindo com infidelidade, e eu estender a minha mão contra ela para destruir a sua reserva de pão, trazendo sobre ela a fome e exterminando dela homens e animais, ainda que estejam ali estes três homens, a saber, Noé, Danel¹¹² e Jó, eles, em virtude de sua justiça, salvarão as suas almas, oráculo de lahweh. Mas, se eu soltasse na terra animais ferozes, e a privasse dos seus filhos e ela se reduzisse a uma solidão, não havendo ninguém que pudesse passar por ela, por causa dos animais ferozes, e esses três homens se encontrassem nela, por minha vida — oráculo do Senhor lahweh — certamente eles não conseguiriam salvar os seus filhos e as suas filhas. Antes só eles seriam salvos, enquanto a terra seria reduzida a uma solidão.

(Ez 14:13-16)

Em Ez 34, o uso metafórico das feras predomina, a começar pela imagem do povo israelita, comparado a ovelhas habitando em segurança nos desertos e bosques, representação comum no AOM.¹¹³ A promessa de paz está em ligação direta com Lv 26:6.¹¹⁴ Contudo, pouco adiante, o Deus de Israel promete libertálos de toda sujeição:¹¹⁵

ּוְכָרַתִּי לְהֶם' בְּרֵית שָׁלוֹם וְהִשְׁבַּתִּי חַיֵּה־רָעֶה מִן־הָאֶרֶץ וְיָשְׁבְּוּ בַמִּדְבָּר לְבֶּטַח וְיָשְׁנְוּ בַּיְעָרִים:[...] וְהָיִוּ עַל־אַדְמְתָם לְבֶטַח וְיִדְעֿוּ

¹¹² K: Dāni'êl: Q: Dānî'êl.

¹¹³ A representação de um deus ou um líder como pastor era comum no AOM, assim como na BH (cf. SI 23:1-4; 95:7). Cf. Barton e Muddiman, 2001, S. Ez 34:1. *AYBD*, "Sheep, Shepherd", v. 5, p. 1187-1190.

¹¹⁴ Levine, Baruch, 1989, p. 183.

¹¹⁵ Allen, L. 2002, p. 163.

בִּי־אֲנֵי יְהוָה בְּשִׁבְרִיּ אֶת־מִטְוֹת עֻלְּם וְהָצֵּלְתִּים מִיֻּד הָעֹבְדִים בְּהֶם: וְלֹא־יִהְיֹּוּ עָוֹד בַּזֹ לַגּוֹיִם וְחַיַּת הָאֶרֶץ לָא תֹאכְלֵם וְיָשְׁבְוּ לָבֶטַח וְאֵין מַחַרִיד:

Concluirei com eles uma aliança de paz e extirparei da terra as feras, de modo que habitem no deserto com segurança e durmam nos seus bosques. [...] e eles estarão seguros em sua terra e saberão que eu sou lahweh, quando eu quebrar as varas do jugo e os libertar das mãos dos que os sujeitavam. Eles não voltarão a servir de presa às nações e as feras não os devorarão.

(Ez 34:25-28)

Em Ez 29 e 32 aplica-se a metáfora de fera-nação especificamente ao Egito. Para Marzouk, o fato de o Egito ser retratado duas vezes como um monstro que habita as águas indica a importância desse motivo no contexto do livro. O desenvolvimento e a complexidade singular dessa metáfora ou alegoria 6 considerada essencial a este estudo, e a ela se dá uma atenção maior a seguir, pois também envolve um animal de grande porte o qual simboliza graficamente uma nação ou reino específico, assim como as feras de Dn 7. Na mensagem do cap. 29, datada do ano da queda de Jerusalém pelos babilônios (v. 1), 118 YHWH se dirige ao Egito e, mais diretamente ao faraó, com o desafio:

דַּבֵּר וְאָמַרְתָּ כְּה־אָמַרוּ אֲדֹנֵי יְהוֹה הִנְגִי עָלֶידּ בַּרְעִה מֶלֶדּ־מִצְרַיִם הַתַּנִּים הַגָּדוֹל הָרֹבֵץ בְּתוֹדְ יְאֹרֵיו אֲשֶׁר אָמֶר לִי יְאֹרָי וַאֲנִי עֲשִׂיתְנִי:

Fala e dize-lhe: Assim diz o Senhor lahweh: Eis que estou contra ti, Faraó, rei do Egito, grande dragão deitado no meio do Nilo, tu que dizes: "O Nilo é meu, fui eu que o fiz".

(Ez 29:3, 4)

¹¹⁷ Cooke, G. A., 1936, p. 325.

¹¹⁶ Marzouk, 2015, p. 158.

¹¹⁸ No início de 587 AEC, ou seja, meio ano antes da queda de Jerusalém. Parker; Duberstein, *Babylonian Chronology*, p. 28. Apud: Allen, L. 2002, p. 104. Cf. Marzouk, 2015, p. 162.

Em Ez 29:3, Deus chama o faraó de hattannīm haggādōl – "grande dragão" (BJ) ou grande "crocodilo" (ARA). 119 A referência ao rio no cap. 29 e ao rio e ao mar no cap. 32 evocam, segundo Greenberg, os monstros marinhos primevos¹²⁰ cuja rebelião é esmagada por Deus, mas ainda assim permanecem eschaton.¹²¹ 0 Constituem, ameacadores até portanto. referências cosmogônicas. 122 Há uma discussão se tais referências são estrangeiras ao contexto, 123 especialmente devido ao uso da palavra yº 'ōrāw, "os canais do rio dele"124 (Ez 29:3), o habitat dos crocodilos. 125 Faraó, que significa, em egípcio, "grande casa" 126 é chamado ironicamente de "grande dragão". 127 Apesar da ideia de desproporcionalidade contida na figura do monstro, o que produz certo senso de horror, Ezequiel em seguida desconstrói o poder desse animal e enaltece YHWH, que está para derrotá-lo. 128

Para Marzouk, em Ez 29, o rei egípcio (e o Egito como extensão dele) é corporificado em um monstro, para provocar abjeção e repulsa, reforçando sua distinção identitária em relação a Judá. A punição de YHWH sobre o Egito se dá em um corpo (como em Dn 7, em que a punição definitiva da quarta fera se dá em um corpo, cf. v. 11) e destaca a distinção entre Israel e o Egito. 129

A projeção de alteridade monstruosa sobre o Egito prossegue no cap. 32, no qual ele é comparado inicialmente a um leão, mas na verdade é um *tannīm*.

Há uma discussão sobre se *tannīm*, aqui, teria um sentido mais naturalístico ou mítico; Marzouk concilia ambas as posições, argumentando que na cosmovisão do AOM, mito e história estão inter-relacionados, em que ambos se explicam mutuamente; Senaqueribe, por exemplo, usou *Enūma Eliš* para falar de uma de suas batalhas; mesmo que a referência seja ao crocodilo natural, seu significado não se esgotaria necessariamente no animal — os antigos egípcios falavam mitologicamente de um deus-crocodilo chamado Sobek, como o deus do Nilo (Marzouk, 2015, p. 158, 159). Cf. Matthews; Chavalas; Walton, 2000, S. Ez 29:3. Logos Bible Software. Allen, L. 2002, p. 105.

¹²⁰ Cf. Is 51:9, 10; SI 74:13.

¹²¹ Cf. Is 27:1. Greenberg, 1997, p. 651. Apud: Marzouk, p. 161. Cf. Fishbane, 2002, p. 90.

¹²² Marzouk, 2015, p. 161.

¹²³ Cooke, G. A., 1936, p. 326

¹²⁴ ATI, v. 3, p. 472.

¹²⁵ Allen, L. 2002, p. 105

¹²⁶ AYBD, v. 5, p. 288.

¹²⁷ Marzouk, 2015, p. 163.

¹²⁸ Ibid., p. 163, 164.

¹²⁹ Marzouk, 2015, p. 157. T.A.: "O processo de atribuir um corpo monstruoso ao faraó/Egito revela a identidade do Egito em relação a Israel. O Egito não deve ser visto como um aliado político e fonte de confiança e confidência; antes, ele representa o caos religioso e a turbulência política. Ao personificar o faraó como um Outro monstruoso, Ezequiel procura uma reconceituação teológica de quem é o Egito e de como Israel deve se relacionar com ele."

Por mencionar o leão, o estudo desse texto servirá para concluir este capítulo e ensejar o seguinte, que tratará exclusivamente do leão. Segue o texto:

בּוֹ־אָדָׁם שֵׂא קִינָה עַל־פַּרְעָה מֶלֶּדִ־מִצְלַיִם וְאָמַרְתָּ אֵלִּיוֹ בְּפִיר גוֹיָם נְדְמֵיתְ וְאַתָּה בַּתַּנִּים בַּיַבִּׁים וַתְּגַח בְּנַהֲרוֹמִידְ וַתִּדְלַח־מַׂיִם בְּרַגְלֹּידְ נִתְּרְפָּס נַהֲרוֹתֵם: כָּה אָמַר אָדֹנִי יְהוֹה וּפְרַשְׁתִּי עָלֶּידְ אֶת־רִשְׁהִּי וַתְּרְפָּס נַהֲרוֹתֵם: כָּה אָמַר אָדֹנִי יְהוֹה וּפְרַשְׁתִיד בָאָרֶץ עַל־פְּגִי בִּקְהָל עַמִּים רַבִּים וְהִשְׁבַּנְתִי עָלֶידְ בְּל-עוֹף הַשְּׁמַיִם וְהִשְּׁבַּעְתִי מִמְּדְ הַשְּׁלֵּיה צָּטִילֶדְ וְהִשְׁבַּעְתִי מִמְּדְ הַשְּלֵיה אָמַר אָדְנִי יְהוֹה חֶרֶב מֶלֶּדּ־בָּבֶל תַּבּוֹאֶדְ: בְּחַרְבְוֹת גִּבּוֹרִים אַפִּיל הַמוֹנֶדְ עָרִיצִי גוֹיָם כָּלֶם וְשִׁדְדוּ אֶתִרְבְּוֹת נְבִּוֹרִם וְנִשְׁמֵד בְּל-הַמוֹנֶדְ עִרִיצֵי גוֹיָם כָּלֶם וְשִׁדְדוּ אֶת־גְּאוֹן מִצְלַיִם וְנִשְׁמֵד בְּל-הַמוֹנֶדְה:

Filho do homem, ergue uma lamentação sobre o Faraó, rei do Egito, e dize: Leãozinho das nações, eis que estás reduzido ao silêncio!

Eras como um crocodilo em pleno mar,

revolvias-te nos teus rios.

turvavas a água com os teus pés,

agitavas as suas vagas.

Assim diz o Senhor Jahweh:

Estenderei sobre ti a minha rede em um ajuntamento de povos, os quais te apanharão com a minha rede.

Deixar-te-ão largado no chão, atirar-te-ei à superfície da terra, farei pousar sobre ti todas as aves do céu,

e saciarei de ti todos os animais do campo. [...]

Com efeito, assim diz o Senhor lahweh: A espada do rei da Babilônia te alcançará. Pela espada de guerreiros – todos eles dos mais terríveis entre as nações – farei cair a multidão do teu povo e destruirei o orgulho do Egito e toda a multidão do seu povo será exterminada.

(Ez 32:2-4; 11-12)

A autorrepresentação do faraó como "leãozinho das nações" ($k^p\bar{p}\hat{i}r\ g\bar{o}yim$) pode se tratar de uma simples repetição da propaganda, como se verá no próximo capítulo desta pesquisa. Contudo, o Egito passa a ser representado

como um "crocodilo", 130 o que confere a esse reino um aspecto asqueroso, esvaziando-lhe de qualquer valor. 131 A força adversativa de w^{a} 'attāh, no v. 2, contrasta as figuras do leão e do crocodilo. 132 O faraó diz ou pensa ser um leão, mas de fato é um crocodilo ou um "dragão" que promove o caos. Esse caos é representado no agitar das águas, expresso em três verbos ($\bar{g}yh$, 133 $\underline{d}h$ e $r\bar{p}$ \$). O animal é condenado por agitar e turvar as águas, ou seja, produzir caos, conforme Marzouk. 134

Mais uma vez, o *tannīm* é subjugado. Sua destruição é novamente simbolizada pelo ataque de "animais do campo" (BJ) ou "animais de toda a terra" (ARA) – ḥayyaṭ kōl-hā'āreṣ (v. 4), associada à destruição causada por Babilônia. A "espada do rei da Babilônia" (ḥereḇ meleḳ-bāḇel) seria desembainhada contra o Egito, fazendo perecer os homens e os animais cujos pés "turbavam" (dlḥ) as águas (v. 13), como no v. 2.¹³⁵

3.6 Síntese: Feras em Dn 7

As quatro feras estão em paralelo aos quatro metais da estátua de Dn 2, os quais representam os quatro reinos ou impérios, a começar por Babilônia. Identificaram-se correspondências entre Dn 2 e 7. As feras são híbridas, o que lhes confere um aspecto monstruoso. Por serem corporificadas como monstros, elas representam visualmente seu antagonismo e malignidade, e por isso devem ser punidas pela figura divina antropomórfica da visão.

A imagem das feras conecta-se à linguagem da aliança, tanto no sentido literal quanto no metafórico. No contexto das bênçãos, animais poderiam colaborar com os antigos israelitas na conquista da terra, tanto quanto poderiam servir como punição divina à infidelidade. As feras também adquirem um sentido metafórico, passando a representar reinos inimigos, nações destruidoras que

¹³⁰ Apesar de se considerar uma fusão da imagem natural e, ao mesmo tempo, cósmica do crocodilo no cap. 29, o turvar das águas rasas indica mais preponderantemente o crocodilo, no cap. 32. Cf. Allen, L. 2002, p. 131.

¹³¹ Marzouk, 2015, p. 169.

¹³² Ibid.

¹³³ Note-se que a raiz heb. *ḡyḥ* (em *wattāḡaḥ*, "revolvias-te") é correspondente à raiz aram. *ḡyḥ* (*mºḡĵḥān*, "agitavam") encontrada em Dn 7:2.

¹³⁴ Marzouk, 2015, p. 169, 170.

¹³⁵ Allen, L. 2002, p. 131.

arrasavam cidades inteiras e suas populações. Dado esse pano de fundo, é esse sentido que as feras-reinos de Dn 7 parecem expressar na BH: impérios cuja violência e impiedade foram traduzidos na figura de feras monstruosas, temíveis e vorazes. Essa constatação é suficiente para prosseguir na exploração da simbologia do leão alado, no capítulo seguinte.

4. O MONSTRO LEONINO

Este capítulo é dedicado ao estudo da fera leonina, o objeto de maior interesse desta pesquisa. Até aqui foram estudados os aspectos preliminares no cap. 1 e se fez uma *close reading* dos primeiros três versículos de Dn 7, contemplando seus principais elementos: os quatro ventos do céu e o grande mar (cap. 2, v. 1, 2) e as "feras monstruosas" (cap. 3, v. 3). Neste capítulo, propõe-se uma análise do motivo do leão na BH e no AOM, com o fim de iluminar o estudo de Dn 7:4, que encerra esta pesquisa. Lê-se o trecho final da perícope delimitada nesta pesquisa:

קַדְמָיְתָא כְאַרְיֵׁה וְגַפֶּין דִּי־נְשָׁר לֻהּ חָזֵה הֲוִׁית עַד בּי־מְּרִיטוּ גַפַּיהּ וּנְטִילַת מִן־אַרְעָא וְעַל־רַגְלַיִוֹ כֶּאֲנֵשׁ הָקִימַׁת וּלְבַב אֱנָשׁ יְהִיב לַהּ:

A primeira era semelhante a leão com asas de águia. Enquanto eu o contemplava, suas asas lhe 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.

(Dn 7:4)

4.1. O motivo do leão na BH

Brent Strawn realizou uma extensa pesquisa sobre a imagem e a metáfora do leão na BH e no AOM, a qual foi publicada em 2005 numa obra de 587 páginas,¹ que por hora guia este estudo, em conjunto com outras fontes. Segundo ele, o leão é mencionado explicitamente mais de 150 vezes na BH, número que exclui referências indiretas e alusivas a esse animal. Ao todo, mais de 200 referências bíblicas apontam para o leão; trata-se, provavelmente, do animal mais mencionado na BH.² Em sua pesquisa, Strawn se propôs a

¹ Brent A. Strawn, *What Is Stronger than a Lion?* Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East. Orbis Biblicus et Orientalis 212. Fribourg: Academic Press Fribourg; Paulusverlag, 2005. Esta obra é referida nesta pesquisa pela sigla *WSL*.

² WSL, p. 26.

apresentar uma taxonomia da imagem do leão, a qual se divide, basicamente, entre os usos *naturalístico* e *metafórico* desse animal.³

4.1.1 O uso naturalístico do leão

Leões reais rugiam por grande parte das terras mediterrâneas, da Macedônia ao norte da África, passando pelo Egito, antigo Israel, Transjordânia, Mesopotâmia, Pérsia, Elam e até o coração da Índia.⁴ A presença de leões é mencionada em localidades do Líbano, passando por Moav, até o Negev na BH (ver Anexo C, p. 252).⁵ Há também diversos nomes leoninos de localidades na BH (Anexo D, p. 253).⁶ Para Strawn,

It is tempting to speculate that these GNs [geographic names] may have received their names from someone spotting a lion or lions in their vicinity at some point in the site's ancient history. Whatever the case, on the basis of such evidence [...] the Hebrew Bible indicates that the lion was apparently widely

³ A partir de uma elaborada reflexão sobre metáfora, Strawn (*WSL*, p. 27) conclui que: "knowledge of the naturalistic use of the lion in the Hebrew Bible is therefore critical for any responsible understanding of its metaphorical use." T.A.: "O conhecimento do uso naturalístico do leão na BH é, portanto, fundamental para qualquer compreensão responsável de seu uso metafórico." Assim, ele passa a colher os dados do próprio uso naturalístico do leão na BH (que testemunha da existência do leão nas terras bíblicas), bem como da figura do leão em fontes extrabíblicas, comparando-os com dados zoológicos, paleontológicos e arqueológicos.

⁴ De acordo com Strawn (*WSL*, p. 29-32), a existência de leões na Antiguidade tem sido identificada desde o norte da África, passando pelo Egito, Israel/Palestina, até a Índia, a Ásia ocidental e a Macedônia e a Grécia. Segundo o registro fóssil, leões viveram na antiga região Israel, a partir de ossos recuperados em várias localidades, entre elas, Jafa (12º séc.) e Tel Dan (Idade do Ferro I e metade do 9º séc.), etc. O grande número de artefatos arqueológicos que fazem referência a leões também testemunha de sua ampla presença na região. Igualmente, a própria presença do leão em tempos mais recentes constitui uma evidência, com registros até o século 13 EC, sobrevivendo em certas áreas da Mesopotâmia e da Síria até o séc. 19 ou mesmo o 20. Embora seja impossível saber qual subespécie de leão habitava a região de Israel, o leão asiático (*Panthera leo persica*, **fig. 4.1**) era comum nas regiões da Síria, Ásia Menor, Grécia, Mesopotâmia e noroeste da Índia; hoje essa espécie está ameaçada de extinção, permanecendo restrita ao Parque Nacional da Floresta de Gir, no noroeste da Índia, com cerca de 650 indivíduos, segundo dados de 2017 (Kaushik, H. "Lion population roars to 650 in Gujarat forests". *The Times of India*. 4 ago. 2017).

⁵ Cf. Sul – Negev (Is 30:6); norte – Líbano (Ct 4:8); leste – Moav (Is 15:9); oeste – Timna (Jz 14:5); centro – Betel e Samaria (1Rs 13:11, 12; 2Rs 17:25, 26). Cf. *WSL*, p. 40.

⁶ De acordo com Strawn (*WSL*, p. 42, 43), identificam-se os seguintes nomes de localidades ligados à terminologia do leão (ver tab. 11), com nomes relacionados a: *layiš*: Lais (Jz 18:7, 14, 27, 29; Js 19:47; a antiga Dã e "Laísa", cf. ls 10:30); (2) *lāḇî'*: Lebaot (Js 15:32), provavelmente a mesma que Bet-Lebaot (Js 19:6); (3) *k³p̄îr*: Cefirim (Ne 6:2), Cafira (Js 9:17; 18:26; Ne 7:29); (4) *gôr/gūr*: Gur (ARA; "Gaver", BJ), gur-Baal (2Cr 26:7); (5) 'aryêh: Arié (2Rs 15:25), Ariel (Is 29:1, 2).

distributed and known throughout the land in sightings, stories, and sites.⁷

O conhecimento do leão natural permite identificar as principais características dos leões mencionados na BH assim como sustenta sua simbolização.⁸ A BH menciona detalhes da anatomia do leão, como a pata $(y\bar{a}d)^9$, sua barba $(z\bar{a}q\bar{a}n)^{10}$ e sua boca (peh).¹¹ Predador por excelência, o felino mata seres humanos¹² e captura a presa $(tere\bar{p})$.¹³ Em Am 3:12, um pastor salva do leão apenas "duas patas ou um pedaço da orelha" – $\check{s}^{\circ}t\hat{e}$ $\check{k}^{\circ}r\bar{a}$ 'ayim 'ō $\check{b}^{\circ}d$ al-'ōzen. Leões são atrozes: eles devoram, ¹⁴ despedaçam, ¹⁵ quebram os ossos, ¹⁶ trucidam. ¹⁷

Quanto à terminologia, seis nomes são reservados ao leão na BH: 'aryêh/'ărî, kºpîr, gôr/gūr, lābî', šaḥal e layiš. A acepção precisa de cada nome é desconhecida, 18 contudo pode-se afirmar que 'aryêh/'ărî e layiš são designações genéricas para o leão, enquanto gôr/gūr e lābî' se referem, respectivamente, ao filhote de leão e ao leão jovem. É possível identificar menos 19 ou mais 20 do que seis termos para o leão. Em Sanhedrim 95a, apontam-se seis nomes. 21 Apesar

⁷ WSL, p. 43.

⁸ Ibid., p. 27, 28.

⁹ Cf. 1Sm 17:37; Am 3:12; Dn 6:23.

¹⁰ Cf. 1Sm 17:35.

¹¹ Cf. 1Sm 17:35, Am 3:12; Dn 6:23.

¹² Cf. 1Rs 13:24; 20:36; Ez 19:3, 6; 22:25.

¹³ Cf. Jó 4:11; 38:39; Sl 17:12; 104:21; Jr 5:6 (presa de leão e de leopardo); Am 3:4. Em relação com o leão, "presa" tem tanto o sentido de algo que foi despedaçado ou rasgado (cf. Gn 37:33; 44:28; *WSL*, p. 36) quanto como "mantimento" (cf. Sl 111:5; Pv 30:8; 31:15; Ml 3:10).

¹⁴ Cf. Pv 22:13; Gn 37:33.

¹⁵ Cf. 1Rs 20:36; Jr 5:6.

¹⁶ Cf. Dn 6:25.

¹⁷ Cf. 1Rs 13:24, 26; 2Rs 17:25, 26; Dn 6:25.

¹⁸ *WSL*, p. 293.

¹⁹ Somente se *gôr/gūr* pode não se restringir ao leão e 'à·rî/'aryê se tratarem de mera variação.

²⁰ Peter Riede (*Im Spiegel der Tiere: Studiem zum Verhältnis von Mensch und Tier im Alten Israel.* OBO 187. Fribourg, Suíça: Universitätsverlag Freibourg Schweiz, 2002, p. 195, 196. Apud. *WSL*, 2005, p. 293) lista dez nomes para o leão, com várias formas derivadas de *layiš*.

²¹ Sanhedrin 95a. The William Davidson Talmud. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Sanhedrin.95a.2?lang=bi&with=all&lang2=en. Acesso em: 10 out. 2018. "There are six Hebrew terms for the lion, and they are: ari, kefir, lavi, layish, shaḥal, shaḥatz." T.A.: "Existem seis termos hebraicos para o leão, e eles são: ari, kefir, lavi, layish, shaḥal, shaḥatz." Contudo, na literatura rabínica, os termos mais utilizados para o leão são: are, arya' (B. Ķ. 4a) e aryeh; para leoa, lebiyah (B. Ķ. 16b), guryata (Shab. 67a) e kalba (Yalķ. ii. 721); e gurya (Sanh. 64a) se reserva ao leão jovem. (Ibid.).

das leves distinções entre os termos para o leão, 'aryêh é utilizado em conjunto com'ărî, kªpîr, gôr, lābî', šaḥal e layiš em Na 2:12, 13; o mesmo ocorre em Jó 4:10, 11, em que 'aryêh se conecta aos mesmos termos, exceto gôr. No livro de Daniel, apenas a forma aramaica homônima 'aryêh é utilizada, com dez ocorrências, sendo nove no cap. 6 e uma em 7:4. Quanto às ocorrências de todos esses termos na BH, ver a tab. 11, que também indica os possíveis cognatos semíticos, permitindo identificar conexões filológicas intra e extrabíblicas.

Pode-se deparar com um leão pelo caminho,²² em florestas,²³ em um "fosso,"²⁴ ou em uma "cova" (heb. *m*^e'ō-nāh).²⁵ Encontros com leões sempre têm desfecho trágico para um dos lados;²⁶ o animal também é instrumento de juízo.²⁷ Ainda que distante, seu rugido não pode ser ignorado.²⁸

Vencedores de leões inscreveram seu nome na galeria dos heróis: Sansão, entre os juízes²⁹; Davi, entre os reis³⁰; Benaia, entre os valentes.³¹ Salomão, filho de Davi, fez para si um trono suntuoso de marfim coberto de ouro, com 12 leões esculpidos nas extremidades de seis degraus, além de mais dois leões junto aos braços,³² conectando a bravura à realeza e reproduzindo um estilo decorativo da realeza no AOM, como se verá adiante.

Daniel figura entre aqueles que encararam leões frente a frente e saíram ilesos. 33 Conforme já analisado no cap. 1 desta pesquisa, a soberania divina exercida sobre os felinos naturais em Dn 6 prepara o leitor para a soberania divina exercida sobre o felino alado, monstruoso, do cap. 7. Assim como Deus agiu em favor de um indivíduo judeu no cap. 6, contendo leões, ele age em favor dos judeus coletivamente no cap. 7, subjugando o leão monstruoso imperial.

²² Cf. 1Rs 13:24, 28.

²³ Cf. Zc 11:3; Jr 5:6; 49:19; 50:44; Am 3:8.

²⁴ ATI, v. 2, 2014, p. 389; cf. 2Sm 23:20; 1Cr 11:22.

²⁵ Cf. Am 3:8, Ct 4:8; SI 104:22; Jó 38:40.

²⁶ Cf. Jz 14:5, 8, 9, 18; 1Sm 17:34, 36, 37; 2Sm 23:20; 1Cr 11:22.

²⁷ Cf. 1Rs 13:24-28; 2Rs 17:25, 26.

²⁸ Cf. Am 3:8

²⁹ Cf. Jz 14:5-9

³⁰ Cf. 1Sm 17:37.

³¹ Cf. 2Sm 23:20.

³² Cf. 1Rs 10:19, 20; 2Cr 9:18, 19.

³³ WSL, p. 39.

Tab. 11 – Terminologia do leão na BH e possíveis cognatos semíticos			
Termo original, ocorrências e tradução (BJ)	Referências da BH	Possíveis cognatos semíticos	
'aryêh (57x) "leão"	heb. Gn 49:9 (2x); Dt 33:22; Jz 14:8, 9; 2Sm 17:10; 23:20 (K); 1Rs 13:24, 25, 26, 28; 20:36 (2x); Is 11:7; 15:9; 21:8; 31:4; 35:9; 65:25; Jr 2:30; 4:7; 5:6; 12:8; 49:19; 50:44; Ez 1:10; 10:14; Os 11:10; Jl 1:6; Am 3:4, 8; Mq 5:7; Na 2:12 (2x), 13; Sl 7:3; 22:14, 22; Jó 4:10; Ec 9:4; Lm 3:10 (K); 1Cr 12:9; aram. Dn 6:8, 13, 17, 20, 21, 23, 25 (2x), 28; 7:4	aram. 'aryā', 'aryêh; sir. e mandaico, 'aryā'; ligado à raiz pan semítica 'rw; a/erû, "águia"; gez, 'arwe³⁴; egip. Rw; etiop. 'arwê, "'wild animal"; berbere, awar; cushita ar, árb. 'arwiyat, 'ibexes, ovelha selvagem; acad. armu, "cabra montesa"(?) ³⁵	
'ărî (33x) "leão"	Nm 23:24; 24:9; Jz 14:5, 18; 1Sm 17:34, 36, 37; 2 Sm 1:23; 1Rs 7:29 (2x), 36; 10:19, 20; 2Rs 17:25, 26; Is 38:13; Jr 50:17; 51:38; Ez 19:2, 6; 22:25; Am 3:12; 5:19; Na2:12; Sf 3:3; SI 22:17; Pv 26:13; 28:15; Ct 4:8; 1Cr 11:22; 2Cr 9:18, 19	aram. 'ry; possivelmente relacionado aos cognatos de 'aryêh ³⁶ ; antigo árabe do sul, 'rw, "ibex", acad. eru(m), aru, "águia" ³⁷	
#pîr (31x) "leão", "leão pequeno", "leão novo", leãozinho"	Jz 14:5; Is 5:29; 11:6; 31:4; Jr 2:15; 25:38; 51:38; Ez 19:2, 3, 5, 6; 32:2; 38:13, 41; Os 5:14; Am 3:4; Mq 5:7; Na 2:12, 14; Zc 11:3; SI 17:12; 34:11; 35:17; 58:7; 91:13; 104:21; Pv 19:12; 20:2, 28; Jó 4:10; 38:39	árb. <i>jafr</i> ("cordeiro"); aram. <i>kprn</i> (de <i>kpr</i>), "guerreiros", "poderosos", não necessariamente leões; fen. <i>kpr</i> ³⁸	
<i>lāḇî*</i> (14x) "leão, leoa"	Gn 49:9; Nm 23:24; 24:9; Dt 33:20; Is 5:29; 30:6; Ez 19:2; Os 13:8; Jl 1:6; Na 2:12, 13; Jó 4:11; 38:39; Sl 57:5	p.sem.: labV; acad., labbu, "leão", 39 labbatu, "leoa" (correspondente ao heb. lābī, "leoa"); ugar. lb'u; árabe, luba'at, "leoa"; sab. lb', "leão", "leoa"; acad. nēšu, "o equivalente básico do termo poético labbu, pode ser relacionado ao heb. nāḥāš, ugar., nḥš, "cobra"40 árb. labu', labu'at, lubwa, labwatun; árb do sul, lb 41	
gôr/gūr (9x) "leãozinho", filhote de leão"	Gn 49:9; Dt 33:22; Jr 51:38; Ez 19:2, 3, 5; Na 2:12, 13; Lm 4:3	palm., gwr'; acad., girru/gerru, "predador jovem"; aram., gūryā'; sir., guryā', "leão jovem"; moabita, grn e talvez gr[t]; árb., jurw, filhote (genérico) ⁴²	

³⁴ *WSL*, p. 296.

³⁵ *TDOT*, v. 1, p. 375, 376.

³⁶ WSL, p. 304, 305.

³⁷ *TDOT*, v. 1, p. 375.

³⁸ WSL, p. 304, 305.

³⁹ Lambert, 2013, p. 362.

⁴⁰ Weninger *et al*, 2011, p. 229.

⁴¹ *WSL*, p. 313

 $^{^{42}}$ *DNWSI*, v. 1, p. 232; *WSL*, p. 320. Todos os possíveis cognatos semíticos de *gôr/gūr* não se restringem ao leão, podendo designar filhotes de outros animais.

šaḥal (7x) "leão"	Os 5:14; 13:7; SI 91:13; Pv 26:13; Jó 4:10; 10:16	aram. šaḥalā' (dependente do heb.); o acad. šaḥalu, "filtro", é apenas homônimo ⁴³
<i>layiš</i> (3x) "leão"	Is 30:6; Pv 30:30; Jó 4:11	layatā', lêtā; árb. lay <u>t</u> ⁴⁴

4.1.2 O uso metafórico do leão

Strawn subdivide o uso metafórico do leão em: (1) positivo, representando quem fala ou na descrição daquele que é justo; e (2) negativo, como uma imagem do inimigo ou do perverso, abundante na literatura poética bíblica (cf. SI 17:12), como na paleta de calcário (fig. 4.2) na qual um leão faz suas vítimas, provavelmente uma metáfora do rei massacrando os habitantes de uma cidade conquistada. Embora essa divisão seja apropriada para um estudo geral da BH, interessa mais a esta pesquisa o uso metafórico do leão para nações, seja ele referente ao eu ou ao outro, seja positivo ou negativo. Interessa também a metáfora do leão enquanto símbolo do poder real ou imperial. No entanto, deve-se notar que a construção da imagem do leão como símbolo do poder imperial parte de um nível mais elementar, envolvendo suas qualidades desejáveis como força e coragem. Elementar, envolvendo suas qualidades em torno do leão na BH, Strawn destaca a polivalência desse símbolo que é ubíquo, universal e que se estabelece na BH sobre as ideias de ameaça e poder:

[1] the lion is a *ubiquitous symbol*, occurring across various genres and in varying contexts; [2] the lion is a *polyvalent symbol*, associated with a large variety of referents and carrying a number of connotations, all of which, however, seem to be dependent on the primary aspects of *threat and power*.⁴⁷

⁴⁴ Jastrow, 1992, v. 2, p. 710. WSL, p. 325.

⁴³ WSL, p. 322.

⁴⁵ Cf. SI 22:14-17; 34:11; 35:17; 57:5; 58:7; 124:6. Em SI 91:13, os justos caminharão sobre o leão, significando seu triunfo sobre os ímpios, conforme *WSL*, p. 50; quanto a uma perspectiva desse motivo no AOM, cf. Chan e Metzler, 2014, p. 196-225. Quanto ao uso do leão nos Salmos, ver Keel, 1997, p. 85, 86. A figura negativa do leão também se encontra em Jó (4:10, 11; 18:4; 29:17) e em Provérbios (28:15).

⁴⁶ 2Sm 17:10; 1Cr 12:8, 9.

⁴⁷ WSL, p. 26. T.A.: "[1] o leão é um símbolo ubíquo, ocorrendo em vários gêneros e em contextos variados; [2] o leão é um símbolo polivalente, associado a uma grande variedade de referentes e carregando várias conotações, todas as quais, no entanto, parecem depender dos aspectos primários de ameaça e poder."

4.1.2.1 O leão como símbolo para nações

Ameaça e poder podem ser identificados logo nas primeiras referências metafóricas ao leão no Pentateuco, em três bênçãos poéticas proferidas respectivamente por Jacó, Balaam e Moisés. Na primeira, a tribo é simbolizada como o temível predador leonino, o qual é ligado às ideias de "cetro", "bastão de chefe" e domínio sobre outras nações:

גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָּה מִשֶּׁרֶף בְּנִי עָלֵיתָ כָּרֵע רָבְץ כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי יְקִימֶנּוּ: לְא־יָסְוּר שֵׁבֶט מְיהוּדָּה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלֵיו עַד כְּי־יָבְאׁ (שִׁילֹה) [שִׁילוֹ] וְלִוֹ יִקְהַת עַמֵּים:

Judá é um leãozinho:
da presa, meu filho, tu subsiste;
agacha-se, deita-se como um leão,
como leoa; quem o despertará?
o cetro não se afastará de Judá,
nem o bastão de chefe de entre seus pés,
até que o tributo lhe seja trazido
e que lhe obedeçam os povos.

(Gn 49:9, 10)

A mesma ideia se encontra em Nm 24:9, outra bênção poética, nesse caso, relativa a Israel. Os israelitas se encontram entre outras duas nações: o Egito, do qual escapou, e Moav que os quer amaldiçoar, por meio de Balaam. Em vez de amaldiçoar Israel, Balaam termina por proferir uma bênção, exaltando a supremacia israelita, inicialmente comparada como um boi selvagem, mas, em seguida, comparado-o, no v. 8, a uma fera predadora que "devora nações" (yōkal gōyim) "e quebra seus ossos" (wº 'aṣmōṭêhem yº ḡārêm), linguagem associada ao poderio militar, conforme indica o emprego da metonímia das flechas ou setas (wº ḥiṣṣāw yimḥāṣ). Assim como Judá na bênção de Jacó, ninguém ousa despertar o Israel leonino:

אָל מוֹצִיאַוֹ מִמִּצְרַיִם כְּתוֹעֲפָת רְאָם לֵוֹ יֹאבֵל גוֹיֵם צְּרָיו וְעַצְמֹתֵיהֶם יְגָרֵם וְחִצְּיו יִמְחֵץ: כְּרַע שָׁכַב כַּאֲרֵי וּכְלָבִיא מִי יְקִימֻנּוּ מְבְרַכֵּידְ בָרֹוּדְ וְאֹרְרֵידְ אָרִוּר:

Deus tirou do Egito a Israel, cujas forças são como as do boi selvagem; consumirá as nações, seus inimigos, e quebrará seus ossos, e, com as suas setas, os atravessará. Este abaixou-se, deitou-se como leão e como leoa; quem o despertará? Benditos os que te abençoarem, e malditos os que te amaldiçoarem.

(Nm 24:8, 9, ARA)

Na bênção poética de Moisés em Deuteronômio, a mesma linguagem é aplicada a outras duas tribos. Gad "repousa como leoa, / após destroçar braço, face e crânio" — $k^0l\bar{a}b\hat{i}$ šā \underline{k} ên $w^0t\bar{a}$ ra \bar{p} $z^0r\bar{o}$ a' 'a \bar{p} -qā \underline{d} °q \bar{o} d (Dt 33:20). Dã, por sua vez, "é filhote de leão / que se arroja de Basã" — dān gūr 'aryêh y° zannêq minhabbāšān (Dt 33:22).

Conforme já indicado no cap. 4 desta pesquisa, a metáfora das feras como nações destruidoras é consistente nos Profetas, e a própria metáfora do leão já foi explorada nos livros de Ezequiel e em Oseias. Em Jeremias encontra-se uma expressão acabada da metáfora do leão como nação destruidora, em linguagem poética. Judá está para sofrer o ataque de um leão, um destruidor de nações, ou "exterminador de nações" 48 (mašḥít gōyim):

עָלֶה אַרְיֵה מְסָּבְּבוֹ וּמַשְׁחֵית גּוֹיִם נָסָע יָצָא מִמְּלְמֵוֹ לְשִׁוּם אַרְצִּדְּ לְשַׁבְּׁה עָרַיִדְ תִּצֶינָה מֵאֵין יוֹשֵׁב:

O leão subiu de seu covil, o destruidor das nações se pôs em marcha, saiu de sua moradia, para transformar tua terra em solidão; tuas cidades serão destruídas, até ficar sem habitantes.

(Jr 4:7)

-

⁴⁸ *ATI*, v. 3, p. 186.

A desgraça viria do Norte. ⁴⁹ A identidade desse leão não é declarada na perícope, contudo, o restante do livro o identifica como a Babilônia, ⁵⁰ que vem do Norte. ⁵¹ A ação é descrita de modo vívido no restante do capítulo, com detalhes de uma ação militar irresistível e aterrorizante, tão destrutiva quanto um vendaval, ⁵² conforme já observado no cap. 3 desta pesquisa. Além da destruição leonina, a velocidade das águias indica a rapidez da invasão. ⁵³ Os primeiros avisos da invasão, logicamente, partem das regiões nortistas de Dã e Efraim, e os inimigos vêm com gritos de guerra, trombetas, vozes de cavaleiros e de arqueiros para atacar Judá. ⁵⁴ O resultado é terror, fuga, devastação e agonia:

בּל לוֹל בְּחוֹלָה שָׁמַעְתִּי צָרָה בְּמַבְבִּירָה קְוֹל בַּת־צִיּוֹן תִּתְיַבֵּח תִּפַרֵשׁ כַּבֵּיהַ אִוֹי־נָא לִי כִּי־עַיִפָּה נַפִּשִׁי לְהֹרְגִים:

Sim, ouço um grito como o de parturiente, aflição como a da que dá à luz pela primeira vez; é o grito da filha de Sião, que geme e que estende as mãos: "Ai de mim, que desfaleço sob os golpes dos assassinos."

(Jr 4:31)

Segundo Jr 5:6, a destruição recai sobre Judá como um juízo punitivo pela quebra da aliança, apostasia e maldades praticadas.⁵⁵ A punição é metaforizada pelo ataque do "leão da floresta" ('aryêh mîya'ar), seguido por um lobo (zº'êḇ) e um leopardo (nāmêr):

עַל־בֵּן הָבָּם אַרְזֵה מִיַּעַר זְאָב עֲרָבוֹת יְשְׁדְדֵּם נְמֵר שׁקֵד עַל־עֲרֵיהֶם בָּל־הַיּוֹצֵא מֵהָנָה יִשְׁרֵף בִּי רַבּוּ פִּשְׁעֵיהֶם עָצְמְוּ (מְשָׁבוֹתֵיהֶם): [מִשׁוּבוֹתֵיהֵם]:

⁴⁹ Cf. Jr 4:6.

⁵⁰ Stuart, 2002, p. 204. Cf. Jr 20:4, 5; 21:2, 4, 7, 10; 22:25; 25:9, 11; 27:6, 8, 9, 11-14, 16-18, 20, 22.

⁵¹ Cf. Jr. 25:9, 26.

⁵² Cf. Jr. 4:12, 13.

⁵³ Cf. Jr 4:13.

⁵⁴ Cf. Jr. 4:16. 17, 19, 20, 27, 29.

⁵⁵ Cf. Jr 4:14, 18; 5:1, 7-9, 11, 12.

Por isso, um leão do bosque os matará, um lobo dos desertos os assolará, um leopardo estará à espreita das suas cidades; qualquer que sair delas será despedaçado; porque as suas transgressões se multiplicaram, multiplicaram-se as suas perfídias.

(Jr 5:6)

Isaías 5 trata de outro "povo distante" ($g\bar{o}yim \, r\bar{a}h\bar{o}q$), dos "confins da terra" ($miq \hat{s}eh \, h\bar{a}\, \bar{a}re\hat{s}$)⁵⁶. Seu exército é ágil, incansável e avança com arcos e flechas, e as rodas dos carros de guerra lembram um furação (v. 27, 28). O exército invasor ruge contra Judá como um rugido leonino que também lembra o bramido do mar, estabelecendo uma conexão simbólica entre o leão e o mar, assim como ocorre na ligação entre o leão e os ventos em Jr 4. Feras, mar e ventos parecem compor o campo simbólico da destruição, conforme já notado no cap. 3 desta pesquisa. Nesse caso, a "leoa" ($l\bar{a}b\hat{p}\hat{l}$) e o "leão novo" ($k^{e}b\hat{p}\hat{l}r$), simbolizando a Assíria, rugem contra sua presa (Judá), e não há quem possa defendê-la:

שְׁאָגֶה לְוֹ כַּלָּבֶיא (וְשָׁאַג) [יִשְׁאַֹג] כַּכְּפִירֵים וְיִנְהֹם וְיֹאחֵז טֶּׁרֶף וְיַשְׁאַג לִוֹ כַּלְּבִיא (וְשָׁאַג) [יִשְׁאַנ] בַּיִּוֹם הַהְוּא כְּנַהֲמַת־יֵם וְיִבְּלִים עָלֶיו בַּיִּוֹם הַהְוּא כְּנַהֲמַת־יֵם

Seu rugido é como o da leoa,

ruge como o leão novo:

ruge enquanto agarra sua presa, arrebata-a e não há quem consiga tomar-lha;

naquele dia, rugirá contra ele com rugido semelhante ao do mar...

(Is 5:29, 30a)

Em Jr 2, Israel encontra o mesmo destino, tornando-se vítima de "leões novos" (*k*º *p̄irîm*), provável referência à Assíria 58:

⁵⁶ Cf. Is 5:26.

⁵⁷ ATI, v. 3, p. 178.

⁵⁸ WSL, p. 52.

עָרָיוֹ יִשְׁאֲגַוּ כְפִּרִּים נְתְנָוּ קוֹלֶם וַיָּשִׁיתוּ אַרְצוֹ לְשַׁפְּׁה עָרֵיו (נְאָתַה) [נִאָתִוּ] מִבּּלֵי ישֵׁב:

Os leões rugiram contra ele, lançaram rugidos; reduziram à desolação a sua terra, suas cidades foram queimadas, deixadas sem habitantes.

(Jr 2:15)

Joel mescla vividamente as imagens de um povo com dentes e mandíbulas leoninas:

בְּי־גוֹי עָלָה עַל־אַרְאִי עָצִוּם וְאֵין מִסְבֶּּר שִׁנִּיוֹ שִׁנֵּי אַרְיֵּה וְּמְתַלְּעָוֹת לְבֵיא לְוֹ:

Porque um povo subiu contra a minha terra; poderoso e inumerável; seus dentes são dentes de leão, ele tem mandíbulas de leoa.

(JI 1:6)

A metáfora do leão como nação destruidora é aplicada de modo único em Naum em relação a Nínive. A "cidade sanguinária" (*îr dāmîm*, Na 3:1) é representada como sendo a habitação de um bando leonino:

אַיֵּה מְעוֹן אָרְיוֹת וּמִרְעֵה הְוּא לַכְּפָּרֵים אֲשֶׁר הְלַדְּ אַרְיֵה לְבִיא שֶׁם גּוּר אַרְיֵה וְאִין מַחֲרִיד: אַרְיֵה טֹבַר בְּדֵי גְּרוֹתְיו וּמְחַגֵּק לְלִבְאֹתֵיו וּיְמַתַנֶּק וְלִבְאֹתֵיו טְבַר בְּדֵי גְּרוֹתְיו וּמְחַגַּק לְלִבְאֹתֵיו וִיְמַלֵּא־עֲרֶך חֹבְיו וּמְעִנֹתִיו טְבַפְּה: הִנְנֵי אֵלַיִדְ נְאָם יְהְוָה צְבָאׁוֹת וְיִמַלֵּא־עֲרֶתִּי בֶּעְשָׁן רְכְבָּה וּכְפִירַיִדְ תִּאֹכַל חֲרֶב וְהִכְרַתִּי מֵאֶּרֶץ טַרְבּּּדְ וְהִבְּעַרְתִּי בְּעָשָׁן רְכְבָּה וּכְפִירַיִדְ תִּאֹכַל חֲרֶב וְהִכְרַתִּי מֵאֶּרֶץ טַרְבּּּדְ וּלְאַבֵּה:

Onde está o covil do leão?
Era uma manjedoura para os leõezinhos; quando o leão saía, a leoa ficava, Ninguém assustava o jovem leão.
O leão despedaçava para os seus filhotes, Estrangulava para as suas leoas; enchia de presas seus antros, e seus covis, de despojos.
Eis-me contra ti,

oráculo de lahweh dos Exércitos.

Reduzirei a fumo tua multidão; a espada devorará os teus leõezinhos. Farei desaparecer da terra a tua presa e não se ouvirá mais a voz de teus mensageiros.

(Na 2:12-14)

O oráculo não é destinado primariamente aos leões, mas ao lugar onde eles habitam, referido quatro vezes no texto.⁵⁹ Para esse *topos* literário, os leões levavam suas presas com regularidade, as quais eram estranguladas⁶⁰ e despedaçadas. Nínive era esse antro, campo de estilhaços humanos, onde jaziam "multidão de feridos, / mortos em massa, / cadáveres sem fim" – *rōb ḥālāl w^ekōbed pāger w^e'ên qêṣeh lagg^ewîyāh* (Na 3:3).

O narrador confere um tom de regularidade e normalidade à matança dessa nação rapinante, cuja violência e brutalidade eram a ordem do dia. Como Ralph Smith declara: "It recalls how Assyria as a lion had plundered other peoples, strangling, tearing flesh." Os próprios reis assírios assim se descreviam orgulhosamente em sua propaganda. A representação do bando pode se referir, segundo Barker, a toda a sociedade assíria, cuja realeza e nobreza manifestavam traços bestiais leoninos.

Diversos autores apontam para a ironia e o sarcasmo no texto como resposta à propaganda assíria.⁶⁴ Deus vai à caça da nação rapinante. Segundo Elias Brasil, o contexto e o propósito do livro de Naum sugerem que o autor "aludiu intencionalmente às inscrições assírias [...] Assim, não causa nenhuma

⁵⁹ Um "covil", "lugar de habitação" (*m*°·ō*n*, 2x), "manjedoura", "lugar do pasto" (ARA) (*mir*'e*h*); buraco, "caverna" (ARA) e "cavidade" (*ATI*, p. 635) (*ḥōr*). O juízo de Deus atinge não somente os leões, mas seu refúgio: Nínive (Barker, 1999, v. 3, p. 212).

⁶⁰ Quanto ao estrangulamento, Barker (1999, p. 213) comenta: "Throughout its history Assyria referred to itself as the lion and used the lion's tactics as its own. The armies of Assyria ruthlessly attacked its prey, strangling its enemies' cities and bringing its prey to its lair. [...] Lions actually do 'strangle' their prey by biting into the throat to cut off the supply of air. This manner of killing is especially effective when the lion attacks a larger animal. The ferocity of the lion filled his lair with food for the lioness and the cubs." T.A.: "Ao longo de sua história, a Assíria se referiu a si mesma como um leão e usou as táticas do leão como se fossem suas. Os exércitos da Assíria atacaram impiedosamente suas presas, estrangulando as cidades de seus inimigos e trazendo suas presas ao covil. [...] Em realidade, leões 'estrangulam' sua presa, mordendo a garganta para cortar o suprimento de ar. Essa maneira de matar é especialmente eficaz quando o leão ataca um animal maior. A ferocidade do leão encheu seu covil de comida para a leoa e os filhotes."

⁶¹ Smith, R., 2002, p. 84.

⁶² Barker, 1999, v. 20, p. 212.

⁶³ Ibid., p. 212, 213.

⁶⁴ Bryan, Jesse *et al*, 2003, p. 235. Peter Machinist, "Assyria and Its Image in First Isaiah," *JAOS* 103, 1983: 719-737. Apud. *WSL*, p. 52. Cf. Powis Smith et al, 1911, p. 324. Barker, 1999, p. 213.

surpresa que, para transmitir sua mensagem de forma mais eficaz, Naum fizesse uso retórico da propaganda real assíria para anunciar a caça daqueles que se consideravam os maiores caçadores." O comportamento do leão descreve fundamentalmente a ação de um poder independente. Segundo Patterson, a "canção de provocação" (*taunt song*), comum no AOM, comunica satiricamente que o predador invencível não teria mais um covil para se refugiar:

Nahum utilizes a taunt song, a literary form that was common in the ancient Near East. As a taunt song takes its place as a subtype of satire, the first of three such pieces are directed against Nineveh (cf. 3:8–13; 3:14–19). [...] Using an extended metaphor (or allegory), Nineveh is ironically compared to a lion's den, now no longer the lair of an invincible predator or a den of refuge for its cubs but reduced to ashes. The point of the satirical taunt song is clear. Nineveh shall be judged for its selfishness, rapacity, and cruelty.⁶⁷

Na conclusão do livro de Jeremias, o motivo do leão é empregado novamente para simbolizar Babilônia, porém no anúncio de sua punição pela violência leonina praticada contra Jerusalém. São dois longos capítulos (50 e 51) que anunciam, em poesia, 68 o fim de Babilônia, com todos os seus príncipes, seu povo e seus deuses. O texto ainda menciona Nabucodonosor:

שֶׂה פְזוּרֶה יִשְׂרָאֵל אֲרָיִוֹת הָדֵּיחוּ הָרְאשׁוֹן אֲכָלוֹ מֶלֶךְ אַשׁוּר וְזֶה הָאַחֲרוֹן עִצְלוֹ נְבוּכַדְרֶאצִר מֶלֶךְ בָּבֶל: לְבֵׁן כְּה־אָמֵׁר יְהְוֶה צְּבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי פֹקֵד אֶל־מֶלֶךְ בָּבֶל וְאֶל־אַרְצִוֹ כַּאֲשֶׁר פְּקִדְתִּי אֶל־מֶלֶךְ אַשִּׁוּר: וְשֹׁבַבְתֵּי אֶת־יִשְׂרָאֵל אֶל־נְוֹהוּ וְרָעֵה הַכַּרְמֶל וְהַבְּשֵׁן וּבְהַר אֶפְרֵיִם וְהַגּּלְעֻד תִּשְׂבָע נַפְשׁוֹ:

Israel era ovelha desgarrada, que os leões afugentaram. O primeiro que o devorou foi o rei da

⁶⁷ Patterson, 2003, p. 72. T.A.: "Naum utiliza uma canção de provocação, uma forma literária que era comum no antigo Oriente Próximo. Como uma canção de provocação toma o seu lugar como um subtipo da sátira, a primeira dessas três peças é dirigida contra Nínive (cf. 3: 8-13; 3: 14-19). [...] Usando uma metáfora estendida (ou alegoria), Nínive é ironicamente comparada à cova de um leão, agora não mais o lar de um predador invencível ou um antro de refúgio para seus filhotes, mas reduzida às cinzas. O ponto da canção de provocação satírica é claro. Nínive será julgada por seu egoísmo, rapacidade e crueldade."

⁶⁵ Brasil, 2017, p. 141; Charles, 1989, p. 185.

⁶⁶ Charles, 1989, p. 199.

⁶⁸ Keown et al, 2002, p. 336.

Assíria, e aquele que por último lhe quebrou os ossos foi Nabucodonosor, rei da Babilônia. Por isso, assim disse lahweh dos Exércitos, o Deus de Israel: Eis que castigarei o rei da Babilônia e a sua terra, como castiguei o rei da Assíria.

(Jr 50:17-19)

O texto acima descreve uma cena de caça comum na vida selvagem: o ataque ao indivíduo mais frágil e solitário do rebanho. Israel, a ovelha desgarrada, 69 é separada do rebanho por leões, que por fim a devoram e desossam: primeiramente, a Assíria; 10 e, por último, a Babilônia, 10 a qual é punida nos mesmos moldes do castigo atribuído a Judá. 10 Babilônia é como um leão expulso das florestas do Jordão, assim como Edom em Jr 50:44. 10 Após o castigo do leão babilônico, o Israel caprídeo voltaria a pastar em suas terras. 10 Assim, os destinos se invertem: o leão, por fim se torna uma ovelha a qual é arrastada e cujas pastagens são devastadas.

Em Jr 51, outro longo oráculo contra Babilônia anuncia seu fim como paga à sua violência e à destruição do templo e da cidade do Deus de Israel.⁷⁷ Rugiam como leões, talvez, segundo Huey,⁷⁸ como em posse de sua presa.⁷⁹ Em Jr 51:34, Jerusalém se encontra no ventre de Nabucodonosor. Ele é apresentado como tendo-a engolido "como um dragão" (*kattannîn*):

⁶⁹ Cf. Jr 50:6.

⁷⁰ McKane, 1986, v. 2, p. 1269.

⁷¹ Cf. Is 5:29.

⁷² Cf. Jr 4:7.

⁷³ Em Jr 50 encontram-se os mesmos elementos da destruição de Jerusalém/Judá vistos até aqui nesta pesquisa: nações invasoras vindas do Norte (v. 9, 41), invasores cujo bramido é como o do mar (v. 42) pilhagem (v. 10), devastação (v. 13, 54), arqueiros, gritos, cerco e baluartes (v. 14-15, 29), espada (v. 35-37), rei angustiado (v. 43). No oráculo de Jr 51, encontram-se padrões semelhantes: invasores como vento destruidor (v. 1), arqueiros (v. 3, 11), Deus suscita os invasores (v. 11), grito de guerra (v. 14), temor generalizado pela invasão (v. 29, 30, 32), desolação (v. 41), invasores como o mar que inunda (v. 42), espada (v. 47, 49), devastadores (v. 48, 53, 56), muralha destruída (v. 58).

⁷⁴ Cf. Jr 50:44; comparar com Jr 49:19-21. Conforme Keown et al (1968, p. 368), a mesma terminologia usada para Edom é aplicada a Babilônia.

⁷⁵ Cf. Jr 51:19.

⁷⁶ Cf. Jr 50:45, 46; 51:40. Huey, 1993, p. 427; Keown et al, 2002, p. 371.

⁷⁷ Cf. Jr 51:24,33-37, 49, 51; comparar com Jr 50:18, 29, 31, 32.

⁷⁸ Huey, 1993, v. 16, p. 426.

⁷⁹ Comparar com Am 3:4, em que o leão ruge por ter capturado sua presa.

(אֲכָלְנוּ) [אֲכָלַנִי] (הַמְמְנוּ) [הַמְמַנִּי] נְבוּכַדְרֶאצַר מֶלֶדְ בָּבֶל" (אֲכָלְנוּ) [הְצִיגָנוּ) [הְצִיגָנוּ) [הְצִיגַנוּ) [הְצִיגַנוּ] הַהִּיחָנוּ) [הַדִיחָנוּ]: מֵעַדָנֵי (הַדִיחָנוּ) [הַדִּיחָנִי]:

Devorou-me, consumiu-me, Nabucodonosor, o rei da Babilônia, ele me deixou como um prato vazio, engoliu-me como um dragão, encheu o seu ventre de minhas melhores partes, ele me expulsou⁸⁰.

(Jr 51:34)

Embora o animal não seja um leão, mas um *tannîn*, o campo semântico é o mesmo, envolvendo a raiz 'kıl, "devorou-me" (K: 'ăkālānū; Q: 'ăkālanî)⁸¹. Desta vez, o animal não serve como metáfora para o reino, mas sim o rei que epitomiza o reino e funciona quase como um sinônimo dele,⁸² tendo-se em conta que o reino é simbolizado por leões pouco adiante, no v. 38. Esse caso misto abre espaço para a análise do leão como monarca na BH, a seguir.

4.1.2.2 O leão como símbolo para monarcas

Conforme Strawn observa, a metáfora do leão como monarca na BH é rara e geralmente negativa, e isso é surpreendente, "given the long tradition of associating the monarch with a ferocious lion throughout the ancient Near East, especially in battle contexts".⁸³

Diversos textos bíblicos estabelecem uma conexão geral de monarcas com a figura do leão, a começar por reis estrangeiros, do Egito⁸⁴ e da Babilônia,⁸⁵ já estudados nesta pesquisa.

⁸⁰ A expressão "ele me expulsou" (*mê'ă₫ānāy hĕ₫îḥānū*) também pode ser traduzida como "de meu Éden ele me expulsou" (BJ, nota *a*, p. 1455).

⁸¹ Segundo Huey (1993, v. 16, p. 425), os sufixos pronominais estão todos na primeira pessoa do plural, mesmo tomando-se a forma Q (mim/me), que configuraria um coletivo singular.

⁸² Cf. Jr 51:35-37.

⁸³ WSL, p. 54. T.A.: "Dada a longa tradição de associar o monarca a um leão feroz em todo o antigo Oriente Próximo, especialmente em contextos de batalha."

⁸⁴ Cf. Ez 32:2, 3.

⁸⁵ Cf. Jr 50:17.

Quanto ao contexto israelita, encontram-se referências proverbiais à ira e ao terror do rei⁸⁶ e poucas instâncias da metáfora leonina relacionada a monarcas israelitas específicos. Na elegia ou cântico fúnebre (qînāh) dedicado a Saul e Jônatas, Davi recorre à metáfora do leão e da águia para exaltar as virtudes dos nobres falecidos:

> שָׁאָוּל וִיהוֹנָתַן הַנָּאֲהָבִים וְהַנְּעִימִם בְּחַיֵּיהֶם וּבְמוֹתֵם לְא נְפָרֵדוּ מנשרים קלו מאריות גברו:

Saul e Jônatas, amados e encantadores, na vida e na morte não se separaram. Mais do que as áquias eram velozes, mais do que os leões eram fortes.

(2Sm 1:23)

Embora se trate de uma referência ao primeiro rei de Israel, para Strawn, a metáfora parece se configurar mais em torno das ideias de força e agilidade "rather than a specific, developed metaphor for royalty"87. Esse lamento fúnebre (gînnāh) ressalta os atributos de Saul e Jônatas, como "virtudes para o combate"88. Note-se que ambos os animais novamente são mencionados em par, o que pode ser significativo para a compreensão do monstro leonino.

Outro texto é a narrativa de 1Sm 17, em que Davi, um jovem pastor de ovelhas e futuro rei de Israel, afirma que matava leões e ursos, em defesa de seu rebanho.89 Os feitos de Davi, nesse caso, se igualam aos de outros querreiros que enfrentaram leões, conforme já mencionado (Sansão e Benaia). Contudo, Strawn indica que, na BH, não se utiliza o motivo do leão como na literatura do AOM; embora haja alguma semelhança distante, "the Hebrew Bible seems to go out of its way to avoid applying the same motif in positive fashion to Israelite monarchs proper"90.

⁸⁷ WSL, p. 55. T.A.: "em vez de uma metáfora específica e desenvolvida para a realeza".

⁸⁶ Cf. Pv 19:12; 28:15.

⁸⁸ Moreira, 2015, p. 67. Cf. Barton e Muddiman, 2001. S. 2Sm 1:1 (Logos Bible Software).

⁸⁹ Cf. 1Sm 17:34-36.

⁹⁰ WSL, p. 248. T.A.: "A Bíblia Hebraica parece se esquivar de aplicar o mesmo motivo de maneira positiva aos monarcas israelitas propriamente ditos."

O único caso em que a metáfora do leão é aplicada a um monarca "in a highly-developed and militaristic way akin to what is found in the ancient Near East"⁹¹ é Ez 19:2 a 9. Contudo, como Strawn destaca, o tom é diferente; não há nada positivo nessa imagem.⁹² Em vez de exaltação da realeza e de seus feitos, lê-se um tom negativo, em forma de uma *qînnāh*:

וְאַתָּהֹ שֵׂא קִינְה אֶל־נְשִׁיאֵי יִשְׂרָאֵל: וְאָמַרְתָּ מֶה אִמְּהֹ לְבִיָּא בֵּין
אֲרְיֻוֹת רְבֵצְה בְּתְוֹדְ כְּפָּרֶים רִבְּתָה גוּרֶיהִ:וַתְּעַל אֶחֶד מִגַּרֶיהְ כְּפָּיִר הְיָהָ וַיִּשְׁמְעוּ אֵלֵיו גוֹיָם בְּשַׁחְתָּם הָּיְהָ וְיִּלְמִד לִטְרְף־טֶרֶף אָדֶם אָבֶל: וַיִּשְׁמְעוּ אֵלֵיו גוֹיָם בְּשַׁחְתָּם נִתְפֵּשׁ וַיְבִאָהוּ בַחַחִים אֶל־אֶרֶץ מִצְרֵים: וַתַֹּרֶא כִּי נְוֹחֲלָה אָבְדֶה תִּקְוֹתָה וַתִּכָּח אֶחֶד מִגָּרֶיהְ בְּפִיר שְׁמְתְהוּ: וַיִּתְהַלֵּךְ בְּתוֹדְ־אֲרְיוֹת בְּפִיר הָיְהָ וֹנִילְתָּה וַיִּלְמִד לִטְרְף־טֶרֶף אָדֶם אְבֶל: וַיֵּדִע אַלְמְנוֹתְיו וְעָרִיהֶם כְּבְּיר הָיְה וְנִּלְים אֶּבֶלוֹ וַיִּלְמִד לִטְרְף־טֶרֶף אָדֶם אְבֶל: וַיֵּיתְהַנֹּ עְלֵיו גוֹיָם סְבִיב הְחֶּתֵם נִיְבְּשְׁמִע עָלֵיו נִישְׁתָם בְּשַׁחְתָּם נִתְפְּשׁי: וְיִּתְנָהוּ בַּסוּגַר בְּסוּגַר בְּבֶּל יְבִאָּהוּ בִּקְּלוֹ שַׁצְּגִרוֹו לְמַעֵן לֹא־יִשְׁמַע לֹא־יִשְּׁמַע לִין רִישְׁרָתוּ בְּבְּל יְבִאָּהוּ בִּמְעֹּוֹ לִצִין לִיכִּלְ בְּבֶּל יְבִאָּהוּ בִּמְעוֹ לֹא־יִשְׁמַע לִינִ לִּתְּלְי בִּבְּלוֹ יִבְיִּתְּהוֹ לְּבִייִר וְיִבְּאָהוּ בְּבֶּלְי יְבִאָּהוֹ בַּמְצֹדׁוֹת לְמַעַן לֹא־יִשְׁמַע לִּבְי יִבְאָּהוֹ בִּמְלִין לוֹד אל־הרי ישׂראל: פּ

E tu, entoa uma lamentação sobre os príncipes de Israel e dize: Que era a tua mãe? Uma leoa entre leões; deitada entre leõezinhos. cuidava da sua ninhada. Um dos leõezinhos ela criou. de modo que acabou sendo leão feito. Aprendeu a despedaçar suas presas e devorou homens. Nações ouviram falar dele. mas por fim apanharam-no em seus laços; e conduziram-no arpeado para a terra do Egito. Vendo ela que seus planos se haviam desfeito, que perdera a esperança, tomou outro de seus leõezinhos, e transformou-o em leão feito. este movia-se entre leões, como leão feito: aprendeu a despedaçar a presa, devorou homens. Demoliu seus palácios, destruiu suas cidades;

_

⁹¹ Ibid., p. 56. T.A.: "De uma forma altamente desenvolvida e militarista, semelhante ao que é encontrado no antigo Oriente Próximo"

⁹² WSL, p. 56.

a terra e os seus habitantes ficaram apavorados ao som do seu rugido.
Juntaram-se contra ele os povos, as regiões circunvizinhas, estenderam sobre ele a rede; ele foi apanhado na fossa;
Prendendo-o com ganchos, acabaram por engaiolá-lo e o conduziram ao rei da Babilônia, e levaram-no a lugares escarpados, para que não se tornasse a ouvir o seu rugido sobre os montes de Israel.

(Ez 19:1-9)

Há uma discussão se a leoa representa toda a casa de Davi ou se refere a Hamutal, 93 mãe de dois reis: Jeoacaz e Zedequias. 94 Segundo Strawn, em ambos os casos, mais especialmente quanto ao segundo, essa interpretação se deve ao destino dos filhotes da leoa, os filhos da rainha-mãe: um foi deportado para o para o Egito, 95 e o outro, para Babilônia. 96 Strawn destaca dois aspectos que fazem dessa poesia a peça literária bíblica mais aproximada do uso do motivo do leão na literatura do AOM: (1) a imagem forte da leoa, que age conforme a tradição do AOM, bem como (2) as ações violentas de seus dois filhotes:

They catch prey (19:3, 6) and devour humans (19:3, 6). The second cub is still worse [...]. The violent, militaristic imagery that come to the fore here, especially in the last-mentioned instance, clarifies the nature and tenor of this particular lion metaphor. It is shocking, disturbing, and violent, to be sure, but, in the context of ancient royal inscriptions, exactly the kind of activity that is typical of the king-as-lion image. [...] The irony is palpable: in the one passage that employs the connotations typical of leonine metaphor in Near Eastern royal inscriptions, the text indicates that these lions fail miserably and are captured. ⁹⁷

⁹³ WSL, p. 56.

⁹⁴ 2Rs 23:1; 24:18; Jr 52:1.

⁹⁵ Cf. Ez 19:3, 4; comparar com 2Rs 23:31-34.

⁹⁶ Cf. Ez 19:5-7; 2Rs 25:7; Jr 52:11.

⁹⁷ WSL, p. 249. T.A.: "Eles pegam presas (19: 3, 6) e devoram os humanos (19: 3, 6). O segundo filhote ainda é pior [...]. As imagens violentas e militaristas que vêm à tona aqui, especialmente no último caso mencionado, esclarecem a natureza e o teor dessa metáfora particular do leão. É chocante, perturbador e violento, com certeza, mas, no contexto das antigas inscrições reais, esse é exatamente o tipo de atividade que é típica da imagem do rei como um leão. [...] A ironia é palpável: na única passagem que emprega as conotações típicas da metáfora leonina nas inscrições reais do Oriente Próximo, o texto indica que esses leões falham miseravelmente e são capturados."

Uma constatação literária surpreendente e que amplia a compreensão do uso da metáfora do leão na BH e em Dn 7, de acordo com Strawn, é a seguinte: Ao passo em que há poucas referências leoninas positivas a monarcas (mesmo quanto aos israelitas), em comparação com o farto uso da imagem do leão no AOM, encontram-se muitas referências a YHWH como leão.⁹⁸ Poderia haver uma razão teológica para isso:

When the widespread use of the lion for God in the Hebrew Bible is considered with this comparative data, it becomes even more obvious how reticent the Hebrew Bible is to attribute leonine imagery to the monarch/mighty one. The *theological* implications of leonine metaphor are thus underscored: this is a metaphor reserved, in the main for the Deity.⁹⁹

Em outras palavras, na literatura bíblica, a linguagem do leão, com seus aspectos admiráveis e ameaçadores, destacam YHWH como rei. 100 Tendo-se em vista o uso do motivo do leão na BH, a pesquisa seguirá com o leão na iconografia e literatura do AOM.

4.2 O motivo do leão no AOM

Considerando-se a importância crescente de fontes textuais e nãotextuais do AOM nos estudos bíblicos¹⁰¹ e o vasto material em torno do motivo do leão, sua análise torna-se imprescindível a esta pesquisa. Eggler destaca que, por sua natureza pictórica, a visão de Dn 7 é uma candidata ideal para esse tipo de investigação, e que, desde o século XIX, têm sido apontadas conexões

⁹⁸ Os seguintes textos bíblicos apontam para a farta aplicação do motivo do leão a Deus: (1) metáforas leoninas para YHWH (especialmente, Amós); (2) leões como animais familiares ou próximos de Deus (Jó 38:39, 40; SI 104:21, 22; 111:5); (3) leões como instrumentos de juízo de YHWH (1Rs 13; 20; 2Rs 17:25, 26; Is 15:9; Jr 5:6); (4) proteção divina contra leões (1Sm 17:37; SI 124:6; Dn 6); (5) seres angelicais que conservam aparência leonina (Ez 1:10; 10:14; cf. 41:19; 1Rs 7:29); (6) YHWH como o caçador de leões (Ez 12:13; 17:20) (*WSL*, p. 250).

⁹⁹ WSL, p. 250. T.A.: "Quando o uso difundido do leão para Deus na Bíblia Hebraica é considerado com esses dados comparativos, torna-se ainda mais óbvio o quão reticente a Bíblia Hebraica é em atribuir imagens leoninas ao monarca/poderoso. As implicações teológicas da metáfora leonina são assim sublinhadas: esta é uma metáfora reservada, especialmente, para a Deidade."

¹⁰⁰ *WSL*, p. 269.

¹⁰¹ Ver Hulster; LeMon, 2016, p. xix-xxi.

iconográficas dessa visão com o material extrabíblico antigo. 102 Contudo, nessa aproximação, deve-se considerar que: (1) a universalidade da imagem do leão e a infinidade de artefatos requer estrita delimitação; 103 (2) o material leonino se distribui cronológica e geograficamente no AOM, com diversos sentidos e propósitos; por isso, é fundamental não monolitizá-lo; 104 (3) o material textual e iconográfico selecionado nesta pesquisa não se destina a apontar um modelo definitivo da simbologia de Dn 7, mas serve para a identificação de paralelos conceituais e descritivos; 105 (4) a incursão nessa selva de dados foi necessariamente mediada pelas principais investigações relativas ao leão, à iconografia do AOM ligada a Dn 7 e a seres compósitos identificados nesta pesquisa, investigações estas feitas por Strawn, Keel, Eggler e Gane, tendo o apoio suplementar de outras fontes e bases de dados, bem como de fotografias particulares do autor desta pesquisa feitas em visitas aos museus do Louvre e do Vaticano. Também foram exploradas peças fundamentais que se encontram na base de dados do Museu Britânico, no Museu de Berlim e no Metropolitan Museum, de Nova York.

Tendo-se em vista as considerações acima, esta seção não apresentará uma categorização por origem ou tipo de material, mas seguirá uma abordagem temática, concentrando-se em: (1) o leão maligno; (2) o leão e os monarcas; e (3) o leão cósmico.

4.2.1 O leão maligno

Assim como a figura leonina de Dn 7, os leões frequentemente desempenham um papel maligno em diversas peças artísticas do AOM. Simbolizam ameaça à segurança e à ordem, constituindo a imagem clássica de um inimigo, desde suas primeiras representações (**fig. 4.2**).¹⁰⁶ De acordo com

¹⁰² Eggler, 1998, p. 2.

¹⁰³ Mesmo em sua extensa pesquisa sobre o leão, Strawn reconhece que: "There is simply too much material to conduct na exhaustive investigation, even if one were to concentrate on only the textual, or only the artistic, evidence" (*WSL*, p. 132). T.A.: "Há simplesmente material demais para conduzir uma investigação exaustiva, mesmo que se concentre apenas na evidência textual ou apenas artística." Eggler (1998, s/p, em *Acknowledgements*), por exemplo, relata que analisou uma coleção de 10 mil objetos em sua pesquisa, selecionando cerca de 500 deles para análise.

¹⁰⁴ *WSL*, p 131.

¹⁰⁵ Eggler, 1998, p. 5.

¹⁰⁶ WSL, p. 134.

Keel, as idealizações de demônios (fig. 4.3, 4.4) eram dotadas de características leoninas (confira mais sobre isso adiante). Contudo, a figura do leão era tão respeitada quanto temida no mundo antigo, sendo utilizada como elemento decorativo em pentes e selos. 107

Cenas da ação predatória do leão foram capturadas em uma enorme quantidade de peças e em diferentes meios, como selos (fig. 4.5), selos cilíndricos (fig. 4.6, 4.7), taças (fig. 4.8), placas (fig. 4.9) e relevos (fig. 4.10). 108 Em algumas delas, leão toma a vítima de surpresa (fig. 4.11). O quarto nível do Obelisco Negro de Salmaneser III, que retrata a entrega de tributos (incluindo os da "Casa de Omri", do antigo Israel), no penúltimo quadro apresenta uma cena de caça em que um leão salta sobre uma gazela em fuga (fig. 4.12). Strawn destaca a precisão zoológica dessas descrições antigas, como se tivessem sido feitas a partir da observação tanto da morfologia, notada na sensibilidade dos artistas cassitas na escultura de uma cabeça de leoa (fig. 4.13), quanto do comportamento do animal. 109

Ataques de leões deixaram suas marcas no Código de Hamurabi (c. 1750 AEC). As leis 244 e 266 tratam da responsabilidade pelo prejuízo de um ataque leonino:

> [244] If any one hire an ox or an ass, and a lion kill it in the field, the loss is upon its owner. [266] If the animal be killed in the stable by God [an accident], or if a lion kill it, the herdsman shall declare his innocence before God, and the owner bears the accident in the stable. 110

Leões furiosos saltam sobre seres humanos (fig. 4.14) e abrem sua boca diante da vítima subjugada (fig 4.15). Os registros assírios também testemunham dos danos causados por leões, conforme as palavras atribuídas a Assurbanipal (668-627 AEC):

¹⁰⁷ Keel, 1997, p. 86.

¹⁰⁸ *WSL*, p. 135.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Code of Hamurabi. The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy. Universidade Yale. Disponível em: http://avalon.law.yale.edu/ancient/hamframe.asp>. Acesso em: 17 out. 2018. T.A.: "[244] Se alguém alugar um boi ou um jumento, e um leão matá-lo no campo, a perda recairá sobre seu dono. [266] Se o animal for morto no estábulo por Deus [um acidente], ou se um leão o matar, o pastor deverá declarar sua inocência diante de Deus, e o dono se responsabilizará pelo acidente no estábulo."

Since I took my seat upon the throne of the father who begot me, Adad has sent his rains, Ea has opened up his fountains the forests have been thriving exceedingly, the reeds of the marshes have shot up so high there is no getting through them... The young of the lions grew up [*lit.* throve] there, in countless numbers, they... They became fierce and terrible through their devouring of herds, flocks, and people. With their roaring the hills resound, the beasts of the plain are terrified. They keep bringing down the cattle of the plain, they (keep) shedding the blood of men... As if the plague had broken loose, there were heaped up the corpses of dead men, cattle and [sheep]. The shepherds and herdsmen weep at the lion's... The villages are in mourning day and night.¹¹¹

A presença de leões despertava um senso de alerta, como transparece em um poema de ação de graças à deusa Merteseger, de Tebas, cujo epíteto é "Topo da Montanha". O mesmo temor se encontra no Épico de Gilgamesh (IX 10), enquanto ele caminha em uma noite, conforme os trechos de ambos os textos a seguir:

Beware the Mountaintop, for there is a lion in the pinnacle; she strikes, like a wild lion strikes, and pursues whomever sins against her.¹¹²

I saw some lions and grew afraid, I lifted my head to the moon in prayer, to [Sin, the] lamp of the gods, went my supplications: "[O Sîn and ...,] keep me safe!"¹¹³

A mesma palavra de alerta é dada por Hórus:

cadáveres de homens mortos, [bem como] de gado e ovelhas. Os pastores e cuidadores choram

¹¹¹ Luckenbill, v. 2, p. 363. T.A.: "Desde que tomei meu assento no trono do pai que me gerou, Adad enviou suas chuvas, Ea abriu suas fontes, as florestas têm prosperado muito, os juncos dos pântanos cresceram tão alto que não há como passar por eles ... Os leões jovens cresceram [lit. prosperaram] lá, em números incontáveis, eles ... Eles se tornaram ferozes e terríveis por devorarem manadas, rebanhos e pessoas. Com seu rugido, as colinas ressoam, as feras da planície estão aterrorizadas. Eles continuam abatendo o gado da planície, eles (continuam) derramando o sangue dos homens ... Como se a praga estivesse à solta, havia pilhas de

diante do leão ... As aldeias estão de luto dia e noite."

112 Keel, 1997, p. 20. T.A.: "Cuidado, Topo da Montanha, / porque há um leão no pináculo; / ela ataca como um leão selvagem ataca / e persegue quem peca contra ela."

¹¹³ George (trad.), *The Epic of Gilgamesh*, 1999, p. 70. T.A.: "Eu vi alguns leões e fiquei com medo, / Eu levantei minha cabeça para a lua em oração / para [Sin] a lâmpada dos deuses, foram minhas súplicas: / '[Ó, Sîn e] guarda-me em segurança!"

I am Horus who came forth from the acacia, who came forth from the acadia, to whom it was commanded: "Beware of the lion!"; to whom the command went forth: 'Beware of the lion!"¹¹⁴

Enkidu, amigo de Gilgamesh é chamado de herói por enfrentar leões, defendendo pastores. Após sua morte, Gilgamesh o lamenta, vestido de peles de leão, como uma leoa privada de seus filhotes:

He took his weapon
To chase the lions,
That shepherds might rest at night. (30)
He caught wolves,
He captured lions,
The chief cattlemen could lie down;
Enkidu is their watchman,
The bold man,
The unique hero.¹¹⁵

He touched his heart, but it does not beat.
Then he veiled (his) friend like a bride [...],
Storming over him like a lion,
Like a lioness deprived of [her] welps.
[...]
And, clad in a [lion] skin, [I shall roam over the steppe]! 116

Além de sua violência, a independência do leão também é outro aspecto de malignidade, em especial, de figuras monárquicas. Na lenda de Naram-Sin, encontrada em Cuta, o rei declara: "What lion (ever) observed oracles? What Wolf (ever) consulted a dream-priestess? I will go like a robber according to my own inclination."

¹¹⁴ Keel, 1997, p. 25. T.A.: "Eu sou Hórus que vim da acácia, que vim da Acádia, a quem foi ordenado: 'Cuidado com o leão!'; a quem o comando foi dirigido: 'Cuidado com o leão!'"

^{115 &}quot;The Epic of Gilgamesh", tablete II, 30 (versão babilônica antiga). ANET, 1969, p. 77. T.A.: "Ele pegou sua arma / Para perseguir os leões, / [Para] Que os pastores possam descansar à noite. / (30) Ele apanhou lobos, / Ele capturou leões, / Os principais criadores de gado podiam deitar-se; / Enkidu é o vigia deles / O homem corajoso, / O herói único."

¹¹⁶ "The Epic of Gilgamesh", tablete VII, 20 (versão de Nínive). *ANET*, 1969, p. 88. Cf. p. Black; Green, 1992, p. 33. T.A.: "Ele tocou seu coração, mas não bateu. / Então ele velou (seu) amigo como uma noiva [...], / Lançou-se sobre ele como um leão, / Como uma leoa privada de [seus] filhotes.[...] / E vestido com uma pele [de leão], / [eu vou andar pelas estepes]!"

¹¹⁷ O. R. Gurney, "The Sultanepe Tablets (Continued): IV. The Cuthaean Legend of Naram-Sin," Anatolian Studies 5 (1955), p. 102, 103, linhas 80-82. Apud WSL, p. 151. T.A.: "Que leão (alguma vez) observou oráculos? Que Lobo (alguma vez) consultou uma sacerdotisa dos sonhos? Eu irei como um ladrão, seguindo minha inclinação."

4.2.2 O leão e os monarcas

No livro de Daniel, a figura do rei é uma epítome, metonímia ou mesmo um sinônimo de seu reino ou império, conforme já observado nesta pesquisa. Ao mesmo tempo, observa-se um teor político na visão de Dn 7, subentendido na sequência de quatro reinos. Ambos os aspectos são contemplados por uma análise da imagem do leão em relação ao monarca, que é tanto o cabeça de um reino ou império quanto aquele que faz seu reino atuar com ferocidade leonina.

Assim, apesar de não se identificar nenhum texto ou imagem em que o leão ou outro animal simbolize uma *nação destruidora* nos moldes em que a tradição profética utiliza essa metáfora, um estudo do leão em relação ao monarca também pode lançar luz sobre a simbologia do leão em Dn 7. São fartas as referências textuais e não textuais a leões relacionados a monarcas. Nessas referências nota-se uma polivalência da figura do leão, assim como ocorre no estudo da BH, pois encontram-se peças em que o monarca se enquadra em uma das seguintes situações: (1) o monarca *versus* o leão; (2) o monarca como o leão. Nesse caso, enquanto referente simbólico, a relação rei-leão pode ser tanto negativa — o poder do rei *versus* os poderes do caos; ou positiva — o rei se apropria da ferocidade leonina, tornando-se ele próprio um leão enquanto expressão de sua realeza e força. 118

4.2.2.1 Monarca *versus* leão

As imagens e textos que descrevem cenas de confronto de monarcas com leões podem ser divididas em três conjuntos: (1) imagens em que o monarca encontra um leão e luta contra ele; (2) imagens em que o monarca caça leões; e (3) imagens nas quais o leão está cativo e se torna familiar ao soberano.

4.2.2.1a Luta contra o leão

A paleta do campo de batalha (**fig. 4.2**), mencionada inicialmente, indica que o leão como inimigo do rei é um dos motivos mais primitivos e reproduzidos

¹¹⁸ Classificação conforme WSL, p. 153-184.

na arte do AOM.¹¹⁹ Em um escaravelho encontrado em Laquis (1200-1150), o faraó aponta seu arco para um leão oculto entre galhos (**fig. 4.16**). Keel interpreta o motivo do faraó arqueiro como um símbolo de domínio, enquanto o leão metaforiza os inimigos do rei, geralmente nações estrangeiras.¹²⁰ Para Eggler, essa interpretação é ainda mais explícita em um escaravelho encontrado em Tell el-Far'ah (1130-945), no qual um arqueiro aponta não somente para um leão, mas para um humano e para um animal com chifres (**fig. 4.17**).¹²¹ Em outro escaravelho da mesma época encontrado em Aco, uma figura esquemática descreve um arqueiro mirando um leão sentado (**fig. 4.18**); em outro objeto encontrado em Ashkelon (1250-1075), o faraó arqueiro mira dois leões, um caminhando e outro sentado, com a boca aberta; a figura humana levanta suas mãos em adoração, tendo um disco em frente a ela (**fig. 4.19**).¹²²

Na literatura antiga também encontram-se várias cenas de luta contra leões. No *Épico de Gilgamesh* (tablete da Pensilvânia [P], linha 110), Enkidu

put on a garment, became like a warrior, took up his weapon to do battle with lions; When at night, asleep, the shepherds lay down, he struck down wolves, he chased off lions.¹²³

O próprio Gilgamesh (X 29-34) relembra que ele e Enkidu, juntos, mataram leões:

[Said Gilgamesh to] her, [to the tavern]-keeper: '[My friend Enkidu and I :] '[having joined forces we climbed the] mountains, [seized and slew the Bull of Heaven,]

¹²⁰ "Der Bogen als Herrschaftssymbol. Einige unveroffentlichte Skarabaen aus Agypten und Israel zum Thema 'Jagd und Krieg'," ZDPV 93:141-177; "Der Bogen als Herrschaftssymbol Einige unveroffentlichte Skarabaen aus Agypten und Israel zum Thema 'Jagd und Krieg'," Studien zu den Stempelsiegeln aus Paliistina/Israel. Band IIL Die Friihe Eisenzeit. Ein Workship. (OBO 100). Freiburg Schweiz/Gottingen: Universitatsverlag Freiburg Schweiz/Vandenhoeck & Ruprecht, 1990:27-177. Apud. Eggler, p. 201.

¹¹⁹ Ibid., p. 153.

¹²¹ Eggler, 1998, p. 201.

¹²² Ibid., p. 251.

¹²³ George (trad.), *The Epic of Gilgamesh*, 1999 p. 105, P 110. T.A.: "Pôs as vestes, tornou-se como um guerreiro, / Pegou sua arma para batalhar contra leões; / Quando à noite, dormindo, os pastores se deitam, / ele abate lobos, persegue leões."

[destroyed Humbaba, who dwelt in the Forest of] Cedar, [killed] lions [in the mountain passes.] 124

Na arte egípcia é comum a representação do faraó/herói segurando o leão com uma mão e o golpeando com outra. Em uma placa de jaspe Tutmósis II (1492-1479) segura um leão pelo rabo e se prepara para golpeá-lo, em uma forma padrão que simboliza a dominância e o poder real (**fig. 4.20**). A mesma cena se encontra em um escudo decorativo no qual Tutankhamon (1336-1327) segura dois leões de uma vez (**fig. 4.21**). 125

A cena se repete em várias moedas persas (fig. 4.22-29). Essa postura padrão também é vista em outros objetos nos quais humanos são golpeados. Na Paleta de Narmer, a figura central entre duas cabeças de Hator brande uma clava para atingir sua vítima, um valente; na parte inferior estão dois inimigos suplicantes e caídos, agonizando (fig 4.30). Exemplos são encontrados em diversas localidades, como em Tell' Ahmar (antiga Til-Barsip) (ver fig. 3.4, 3.5), em Samaria (fig. 4.31), assim como em Tebas (fig. 4.32) e em Damasco (fig. 4.33).

Leões figuram no enorme relevo do palácio do rei Assurbanipal (669-627), em Nínive, que narra a campanha contra Elam e seu rei, Ummanaldash III. O relevo é composto de vários painéis remanescentes, em um dos quais Assurbanipal desfila, presidindo uma procissão de deportados elamitas. A narrativa visual é enriquecida pelo registro de suas crônicas sobre esse episódio, inscrita no relevo:

In my seventh campaign, in the month of *Simânu*, the month of Sin, lord of the oracle, first-(born) and foremost son of Bêl, I mustered my armies and marched straight against Ummanaldasi, king of Elam. [...] The people dwelling therein [in Bît-Imbî], who had not come forth and had not greeted my

¹²⁴ George (trad.), *The Epic of Gilgamesh*, 1999 p. 77, X 30. T.A.: "[Disse Gilgamesh] para ela, [para a] guardadora [da taverna]: / '[Meu amigo Enkidu e eu] / '[tendo juntado forças, nós escalamos as] montanhas, / [prendemos e matamos o Touro do Céu] / [destruímos Humbaba, que habita na Floresta de] / Cedro, [matamos] leões [nas passagens da montanha.]."

¹²⁵ *WSL*, p. 155.

¹²⁶ Keel, 1997, p. 293. Cf. Morris, "Propaganda and Performance at the Dawn of the State". In: Hill; Jones; Morales (eds.), 2013, p. 44.

¹²⁷ Kalensky, Patricia, *"Le roi Assurbanipal sur son char et prisonniers élamites"*. Disponível em: https://www.louvre.fr/oeuvre-notices/le-roi-assurbanipal-sur-son-char-et-prisonniers-elamites. Acesso em: 12 dez. 2018.

majesty, I slew. Their heads I cut off. (Of others) I pierced the lips (and) took them to Assyria as a spectacle for the people of my land. ... like the onset of a terrible hurricane I overwhelmed (lit. covered) Elam in its entirety.¹²⁸

Curiosamente, em um dos estratos que descreve essa vitória militar, o rei segura um leão rampante por sua juba, com apenas um braço, e com a outra atravessa o felino com uma lança. Um nível abaixo, homens carregam nas costas dois leões mortos (**fig. 4.34**). A luta e vitória sobre o leão no mesmo painel que narra o triunfo sobre um rei e guerreiros estabelece uma conexão entre eles. Assim como o rei segura o leão pela juba, ele toma guerreiros inimigos com as próprias mãos, conforme a continuação da inscrição detalha:

I cut off the head of Teumman, their king, – the haugthty one, who plotted evil. Countless warriors I slew. Alive, with (my) hands, I seized his fighters. 129

4.2.2.1b Caça ao leão

O tema da caça ao leão também é um dos mais antigos, a começar entre os egípcios. Uma paleta do período pré-dinástico (**fig. 4.35**) apresenta uma série de leões sendo caçados por guerreiros. Strawn observa que mesmo um faraó com pouca expressividade como Tutankhamon foi retratado por esse motivo (ver **fig. 4.21**). Muito mais do que um esporte, as cenas de caça ao leão têm apelo simbólico.

Segundo Keel, "in Egypt, hunting scenes often present close parallels to the war scenes in which the Pharaoh vanquishes peoples hostile to Egypt." ¹³¹ Isso é evidente em duas cenas paralelas gravadas em um sarcófago de madeira,

¹²⁸ Luckenbill, v. 2, p. 305. T.A.: "Na minha sétima campanha, no mês de Simânu, o mês de Sin, senhor do oráculo, primo(gênito) e filho de Bêl, reuni meus exércitos e marchei diretamente contra Ummanaldasi, rei de Elam. [...] As pessoas que moravam ali [em Bît-Imbî], que não se apresentaram e não cumprimentaram minha majestade, eu as matei. Suas cabeças eu as cortei. (De outros) eu perfurei os lábios (e) os levei para a Assíria como um espetáculo para o povo da minha terra. ... como o desencadear de um furação terrível eu sobrecarreguei (lit. cobri) Elam em sua totalidade."

¹²⁹ Luckenbill, v. 2, p. 300. T.A.: "Cortei a cabeça de Teumman, seu rei, o arrogante, que tramava o mal. Inúmeros guerreiros eu matei. Vivos, com (minhas) mãos, eu peguei seus lutadores." ¹³⁰ *WSL*, p. 161.

¹³¹ Keel, 1997, p. 281. T.A.: "No Egito, as cenas de caça costumam apresentar paralelos próximos a cenas de guerra nas quais o faraó derrota povos hostis ao Egito."

em que Tutankhamon caça leões (imagem superior) e abaixo ataca os núbios (fig. 4.36, 4.37). Note-se que a posição central do faraó, com o arco retesado e seus cavalos empinados é a mesma em ambas as figuras. A principal diferença é que, na primeira imagem, seu alvo são os leões; na segunda, são os núbios, que estabelece a bestialização e subjugação do inimigo.

Caça e guerra estão juntas na propaganda de Amenemhet. Em paralelismo poético, ele compara nações inimigas a leões e crocodilos:

I overcame lions; I caught crocodiles. I subjugated the people of Wawat [region in the Sudan]; I carried off the Madjoi [a people in Egyptian Sudan]; I made the Asiatics do the dogwalk.¹³²

No Império Neoassírio, o motivo da caça ao leão ganhou ainda mais exposição. 133 Esse motivo era tão significativo na cultura assíria que compôs um selo real (fig. 4.38), o qual perdurou por mais de um século. 134 Os monarcas se gabavam de caçar leões, ex.: Assurbanipal (fig. 4.39, 4.40, 4.41 [sobre a fig. 4.41, com inscrições cuneiformes traduzidas na tab. 12, nota 142]) e Assurbanipal II (fig. 4.42, 4.43) – o que também é atestado pelas crônicas reais, conforme a tab. 12, a seguir:

Tab. 12 – Monarcas assírios e a caça ao leão		
	Texto (Luckenbil)	T.A.
Adad Nirari II (911-891)	The gods Urta (<i>NIN-UR</i>) and Nergal (<i>IGI-DU</i>), who love my priesthood, gave to me the [beasts] of the field, and commanded me to follow the chase. 360 lions I slew from my hunting(?) chariot, by my strong attack, and on my swift feet, with the javelin(?). 135	Os deuses Urta (NIN-UR) e Nergal (IGI-DU), que amam meu sacerdócio, deram-me as [bestas] do campo e ordenaram-me a partir em perseguição. Trezentos e sessenta leões eu matei em minha caçada (?), pelo meu forte ataque, e nos meus pés velozes, com a lança (?).

¹³² Keel, 1997, p. 281. T.A.: "Eu superei leões; / Eu peguei crocodilos. / Eu subjuguei o povo de Wawat [região do Sudão]; / Eu transportei os Madjoi [um povo no Sudão egípcio]; / Eu fiz os asiáticos fazerem o andar do cachorro."

¹³⁴ Dick, 2006, p. 246. Mais detalhes em Herbordt, 1992, p. 123-145.

156

¹³³ *WSL*, p. 163.

¹³⁵ Luckenbill, 1926, v. 1, p. 116, 121.

Salmaneser III (858-824)	The gods Urta and Nergal, who love his priesthood granted him (the skill) to hunt in the field [] 120 lions with his brave heart and with his courageous attack, he slew from his hunting(?) chariot, or on foot with the javelin(?). 136 The gods of Urta and Nergal, who love my priesthood, have entrusted to me [the wild creatures of the field, commanding me] to follow the chase X+73 wild oxen, 399, [] [X lions?] In my hunting(?) chariots and by my lordly attack 137	Os deuses Urta e Nergal, que amam seu sacerdócio, lhe concederam (a habilidade) de caçar no campo 120 [] leões com seu coração valente e com seu ataque corajoso ele matou a partir de sua carruagem caçadora (?), ou a pé, com a lança (?). Os deuses de Urta e Nergal, que amam meu sacerdócio, confiaram-me [as criaturas selvagens do campo, mandando-me] seguir em perseguição X + 73 bois selvagens, 399, [X] leões ?] Nos meus carros de caça (?) e pelo meu ataque senhorial
Shamshi-Adad V (823-811)	At the biding of Urta, who loves me, I have slain 120 lions by my bold courage and by my strong attack, on foot; and 800 lions I have laid down from my chariot with javelins (?). I brought down all kinds of beasts of field, and birds of the heavens that fly, among my hunting spoils. 138	Ao lado de Urta, que me ama, eu matei 120 leões pela minha coragem ousada e pelo meu forte ataque, a pé; e 800 leões eu abati a partir da minha carruagem com lanças (?). Eu abati todas as espécies de animais do campo e pássaros dos céus que voam, entre os meus espólios de caça.
Tiglat-Pileser I (744-726)	In my fourth campaign, in Simânu, the fifteenth day, I gave command to march against Karduniash. The Zaban River I crossed. Between the cities of Zaddi and Xaban I passed through the gorge(?) of the mountain. I killed three fierce lions. 139	Na minha quarta campanha, em Simânu, no 15º dia, dei ordem para marchar contra Karduniash. O rio Zaban eu cruzei. Entre as cidades de Zaddi e Xaban passei pelo desfiladeiro (?) da montanha. Eu matei três leões ferozes.
Assurbanipal I (669-631)	I, Assurbanipal, king of the world, king of Assyria, for whom Assur, king of the gods, and Ishtar, lady of battle, decreed a heroic destiny []. Nergal who goes in front, caused me to hunt nobly. Upon the plain, as if for pleasure, [] I went out. In the plain, a wide expanse, raging lions, a fierce mountain breed, attacked [me and] surrounded the chariot, my royal vehicle. At the command of Assur and Ishtar, the great gods, my lords, with a single team [harnes]sed to my yoke, I scattered the pack of these lions.	Eu, Assurbanipal, rei do mundo, rei da Assíria, para quem Ashur, rei dos deuses, e Ishtar, dama de batalha, decretou um destino heróico [] Nergal, que vai à frente, me fez caçar nobremente. Na planície, como por prazer, [] saí. Na planície, uma vasta extensão, leões furiosos, uma raça feroz das montanhas, atacaram-me e cercaram a carruagem, meu veículo real. Sob o comando de Ashur e Ishtar, os grandes deuses, meus senhores, com um único par [de cavalos] [pre]so ao meu jugo, espalhei o bando desses leões. [Ummana]pp[a, filho de Urtaki, rei de Elam, que fugiu e

¹³⁶ Ibid., p. 121, 122.

¹³⁷ Luckenbill, 1926, v. 1, 233.

¹³⁸ Ibid., p. 76.

¹³⁹ Ibid., p. 258.

[Ummana]pp[a, son of U]rtaki, king of Elam, who fled and submitted [to me . . .] a lion sprang upon him [...] he feared, and he implored my lordship (for aid)."¹⁴⁰

se submeteu [a mim...] um leão saltou sobre ele [...] ele temeu e implorou ao meu senhorio (por ajuda).

I, Assurbanipal, king of the world, king of Assyria, for my pleasure, on foot, a fierce lion of the plain, I seized by its ears. With the encouragement of Assur and Ishtar, lady of battle, with my spear I pierced its body. 141 [Ver fig. 4.22-29, 34, 38, 40].

Eu, Assurbanipal, rei do mundo, rei da Assíria, pelo meu prazer, a pé, agarrei pelas orelhas um leão feroz da planície. Com o encorajamento de Ashur e Ishtar, dama de batalha, com minha lança perfurei seu corpo.

Assurbanipal I (669-631)

I, Assurbanipal, king of the world, king of Assyria, for my princely sport, a lion of the plain I seized by the tail. At the command of Ninurta and Nergal, the gods, my trust, with my mace I smashed its skull. 142 [Inscrição encontrada na fig. 4.41].

Assíria, para meu esporte principesco, peguei pela cauda um leão da planície. Sob o comando de Ninurta e Nergal, os deuses, minha confiança, com minha clava, esmaguei seu crânio.

Eu, Assurbanipal, rei do mundo, rei da

I, Assurbanipal, king of the world, king of Assyria, whom Assur and Mullissu have granted exalted strength. The lions that I killed: I held the fierce bow of Ishtar, lady of battle, over them, I set up an offering over them, (and) I made a libation over them." 143

Eu, Assurbanipal, rei do mundo, rei da Assíria, a quem Ashur e Mullissu deram força exaltada. Os leões que eu matei: Eu segurei o arco feroz de Ishtar, dama de batalha, sobre eles, eu coloquei uma oferta sobre eles, (e) eu fiz uma libação sobre eles. [ver fig. 4.41, 4.44]

A similaridade entre algumas inscrições indica que, de modo geral, elas seguem uma estrutura formulaica, 144 assim como as imagens. 145 Para Ataç "each visual attribute of the king's figure acting as a semiotic element in the communication of messages regarding the complex philosophy of kingship". 146 Dentro dessa filosofia da realeza ou ideologia real, a caça significa muito mais do que um esporte e envolve aspectos como: (1) A significação religiosa da caça, que é feita sob a permissão e bênçãos dos deuses, e os animais mortos aparentemente servem como sacrifícios, como a libação de Assurbanipal para

¹⁴⁰ NP:S¹:A-B, Russell, 1999, p. 201.

¹⁴¹ NP:S1:C, Russell, p. 202.

¹⁴² NP:S1:D, Ibid.

¹⁴³ NP:S1:D. Ibid.

¹⁴⁴ *WSL*, p. 164.

¹⁴⁵ Ataç, 2010, p. 120.

¹⁴⁶ Ibid. T.A.: "cada atributo visual da figura do rei agindo como um elemento semiótico na comunicação de mensagens sobre a complexa filosofia da realeza."

Ishtar (**fig. 4.44**, detalhe em desenho da **fig. 4.41**; ver também a **tab. 12**, nota 143). ¹⁴⁷ (2) o humano e o bestial se apresentam nessas descrições formulaicas de maneira intercambiável, configurando o motivo do inimigo caído abaixo da barriga do cavalo (**fig. 4.43**, **4.45**; ver também **4.36**, **4.37**). ¹⁴⁸ (3) A batalha contra os animais evoca o conflito entre o caos corporificado no leão e o cosmos, em que o rei é o instrumento de ordenação do mundo, ¹⁴⁹ o único pastor capaz de cuidar do povo. ¹⁵⁰

4.2.2.1c O leão cativo e familiar

O rei/herói não somente enfrenta o leão, mas o domina com facilidade, seja ele um só ou um bando, configurando um motivo amplamente utilizado no AOM.¹⁵¹ Em um dos relevos imponentes da sala do trono do palácio de Sargão II (**fig. 4.46**), escavado na antiga Dur Sharrukin, atual Khorsabad, um herói ou gênio de mais de 5,5 metros de altura segura um leão tranquilamente. A imagem "incarne probablement la toute-puissance du principe royal: il maîtrise sans effort un lion féroce qui se débat. Le contraste entre le lion rugissant qui se débat et la

¹⁴⁷ Conforme Black e Green (1992, p. 33), "At least in the Neo-Assyrian Period, the 22 royal hunt seems to have been, in some respects, a form of animal sacrifice, since King Assurbanipal (reigned 668—c.627 BC) is shown on one of his palace reliefs standing beside the slain lions and pouring a libation. Except for these hunting scenes of dying animals, the depiction in Mesopotamian art of sacrificial animals in all their gory detail (so commonly shown in Classical works) is extremely rare." T.A.: "Pelo menos no período neoassírio, 22 caças reais parecem ter sido, em alguns aspectos, uma forma de sacrifício animal, desde que o rei Assurbanipal (reinado, 668 - c.627 aC) é mostrado em um de seus relevos do palácio ao lado dos leões mortos e derramando uma libação. Exceto por essas cenas de caça de animais moribundos, a representação na arte mesopotâmica de animais sacrificados em todos os seus detalhes sangrentos (tão comumente mostrada em obras clássicas) é extremamente rara."

¹⁴⁸ Ataç, 2010, p. 16.

¹⁴⁹ De acordo com Karlsson (2016, p. 133): "as for foreign nature, the Assyrian king also confronts the foreign animals, notably lions and wild bulls, triggering the role of royal hunter. I will argue that a ritual battle between Order and Chaos is pictured, not involving a dichotomy Assyrian/foreign. The king's victory over the wild beasts also expresses his manly strength and courage. In the mere collecting of these animals, domestication and inclusion into the ordered world were implied." T.A.: "Quanto à natureza estrangeira, o rei assírio também confronta os animais estrangeiros, especialmente leões e touros selvagens, desencadeando o papel de caçador real. Eu argumentarei que uma batalha ritual entre Ordem e Caos é retratada, não envolvendo uma dicotomia assíria/estrangeira. A vitória do rei sobre os animais selvagens também expressa sua força e coragem masculinas. Na mera coleta desses animais, domesticação e inclusão no mundo ordenado estavam implícitas."

¹⁵⁰ Dick, 2006, p. 244.

¹⁵¹ Calmeyer, 1982, p. 138.

force tranquille du héros, met en valeur le pouvoir magigue de celui-ci."152 Cornelius observa que "the purpose of the attack on the lion was not only to destroy the lion for the sake of destruction, but to secure his mastery over the animals... The hero/king thereby emphasizes his supremacy over all animals, both domesticated and wild."153

Leões não somente eram abatidos nas caças reais, mas também eram recolhidos e postos em jardins reais, para serem observados pelo público, como Assurnarsipal fez.¹⁵⁴ Foster reflete que a habilidade dos reis de controlar, transportar animais exóticos e manipular paisagens, criando, assim, "paraísos" ou jardins, traduzia a amplitude do poder real. 155 Jardins e florestas adjacentes à zona urbana também serviam a esse propósito. 156 Alguns desses jardins também eram utilizados para caça, a qual era devidamente controlada, com os animais soltos das jaulas sendo conduzidos por batedores, que os levavam até ao alcance do rei, que os abatia (ver fig. 4.41, nível superior). 157

¹⁵² Castor, Marie José, Œuvre Héros maîtrisant un lion. Museé Louvre. Disponível em: < https://www.louvre.fr/oeuvre-notices/heros-maitrisant-un-lion>. Acesso em: 12 dez. 2018. T.A.: "Provavelmente encarna a onipotência do príncipe real: ele sem esforço domina um feroz leão que se debate. O contraste entre o leão rugindo que se debate e a força tranquila do herói, valoriza o poder mágico dele." Cf. Chan e Metzler, 2014, p. 204.

¹⁵³ Cornelius, "The Lion in the Art of the Ancient Near East", p. 58. Apud WSL, p. 154. T.A.: "O propósito do ataque ao leão não era somente destruir o leão por destruí-lo, mas para assegurar seu domínio sobre os animais ... O herói/rei, deste modo, enfatiza sua supremacia sobre todos os animais, tanto os domésticos quanto os selvagens."

¹⁵⁴ Cf. Luckenhill (trad.), v. 1, p. 189: "By my outstretched arm (lit., hand) and impetuous courage, fifteen mighty lions from the mountains and the forests I seized with my hand, and fifty lion-cubs I carried away, and in the city of Calah and the palaces o my land, put them in cages, and I caused them to bring forth their cubs in abundance. [...] all the beasts of plain and mountain, I collected in my city of Calah, letting all the people of my land behold them." T.A.: "Pelo meu braço estendido (lit. mão) e coragem impetuosa, quinze poderosos leões das montanhas e das florestas que eu pequei com a minha mão, e cinquenta filhotes de leão que eu carrequei, e na cidade de Calah e os palácios da minha terra, eu os pus em jaulas e fiz com que eles criassem seus filhotes em abundância. [...] Todos os animais da planície e da montanha, colecionei na minha cidade de Calá, vendo todo o povo da minha terra contemplá-los."

¹⁵⁵ Foster, "Man The Hunter, Collector, and Tamer". In: Billie Jean Collins (ed.), 2002, p. 285.

¹⁵⁶ Cf. Winter, 2010, p. 118: "By the Neo-Assyrian period, the rulers are even importing trees of this forest zone into the capital, which then serve as anthropogenic game parks adjacent to the palace." T.A.: "No período neo-assírio, os governantes até mesmo importam árvores dessa zona florestal para a capital, que então serve como parques de caça antropogênicos adjacentes ao palácio."

¹⁵⁷ Meyers, v. 3, p. 123. WSL, p. 166, 167.

4.2.2.2 O monarca como o leão

As associações política, militar, artística e poética da realeza à figura do leão culminam em uma fusão entre elas em diversas culturas. Em uma dessas representações artísticas mais antigas, encontrada em Hierakonopolis, um leão devora uma vítima em um campo de batalha (ver fig. 4.2). De acordo com Keel, 158 entre outros autores, 159 é provável que o leão, desproporcional na cena, não represente apenas uma fera rapinante, mas simbolize um rei vencedor, que destrói seus inimigos. A vítima do leão parece ter o dobro do tamanho dos demais indivíduos, todos nus, alguns algemados e sendo devorados por aves de rapina.

Reis egípcios e mesopotâmicos se identificaram com leões, seja por substituição ou por meio de uma associação sutil. Como Strawn destaca, "in ancient Egypt, the connection is not iconographic, it is even orthographic: frequently the lion hieroglyph was used in the word for 'prince' or 'local ruler.'" ¹⁶⁰ As conhecidas esfinges, com rosto humano e corpo de leão corporificavam de maneira impressionante a figura de reis, entre eles Amenemhet III (1843-1798) (**fig. 4.47**) e Hatshepsut (1479-1457) (**fig. 4.48**). Amenhotep III (1390-1352) é representado com corpo completo de leão (**fig. 4.49**). ¹⁶¹ Segundo Marzouk:

The lion in ancient Egyptian literature was used to speak of royal and divine motifs. Ramses II describes himself in the Karnak records as a "living lion ... slayer of his enemies". Ramses III uses the same imagery when he describes his defeat of the Libyans, "the lion who rages when he sees his assailant". Moreover, in the Elephantine Stella it is recorded of the Saite king, Amasis (570–526 B.C.E.), in his battle against Apries, "His majesty fought like a lion, he made slaughter among them, whose number was unknown". ¹⁶²

¹⁵⁸ Keel, 1997, p. 103, 104.

¹⁵⁹ WSL, p. 174.

¹⁶⁰ WSL, p. 174. T.A.: "No antigo Egito, a conexão não é iconográfica, é até mesmo ortográfica: frequentemente o hieróglifo do leão era usado na palavra 'príncipe' ou 'governante local." Cf. **fig. 4.77**.

¹⁶¹ *WSL*, p. 175.

¹⁶² Marzouk, 2015, p. 169. T.A.: "O leão na literatura egípcia antiga foi usado para falar de motivos reais e divinos. Ramsés II descreve-se nos registros de Karnak como um 'leão vivo ... matador de seus inimigos'. Ramsés III usa a mesma imagem quando descreve a derrota que impôs aos líbios, 'o leão que se enfurece quando vê seu agressor'. Além disso, na Estela Elefantina é registrado o rei saíta, Amasis (570-526 aC), em sua batalha contra Ápries, 'Sua majestade lutou como um leão, ele fez massacre entre eles, cujo número era desconhecido."

A associação do poder real ao leão pode ser mais sutil, ao animal ser representado junto ao rei (**fig. 4.50**)¹⁶³ ou como era o caso dos faraós das primeiras dinastias, que tinham preso em em suas vestes um rabo de leão.¹⁶⁴ Em alguns casos, o próprio rei é representado por um leão protetor dos portais dos templos, como o par de leões da entrada do tempo de Ishtar Sharrat niphi (**fig. 4.51**) e como o que se encontra na Porta de Dagan, de Mari.¹⁶⁵ As garras afiadas e fortes dos leões representavam o poder dos tiranos subjugando suas vítimas (**fig. 4.52**, **4.53**).¹⁶⁶ Na mesma época, especialmente no tempo dos reis raméssidas, Tutmósis III (1479-1425) é representado como "the wild-looking lion, the son of Sekhmet,"¹⁶⁷ esta representada por um corpo de mulher com uma cabeça de leoa (**fig. 4.54**, **4.55**).¹⁶⁸ Seti I, nos registros de sua campanha contra o Monte Seir, proclamou-se como "fierce raging lion, who has laid waste the land of the Asiatic nomads, who has plundered Mount Seir with his valiant arm."¹⁶⁹

Quando está em ação na batalha, Ramsés III é chamado de "the raging lion, whose claws are on the peoples of the new mountain," "the strong lion, who seizes with his claws" e "which seizes game with his teeth" 170. Segundo Strawn,

¹⁶³ Keel, 1997, p. 86.

¹⁶⁴ *WSL*, p. 174.

¹⁶⁵ Feliu, 2003, p. 129.

¹⁶⁶ Cf. SI 7:2; 10:10.

¹⁶⁷ TDOT, v. 1, p. 378. T.A.: "O leão de aparência selvagem, o filho de Sekhmet."

¹⁶⁸ Cf. La Dea Leonessa Sekhmet (texto de exposição). Museu do Vaticano; visita realizada em 13 jun. 2018: "Sekhmet is an important goddess in the Egyptian pantheon, usually depicted as a lion. Her name means 'The Powerful One' and she has two distinct aspects to her personality: on the one hand she is a warrior goddess, and on the other she is a protective and healing goddess; she is a desert goddess, a fierce animal difficult to tame, but at the same time, a docile cat. [...] Sekhmet protects the pharaoh as both a loving mother and a fierce wild animal. Her dress is red linen, which recalls the bloodshed of battle and is also the heraldic colour of Lower Egypt, where the cult originated. In her hand she holds the symbol of life, the sceptre in the shape of a papyrus scepter, a symbol of regeneration..." T.A.: "Sekhmet é uma deusa importante no panteão egípcio, geralmente representada como uma leoa. Seu nome significa 'A Poderosa" e ela tem dois aspectos distintos em sua personalidade: por um lado, ela é uma deusa guerreira, e, por outro, ela é uma deusa protetora e curativa; ela é uma deusa do deserto, um animal feroz e difícil de domesticar, mas ao mesmo tempo um gato dócil. [...] Sekhmet protege o faraó como uma mãe amorosa e um feroz animal selvagem. Seu vestido é de linho vermelho, que lembra o derramamento de sangue da batalha e também a cor heráldica do Baixo Egito, onde o culto se originou. Em sua mão, ela segura o símbolo da vida, o cetro na forma de um papiro, um símbolo de regeneração ..."

¹⁶⁹ Albright, 1944, p. 228. T.A.: "Terrível leão feroz que destruiu a terra dos nômades asiáticos, que saqueou o monte Seir com seu braço valente."

¹⁷⁰ *TDOT*, v. 1, p. 378. T.A.: "O leão feroz, cujas garras estão sobre os povos da nova montanha", "o leão forte, que agarra com suas garras" e "que se agarra à presa com os dentes."

Ramsés III tem sido considerado o faraó que mais se apropriou da metáfora leonina, e de modo violento.¹⁷¹

Na Mesopotâmia, Gilgamesh, como já visto, vestido com peles de leão, simbolizaria a apropriação das qualidades do animal pelo rei. Em outro texto literário antigo, o hino autoelogioso de Shulgi, "o rei da estrada", provê informações sobre o papel da instituição da realeza na Suméria. Em suas linhas, o rei se proclama como um leão de olhos ferozes:

I, the king, a hero from the (mother's) womb am I, I, Shulgi, a mighty man from (the day) I was born am I, A fierce-eyed lion, born of the *ushumgal* am I, King of the four corners (of the universe) am I.¹⁷³

Entre os assírios, há evidências, na iconografia e na literatura, da associação do rei a imagens leoninas, como a inscrição de Tiglate-Pileser I: "I was bold as a lion(?), and advanced triumphantly over the summits of the steep mountains." Diante de uma revolta, Sargão decide reprimi-la, furioso como um leão: "In the anger of my heart I mustered the masses of Assur's troops and, raging like a lion, I set my face to conquer those lands." Adad-Nirari II se autoelogia com diversos adjetivos, entre eles, sua bravura leonina: "I am royal, I am lordly, I am mighty, I am honored, I am brillant, I am lion-brave." O mesmo faz Assurbanipal II, que afirma: "eu sou um leão" (*labbāku*): "I am king, I am lord, I am praiseworthy, I am exalted, I am important, I am magnificent, I am foremost, I am a hero, I am a warrior, I am a lion, and I am virile."

¹⁷¹ *WSL*, p. 177.

¹⁷² ANET, p. 584.

¹⁷³ Ibid., p. 584, 585. T.A.: "Eu, o rei, um herói do ventre (da mãe) sou eu, / Eu, Shulgi, um homem poderoso desde (o dia) em que nasci sou eu, / Um leão de olhos ferozes, nascido do *ushumgal* sou eu, / Rei dos quatro cantos (do universo) sou eu."

¹⁷⁴ Luckenbil, v. 1, p. 76. T.A.: "Eu era destemido como um leão (?) E avançava triunfalmente sobre os cumes das montanhas íngremes."

¹⁷⁵ Luckenbil, v. 2, p. 28. A mesma expressão é encontrada nos registros de Senaquerib (Luckenhil, v. 2, p. 129, 130). T.A.: "Com a ira do meu coração, reuni as massas das tropas de Ashur e, enraivecido como um leão, pus meu rosto para conquistar aquelas terras."

¹⁷⁶ Luckenbil, v. 1, p. 109. T.A.: "Sou régio, sou senhor, sou poderoso, sou honrado, sou brilhante, sou corajoso."

¹⁷⁷ *RIMA*, v. 2, p. 195-196, Apud *WSL*, p. 179. T.A.: "Sou rei, sou senhor, sou louvável, sou exaltado, sou importante, sou magnífico, sou proeminente, sou um herói, sou um guerreiro, sou um leão e sou viril."

Winter destaca os epítetos encontrados no palácio noroeste de Assubarnipal II (853-858 AEC). Todos parecem estar ligados à figura do leão, especialmente os dois últimos: "attentive prince", "keeper of the gods", "fierce predator", "hero in battle" (ver **fig. 4.42**, **4.43**). Cada epíteto está ligado a imagens específicas; junto a "fierce predator", imagens descrevem o rei em batalha contra touros selvagens e leões; junto a "hero in battle", mostra-o vitorioso sobre cidades inimigas. Senaqueribe emprega um jogo de palavras — *labbiš* annadirma allabib abūbiš ('I was furious as a lion and ferocious as a flood'). 179

A imagem do leão também se encontrava em itens decorativos que simbolizam a realeza, como os tronos de Tutankhamon (1279-1213) (**fig. 4.56**)¹⁸⁰ e de Ḥaremḥêb (1323-1295) (**fig. 4.57**)¹⁸¹ e outros objetos menores, como em um copo cerimonial do período aquemênida (**fig. 4.58**). Segundo Strawn, o uso decorativo do leão em objetos e peças do mobiliário era estilístico, sem qualquer narrativa atrelada, mas ainda assim era importante, por reafirmar a ideologia de domínio da realeza. Registros neoassírios atestam esse propósito. Sestátuas de leões devorando homens reforçavam a ideologia real: um leão de Ramsés II agarrando a cabeça de um chefe núbio (**fig. 4.59**), um leão neoassíro agachado mordendo a cabeça de um homem (**fig. 4.60**) e um leão egípcio agarrando um cativo africano (**fig. 4.61**). Em uma inscrição junto à estátua da **fig. 4.59** se diz: "Says the wretched [fallen] chief of Kush, 'The breath of life!"". Portais dos palácios reais eram decorados com leões, esfinges e touros, com figuras leoninas apotropaicas, com no palácio assírio de Nimrud (**fig. 4.62**; assista ao **vídeo A**, p. 245; ver **fig. 4.51**). Em algumas construções, leões integravam

¹⁷⁸ Winter, 2010, p. 374. T.A.: "Príncipe atento", "guardião dos deuses", "predador feroz", "herói na batalha;" "predador feroz".

¹⁷⁹ Mindlin, Geller, Winsbrough, 1987, p. viii. T.A.: "Eu estava furioso como um leão e feroz como uma inundação."

¹⁸⁰ *Llovid*, 1965, p. 187.

¹⁸¹ Eram, 1894, p. 65

¹⁸² WSL, p. 182.

¹⁸³ Luckenbill, v. 1, p. 123, 289; v. 2, p. 37, 38, 114.

¹⁸⁴ Hayes, v. 2, p. 336. T.A.: "Diz o chefe miserável [decaído] de Kush: 'O sopro da vida!"

¹⁸⁵ Figuras descritas em imagens e inscrições antigas, bem como em esculturas, com o propósito de espantar o mal dos palácios e templos, assim como as doenças dos habitantes (Green, 1982, p. 87).

¹⁸⁶ Winter, 2010, p. 347.

a estrutura arquitetônica, sustentando imensas colunas. 187 É lamentável constatar que milhares de objetos, documentos e relevos remanescentes do palácio de Nimrud foram destruídos em 2015 em uma barbárie inimaginável perpetrada em Mossul, Iraque, por extremistas religiosos. 188

Entre os hititas, especialmente o leão e a águia eram usados para representar tanto o rei quanto sua família. No Ritual para a Fundação de um Novo Palácio, a águia recebe ordens para trazer um vaso e entrelaçar os rabos de um leão e um leopardo, simbolizando a união do coração e da alma do rei. A águia era a mensageira pessoal do rei aos deuses, recebendo um *status* divino. 189 Quanto ao leão, sua imagem estava diretamente ligada à ideologia real. Hattusilli I ordena sua corte a aceitar seu herdeiro, pois "[the g]od [will install only] a li[on] in the place of the lion". 190 Nas Bênçãos de Labarna, provavelmente do tempo de Hattusili I, um encantamento declara: "His frame is new, his breast is new, his penis is new, his head is of tin, his teeth are those of a lion, his eyes are (those) [of] an eagle, and he sees like an eagle." 191

4.2.3 Leões cósmicos

Imagens leoninas envolvendo deuses ou outros seres semidivinos também eram associadas à ideologia real, tanto em cenas de enfrentamento ao leão quanto em associação a esse animal. Além de servirem como metáfora de reis guerreiros, leões eram símbolos de deuses agressivos entre os mais elevados estratos do panteão babilônico, 192 assim como de outras culturas. Do modo como o rei enfrenta leões, deuses também encaram o felino (fig. 4.63).

¹⁸⁷ Frankfort, 1952, p. 121.

¹⁸⁸ Vivian Oswald, "Vídeo mostra Estado Islâmico destruindo estátuas milenares em Mossul." *O Globo.* 26 fev. 2015. Disponível em: https://oglobo.globo.com/mundo/video-mostra-estado-islamico-destruindo-estatuas-milenares-em-mossul15443680). Acesso em: 24 out. 2018. *BBC News.* "Nimrud: Photos show IS destruction of ancient Iraqi city". 15 nov. 2016. Disponível em: https://www.bbc.com/news/world-middle-east-37992394). Acesso em 24 out. 2018.

¹⁸⁹ Collins, Billie Jean, "Animals in the Religions of Anatolia". In: Collins, Billie Jean (ed.), 2002, p. 317, 318.

¹⁹⁰ Ibid., p. 319. T.A.: "[O d] eus [empossará apenas] um le[ão] no lugar do leão."

¹⁹¹ Ibid. T.A.: "Sua estrutura é nova, seu peito é novo, seu pênis é novo, sua cabeça é de estanho, seus dentes são de leão, seus olhos são (os)[de] uma águia e ele vê como uma águia."

¹⁹² Segundo Gane (2012, p. 93) e Black e Green (1992, p. 40), Ninurta, Ninlil (Mullissu), Ningirsu, Damgalnuna (Damkina), e especialmente Ishtar (Inanna), estavam relacionados à imagem do leão. Segundo Albright (1920, p. 138), Nergal-Irra era geralmente representado pela figura de um leão.

A lógica inversa faz ainda mais sentido: "It is because the gods conquer lions that their representatives, the monarchs, can (and must) conquer them as well." ¹⁹³ E os reis não somente conquistam leões e os cativam, ocupam tronos e palácios decorados com leões e protegidos por eles. Em alguns casos, são igualmente representados como tais (ver **fig. 4.54**, **4.55**). ¹⁹⁴

As imagens mais antigas do leão se ligavam aos deuses-Sol. 195 De acordo com Teeter, no Egito, pelo menos 11 deuses estavam relacionados à figura do leão. 196 Segundo Winter, no palácio de Mari, por exemplo, uma pintura de parede descreve o que parece ser a investidura de um rei pela deusa Ishtar, a qual pisa um leão, em uma postura de poder (fig. 4.64). 197 O leão, como atributo animal de Ishtar, também chamada de Inannna e Labbatu (leoa), 198 possivelmente representa a ambivalência dessa que era conhecida como a deusa da fertilidade e da guerra, representada em diversos objetos como tendo os pés sobre leões (fig. 4.65). O motivo do deus montado sobre um leão era comum em selos 199 também se encontra, por exemplo, na Estela de Amrit, em que o deus Shadrapa está em pé sobre um leão, representando seu domínio sobre forças hostis (fig. 4.66). 200 Assim como os reis, deuses são chamados de leão, como Dagan. 201 Símbolos desenhados sobre os ombros do leão em alguns

¹⁹³ *WSL*, p. 188. T.A.: "É porque os deuses conquistam leões que seus representantes, os monarcas, podem (e devem) conquistá-los também."

¹⁹⁴ Cf. WSL, p. 187-226.

¹⁹⁵ Hall, 1994, p. 33.

¹⁹⁶ Teeter ("Animals in Egyptian Religion". In: Billie Jean Collins [ed.], 2002, p. 337) lista os seguintes deuses: Hathor, Mahes, Mehyt, Mut, Nefertum, Pakhet, Sekhmet, Shu, Tefnut, Wadjet e Aker. Cf. Hall (1994, p. 33) quanto a uma descrição mais detalhada de alguns desses deuses. ¹⁹⁷ De acordo com Winter (2010, p. 342, 367), "if the iconography merely asserts the special selection of the ruler by the goddess in general terms, the presence of the 'investiture' painting suggests that the façade of the throne-room complex serves as an important conveyance for statements of royal rhetoric and state ideology—a pattern we will see in both Assyrian and later Babylonian palaces." T.A.: "Se a iconografia apenas afirma a seleção especial da régua pela deusa em termos gerais, a presença da pintura de investidura sugere que a fachada do complexo da sala do trono serve como um meio importante de transmitir afirmações da retórica real e da ideologia do estado — um padrão que veremos nos palácios assírios e babilônicos posteriores."

¹⁹⁸ Mindlin, Geller, Wansbrough, 1987, p. 2.

¹⁹⁹ Lambert, 2013, p. 234.

²⁰⁰ Pritchard (ed.), 1978, p. 101. Meyers, v. 5, p. 81.

²⁰¹ Segundo Feliu (2003, p. 257), em uma eulogia a Dagan, datada do período babilônico médio, encontra-se a seguinte frase: "Labu-Dagan, 'The lion is Dagan'". T.A.: "Labu-Dagan, 'O leão é Dagan.'"

objetos possivelmente constituem marcas feitas em leões reais e/ou referências a deuses; em ambos os casos, a imagem está ligada à ideologia real.²⁰²

Em Babilônia, as paredes compostas de milhares de tijolos azuis da Via Processional²⁰³ exibiam dezenas de leões preparados artisticamente em tijolos esmaltados coloridos, que tinham uma função apotropaica e reforçavam a ideologia real²⁰⁴ (**fig. 4.67**, **4.68**; assista aos **vídeos B** e **C**, p. 245, 246) e são semelhantes aos de Dur-Sharrukin (Khorsabad).²⁰⁵ Estes conduziam à Porta de Ishtar, construída por Nabucodonosor II.²⁰⁶ No Festival de Ano Novo, o rei conduzia uma procissão em direção ao templo de Akitu, onde o épico *Enūma Eliš* era recitado.²⁰⁷ Assim, o monarca agia como o representante máximo de Marduk, conduzindo cerimoniais intrinsecamente relacionados à ideologia real.²⁰⁸

As figuras divinas ou semidivinas também são representadas pelos chamados *mischwesen*, seres híbridos ou compósitos. Basicamente,

²⁰² Kantor, 1947, p. 253.

²⁰³ Processional Way from Babylon with brick reliefs of walking lions. Pergamonmuseum, Staatliche Museen zu Berlin. Disponível em: https://artsandculture.google.com/asset/processional-way-from-babylon-with-brick-reliefs-of-walking-lions/3QF8-mkLj_9Nvg. Acesso em: 26 out. 2018.

²⁰⁴ Segundo Gane (2012, p. 94), na Via Processional e na fachada da sala do trono do palácio sul "rows of natural lions stride in profile, emphasizing their apotropaic function. Thus, on the outer façade flanking the entrance to the throne room from the Central Court, the lions' stride from the left and from the right toward the entrance through which an individual must pass to reach the king on his throne. On the reliefs lining the Processional Way, the lion's pace northward, away from the Ishtar Gate and toward anyone approaching it." T.A.: "fileiras de leões naturais caminham em perfil, enfatizando sua função apotropaica. Assim, na fachada externa que flanqueia a entrada da sala do trono do pátio central, os leões caminham da esquerda e da direita em direção à entrada pela qual um indivíduo deve passar para chegar ao rei em seu trono. Nos relevos que revestem a Via Processional, o ritmo do leão segue para o norte, vindo do Portão de Ishtar e em direção a qualquer um que se aproxime dele."

²⁰⁵ Gane, 2012, p. 95.

²⁰⁶ Bertman, 2003, p. 14. Em uma inscrição do portal de Ishtar se encontram os dizeres: "I, Nebuchadnezzar, laid the foundation of the gates down to the groundwater level and had them built out of pure blue stone. Upon the walls in the inner room of the gate are bulls and dragons. And thus, I magnificently adorned them with luxurious splendor for all mankind to behold in awe" (Steve Zucker; Beth Harris. "A conversation with Kan's Academy's Dr. Beth Harris & Dr. Steve Zucker. Vídeo. Khan Academy. Disponível em: . Acesso em: 2 set. 2018. T.A.: "Eu, Nabucodonosor, lancei os alicerces dos portões até o nível do lençol freático e os construí com pedra azul pura. Nas paredes da sala interna do portão estão touros e dragões. E assim, eu magnificamente os adornei com esplendor luxuoso para toda a humanidade contemplar em assombro."

²⁰⁷ Gane, 2012, p. 11.

²⁰⁸ Bertman, 2003, p. 131. O Portal de Ishtar, a Via Processional e a fachada do trono de Nabucodonosor II foram reconstruídos e estão em exibição no Vorderasiatisches Museum, de Berlim (ver **fig. 4.68**).

mischwesen podem ser definidos como seres mistos que combinam elementos humanos (antropomórficos) e/ou animais (teriomórficos). De modo geral, os seres antropomórficos envolvem deuses, semideuses, gênios ou demônios; os teriomórficos são chamados de monstros, demônios ou gênios, também.²⁰⁹ São criaturas sobrenaturais que ameaçam os domínios divino e humano.²¹⁰

Segundo Wiggermann, dos mais de 3 mil deuses do panteão babilônico, somente alguns deles têm sido identificados por textos e imagens correspondentes.²¹¹ Keel observa igualmente um sem-número de demônios egípcios.²¹² Se, na Mesopotâmia, os demônios representavam doenças, guerras, inundações, tempestades de areia e outras ameaças do clima, no Egito os demônios representavam uma ameaça à vida futura, pós-morte.²¹³ Além da Mesopotâmia e do Egito, figuras híbridas são distribuídas amplamente pelo AOM.²¹⁴ Avigad catalogou dezenas de selos com seres leoninos compósitos encontrados nas regiões de Israel, Síria e Transjordânia.²¹⁵

Em sua investigação sobre os seres sobrenaturais de textos assírios, Wiggermannn observa que as criaturas híbridas eram usadas em rituais de defesa da "casa" [palácios ou tempos] contra epidemias, as quais eram representadas por um exército de invasores demoníacos. Assim, as portas da casa eram guardadas por figuras profiláticas de barro ou madeira, as quais os textos descrevem.²¹⁶ Numa categorização dos *mischwesen* mesopotâmicos, dentre os variados seres híbridos,²¹⁷ destacam-se alguns seres leoninos, por sua

²⁰⁹ Frey-Anthes, 2007, p. 1.

²¹⁰ WSL, p. 145.

²¹¹ Wiggermann, 1992, p. xii.

²¹² Keel, 1997, p. 82.

²¹³ Ibid.

²¹⁴ *WSL*, p. 188.

²¹⁵ Em uma verificação geral da obra de Avigad, *Corpus of West Semitic Stamp Seals*, feita nesta pesquisa, foram identificados dezenas de objetos que retratam seres híbridos, dentre os 1217 catalogados.

²¹⁶ Wiggermann, 1992, p. xii.

²¹⁷ Segundo Gane, os *apkallu* neobabilônicos, embora também fossem considerados sábios, não tinham forma leonina, mas humana (*ūmu-apkallu*), de peixe e de ave de rapina. Gênios (*aladlammû*, expressão também aplicada a touros e leões com cabeça humana) eram figuras em forma humana que frequentemente interagiam com outros *mischwesen*, como no relevo neoassírio do palácio de Sargão (ver **fig. 4.46**) (Cf. Black e Green, 1992, p. 88). O *ur(i)dimmu* ("Cachorro Louco") neobabilônico seria um homanoide canino e foge à categorização em torno do leão.

antiguidade²¹⁸ e por seu simbolismo real:²¹⁹ uridimmu, urmaḫlullû, esfinges, ugallu, lamashtu, leão-dragão, ave-grifo (kurību), a águia com cabeça de leão (anzû) e mušḫuššu. Cada um deles será apresentado brevemente a seguir.

4.2.3.1 *Uridimmu*

O chamado "Leão Louco", segundo Wiggermann, era imaginado nos registros assírios tendo cabeça humana. Na Idade do Bronze chegou a estar entre os troféus de Marduk e mais tarde também fez parte do exército de *Tiāmāt*. No texto mágico KAR 26, prescreve-se a fabricação de um *uridimmu* de cedro junto a outras peças e uma pedra com a inscrição: "you are Marduk the expeller of evil, chase away sorcery." Mais adiante, sob ordem de Marduk e Ṣarpanitu, um *uridimmu* cura um doente suplicante. 221

4.2.3.2 Urmahlullû

O "Leão-Homem" é representado por um leão-centauro sem asas e sem menção nas mitologias antigas.²²²

4.2.3.3 Esfinges

São seres com corpo de leão e cabeça humana, atestados em selos cilíndricos e em selos. São geralmente representadas caminhando ou agachadas e interagindo com um gênio alado, 223 ou com deuses, como em um

²¹⁸ Segundo Gane (2012, p. 92), o primeiro ser compósito atestado na iconografia mesopotâmica é uma águia com rosto de leão (sum. *ANZU[D]*; mais tarde, acad. *anzû*).

²¹⁹ Cf. Gane (2012, p. 93): "The lion, along with the bull, possesses strength and vigor associated with rulership. Therefore, these animals occupy the highest stratum of creatures associated with the divine realm. The roaring of the lion and the bellowing of the bull, which can be perceived as evocative of thunder, were regarded as the manifestations of gods in action." T.A.: "O leão, junto com o touro, possui força e vigor associados ao governo. Portanto, esses animais ocupam o mais alto estrato de criaturas associadas ao reino divino. O rugido do leão e o berro do touro, que podem ser percebidos como evocativos do trovão, eram considerados as manifestações dos deuses em ação."

²²⁰ Wiggermann, 1992, p. 173. T.A.: "Tu és Marduk, aquele que expulsa o mal, afugenta a feitiçaria."

²²¹ Ibid., p. 174.

²²² Ibid., 1992, p. 181.

²²³ Gane, 2012, p. 107.

selo cilíndrico do período acadiano (**fig. 4.69**; ver **fig. 4.47**, **4.48**)²²⁴. Na arte egípcia, atuavam como defensoras do rei.²²⁵ Em alguns selos cilíndricos neobabilônicos, esfinges foram encontradas representando cenas de: adoração, com Markuk e Nabu representados pelo *marru* (pá de Marduk) e pelo *stylus* (símbolo de Nabu) à esquerda (**fig. 4.70**); disputa, com um humano alado, *apkhallu*, juntamente com um grifo à esquerda e outro ser híbrido à direita (**fig. 4.71**); e agressão dos gênios com os pés sobre esfinges, enquanto seguram um grifo (**fig. 4.72**).²²⁶ O corpo leonino, a cabeça humana e as grandes asas de uma poderosa ave de rapina produzem uma combinação da inteligência humana, a força do leão e a velocidade das aves, transformando esse animal numa criatura formidável.²²⁷

4.2.3.4 *Ugallu*

O "Leão-Demônio" (do sum. "Grande Dia" ou "grande leão"²²⁸) era considerado um deus da tempestade, desde o período acadiano até o persa. O *ugallu* tem cabeça leonina, orelhas de jumento, corpo humano e patas de ave (fig. 4.73).²²⁹ Tem a força de um corpo leonino, somada às capacidades do corpo humano, como as mãos, que podem manejar armas contra seus adversários.²³⁰ Em um relevo neoassírio, dois *ugallu* protegem contra forças malignas (fig. 4.74). Na mitologia babilônica, faz parte do exército de *Tiāmat* e do grupo de monstros que ataca Sin, adversário do deus-Sol ou um associado de Adad; é também chamado de "weather-beast, that holds the man in his mouth"²³¹. Na fig. 4.75, de Uruk, o leão-demônio enfrenta seu oponente (talvez Lulal), levantando sua adaga com a mão direita, enquanto segura sua clava, com a direita. Na fig. 4.76, seis demônios atacantes (talvez, *utukku* malignos) caminham para a direita. Abaixo, à esquerda, um *ugallu* acompanha um *pazuzu* (conhecido como "rei dos

_

²²⁴ Black e Green, 1992, p. 39.

²²⁵ Goldman, 1960, p. 327.

²²⁶ Gane, 2012, p. 97, 103, 104.

²²⁷ Ibid., p. 103, 107.

²²⁸ Green, 1982, p. 90.

²²⁹ Black e Green, 1992, p. 70; cf. Herbordt, 1992, p. 114.

²³⁰ Gane, 2012, p. 109.

²³¹ Wiggermann, 1992, p. 170, 171. T.A.: "fera do clima, que segura o homem em sua boca."

maus demônios dos ventos") ao centro. Lulal está à frente. Os três expulsam o mal, exercendo uma função apotropaica.²³² Segundo Keel, demônios leoninos podem figurar como hieróglifos no Papiro de Hunefer, do Egito (**fig. 4.77**).²³³

4.2.3.5 Lamashtu

A "Leoa-Demônia" tem a cabeça e a juba de uma leoa e, em alguns casos, de uma ave. Seus dentes e orelhas levantadas se assemelham às de um jumento; tem um corpo humano peludo, manchas de leopardo em algumas partes do corpo, seios nus, mãos e unhas longas cheias de sangue. Suas patas terminam com garras de uma ave de rapina. 234 Não tem asas e anda ereta ou de joelhos. Por ser filha de Anu, era retratada como divina e, portanto, poderosa e temida no primeiro milênio a.C. na Mesopotâmia. Segundo a mitologia, foi expulsa do céu, por sua ânsia de devorar bebês.²³⁵ Um exemplo de *lamashtu* neobabilônico se encontra numa placa de basalto de Babilônia (fig. 4.78, 4.79). Nela, uma lamashtu está em pé sobre um jumento agachado, segurando duas serpentes, enquanto a cabeça de um crocodilo sai de sua esquerda e dois filhotes (um de cachorro e outro de porco) são amamentados com seu leite venenoso. Outro exemplo de Lamashtu encontra-se na fig. 2.2, em que sua ação demoníaca é contraposta por um Pazuzu, defensor das mulheres grávidas, fetos e recém-nascidos da morte súbita. 236 Segundo Cogan, o texto a seguir descreve a tradição textual de encantamento da Lamashtu:

She is fierce, she is raging, she is a goddess, she is dazzling, she is a she-wolf, the daughter of Anu. Her feet are like those of Anzu, her hands are soiled. Her face is like the face of a mighty lion. She came up from the canebrake; Her hair is let down, her loin-cloth has been torn away.²³⁷

²³² Gane, 2012, p. 109.

²³³ Keel, 1997, p. 83.

²³⁴ Gane, 2012, p. 116. Cf. Black e Green, p. 115, 116. Kriwaczek, 2010, p. 37.

²³⁵ Black e Green, 1992, p. 115, 116.

²³⁶ Gane, 2012, p. 117.

²³⁷ Cogan, 2013, p. 160. T.A.: "Ela é feroz, ela é furiosa, ela é uma deusa, ela é deslumbrante, ela é uma loba, a filha de Anu. / Seus pés são como os de Anzu, / as mãos dela estão sujas. Seu rosto é como o rosto de um poderoso leão. / Ela veio do taquaral; / seu cabelo está solto, seu pano de linho foi arrancado."

4.2.3.6 Leão-dragão

Tem cabeça, torso e pernas frontais de leão e pernas traseiras, calcanhares e asas de uma ave de rapina. Figura em objetos desde o período babilônico antigo até o neobabilônico.²³⁸ Em alguns casos, tem rabo de leão ou de escorpião, com orelhas de jumento ou chifres. Sua boca aberta por vezes esguicha um jato de água.²³⁹ Em um selo cilíndrico de calcedônia (**fig. 4.80**), uma ave-grifo e um leão-grifo se movem para a direita, com o crescente de Sin e a estrela de oito pontas de Ishtar acima.²⁴⁰

4.2.3.7 Ave-grifo

É retratada como um leão com cabeça de águia. Alguns eruditos tentam identificar esse animal híbrido como *kurību*, paralelo ao heb. $k^e r \hat{u} \underline{b}$, embora a terminologia não seja clara; assim, ele é identificado como uma ave com partes leoninas, como na gravação de uma peça de marfim assíria (**fig. 4.81**).²⁴¹ Surpreendentemente, em alguns objetos, pode não ter asas, mas tem cabeça, pescoço e peito de ave; tem quatro patas, geralmente leoninas e, em alguns casos, de ave, terminando com grandes calcanhares. Raramente tem patas e garras de leão; sua cauda é de ave (**fig. 4.82**). Esse ser compósito também é visto em cenas de agressão (ver **fig. 4.72**) ou perseguição (ver **fig. 4.80**). A ave com um torso de leão é muito mais forte do que um pássaro natural; quando alada, tem mais velocidade do que um leão.²⁴²

4.2.3.8 *Anzû*

A águia com cabeça de leão), do acad. *Anzû* e sum. ANZUD, "águia" ou "águia mitológica", como no selo cilíndrico VA Bab 647 de Babilônia, em que provavelmente um *anzû* está aos pés de Adad (**fig. 4.83**). No relevo gravado em

²³⁸ Black e Green, 1992, p. 121.

²³⁹ Gane, 2012, p. 120.

²⁴⁰ Ibid., p. 120.

²⁴¹ Black e Green, 1992, p. 99-101.

²⁴² Gane, 2012, p. 168.

uma placa de alabastro de Nimrud (**fig. 4.84**), um *anzû* é combatido por uma figura humana com quatro asas, a qual tem sido identificada como Ninurta, o patrono da cidade e do templo na qual foi encontrada.²⁴³ Essa figura leonina híbrida é sempre representada de boca aberta, em posição de ameaça ao rei.²⁴⁴ Outros ainda interpretam a imagem como uma representação do confronto entre Marduk e *Tiāmat*.²⁴⁵ Também conhecido em sum. como *imdugud*; o bater das asas desse monstro gigante era visto na mitologia mesopotâmica como causador de tufões e tempestades de areia, sendo visto como uma força atmosférica.²⁴⁶

4.2.3.9 Mušhuššu

Com cabeça e corpo de serpente, chifres, língua longa e bifurcada, patas fronteiras de leão e garras traseiras de águia, o *mušḫuššu* era o dragão de Marduk e, por vezes, ele próprio, sendo representado como o principal símbolo nos tijolos esmaltados do palácio de Nabucodonosor II, em Babilônia (ver **vídeos B** e **C**).²⁴⁷

Alguns desses seres leoninos híbridos, entre outros, figuram nas mitologias babilônicas antigas. Monstros leoninos e leão-homem como parte dos 11 monstros de *Tiāmat* em *Enūma Eliš*, ²⁴⁸ com o leão e outros seres não marinhos. ²⁴⁹ O mesmo padrão se encontra nas vitórias de Ninurta, com o leão de sete cabeças e várias menções a *anzû*. ²⁵⁰ Em *A Morte de Labu*, um leão desproporcional chamado *Labbu* (nome poético para o leão em acadiano) é morto a flechas. ²⁵¹ A criatura *anzû* tem seu próprio mito, além de ser frequentemente mencionada em outros mitos babilônicos. ²⁵² Em todas as

²⁴³ Black e Green, 1992, p. 142.

²⁴⁴ Goldman, 1960, p. 323.

²⁴⁵ Maspero, v. 3, p. 9.

²⁴⁶ Black e Green, 1992, p. 107.

²⁴⁷ Lambert, 2013, p. 232-236.

²⁴⁸ Gane, 2012, p. 11.

²⁴⁹ Lambert, 2013, p. 230.

²⁵⁰ Ibid., p. 202-204.

²⁵¹ Ibid., 361-365.

²⁵² Ibid., 42, 203, 204-208, 224, 226-232, 237, 245, 286, 287, 361, 442, 449, 450, 475.

mitologias, esses seres são criados por deuses e estão a serviço deles, seja para combater deuses rivais ou para destruir a humanidade, como no caso de *Labbu*.

4.3 O monstro leonino (v. 4)

O estudo do leão e sua simbologia na BH e no AOM lança luz sobre a complexa alegoria do leão alado de Dn 7. Como se pode observar, a semântica do leão é rica e variada, com múltiplas formas, usos e propósitos. Contudo, no vasto material textual e iconográfico do AOM, muitos usos não têm relação direta com o leão alado. Aliás, é incomum a representação da figura do leão alado. Exemplos raros foram identificados por Avigad (um objeto do quinto século sem proveniência, **fig. 4.85**),²⁵³ semelhante aos grifos persas (**fig. 4.86**, **87**), e Eggler (uma moeda samaritana do quarto século, **fig. 4.88**)²⁵⁴. Ainda assim, estes não configuram um leão completo, pois exibem patas de outros animais.

Na BH não se encontra qualquer referência a um leão alado fora do livro de Daniel. Gane, por exemplo, não encontrou um leão alado entre os *mischwesen* neobabilônicos.²⁵⁵ Da mesma forma, Keel não identifica entre as criaturas compósitas do AOM como um todo nenhum paralelo em relação aos monstros de Dn 7.²⁵⁶

Quanto à mitologia de *Enūma Eliš*, Newsom reflete que, embora haja alguma semelhança entre as criaturas de *Tiāmat* com as da visão de Dn 7, e ambas partam do mar, elas não se envolvem em uma luta cosmogônica contra Deus.²⁵⁷ Para Eggler, o leão daniélico não pode ser considerado uma divindade, um demônio ou ser protetor, nem sequer está relacionado à ideia de fertilidade.²⁵⁸ Ainda segundo ele, os *mischwesen* leoninos contam apenas com partes de leão, diferentemente da primeira fera de Dn 7.²⁵⁹ Contudo, conforme Eggler aponta, embora não haja um modelo, um referencial gráfico exato da

²⁵³ Avigad, 1997, p. 86.

²⁵⁴ Eggler, 1998, p. 189.

²⁵⁵ Gane, 2012, p. 122, 123.

²⁵⁶ Keel, 2000, p. 8-14. Apud Newsom; Breed, 2014, p. 222.

²⁵⁷ Newsom, 2014, p. 222.

²⁵⁸ Eggler, 1998, p. 218.

²⁵⁹ Ibid., p. 189.

figura leonina de Daniel no material extrabíblico, os conceitos subjacentes ao material iconográfico fornecem paralelos interessantes ao estudo do leão em Daniel.²⁶⁰

O primeiro conceito a se considerar é a acepção política da imagem leonina. O leão está ligado à ideia de domínio e ao poder dos reis. ²⁶¹ Esse é o sentido expresso do texto de Daniel, que interpreta a simbologia do leão alado e dos outros monstros como *reis*:

אֶתְכְּרָיַּת רוּחֶי אָנָה דְנַיָּאל בְּגוֹא נִדְנֶה וְחֶזְנֵי רֵאשִׁי יְבַהַלֻּנְּנִי: קְרְבֵּת עַל־חַד מִן־קָאֲמַיָּא וְיַצִּיבָא אֶבְעֵא־מִנֵּהּ עַל־כְּל־דְּנֵה וַאֲמַר־יִּיֹי וּפְּשֵׁר מִלַיָּא יְהוֹדְעַנְנִי: אִלֵּיוֹ חֵיוְתָא רַבְרְבָתָא דִּי אִנְּיוֹ אַרְבֵּע אַרְבָּעָה מַלְכֵין יִקוּמִוּן מִן־אַרְעָא:

Eu, Daniel, fiquei inquieto no meu espírito, e as visões da cabeça me perturbavam. Aproximei-me de um dos que estavam ali presentes e pedi que dissesse a verdade a respeito de tudo aquilo. E ele me respondeu, fazendo-me conhecer a interpretação dessas coisas: "Essas feras enormes, em número de quatro, são quatro reis que se levantarão sobre a terra."

(Dn 7:15-17)

Por "reis" (aram. $mal\underline{k}\hat{\imath}n$), o texto se refere intercambiavelmente a reinos ($mal\underline{k}\bar{u}$), o que se depreende da interpretação da simbologia da quarta fera:²⁶²

בֶּן אֲמַר מִיוְתָא רְבִיעָיְהָא מַלְכָּוּ (רְבִיעָיָא) [רְבִיעָאָה] תֶּהְוַא בָאַרעַא ...

E ele continuou:
"A quarta fera
será o quarto *reino* na terra...

(Dn 7:23a, itálicos acrescentados)

²⁶⁰ Ibid., p. 526.

²⁶¹ Eggler, 1998, p. 527.

²⁶² Ibid., p. 526. O mesmo uso intercambiável entre "reis" e "reinos" é empregado em Dn 2:38, 39.

Conforme Caragounis, a fera leonina tem sido interpretada pelos comentaristas modernos universalmente como Babilônia. ²⁶³ Da mesma forma pensavam os comentaristas antigos. Rashi relaciona a fera leonina a Babilônia, citando Jeremias. ²⁶⁴ Malbim afirma que os antigos sábios judaicos (*ḥazal*), apontavam para Babilônia, que governava com mão de leão, que é a mais forte das feras, não recua diante de ninguém e reina sobre todos. ²⁶⁵ Malbim chega ainda a destacar que tanto a Babilônia quanto a Assíria tinham o leão como símbolo nos estandartes ou bandeiras. ²⁶⁶

Embora não esteja expresso no texto de Dn 7,²⁶⁷ segundo Newsom, "there may be similar intertextual motivation to associate Babylon with the lion sporting eagles' wings, since these are both considered the noblest animals in their domains and the first kingdom here correspond to the 'head of gold' in Dan 2."²⁶⁸ O material dos Profetas já estudado chega a identificar Babilônia tanto com a figura do leão²⁶⁹ quanto com a águia.²⁷⁰ Nabucodonosor é mencionado duas vezes nominalmente no contexto do longo oráculo contra Babilônia em Jr 50 e 51²⁷¹ e é identificado com a dupla imagem do leão e da águia.²⁷² Segundo Caragounis e Doukhan, o uso do leão na Via Processional também reforça sua conexão com Babilônia.²⁷³

A configuração de um corpo leonino com asas de águia que constitui a alegoria do primeiro reino serve para expressar suas qualidades. O conceito de

²⁶³ Caragounis, "History and Supra-History: Daniel and the four Empires". In: Van der Woude (ed.), 1993, p. 388. Cf. Hartman; Di Lella, 1978, p. 212; Stefanovic, 2007, p. 258. Doukhan, 2000, p. 102. Lacocque, 2014, p. 122, 123. Olivares, 2005, p. 149.

²⁶⁴ Rashi, com. Dn 7:4. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2=Rashi on Daniel.7.4.1&lang2=bi>. Acesso em 3 dez. 2018.

Malbim, com. Dn 7:4. Sefaria. Disponível em: < https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang =bi&p2=Malbim_on_Daniel.7.4.1&lang2=bi>. Acesso em 3 dez. 2018.
 Ibid.

²⁶⁷ Stefanovic, 2007, p. 258.

²⁶⁸ Newsom, 2014, p. 223. T.A.: "Pode haver uma motivação intertextual semelhante para associar a Babilônia às asas das águias esportivas, já que estes são considerados os animais mais nobres em seus domínios, e o primeiro reino aqui corresponde à 'cabeça de ouro' em Dn 2."

²⁶⁹ Cf. Jr 4:7; 50:17.

²⁷⁰ Cf. Ez 17:3; Hc 1:8.

²⁷¹ Cf. Jr 50:17-19; 51:34.

²⁷² Cf. Jr 49:19, 22. Doukhan, 2000, p. 102. Baldwin, 1978, v. 23, p. 154, 155.

²⁷³ Caragounis, 1993, p. 388. Doukhan, 2000, p. 102. *TDOT*, v. 1, p. 379, 380.

sobreposição de qualidades em um corpo híbrido, que denota um poder sobrenatural, é encontrado nos *mischwesen.*²⁷⁴ Assim, os mais nobres predadores da terra e do ar²⁷⁵ corporificam a primeira fera monstruosa que emerge das águas revoltas: o rei das feras e a rainha das aves, 276 "leão do ar", na concepção acadiana.²⁷⁷ Essa formidável combinação sugere os conceitos de domínio, velocidade e força. 278 Como Doukhan observa, o leão alado metaforiza a força do leão e a velocidade das águias. 279 Para Malbim, as asas de águia indicam sua capacidade de conquistar o mundo facilmente, como em Hc 1, conforme já comentado. 280 Conforme já visto, nos Profetas, a força do leão e a velocidade da águia foram utilizadas na linguagem da conquista de nações estrangeiras por Babilônia. 281 Da mesma forma, a literatura e iconografia do AOM também exploram a imagem do rei leonino conquistador de cidades e nações (ver fig. 4.2, 12, 33, 34, 36, 37, 41, 43, 45, 50, 59, 60, 61).

Por outro lado, apesar de sua força sobrenatural, o leão alado de Dn 7 está sujeito a um dominador real superior - o Ancião de Dias -, o qual é representado como estando entronizado. 282 Nesse aspecto, encontra-se um paralelo direto com as cenas de domínio e controle sobre o leão por parte de monarcas e deuses. O senhorio de YHWH sobre o leão reflete seu poder e soberania como monarca universal, cósmico. 283 Aliás, conforme já notado, na literatura e iconografia do AOM, somente os deuses podem enfrentar e subjugar seres híbridos. Essa nuance estabelece uma conexão com as imagens e inscrições de domínio do monarca sobre o leão (ver fig. 4.20-29, 35, 38, 39, 40-46, 63, 66, 69, 70-72, 84).

²⁷⁴ Gane, p. 6

²⁷⁵ Newsom, 2014, p. 223.

²⁷⁶ Hartman; DiLella, 1978, p. 212. Lurker, 2003, p. 382.

²⁷⁷ De acordo com Kaplan (1981, p. 36. Apud. *WSL*, 2005, p. 297), em acadiano, "leão" e "águia" têm uma conexão filológica (ver tab. 11).

²⁷⁸ Baldwin, 1978, p. 154.

²⁷⁹ Doukhan, 2000, p. 102.

²⁸⁰ Malbim, com. Dn 7:4. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang bi&p2=Malbim_on_Daniel.7.4.1&lang2=bi>. Acesso em: 3 dez. 2018.

²⁸¹ Cf. Is 5:29, 30; Jr 2:15; 4:7, 31; 5:6; Jl 1:6.

²⁸² Cf. Dn 7:9, 10.

²⁸³ Cf. WSL. p. 250-277.

Igualmente, na BH, em última instância, Deus é o dominador de leões e o monarca de Israel. Na teologia daniélica, YHWH concede uma autonomia temporária à fera leonina, assim como às demais, que se seguem umas às outras, representando uma sequência de reinos, sendo que todos são, por fim, suplantados pelo reino eterno. Assim como as demais, a fera "como leão" (kª aryêh, v. 4, ARA) é posta em uma relação de antagonismo/sujeição à figura daquele que é "como Filho do Homem" (kª bar 'ĕnāš, Dn 7:13), o qual finalmente obtém o domínio.

Segundo Eggler, o antagonismo entre a fera leonina e o Divino extrapola a perspectiva político-histórica, assumindo contornos cosmológicos:

But it should not be overlooked that the lion as symbol for the king is associated also with the supernatural realm. This aspect is noteworthy in so far as the vision of Dan 7 is ultimately not restricted to only a historical perspective but is set also into the cosmological arena. The historical events of the vision of Dan 7 are only part of a more comprehensive struggle on a higher plane. Thus the Danielic lion emerges from the sea (7:3) and finds its ultimate demise by the judgement of the "Ancient of days" (7:12). In this sense the iconographic motif of the lion as king is able to convey more than purely political ambitions.²⁸⁶

As asas comunicam verticalidade à fera leonina. O monstro tem asas, e elas lhe permitem acessar os céus e, por conseguinte, a esfera divina. As asas de vários *mischwesen* representavam graficamente sua acessibilidade aos deuses, dentre os quais muitos também eram alados. Asas de águia compõem símbolos religiosos egípcios, como o disco solar (ver **fig. 4.19**), que foi transmitido aos hititas, assírios e persas.

²⁸⁴ Ibid., p. 251.

²⁸⁵ Cf. Dn 7:27.

²⁸⁶ Eggler, 1998, p. 527. T.A.: "Mas não se deve desconsiderar que o leão como símbolo do rei também está associado ao domínio sobrenatural. Esse aspecto é digno de nota, considerandose que a visão de Dn 7 não é, em última análise, restrita apenas a uma perspectiva histórica, mas também é colocada na arena cosmológica. Os eventos históricos da visão de Dn 7 são apenas parte de uma luta mais abrangente em um plano superior. Assim, o leão daniélico emerge do mar (7: 3) e encontra sua derrocada final pelo julgamento do 'Ancião de dias' (7:12). Nesse sentido, o motivo iconográfico do leão como rei é capaz de transmitir mais do que ambições puramente políticas."

²⁸⁷ Lurker, 2003, p. 55. Eggler, 1998, p. 534.

²⁸⁸ Eggler, 1998, p. 531.

²⁸⁹ Lurker, 2003, p. 55.

Na BH, a metáfora da águia é utilizada em diversos contextos, frequentemente, poéticos, representando o cuidado divino por Israel, que é levado do Egito em "asas de águia" (*'al-kanpê nºšārîm*)²⁹⁰ e como filhotes de águia carregados por sua mãe.²⁹¹ Contudo, em Deuteronômio, a simbologia da águia também serve para representar a agilidade das nações hostis a Israel em rápida ação militar de conquista:

יִשְּׂא יְהוָה עֶלֶּיְדְּ גָּוֹי מֵרְחוֹלְ מִקְצֵה הָאָּׁרֶץ כַּאֲשֶׁר יִדְאֶה הַגָּשֶׁר [...]: גְּוֹי עֵז פָּגִים [...]: יְּנִי בְהָמְתְּדְּ וּפְרִי־אַדְמְתְּדְּ עַד הַשְּׁמְדְדְּ [...] עַד הַאֲבִידְוֹ אֹתְדְ: וְהַצַּר לְדְּ בְּכָל־שְׁעָרֶיִדְּ עַד רֶדֶת הֹשֵּׁמְדָדְ [...] עַד הַאֲבִידְוֹ אֹתְדְ: וְהַצַּר לְדְּ בְּכָל־שְׁעָרֶיִדְּ עַד הָאֲבִידְוֹ אֹתְדְ: וְהַצַּר לְדְּ בְּכָל־שְׁעָרֶיִדְּ עַד הַאֲבִידְוֹ אֹתְדְ: וְהַצֵּר לְדְּ בְּכָל־שְׁעָרֶיִדְּ עַד הַאֲבִידְוֹ אֹתְדְ: וְהַצֵּר לְדְּ בְּבָל־שְׁעָרֶיִדְּ עַד הַאֲבִידְוֹ אֹתְדְיִּיִּ

O SENHOR levantará contra ti uma nação de longe, da extremidade da terra virá, como o voo impetuoso da águia [...] nação feroz de rosto [...] comerá o fruto dos teus animais e o fruto da tua terra, até que sejas destruído [...] até que te haja consumido [...]. Sitiar-te-á em todas as tuas cidades, até que venham a cair.

(Dt 28:49-52, ARA)

Eggler contribui ao afirmar que, na iconografia do AOM, asas também estão relacionadas a conflito. Em sua análise do motivo das asas, ele identificou que seres alados podem representar: (1) aves de rapina que atacam dos céus; (2) a luta cosmológica entre seres divinos/semidivinos; e (3) a marca da natureza demoníaca de um ser.²⁹² Embora o leão e as duas feras seguintes não sejam vistas em ação, esses conceitos negativos parecem estar presentes na imagem do monstro leonino enquanto símbolo do império babilônico.²⁹³ Ele não é um ser demoníaco, mas um reino hostil, maligno, que oferece mais do que uma oposição política. Ele se engaja em uma ação contra os céus, embora os céus

²⁹¹ Cf. Dt 32, 11, 12.

²⁹⁰ Cf. Êx 19:4.

²⁹² Eggler, 1998, p. 532.

²⁹³ Cf. cap. 1. desta pesquisa.

tenham-lhe concedido poder temporariamente. Suas asas e o fato de emergir das águas denuncia sua natureza demoníaca²⁹⁴ e 'antivina':

The Danielic lion is not only a symbol for a king(dom) but also for a power which is ultimately set in contrast to the eternal kingdom of the "son of man". Thus the Danielic lion is not merely a symbol for a political entity. Its origin from the sea and its demise by the "Ancient of days" indicates that it wants to convey aspects which transcend the purely historical level. The water of the sea from which it comes still sticks to it and betrays its anti-divine nature, so to speak.²⁹⁵

A visão avança, e algo inusitado ocorre à fera leonina:

[...] תְזֵה הָזֵית עַד הי־מְּרִיטוּ גַפַּיה וּנְטִילַת מִן־אַרְעָא וְעַל־רַגְלַיִּן [...] בַּאֵנֵשׁ הַקִימַת וּלִבָב אֵנֵשׁ יִהִיב לַה:

Enquanto eu o contemplava, suas asas lhe foram arrancadas e ele foi erguido da terra e posto em pé sobre suas patas como um ser humano, e um coração humano lhe foi dado.

(Dn 7:4)

As asas do leão são "arrancadas", do aram. *merat*, termo que ocorre apenas uma vez na BH.²⁹⁶ O arrancar das asas "aleija" a fera que, aparentemente, se torna um animal comum. Também lhe despe de qualquer pretensão de acesso aos domínios mais elevados. Apenas a primeira fera sofre uma punição incapacitante como essa. Contudo, a intervenção vai além: a fera leonina é erguida, posta ereta como ser humano e recebe um coração humano, o que pode representar um segundo nível de incapacitação, pela perda do instinto leonino. Rashi comenta que o arrancar das asas da fera leonina alude à queda de Babilônia, e o recebimento de um *Pbab* 'ěnāš ("coração de mortal")

²⁹⁴ Junker, 1932, p. 38.

²⁹⁵ Eggler, 1998, p. 529. T.A.: "O leão daniélico não é apenas um símbolo de um rei (reino), mas também de um poder que é definido em contraste com o reino eterno do 'Filho do homem'. Assim, o leão daniélico não é meramente um símbolo para uma entidade política. Sua origem a partir do mar e sua ruína provocada pelo "Ancião dos dias" indica que quer transmitir aspectos que transcendem o nível puramente histórico. A água do mar de onde vem ainda adere a ela e trai sua natureza antidivina, por assim dizer."

²⁹⁶ Cf. *BDB*; *HOL*.

sugere que as pretensões de imortalidade, divinas são frustradas, refletindo o SI 9:21: $y\hat{e}\underline{d}^{a}$ \dot{u} $\bar{g}\bar{o}yim$ $\dot{e}n\bar{o}$ $h\hat{e}mm\bar{a}h$ – "saibam os povos que são homens mortais". Metzudat David comenta que, ao ser levantada, ao mesmo tempo em que suas asas são arrancadas, a fera perde seu apoio e firmeza. O erguimento da fera leonina é paradoxal, pois representa a queda de Babilônia.

Essa humanização tem sido explicada a partir de Dn 4.299 Segundo Olivares, conexões terminológicas e temáticas ligam a cena da extração das asas da besta à narrativa da loucura de Nabucodonosor. cap. 4. O rei babilônico tem um sonho cuja interpretação significava que, por terse exaltado, ele perderia a racionalidade, se comportaria como fera e viveria entre os animais até que reconhecesse a soberania do Altíssimo. 300 Mesmo diante dessa advertência, Nabucodonosor ainda se exalta: então, ele enlouguece, é expulso do convívio humano e

[...] seus cabelos cresceram como penas de águia e suas unhas como garras de pássaros.

(Dn 4:30)

Junker destaca paralelos do arrancar das asas no mito de Adapa e no épico de Gilgamesh:

Das Ausraufen der Flügel deutet einen Kampf gegen das dämonische Tier an. Im Adapamythus zerbricht Adapa die Flügel des Südwindes, im Gilgamešepos spricht der Held zu Ištar: Den bunten Hirten-knaben gewannst du lieb, du schlugst ihn und zerbrachst ihm die Flügel (6, 47 f.). Auf einer Reihe von babylonischen Siegelzylindern ist das Zebrechen der Flügel an dämonischen Tiergestalten auch bildlich dargestellt, vgl. O. Weber, Altor. Siegelbilder, Nr. 110 und 310, wo zwei Helden gegen einen Löwengreif kämpfen, und ferner noch Nr. 302 und 336. Demnach ist das Ausraufen der Flügel in der Vision auch

²⁹⁷ Rashi, com. Dn 7:3. Sefaria. Disponível em: . Acesso em: 3 dez. 2018. Tradução em inglês disponível em: Chabad.org. Disponível em: https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16490 #lt=both&showrashi=true>. Acesso em: 3 dez. 2018.

²⁹⁸ Metzudat David, com. Dn 7:4. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.4? lang=bi&p2=Metzudat_David_on_Daniel.7.4.3&lang2=bi>. Acesso em: 3 dez. 2018.

²⁹⁹ Miller, v. 18, 1994, p. 197. Doukhan, 2000, p. 102.

³⁰⁰ Cf. Dn 4:22, 29.

wohl von einer Bekämpfung und Überwindung des ersten Tieres zu verstehen, ebenso das Aufrichten auf die Füße.³⁰¹

A bestialização de Nabucodonosor, que o faz se assemelhar a uma águia, conecta essa narrativa a Dn 7:4.302 No livro de Daniel, a palavra aram. para águia, *n*ºšar,303 só ocorre em 7:4 e em 4:30 e 33. Em ambos os capítulos também ocorre o termo-chave "coração" (Þþaþ) (7:4; 4:13):

לִבְבֵהֹ מִן־(אֱנוֹשָׁא) [אֲנְשָׁא] יְשַׁנוֹן וּלְבֵב חֵיוֶה יִתְיְהָב לֵה [...]

Seu coração se afastará dos homens, coração de fera ser-lhe-á dado [...]

(Dn 4:13)

Entre os cap. 4 e 7, também se identifica uma dinâmica invertida de humanização-bestialização. Em Dn 7, a fera recebe um coração humano, enquanto em Dn 4 o humano recebe um coração de fera. Em Dn 7, a fera representa Babilônia, enquanto, em Dn 4, o próprio rei de Babilônia está no centro da atenção. Em ambos os capítulos, o verbo aram. *yºhaḇ*, "dar", sem a indicação do sujeito, sugere a ação de um agente externo, Deus.³⁰⁴

Outra conexão apontada por Olivares envolve o verbo *nºṭal*, "levantar". Após seu período de loucura, quando o rei Nabucodonosor "levanta" (*nºtal*) seus

³⁰¹ Junker, 1932, p. 38. T.A.: "O arrancar das asas indica uma luta contra o animal demoníaco. No Mito de Adapa, Adapa quebra as asas do vento sul, no Épico de Gilgamesh, o herói fala a Ishtar: Você ama os meninos pastores coloridos, você o derrota e quebra suas asas (6, 47 e seg.). Em uma série de selos cilíndricos babilônicos, a quebra das asas em figuras demoníacas de animais também é descrita [...]. Assim, a extração das asas na visão deve ser entendida como um combate e superação do primeiro animal, assim como a verticalização sobre seus pés."

³⁰² Olivares, 2005, p. 151.

³⁰³ O aram. *nºšar* corresponde ao heb. *nºšer*, seguido pelo assíro *našru*; sab., *nsr* (*BDB*); ugar. *Nšr*; sir. *nºšrā*; árb. *nasr*, ge'ez, *nºsr*; mehri, *nohºr*; soqotri, *nóyh²r* (Kogan, 2015, 94). Corresponde também ao acad. *našru*, "atestado em uma lista léxica tardia, sendo claramente emprestado do semítico ocidental"; o termo-padrão para "águia" é *erû*, de etimologia incerta (Ibid.).De acordo com Lane, a palavra árabe para águia, *nisr^{un}*, tem uma "estranha variação" (*nusr^{un}*). Também se refere a urubus de qualquer espécie, algumas vezes, *nisrun* (pronúncia moderna) e *nusr^{un}*; e é dito também ser aplicado à águia, como no heb. *nºšer*.

³⁰⁴ Olivares, 2005, p. 152.

olhos para o céu, uma metonímia para o reconhecimento da soberania divina, ³⁰⁵ Deus o humaniza e lhe devolve o poder: ³⁰⁶

> וְלִקְצֶת יְוֹמֵיֶה אֲנָה נְבוּכַדְנֶצֵּר עַיְנֵין לִשְׁמַיָּא נִטְלֵת וּמַנְדְּעִי עֲלַי [...] יְתֹוּב (וּלְעִלְּיָא) [וּלְעַלְּאָה] בַּה־זִמְנֶּא מַנִדְּעִין יִתִוּב עֲלַי וִלִיקַר מַלְכוּתִׁי הַדְרֵי וְזִוּי יִתִוּב עֲלַי

> > (Dn 4:31, 33, TM)

Mas ao fim daqueles dias, eu, Nabucodonosor, levantei os olhos ao céu, tornou-me a vir o entendimento, e eu bendisse o Altíssimo, e louvei, e glorifiquei ao que vive para sempre, cujo domínio é sempiterno, e cujo reino é de geração em geração. [...] Tão logo me tornou a vir o entendimento, também, para a dignidade do meu reino, tornou-me a vir a minha majestade e o meu resplendor [...]

(Dn 4:34, 36, ARA)

A fera é levantada (*nºṭal*) e humanizada. Ela é posta em pé, levantada (aram. *qūm*), que, além de ter o sentido geral de "levantar", pode abrigar a acepção de "estabelecer", conforme a teologia da soberania divina segundo a qual Deus estabelece e depõe reis.³⁰⁷ O ato é paradoxal. Por um lado, a fera se humaniza, o que a aproxima dos seres divinos que a submetem, mas, por outro, perde seu ímpeto bestial, devorador, destemido, segundo Malbim³⁰⁸ e Metzudat David.³⁰⁹ Consequentemente, perde seu domínio.³¹⁰ Para Eggler, além da humanização do leão, sua posição ereta é uma reminiscência dos leões rampantes (ver **fig. 4.22-29**, **40**), prestes a serem derrotados e mortos pelo rei ou herói – ou seja, um sinal da derrocada iminente diante de um poder superior, fosse ele monárquico/humano ou divino:

³⁰⁵ Cf. Dn 4:31, 33.

³⁰⁶ Cf. Dn 4:34.

³⁰⁷ Olivares, 2005, p. 152, 153. Cf. Dn 2:21; 4:17; 5:21.

³⁰⁸ Malbim. Sefaria. Disponível em:. Acesso em 3 dez. 2018.

³⁰⁹ Metzudat David. Sefaria. Disponível em: <a href="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4?lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2=bi&p2="https://www.sefaria.org/Daniel.7.4.3&lang=bi&p2=b

³¹⁰ Hartman; DiLella, 1978, p. 212.

In comparing these representations with the Danielic lion, one cannot fail to notice that the change from the striding royal lion symbolizing the glorious domination of the king to an upright posture does not indicate only that it received human-like features, but that the nature of the aggressive lion changed into that of the overwhelmed rampant lion. [...] The imagery which brought to mind first of all the glorious domination of the king was changed into that which conveyed the message that it will ultimately be defeated by a superior power (cf. also Dan 4:19-23).³¹¹

4.4 Síntese: O monstro leonino em Dn 7

A fera leonina de Dn 7:4 se revela uma alegoria complexa e predisposta a diversas conexões bíblicas e extrabíblicas. Densa, evoca a metáfora do leão como reino ou nação destruidora na tradição bíblica, especialmente nos Profetas. Entretanto, também alude ao uso da metáfora leonina na ideologia real, posição atribuída, em última instância, a Deus na BH. Assim como o leão é mantido em submissão ao poder do rei ou dos deuses, sendo finalmente derrotado por eles, a fera leonina alada, que representa Babilônia, apesar de seu poder superlativo representado por sua hibridez, é mantida em submissão a YHWH, sofre uma intervenção tão humanizadora quanto incapacitante e por fim perde seu poder. Sua derrocada prenuncia a queda dos impérios seguintes, que no fim cedem lugar ao reino divino universal.

³¹¹ Eggler, 1998, p. 530. T.A.: "Ao comparar essas representações com o leão daniélico, não podemos deixar de notar que a mudança do leão real caminhante, que simboliza a gloriosa dominação do rei, para uma postura ereta não indica apenas que ele recebeu características semelhantes às humanas, mas que a natureza do leão agressivo transformou-se na de um leão rampante oprimido. [...] As imagens que primeiramente fizeram lembrar a gloriosa dominação do rei foram transformadas naquilo que transmitiu a mensagem de que, em última análise, ela seria derrotada por um poder superior (cf. também Dn 4:19-23)."

CONCLUSÃO

A "caça" ao símbolo do leão alado empreendida nesta pesquisa se mostrou uma tarefa árdua, mas compensadora. Perseguir o rei dos animais equipado com as asas da rainha das aves permitiu acumular uma riqueza de informações e conceitos que convergem para uma compreensão multifacetada desse símbolo complexo. O acidentado percurso sincrônico, farejando as pegadas do felino, indo e voltando do texto de Daniel, assim como da BH e do vasto *corpus* extrabíblico, com o suporte de uma bibliografia eclética e multidisciplinar, permitiu a identificação de conceitos compartilhados que iluminam a figura híbrida leonina. Longe de esgotar o tema, as informações coletadas resultaram em uma composição mais viva e exuberante do monstro leonino alado e dos outros símbolos considerados.

A compreensão da fera leonina começa por uma percepção adequada do livro de Daniel e da função exercida pelo cap. 7. Assim, no cap. 1 desta pesquisa, buscou-se prover minimamente isso. Demonstrou-se que, embora o livro de Daniel seja bilíngue, com um texto aramaico emoldurado em textos hebraicos, e embora inicie com uma seção narrativa e termine com uma seção apocalíptica, as duas divisões (linguística e literária) não coincidem, e o cap. 7 as une. Por ter sido escrito em aramaico, o cap. 7 se conecta às narrativas, escritas em aramaico (cap. 2 a 6). Por ser apocalíptico, conecta-se aos capítulos apocalípticos seguintes (cap. 8 a 12), escritos em hebraico. Portanto, o cap. 7 é o coração literário de Daniel, com artérias espalhadas e pulsando em todo o livro.

A unidade também é temática. Perpassa todo o livro o tema da soberania de Deus. Embora retrate judeus em exílio, e por vezes, sob opressão, Deus intervém e age em favor deles abertamente, *on stage*, diante dos reis gentílicos. Aliás, Deus estabelece e destitui monarcas, concedendo-lhes o poder provisoriamente.

A compreensão da linguagem simbólica de Daniel também foi outro aspecto essencial discutido no cap. 1. Os símbolos são utilizados no livro não como enigmas incompreensíveis. O próprio capítulo provê a interpretação de alguns deles, que formam associações convencionais. Destaca-se a chave interpretativa da principal associação convencional: em Dn 7, feras representam

reinos ou impérios (cap. 7:17, 23), assim como em Dn 2 os quatro metais da estátua representam quatro reinos (cap. 2:37-40).

No cap. 2 desta pesquisa, fez-se uma leitura cuidadosa dos quatro ventos e do grande mar do qual emergem o leão alado e as outras feras monstruosas. A cena, anunciada como um sonho (aram. ḥêlem) (Dn 7:1), é descrita como uma "visão" (aram. ḥezū), cujos equivalentes hebraicos (respectivamente, ḥālōm, ḥāzōn) são entendidos na BH como canais de comunicação divina, frequentemente por meio de símbolos, os quais devem ser interpretados (heb. pitrōn; aram. pªšar, em Daniel). A visão também prenuncia o aspecto sensorial e visual do conteúdo, apresentado na forma de imagens.

O prólogo da visão descreve os "quatro ventos do céu que agitavam o grande mar" (Dn 7:2). A expressão "quatro ventos" (aram. 'arba' rūḥōt) é polissêmica na BH, podendo representar tanto as "quatro direções" (cf. Dn 8:8; 11:4; 1Cr 9:24; Ez 37:9; 42:16-19) quanto servir como instrumentos divinos (Zc 6:5, 6). Se "ventos" são um instrumento de YHWH para libertar Israel do Egito, nos Profetas, eles se transformam em um meio de punição das nações, simbolizando conflitos, destruição pela espada e dispersão (cf. Is 27:8; Jr 4:11-13; 13:24; 51:1-4; Os 13:15; 14:1).

A ação dos ventos sobre o mar provoca um tipo de "criação às avessas", semelhante a Gn 1:2, fazendo surgir dele não animais naturais, mas feras híbridas, monstruosas, estranhas e alheias à criação original. Essas feras representam impérios vorazes, bestiais, que ameaçam a paz, dominam violentamente, o que também as relaciona à simbologia conflituosa dos ventos. O número quatro parece expressar totalidade tanto na literatura bíblica quanto na extrabíblica. Portanto, a ação dos quatro ventos sobre o grande mar possivelmente representa os conflitos a partir dos quais surgem grandes impérios. Contudo, mesmo esse processo aparentemente caótico de domínio gentílico se encontra sob a supervisão divina, principalmente se os "quatro ventos do céu" forem vistos como instrumentos de YHWH. Dessa forma, o domínio de Deus em meio ao aparente caos dos conflitos humanos se mostra em harmonia com a teologia da soberania divina que perpassa o livro de Daniel.

O grande mar (aram. *yammā rabbā*) pode ser entendido como o equivalente heb. Mar Grande (*hayyām haggādōl*, Nm 34:6), o Mar Mediterrâneo, ou como uma alusão ao oceano primordial atestado tanto nas mitologias antigas

quanto na BH (Is 51:10; Am 7:4). Ambos os sentidos também podem estar relacionados. Por outro lado, a imagem dos ventos em associação ao mar e os animais que dele surgem tem paralelos limitados com os mitos de combate babilônicos e canaanitas, nos quais uma divindade vinda dos céus (Marduk, Baal) luta contra a divindade do mar (*Tiāmat*, Yam). No caso de *Enūma Eliš*, a divindade marinha, *Tiāmat*, também é protegida por feras monstruosas.

Contudo, em Dn 7, não existe confronto direto entre os seres divinos e o mar, nem mesmo com as feras. O mar não é corporificado nem personificado; ele é passivo e funciona apenas como *locus*. Assim, termina por refletir mais a tradição bíblica do que o material mitológico. Parece mais apropriado entendê-lo como um símbolo das nações turbulentas do mundo gentílico, as quais são a origem e a força do caos provocado pelos impérios vorazes e destruidores (SI 46:3-6; 18:5-18; Is 17:12; Jr 46:7).

No cap. 3, analisou-se Dn 7:3, em que "quatro feras monstruosas subiam do mar, uma diferente da outra". O número quatro, que abre a frase acima em aramaico, estabelece um paralelo com Dn 2, em que os quatro metais que compõem a estátua representam uma sequência de quatro reinos, a começar por Babilônia. Identificou uma correspondência terminológica entre os elementos simbólicos de Dn 2 e 7.

As feras são "grandes" ($rabr^{a}b\bar{a}n$), híbridas, o que lhes confere monstruosidade. O corpo monstruoso que lhes é atribuído comunica visualmente sua rebeldia transgressora. O teriomorfismo das quatro feras imperiais se contrapõe ao antropomorfismo dos dois seres divinos. Surge a figura do Ancião de Dias, que abre um julgamento, e a vinda de "um como Filho do Homem" ($k^{a}bar$ 'ěnāš, Dn 7:13). Assim como os primeiros três monstros são *como* leão, urso e leopardo, o ser divino que os suplanta é *como* um humano. Ele surge para destruir a quarta fera e estabelecer um reino divino e eterno, eliminando o domínio das feras.

A imagem das feras reflete a linguagem da aliança, de bênção ou maldição, em que os animais colaboravam com os israelitas ou os atacavam, conforme sua fidelidade ao pacto. Especialmente nos Profetas, as feras assumem um sentido metafórico, simbolizando nações e impérios inimigos que invadiam cidades, massacravam populações inteiras e transportavam os sobreviventes para outras terras, constituindo as piores maldições da aliança.

Essa parece ser a raiz intertextual e literária das feras de Dn 7. A bestialidade das quatro feras traduz a violência e a voracidade dos impérios.

No último capítulo foi analisada a simbologia do leão alado, à luz do uso do leão na BH e na literatura e iconografia do AOM. A análise partiu das referências que tratam do leão natural, e que, por sua vez, serve por base para o leão metafórico. Seu simbolismo reflete certa ambivalência, podendo ser positivo ou negativo, referindo-se ao "eu" ou ao "outro". Dentre os usos simbólicos na BH, destaca-se a associação da figura leonina a nações, podendo se referir tanto a Israel/Judá quanto a reinos inimigos. Em um momento, Israel pode ser leão; mais à frente, pode ser presa de um leão (Jr 50:17-19). Nos Profetas, especialmente em Jeremias, se cristaliza o símbolo do leão como "destruidor de nações" (Jr 4:7; cf. Jr 2:15; 5:6; Is 5:29, 30a; Jl 1:6; Na 2:12-14), imagem categórica diretamente ligada ao leão alado de Dn 7, bem como às demais feras.

Embora seja comum no AOM, na BH a associação da figura do leão a monarcas é rara e negativa. À parte de referências genéricas, o único uso mais claro do leão como representando monarcas israelitas na BH se encontra em Ez 19:1 a 9, porém na forma negativa de um cântico fúnebre (heb. *qînnāh*). Isso corrobora o axioma da teocracia bíblica, segundo o qual YHWH é o verdadeiro monarca de Israel, sendo, portanto, frequentemente descrito com feições leoninas, quando não, como um leão (Am 3:4). Na BH, essa metáfora se reserva à Deidade.

O material literário e iconográfico do AOM foi categorizado em três usos: (1) o leão maligno; (2) o leão e os monarcas; e (3) o leão cósmico. O leão maligno reflete o uso da figura do leão para representar os inimigos, que poderiam ser o próprio animal, seres humanos ou entidades demoníacas ou semidivinas. A representação do leão monárquico constitui a fonte mais rica de associações. O monarca luta contra o leão, o caça e o subjuga, reforçando assim a ideologia real. Por vezes, o monarca é descrito como um leão, e formas leoninas eram usadas amplamente na arte real de palácios e objetos da realeza. A figura do leão no AOM tinha forte apelo político e era peça-chave da propaganda real. Um terceiro uso do leão é sua associação a deuses e seres sobrenaturais ou semidivinos, que geralmente eram híbridos (*mischwesen*), representando com isso uma sobreposição de qualidades como força, inteligência e agilidade.

Embora não se pretendesse estabelecer uma origem ou origens do leão alado de Dn 7, foi possível identificar conceitos compartilhados entre essa fera híbrida e o uso da figura do leão na BH e na literatura e iconografia do AOM. Em primeiro lugar, constata-se a identidade política desse símbolo, que representa um reino ou império. O cap. 7 não indica expressamente qual seria esse reino, contudo a identificação está subentendida por meio de seu paralelo com o cap. 2, em que se afirma que Babilônia era o primeiro dos quatro reinos. Esse reino gentílico e hostil foi o responsável pela queda de Jerusalém e permanece enquadrado como hostil no livro de Daniel, ainda que domine por concessão divina (Dn 1:1, 2; 5:2, 4, 23). Babilônia é denunciada nos Profetas e identificada tanto com a figura do leão (Jr 4:7; 50:17) quanto com a da águia (Ez 17:3; Hc 1:8). Nabucodonosor é mencionado mais de uma vez no oráculo contra Babilônia e também é identificado com o leão e a águia (Jr 49:19, 22; 50:17-19; 51:34).

O corpo híbrido do leão alado reflete uma justaposição de atributos, como ocorre nos *mischwesen* ou seres híbridos. Assim como o primeiro reino é identificado com o ouro em Dn 2, o mais nobre dos metais, no cap. 7 ele é associado aos mais nobres e poderosos animais da terra e do ar. O leão alado combina força e agilidade. Suas asas lhe impulsionam à esfera divina. Contudo, assim como os seres híbridos só poderiam ser contidos pelas divindades ou seres sobrenaturais, em Dn 7 o senhorio de YHWH prevalece sobre as pretensões do leão alado. Por essa fera ser alada e ter surgido do mar, isso denuncia sua natureza antidivina e sua pretensão supra-histórica, cosmológica.

As asas são arrancadas ao leão. A fera sofre uma incapacitação e perde sua aura semidivina. É posta ereta e recebe um coração humano, possivelmente uma segunda incapacitação que prenuncia sua derrocada. A terminologia utilizada conecta o leão alado de Dn 7 à narrativa da loucura de Nabucodonosor, no cap. 4. Ali, o rei ganha um coração de fera, enquanto no cap. 7 a fera que simboliza o reino, ganha um coração humano. Assim como no uso do motivo do leão no AOM, a fera leonina é subjugada por uma figura da realeza em Dn 7 – um ser divino entronizado e que estabelece um novo reino. A derrocada do leão e das demais feras termina por ressaltar a transitoriedade dos impérios humanos, bem como a soberania e o domínio escatológico de YHWH.

REFERÊNCIAS

Texto bíblico

- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova Edição Revista e Ampliada. São Paulo: Paulinas, 2002.
- BÍBLIA SAGRADA, A. João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- FRANCISCO, Edson de Faria. *Antigo Testamento Interlinear Hebraico-Português*. 3 v. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012-2017.
- KITTEL, R. (ed). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

Obras citadas

- ALBRIGHT, W. F. "The Babylonian Temple-Tower and the Altar of Burnt-Offering." *Journal of Biblical Literature*, v. 39, n. 3/4, 1920, p. 137-142.
- _____. "The Oracles of Balaam." *Journal of Biblical Literature*, v. 63, n. 3 set. 1944, p. 207-233.
- ALEXANDER, Patrick et al. *The SBL Handbook of Style*: for Ancient Near Eastern, Biblical, and early Christian studies. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1999. 292 p.
- ALLEN, Graham. *Intertextuality:* The New Critical Idiom. New York: Routhledge, 2011. 238 p.
- ALLEN, Leslie C. *Ezekiel 1-19*. Word Biblical Commentary. 61 v. Dallas: Word, Incorporated, v. 28, 2002. (Logos Bible Software).
- ALOBAIDI, Joseph. *The Book of Daniel:* The Commentary of R. Saadia Gaon. *Edition and translation.* Bern: Peter Lang, 2006.

- AMULET. The British Museum. Collection Online. Museum Number: 104891. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.78).
- ANGEL, Andrew. "Short Note: The Sea in 4Q541 7.3 and in Daniel 7:2." In: *Vetus Testamentum*, v. 60, 2010, p. 474-478.
- ARAÚJO, Reginaldo Gomes de. *Gramática do Aramaico Bíblico*. São Paulo: Edições Targumim, 2005. 368 p.
- ATAÇ, Mehmet-Ali. *The Mithology of Kingship in Neo-Assyrian Art.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 278 p.
- AVIGAD, Nahman. *Corpus of West Semitic Stamp Seals*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities; The Israel Exploration Society; The Institute of Archaeology The Hebrew University of Jerusalem, 1997. 640 p.
- BABYLON. Babylon reconstruction made for the Mesopotamia exhibition of the Royal Ontario Museum & British Museum at ROM, Toronto. YouTube. Byzantium1200. Publicado em 16 dez. 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=I1Hbht4iNQg. Acesso em: 24 out. 2018.
- BACHER, Wilhelm; LAUTERBACH, Jacob Zallel. In: "Talmud Hermeneutics." *Jewish Encyclopedia*. Disponível em: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14215-talmud-hermeneutics. Acesso em: 20 set. 2015.
- _____. "Rahab", *Jewish Encyclopedia*, Disponível em:<http://www.jewishency clopedia.com/articles/12534-rahab>. Acesso em: 25 mar. 2018.
- BALDWIN, J. G. *Daniel*: An Introduction and Commentary, v. 23. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978. 168 p.
- BALDWIN, J. G. *Haggai, Zechariah and Malachi*: An Introduction and Commentary. Downers Grove, IL: InterVarsity Press. v. 28, 1972. 253 p. (Logos Bible Software).
- BARKER, K. L. *Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah*. The New American Commentary. 42 v. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1999, v. 20. 528 p. (Logos Bible Software).

- BARTHES, Roland. *Image Music Text.* Trad. Stephen Heath. London: Fontana Press, 1977. 246 p.
- BARTON, John (ed.). The Cambridge Companion to Biblical Interpretation. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- _____. "Postexilic Biblical Prophecy." In: Freedman, David Noel et al (ed.).

 Anchor Yale Bible Dictionary. 6 v. Doubleday, 1992, v. 5. 1264 p.
- BARTON, John; MUDDIMAN, John: *Oxford Bible Commentary*. New York: Oxford University Press, 2001. 1416 p. (Logos Bible Software).
- BATTLEFIELD PALETTE, The. *The British Museum.* Collection Online. Museum Number: EA20791. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.2).
- BBC NEWS. "Nimrud: Photos show IS destruction of ancient Iraqi city." 15 nov. 2016. Disponível em: https://www.bbc.com/news/world-middle-east-37992394>. Acesso em: 24 out. 2018.
- BECKER, Udo. *Dicionário de Símbolos.* Trad. Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 1999. 316 p.
- BERTMAN, Stephen. *Handbook to Life in Ancient Mesopotamia*. S/L. University of Windsor. 2003, p. 14.
- BLACK, Jeremy; GREEN, Anthony, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. London: The British Museum Press, 1992. 192 p.
- BLACK, Max. *Models and Metaphors*: Studies in Language and Philosophy. Ithaca: Cornell University Press, 1962. 276 p.
- BLACK OBELISK, The. *The British Museum.* Collection Online. Museum Number: 118885. Disponível em: http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=367012&partId=1&searchText=shalmaneser+obelisk&place=62088&from=bc&fromDate=1900&to=bc&toDate=500&view=list&page=1>. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.12).

- BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer. *Theological Dictionary of the Old Testament.* 15 v. s/l: Eerdmans, 1974. 479 p. (Reimpressão em 1997).
- BOUTCHER, William. Desenho. *The British Museum*. Collection Online. Séc. 19, publicado por Layard entre 1850-1860. Museum Number: 2007,6024.453. Disponível em: https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=3066670&partId=1&searchText=lion+hunt&page=1">https://www.britishmuseum.org/research/collection_online. Séc. 19, publicado por Layard entre 1850-1860. Museum Number: 2007,6024.453. Disponível em: <a href="https://www.britishmuseum.org/research/collection_online.collection.colle
- BRASIL, Elias. "Os Profetas Hebreus e a Literatura do Antigo Oriente Médio". In: TIMM, Alberto; ESMOND, Dwain (eds.). *Quando Deus Fala*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2017, p. 137-160.
- BRYAN, Jesse et al, *Comentario Bíblico Mundo Hispano:* Oseas-Malaquías. 24 v. El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, v. 13, 2003. 395 p.
- BROWN, Francis; DRIVER, Samuel Rolles, BRIGS, Charles Augustus. Brown-Driver-Briggs Hebrew Lexicon. Bible Works Software. Versão 10.0.3.173. BibleWorks LLC.
- BURNEY RELIEF/QUEEN OF THE NIGHT. The British Museum. Collection Online. Museum Number: 2003,0718.1. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.65).
- CALMEYER, Peter. The Persian King in the Lion's Den. *Iraq*, v. 45, n. 1, monografias do 29 Rencontre Assyriologique Internationale, London, 5-9 jul., 1982 (primavera, 1983), p. 138, 139.
- CAPOA, Chiara de; ZUFFI, Stefano (ed.). Trad. Thomas Michael Hartmann. *Old Testament Figures in Art.* Los Angeles: The Paul Getty Museum, 2003. 351 p.
- CARAGOUNIS, C. C. "History and Supra-History: Daniel and the four Empires. In: Van der Woude (ed.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings.* Leuven, Bélgica: Uitgeverij Peeters Leuven, 1993, p. 387-397.
- CASSIN, Elena (1981). "Le roi et le lion." Revue de L'histoire des Religions. n. 298, 1984, p. 355-401. Disponível em: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1981_num_198_4_4828. Acesso em: 25 maio 2017.

- CASTOR, Marie José. "Œuvre Héros maîtrisant un lion." Museé Louvre. Disponível em: https://www.louvre.fr/oeuvre-notices/heros-maitrisant-un-lion>. Acesso em: 18 out. 2018.
- CAVALCANTI, Diogo. "The Fifth Lusitanian Empire: Eschatology and the Portuguese Kingdom." Artigo apresentado na Fourth International Bible Conference. Roma, 20 jun. 2018.
- CHAN, Michael J.; METZLER, Maria. "Lions and Leopards and Bears, O My: Rereading Isaiah 11:6-9 in Light of Comparative Iconographic and Literary Evidence." In: HULSTER, Izaak J De; LeMON, Joel M. *Image, Text, Exegesis: Iconographic Interpretation and the Hebrew Bible.* Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies, v. 588. Bloomsbury, London: T&T Clark, 2016. p. 196-225.
- CHARLES, J. Daryl. "Plundering the Lion's Den: A Portrait of Divine Fury (Nahum 2:3-11)." *Grace Theological Journal*, v. 10.2, 1989, p. 183-201.
- CHISKUNI. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Leviticus.26.6?lang=bi&with=Chizkuni&lang2=em. Acesso em: 20 de maio de 2018.
- CHRISTENSEN, Duane L. *Deuteronomy 21:10–34:12.* 61 v. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, v. 6B, 2002. 512 p.
- CHWARTS, Suzana. *Via Maris:* Textos e Contexto da Bíblia Hebraica. Coleção Judaica. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, v. 18, 2014. 248 p.
- CYLINDER SEAL. The British Museum. Collection Online. Museum Number: 119328. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.80).
- CODE OF HAMURABI. The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy. Yale University. Disponível em: http://avalon.law.yale.edu/ancient/hamframe.asp>. Acesso em: 17 out. 2018.
- COGAN, Mordechai. "A Lamashtu Plaque from the Judaean Shephelah." *Israel Exploration Journal*, v. 45, n. 2/3, 1995, p. 155-161.
- COHEN, Jeffrey Jerome. *Monster Theory:* Reading Culture. Minneapolis, MN; London: University of Minnesota Press, 1996.

- COHN, Norman. *Chaos, Cosmos and the World to Come*. New Haven. CT; London: Yale University Press, 2001. 282 p.
- COLLINS, Billie Jean. "Animals in the Religions of Anatolia." In: COLLINS, Billie Jean (ed.). *A History of the Animal World in the Ancient Near East.* Handbook of Oriental Studies, seção 1, The Near and Middle East; v. 64. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002. p. 310-334.
- COLLINS, John J. (ed.). *Semeia,* n. 14. Society of Biblical Literature, 1979. 228 p.
- _____. A Imaginação Apocalíptica: Uma Introdução à Literatura Apocalíptica Judaica. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature. The Forms of the Old Testament literature, v. 20. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 134 p. 1984. (reimpresso em 1999).
- COLLINS, John J.; FLINT, Peter W. *The Book of Daniel:* Composition and Reception. 2 v. Leiden: Brill, 2001. 846 p.
- COOKE, G. A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel. Edinburgh: T&T Clark, 1936. 557 p. (Logos Bible Software).
- DAY, John, *God's Conflict With the Dragon and the Sea*: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament. Cambridge: University of Cambridge, 1985. 233 p.
- DEA LEONESSA SEKHMET, LA. Museu do Vaticano. (Visita realizada em 13 jun. 2018). (Texto da exposição).
- DICK, Michael B. "The Neo-Assyrian Royal Lion Hunt and Yahweh's Answer to Job." *Journal of Biblical Literature*. v. 125, n. 2, 2006, p. 243-270.
- DIGITAL RECONSTRUCTION OF THE NORTHWEST PALACE, NIMRUD, ASSYRIA. YouTube. The Met. The Metropolitan Museum. Publicado em 30 set. 2014. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5vcldg1tdhc. Acesso em: 24 out. 2018.
- DOUGLAS, Mary. *Purity and Danger:* An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo. London; New York: Routledge, 1984. 208 p.
- DOUKHAN, Jacques. Secrets of Daniel. Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000, 192 p.

- _____. "Allusions à la création dans le livre de Daniel." In: Woude, Van der (ed.), The Book of Daniel: In the Light of the New Findings. Leuven, Bélgica: Leuven University Press, 1993, p. 285-294.
- EGGLER, Jürg, "Iconographic Motifs from Palestine/Israel and Daniel 7:2–14." Tese. Stellenbosch, África do Sul: University of Stellenbosch, Department of Ancient Near Eastern Studies, 1998. 684 p.
- ERAM, Adolf, *Life in Ancient Egypt*. London; New York: Macmillan And Co., 1894, 570 p.
- EXUM, J. Cheryl; CLINES, David J. A. *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible.* Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 143. Sheffield, Inglaterra: JSOT Press, 1993. 276 p.
- FELIU, Lluís. *The God Dagan in Bronze Age Syria.* Culture and History of the Ancient Near East. Trad. Wilfred G.E. Watson. Leiden; Boston: Brill, v. 19, 2003. 370 p.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 5.0*. Positivo Informática. (Correspondente à versão impressa de *O Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. 3. ed., 2004).
- FEWELL, Dana Nolan. *Circle of Sovereignty:* Plotting Politics in the Book of Daniel. Nashville: Abingdon, 1991. 160 p.
- FISHBANE, Michael A., *Haftarot*. The JPS Bible Commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2002. 700 p.
- FITZMYER, Joseph A. "The Aramaic Inscriptions of Sefire I and II." *Journal of the American Oriental Society*, v. 81, n. 3, ago-set. 1961, p. 178-222.
- FOSTER, Benjamin R. "Man The Hunter, Collector, and Tamer." In: COLLINS, Billie Jean (ed.). *A History of the Animal World in the Ancient Near East.* Handbook of Oriental Studies, seção 1. The Near and Middle East. v. 64. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002. p. 294-311.
- FRANKFORT, H. "The Origin of the Bît Hilani." *Iraq*, v. 14, n. 2, outono, 1952, p. 120-131.
- FREEDMAN, David Noel et al. *The Anchor Bible Dictionary*. 6 v. New York: Doubleday, 1996. 6 v. 7200 p.

- FREY-ANTES, Henrike. "Mischwesen." Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. Deutsche Bible Gesellschaft. Disponível em: https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/dasbibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/mischwesen/ch/79798908395b4d178919cbef2dc23855/. Acesso em: 28 out. 2018.
- GANE, Constance E. Composite Beings in Neo-Babylonian Art. Tese (Near Eastern Studies). University of California, Berkely, 2012.
- GARAI, Jana. *The Book of Symbols*. New York: Simon and Schuster, 1973. 143 p.
- GEORGE, Andrew (trad.). *The Epic of Gilgamesh:* A New Translation. London: Penguin Books, 1999. 228 p.
- GIBSON, J. C. L. *Canaanite Myths and Legends.* London; New York: T&T Clark International, 2004. 189 p.
- GINZBERG, Louis. *Legends of the Jews*. Bible Times and Characters From the Creation to Moses in the Wilderness. v. 1. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 2003.
- GIRARD, Marc. Os Símbolos na Bíblia. Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997. 798 p.
- GOLDINGAY, John E. *Daniel*. Word Biblical Commentary. 61 v. Dallas: Word, Incorporated, v. 30, 2002, 408 p. (Logos Bible Software).
- GOLDMAN, Bernard. "The Development of the Lion-Griffin." *American Journal of Archaeology*, v. 64, n. 4, out. 1960, p. 319-328.
- GRAY, George Buchanan. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah, I-XXXIX. New York: C. Scribner's Sons, 1912. 472 p. (Logos Bible Software).
- GREEN, Anthony. "Neo-Assyrian Apotropaic Figures: Figurines, Rituals and Monumental Art, with Special Reference to the Figurines from the Excavations of the British School of Archaeology in Iraqat Nimrud." *Iraq*, v. 45, n. 1, p. 87-96.
- GREENBERG, Moshe. *Ezekiel 21–37.* A New Translation with Introduction and Commentary. Anchor Bible 22A. New York: Doubleday, 1997. 372 p. (Logos Bible Software).

- HAAG, E. "Der Menschensohn und die Heiligen (des) Hochsten." In: WOUDE, A S. van der (ed.). *The Book of Daniel in the Light of New Findings.* Leuven, Bélgica: Leuven University, 1993, p. 137-184.
- HALL, James. *Illustrated Dictionary of Symbols in Eastern and Western Art.*Boulder, Colorado: Westview Press, 1994. 260 p.
- HARPER, William Rainey. *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*. New York: C. Scribner's Sons, 1905. 614 p.
- HARRELSON, Walter. "Visions." In: MILLS, Watson E. (ed.) *et al*, *Mercer Dictionary of the Bible*. Macon, GA: Mercer University Press, 1991. 993 p. (Logos Bible Software).
- HARRISON, R. K. *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1969. (Logos Bible Software).
- HARTLEY, John E. *Leviticus*. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, v. 4, 2002. 515 p.
- HARTMAN, Louis; DI LELLA, Alexander. *The Book of Daniel.* The Anchor Yale Bible Commentaries. Garden City, NY: Doubleday, v. 23, 1978. 345 p.
- HASEL, Gerhard. "Evidences Relating to Persons and Chronology." *Andrews University Seminary Studies*, v. 19, n. 1, 1981.
- ____. "The Book of Daniel and Matters of Language: Evidences Relating to Names, Words and the Aramaic Language." *AUSS*, v. 19, 1981.
- HAYES, William C. *The Scepter of Egypt*: A Background for the Studies of the Egyptian Antiquities in the Metropolitan Museum of Art. From the Earliest Times to the End of the Middle Kingdom. New York: The Metropolitan Museum of Art. Part I, 1953. 418 p. (4ª reimpressão revisada).
- _____. The Scepter of Egypt: A Background for the Studies of the Egyptian Antiquities in the Metropolitan Museum of Art. The Hycsos Period and the New Kingdom (1675-1080 B.C.). Part II, 1990. 548 p.
- HERBORDT, Suzanne. "Neuassyrische Glyptik 8.-7.Jh.v.Chr. Unter besonderer Berucksichtigung der Siegelungen auf Tafeln und Tonverschlussen." *State Archives of Assyria Studies.* The Neo-Assyrian Corpus Project of the Academy of Finland; Finnish Oriental Society, v. 1, 1992. 312 p.

- HÉROS MAÎTRISANT UN LION. Musée du Louvre. Département des Antiquités Orientales. AO 19862. Disponível em: https://www.louvre.fr/oeuvre-notices/heros-maitrisant-un-lion#>. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.46).
- HILL, Jane A.; JONES, Philip; MORALES, Antonio (eds.). *Experiencing Power, Generating Authority:* Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 2013.
- HOFTIJZER, J.; JONGELING, K. Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions. 2 v. Leiden: Brill, 1995.
- HODDER, Charles Doswell. Desenho. *The British Museum*. Collection Online. Museum Number: 2007,6024.7. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.42).
- HOLBROOK, Frank (ed.). Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Notes. Daniel and Revelation Committee Series, v. 2. Washington D.C.: Biblical Research Institute. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 1986.
- HOUAISS ELETRÔNICO, versão monousuário, 3.0. Software. Instituto Antônio Houaiss; Editora Objetiva, 2009.
- HOUSTON, Walter. *Purity and Monotheism:* Clean and Unclean Animals in Biblical Law. Sheffield, England: JSOT Press, 1993, 128 p.
- HUEY, F. B. *Jeremiah, Lamentations*. The New American Commentary. 42 v. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1993. (Logos Bible Software).
- HULSTER, Izaak J De; LeMON, Joel M. *Image, Text, Exegesis: Iconographic Interpretation and the Hebrew Bible.* Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies, v. 588. Bloomsbury, London: T&T Clark, 2016. 336 p.
- HUMPHREYS, Lee W. "A Lifestyle for Diaspora: A Study of the Tales of Esther and Daniel." *Journal of Biblical Literature*, n. 92, 1973, p. 211-223.
- IBN EZRA. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.2?lang=bi&p2=lbn_Ezra_on_Daniel.7.2.4&lang2=bi. Acesso em: 3 dez. 2018.

- ISHTAR GATE AND PROCESSIONAL WAY: A conversation with Khan Academy's Dr. Beth Harris & Dr. Steven Zucker. YouTube. Smarthistory. art, history, conversation. Publicado em 2 abr. 2012. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=U2iZ83oIZH0. Acesso em: 24 out. 2018. Transcrição das legendas disponível em: . Acesso em: 8 jan. 2019.
- JACOBS, Joseph; OCHSER, Schulim. "Symbol." Jewish Encyclopedia. Disponível em: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14155-symbol>. Acesso em: 22 jun. 2017.
- JASTROW, Marcus. A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. 2 v. New York: Judaica, v. 2, 1992.
- JOHNSON, Henry J. Johnson's Household Book of Nature. New York, 1880.
- JŮN, Dominik. "Winged lion statue honours Czech RAF pilots." *Radio Praha*. Disponível em: https://www.radio.cz/en/section/curraffrs/winged-lion-statue-honours-czech-raf-pilots>. Acesso em: 18 dez. 2018.
- JUNKER, Hubert. *Untersuchungen über literarische und exgetische Probleme des Buches Daniel.* Bonn: Peter Henstein Verlagsbychhandlung, 1932. 109 p.
- KALENSKY, Patricia. "Le roi Assurbanipal sur son char et prisonniers élamites." Disponível em: https://www.louvre.fr/oeuvre-notices/le-roi-assurbanipal-sur-son-char-et-prisonniers-elamites. Acesso em: 21 out. 2018.
- KANTOR, Helene J. "The Shoulder Ornament of Near Eastern Lions." *Journal of Near Eastern Studies*, v. 6, n. 4, out. 1947, p. 250-274.
- KAUFMAN, Stephen A. "Aramaic." Freedman, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. 6 v. New York: Doubleday, v. 4, 1996.
- KAUSHIK, H. "Lion population roars to 650 in Gujarat forests." *The Times of India.* 4 ago. 2017. Disponível em: https://timesofindia.indiatimes.com/city/ahmedabad/lion-population-roars-to-650-in-gujarat-forests/articleshow/59907625.cms. Acesso em: 13 dez. 2018.
- KRIWACZEC, Paul. *Babylon*: Mesopotamia and the birth of civilization. London: Atlantic Books, 2010. 338 p.

- KEEL, Othmar. *The Symbolism of the Biblical World:* Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms. Trad. Timothy J. Hallett. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997. 422 p.
- KEOWN, Gerald L et al. *Jeremiah 26-52*. Word Biblical Commentary. 61 v. Dallas: Word, Incorporated, v. 27, 2002.
- KIRSCHBAUM, Saul; BLATYTA, Dora; LANGER, Eliana Rosa; ARAÚJO, Reginaldo Gomes de. *Transliteração do Hebraico para Leitores Brasileiros*. 2. ed. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2013. 24 p.
- KITCHEN, K.A. "The Aramaic of Daniel." In: WISEMAN D. J. (ed.). *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*. London: The Tyndale Press, 1965. p. 31-79.
- KLAWANS, Jonathan. *Impurity and Sin in Ancient Judaism.* Oxford; New York: Oxford University Press, 2000. 242 p.
- KLINGBEIL, Martin. "Del Caos al Orden: Temas mitológicos en el libro de Isaías."
 Theologika 14.1, 1999, p. 66-85. Apud. WATTS, John D. W. Isaiah 1-33,
 v. 24. Word Biblical Commentary. Revised Edition. Nashville: Thomas Nelson, Inc., 2005.
- _____. Yahweh Fighting from Heaven: God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography. Orbis Biblicus et Orientalis. Freiburg: University of Fribourg; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, v. 169, 1999. 361 p.
- KOCH, Klaus. "The astral laws as the basis of time, universal history, and the eschatological turn in the astronomical book and the animal apocalypse of 1 Enoch." Collins, John J. (ed.). *The Early Enoch Literature*. Supplements to the Journal for the Study of Judaism. Leiden; Boston: Brill, 2007. 379 p.
- _____. Trad. Margareth Kohl. *The Rediscovery of Apocalyptic*: A Polemical Work on a Neglected Area of Biblical Studies and its Damaging Effects on Theology and Philosophy. Studies in Biblical Theology. London: SCM Press, v. 22, 1972. 157 p.
- KOEHLER, Ludwig et al. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament.* Trad. Mervyn E. J. Richardson et al. 5 v. Leiden: Brill, 1994-2000.
- KOGAN, Leonid. *Genealogical Classification of Semitic: The Lexical Isoglosses.* Berlin: Hubert & Co. GmbH & Co., 2015.

- KOSELLECK, Reinhart. *Futures Past on the Semantic.* New York: Columbia University Press, 2004. 344 p.
- LACOCQUE, André. "Allusions to creation in Daniel 7," In: COLLINS, John J.; FLINT, Peter W. *The Book of Daniel*: Composition and Reception. v. 1. Leiden: Brill, 2001, p. 114-126.
- _____, A. *The Book of Daniel: Commentary*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2014, 138 p. (Logos Bible Software).
- LAMBERT, W. G. *Babylonian Creation Myths*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2013.
- LANE, William Edward. Arabic-English Lexicon. 8 vols. Perseus Digital Library. Disponível em: http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus%3Acorpus%3Aperseus%2Cwork%2CLane%2C%20An%20Arabic-English%20Lexicon. Acesso em: 21 de junho de 2016.
- LEVINE, Baruch A. *Leviticus*. The JPS Torah Commentary. 5 v. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989. 284 p.
- LIDDELL, H. G., SCOTT, R., JONES, H. S.; MCKENZIE, R. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996. 1774 p.
- LIMA, L. F. S. *O Império dos Sonhos*: Narrativas Proféticas, Sebastianismo & Messianismo Brigantino. Tese (História). Universidade de São Paulo, 2005. 349 p.
- _____. Padre Vieira: Sonhos Proféticos, Profecias Oníricas. O tempo do quinto império nos sermões de Xavier Dormindo. Dissertação (História). Universidade de São Paulo, 2000. 94 p.
- LLOYD, Seton. *The Art of the Ancient Near East.* Frederick A. Praeger: New York, 1961. 302 p.
- LUCKENBILL, Daniel David. *Ancient Records of Assyria and Babylonia*. 2 v. Historical Records of Assyria From Sargon to the End. Chicago: The University of Chicago Press, v. 2, 1927, p. 363.
- LURKER, Manfred. *Dicionário de Simbologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 776 p.

- MALBIM. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.2?lang =bi&p2=Malbim_on_Daniel.7.2.1&lang2=bi&w2=all&lang3=e>. Acesso em: 3 dez. 2018.
- MARTÍNEZ, Florentino García; TIGCHELAAR, Eibert J. C. *The Dead Sea Scrolls Study Edition* (Transcriptions). 2 v. Leiden; New York: Brill, 1998. 1389 p.
- MASPERO, G. Trad. M. L. McClure. *History of Egypt:* Chaldea, Syria, Babylonia, and Assyria. London: The Grolier Society, v. 3. 396 p.
- MARZOUK, Safwat. *Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel.* Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 76. Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2015. 280 p.
- MATTHEWS, Victor Harold; CHAVALAS, Mark W.; WALTON, John H. *The IVP Bible Background Commentary*: Old Testament. Electronic ed. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000. 832 p. (Logos Bible Software).
- MCKANE, William. A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. 2 v. Commentary on Jeremiah, XXVI-LII. Edinburgh: T&T Clark International, 1986, v. 1. 1396 p. (Logos Bible Software).
- METZUDAT DAVID. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Daniel.7.2.1&lang2=bi&w2=all&lang3=en>. Acesso em: 3 dez. 2018.
- MEYERS, Eric (ed.) et al. *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in Near East.* New York; Oxford: Oxford University Press, v. 3, 1997.
- MILLER, S. R. *Daniel*. Nashville: Broadman & Holman Publishers. 1994. v. 18. 327 p.
- MINDLIN, M.; GELLER, M. J.; WANSBROUGH, J. E. *Figurative Language in the Ancient Near East.* London: School of Oriental and African Studies. University of London, 1987. 167 p.
- MINOR, Mark. *Literary-Critical Approaches to the Bible:* An Annotated Bibliography. West Cornwall, CT: Locust Hill Press, 1992. 549 p.
- MONTGOMERY, James A. *International Critical Commentary*. New York: C. Scribner, 1927. 621 p.

- MOREIRA, Jayme Alves. "Como Caíram os Valentes": Um estudo sobre a qinah em 2Sm 1:17-27. Dissertação (Estudos Judaicos). Universidade de São Paulo, 2015. 88 p.
- MORRIS, Ellen. "Propaganda and Performance at the Dawn of the State." In: HILL, Jane A.; JONES, Philip; MORALES, Antonio (eds.). *Experiencing Power, Generating Authority:* Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 2013, p. 33-64.
- MYERS, A. C. "Beast." *The Eerdmans Bible Dictionary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987. 1094 p. (Logos Bible Software).
- NEWSOM, Carol A; BREED, Brennan. *Daniel:* A Commentary. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014. 416 p.
- OLIVARES, C. "El león con alas de águila en Daniel 7:4: Un resumen de la locura y restauración de Nabucodonosor (Dn 4)." *DavarLogos*, v. 4, n. 2, 2005. p. 149-158.
- OSWALD, Vivian, "Vídeo mostra Estado Islâmico destruindo estátuas milenares em Mossul." O Globo. 26 fev. 2015. Disponível em: < https://oglobo.globo.com/mundo/video-mostra-estado-islamico-destruindo-estatuas-milenares -em-mossul-15443680 >. Acesso em: 24 out. 2018.
- PANNEAU DE BRIQUES: LION PASSANT. Musée du Louvre. Département des Antiquités Orientales. AO 21118. Disponível em: http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=car_not_frame&idNotice=27930&langue=en >.Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.67).
- PANNEAUX DÉCORATIFS EN BRIQUES MOULÉES. The British Museum. Collection Online. Museum Number: Sb 3297. Disponível em: http://cartelfr.louvre.fr/cartelfr/visite?srv=car_not_frame&idNotice=12693. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.87).
- PATTERSON, Richard D. *Nahum, Habakkuk, Zephaniah*. S/L. Biblical Studies Press, 2003. 352 p.
- POPKIN, Richard H.; GOLDISH, Matt (eds.). *Milenarism and Messianism in Early Modern European Culture*. Dordrecht, Holanda; Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers, 2001. 246 p.

- PORTER, Paul A. *Metaphors and Monsters:* A Literary-Critical Study of Daniel 7 and 8. Tese. Uppsala, Suécia: Uppsala Universitet, 1983; Toronto, 1985, 128 p. (publicação particular).
- PRITCHARD, James (ed.). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3. ed. (with supplement). Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969. p. 743.
- _____. *Recovering Sarepta, A Phoenician City.* Princeton University Press: Princeton, Nova Jersey, 1978. 161 p.
- PROCESSIONAL WAY FROM BABYLON WITH BRICK RELIEFS OF WALKING LIONS. Google Arts&Culture. Pergamonmuseum, Staatliche Museen zu Berlin. VA Bab 1379-1409. Disponível em: https://artsandculture.google.com/asset/processional-way-from-babylon-with-brick-reliefs-of-walking-lions/3QF8-mkLj_9Nvg. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.68).
- PROJECT SEKHMET. Sketchfab. The British Museum. Collection Online. Disponível em: https://sketchfab.com/britishmuseum/collections/project-sekhmet>. Acesso em: 18 dez. 2018.
- RASHI, Sefaria. Disponível em: bi&p2=Rashi_on_Daniel.7.4.1&lang2=bi. Acesso em: 3 dez. 2018.
- REYNOLDS, Bennie H. *Between Symbolism and Realism:* The Use of Symbolic and Non-Symbolic Language in Ancient Jewish Apocalypses 333-63 BCE. Tese (Religious Studies, Ancient Near Eastern Religions). University of North Carolina, Chapel Hill, 2009. 508 p.
- ROI ASSURBANIPAL (668-627 AVANT J.-C.) TRIOMPHANT D'UN LION, LE. Musée du Louvre. Département des Antiquités Orientales. AO 19903. Disponível em: http://cartelfr.louvre.fr/cartelfr/visite?srv=car_not&idNotice=24368>. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.34).
- ROSS, Allen P. *Gramática do Hebraico Bíblico*. 2. ed. São Paulo: Vida, 2008. 580 p.
- RUSSEL, John Malcom, *The Writing on the Wall: Studies in the Architetural Context of Late Assyrian Palace Inscriptions.* Winonna Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1999, 362 p.
- SANHEDRIN 95A. *The William Davidson Talmud*. Sefaria. Disponível em: .">https://www.sefaria.org/Sanhedrin.95a.2?lang=bi&with=all&lang2=en>.. Acesso em: 10 out. 2018.

- SARNA, Nahum M. *Exodus*. The JPS Torah Commentary. 5 v. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991. 278 p.
- SEA MONSTER. *The Jewish Encyclopedia*. Disponível em: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13363-sea-monster. Acesso em: 25 mar. 2018.
- SEALING/SEAL IMPRESSION. The British Museum. Collection Online. Museum Number: SM.2276. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.38).
- SEGALL, Michael. *Dreams, Riddles, and Visions*: Textual, Contextual, and Intertextual Approaches to the Book of Daniel. Berlin; Boston: De Gruyter, 2016, 250 p.
- SERAFIM, João Carlos Gonçalves. *Dom João de Castro: O sebastianista* Meandros de vida e razões da obra. Tese (Letras). 2 v. Universidade do Porto, 2004. 635 p.
- SHEA, William. *Daniel:* A Reader's Guide. Nampa, Idaho: Pacific Press, 2005. 287 p.
- SLOAN, Robert B.; NEWMAN, Carey C. "Ancient Jewish Hermeneutics." In: CORLEY, Bruce; LEMKE, Steve W., LOVEJOY, Grant I. (eds.). *Biblical Hermeneutics:* A Comprehensive Introduction to Interpreting Scripture. 2. ed. Nashville, TN: Broadman & Holms, 2002. 525 p.
- SMITH, John Merlin Powis; WARD, William Hayes; BEWER, Julius August. A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel. New York: C. Scribner's Sons, 1911. 592 p.
- SMITH, John Merlin Powis; BEWER, Julius August: A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah. New York: C. Scribner's sons, 1912. 515 p.
- SMITH, Ralph L. *Micah-Malachi*. Word Biblical Commentary. 61 v. Dallas: Word, Incorporated, v. 32, 2002. 358 p. (Logos Bible Software).
- STATUE OF THE LIONESS GODDESS SEKHMET. Mvsei Vaticani. Disponível em: http://www.museivaticani.va/content/museivaticani/en/collezioni/musei/museo-gregoriano-egizio/terrazza-del-nicchione/statue-della-dea-leonessa-sekhmet.html>. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.54).

- STATUETTE DE LION ACCROUPI DÉVORANT UN HOMME. Musée du Louvre. Département des Antiquités Orientales. Sb 11389. Disponível em: http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=car_not_frame&idNotice=17143&langue=fr. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.60).
- STEFANOVIC, Zdravko. *Daniel:* Wisdom to the Wise Commentary on the Book of Daniel. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2007. 480 p.
- _____. "The Aramaic of Daniel in the light of old Aramaic." *Journal for the Study of the Old Testament Supplement*. Sheffield: Sheffield Academic Press, v. 129, 1992. 128 p.
- STÈLE DITE "D'AMRIT" OU "DE SHADRAPHA". Musée du Louvre. Département des Antiquités Orientales. AO 22247. Disponível em: http://cartelfr.louvre.fr/cartelfr/visite?srv=car_not&idNotice=25943. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.66).
- STRAWN, Brent. What Is Stronger than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East. Orbis Biblicus et Orientalis. Fribourg: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. 587 p.
- ____. "The Iconography of Fear: Yir'at YHWH (יראת יהוה) in Artistic Perspective. In: HULSTER, Izaak J De; LeMON, Joel M. *Image, Text, Exegesis: Iconographic Interpretation and the Hebrew Bible.* Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies, v. 588. Bloomsbury, London: T&T Clark, 2016. p. 91-134.
- STRONG, James. *Strong's Exhaustive Concordance*. 1890. Disponível em: http://biblehub.com>.
- STUART, Douglas. *Hosea-Jonah*. Word Biblical Commentary. 61 v. Dallas: Word, Incorporated, v. 31, 2002. 584 p. (Logos Bible Software).
- SWEENEY, Marvin A.; HANSON, Paul D. *Zephaniah*: A Commentary. Hermeneia A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003. 288 p. (Logos Bible Software).
- TATE, Marvin E.; HUBBARD, David Allen. *Psalms 51-100*. Electronic ed. Word Biblical Commentary. 61 v. Dallas: Word, Incorporated, 1998. 608 p. (Logos Bible Software).
- TEETER, Emily. "Animals in Egyptian Religion." In: COLLINS, Billie Jean (ed.).

 A History of the Animal World in the Ancient Near East. Handbook of

- Oriental Studies, seção 1, The Near and Middle East; v. 64. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002. p. 251-270.
- TIGAY, Jeffrey H. *Deuteronomy*. The JPS Torah Commentary. 5 v. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996. 548 p. (Logos Bible Software).
- TORREY, Charles. "Apocalypse." Jewish Encyclopedia. Disponível em: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/1642-apocalypse. Acesso em: 21 nov. 2018.
- VALDEZ, Maria Ana Travassos. *Historical interpretations of the "fifth empire"*: the dynamics of periodization from Daniel to António Vieira. Leiden: Brill, 2011.
- VANDERKAM, "Mapping Second Temple Judaism." In: BOCCACCINI, Gabriele; COLLINS, John J. (eds). *The Early Enoch Literature. Supplements to the Journal for the Study of Judaism.* Leiden; Boston: Brill, 2007, p. 1-20.
- VOGEL, Winfried. *The Cultic Motif in the Book of Daniel.* New York: Peter Lang, 2010. 272 p.
- WALL PANEL/RELIEF. The British Museum. Collection Online. Musem number: 118917. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.73).
- WALL PANEL/RELIEF. *The British Museum*. Collection Online. Museum Number: 124887. Disponível em: https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=369043 &partId=1&searchText=assurbanipal&place=21939%7c39605%7c39819 &page=3>. Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4. 41).
- WALL PANEL/RELIEF. The British Museum. Collection Online. Museum Number: 124579. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4. 43).
- WALL PANEL/RELIEF. The British Museum. Collection Online. Museum Number: 118895. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.51).

- WALL PANEL/RELIEF. The British Museum. Collection Online. Museum Number: 118911. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.74).
- WALL PANEL/RELIEF. The British Museum. Collection Online. Museum Number: 124572. Disponível em: . Acesso em: 18 dez. 2018. (Correspondente à fig. 4.84).
- WATTS, John D. W. *Isaiah 34-66*. Word Biblical Commentary. 61 v. Revised Edition. Nashville: Thomas Nelson, Inc, v. 25, 2005. 958 p. (Logos Bible Software).
- WENHAN, G. *Genesis 1-15.* Word Biblical Commentary. 61 v. Dallas: Word, Incorporated, v. 1, 2002. 408 p.
- WENINGER, Stefan et al. *The Semitic Languages*: An International Handbook. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co., 2012. 1296 p.
- WIGGERMANN, F. A. M. *Mesopotamian Protective Spirits*: The Ritual Texts. Cuneiform Monographs 1. Groningen, Holanda: Styx & PP, 1992. 225 p.
- WILLIS, Ammy C. M. Dissonance and the Drama of Divine Sovereignty in Daniel. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies. New York: T&T Clark, 2010. 232 p.
- _____. "Heavenly Bodies: God and the Body in the Visions of Daniel." In: KAMIONONKOWSKI, Tamar e KIM, Wonil (eds.), *Bodies, Embodiment and the Theology of the Hebrew Bible*. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies. 2010, New York; London: T&T Clark, 2010, p. 13-37.
- WINTER, Irene J. *On Art in the Ancient Near East.* From the Third Millenium BCE Culture & History of the Ancient Near East. Leiden; Boston: Brill, v. 34.2, 2010. 542 p.
- WITTSTRUCK, Thorne. "The Influence of Treaty Curse Imagery on the Beast Imagery of Daniel 7." *Journal of Biblical Literature*, v. 97, n. 1, mar. 1978, p. 100-102.
- WOUDE, A. S. Van Der. "Die Doppelsprachigkeit des Buches Daniel." In: WOUDE, Van der (ed.). *The Book of Daniel in the Light of the New Findings*. Leuven, Belgium: Leuven University Press 1993, p. 3-12.

ZADOK, Ran. "The Origin of the Name Shinar." *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, v. 74, n. 2, 1984, p. 240–44.

Obras consultadas

- BLACK, Max. *Models and Metaphors*: Studies in Language and Philosophy. Ithaca: Cornell University Press, 1962.
- FERRAREZI JUNIOR, Celso. *Guia do Trabalho Científico:* Do Projeto à Redação final. São Paulo: Contexto, 2014. 156 p.
- HANSON, Paul. "Apocalypticism". In: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Supplementary Volume. Keith Crim (Ed.). Nashville: Abingdon, 1976.
- LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metaphors We Live By.* Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- LIMA, L. F. S.; MEGIANI, A. P. T. *The Iberian Religious World.* Leiden; Boston: Brill, 2016.
- MALANGA, Eliana Branco. A Bíblia Hebraica como Obra Aberta: Uma Proposta Interdisciplinar para uma Semiologia Bíblica. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.
- MCKNIGHT, Edgar V. *The Bible and the Reader*. An Introduction to Literary Criticism. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1985.
- MOTYER, J. A. *The Day of the Lion:* The Message of Amos. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1974.
- RICOEUR, Paul. *The Rule of Metaphor*. The Creation of Meaning in Language. London; New York: Routhledge, 2004.
- SANDY, D. Brent; O'HARE, Daniel M. *Prophecy and Apocalyptic:* An Annotated Bibliography. Bibliographies, n. 4. Grand Rapids, MI: Baker Academic. 2007. 240 p.
- ZETTERHOLM, Karin Hedner. *Jewish Interpretation of the Bible:* Ancient and Contemporary. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2012.

Softwares e recursos online

BIBLE WORKS 10. Versão 10.0.3.173. BibleWorks LLC.

BIBLEHUB. Search, Read, Study the Bible in Many Languages. © 2004 - 2018 by Bible Hub. The Online Parallel Bible Project. Disponível em: https://biblehub.com/.

CHABAD.ORG. Disponível em: https://www.chabad.org/">

LOGOS 7.0. Faithlife. Bellingham, WA. 2016.

MEYERS, Rick. E-SWORD. Software. Versão 10.1.0.

SEFARIA. A LIVING LIBRARY OF JEWISH TEXTS. Disponível em: http://www.sefaria.org/?home.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Figuras

CAPÍTULO 2



Fig. 2.1 Selo cilíndrico de mármore, h. 3,2 cm; Ur, período acadiano tardio (c. 2200 AEC). Cf. Keel (1997, p. 79).

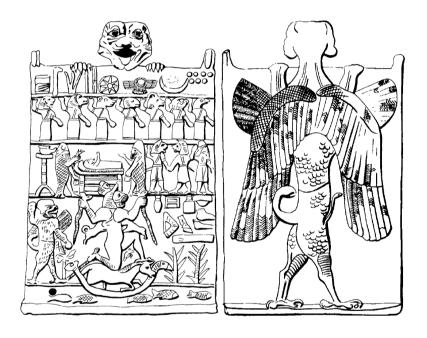


Fig. 2.2 (esq.), 2.3 (dir.) Tablete de bronze assírio, frente e verso; h. 3,5 cm; início do 1º milênio. Cf. Keel, 1997, p. 80, 81.

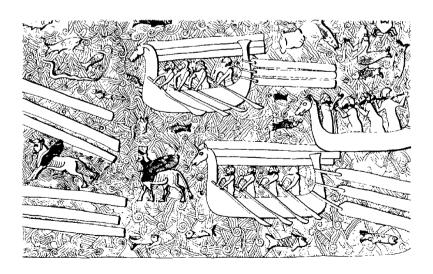


Fig. 2.4 Relevo de alabastro; 2,4 m (larg.); Khorsabad; Sargão II (721-705 AEC). Museu do Louvre. Cf. Keel, 1997, p. 107.

CAPÍTULO 3

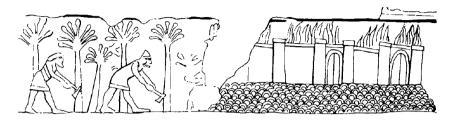


Fig. 3.1 Relevo de bronze; c. 28 cm, Tell Balawat; Salmaneser III (858-824). Cf. Keel, 1997, p. 107.

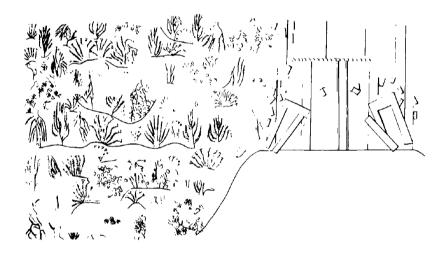


Fig. 3.2
Relevo de calcário; primeiro pátio de colunas de Luxor; Ramsés II (1301-1234 AEC). Cf. Keel, 1997, p. 107.

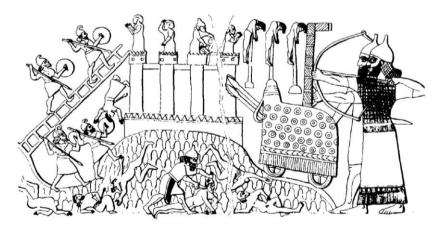


Fig. 3.3 Relevo assírio do palácio central de Tiglate-Pileser III (745-727); Museu Britânico. Cf. Keel, 1997, p. 102.

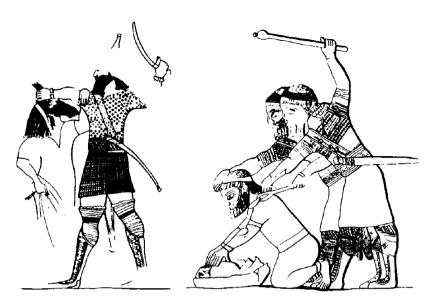


Fig. 3.4 (esq.)
Pintura em parede de
Tell 'Ahmar, do séc.
8º séc. Cf. Keel
p. 103.

Fig. 3.5 (dir.) Relevo; palácio de Senaqueribe (704-681 AEC). Cf. Keel, p. 103.

CAPÍTULO 4

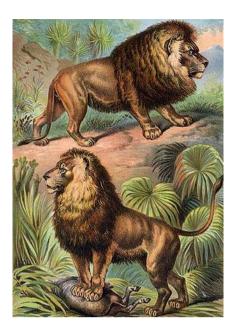


Fig. 4.1. Acima, o leão africano (Panthera leo); abaixo, o leão asiático (Panthera leo persica). Cf. Henry J. Johnson, Johnson's Household Book of Nature, New York, 1880, s/p (entre as p. 182 e 183).



Fig. 4.2 Paleta do Campo de Batalha; calcário cinza; 19,6 cm x 28,7 cm x 1 cm; 1,4 kg; Abydos; c. 3100. Museu Britânico.

Mais informações:



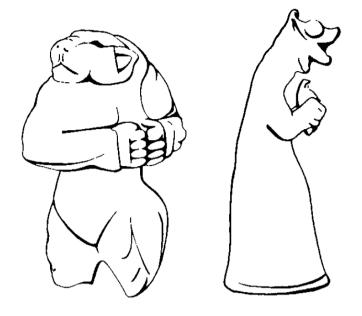


Fig. 4.3 Estatueta de calcário cristalino; h. 9 cm; Susa; 3000; Coleção Guennol, Brooklyn Museum, Nova York. Cf. Keel, 1997, p. 85.

Fig. 4.4 Estatueta de terracota; h. 13 cm; Tello; 2050-1950. Cf. Keel, 1997, p. 85.



Fig. 4.5
Escaravelho de calcário, 25mm x 19mm x 10 mm; 8° século. Inscrição em heb., *Is 1*, "Pertence a Shaul". Cf. Avigad, p. 445.

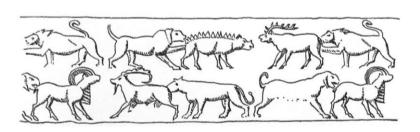


Fig. 4.6 Selo cilíndrico; período protoliterário (Uruk VI-IV). Cf. Moortgat, Art of Ancient Mesopotamia, Pl. L4. Apud., WSL, p. 419.

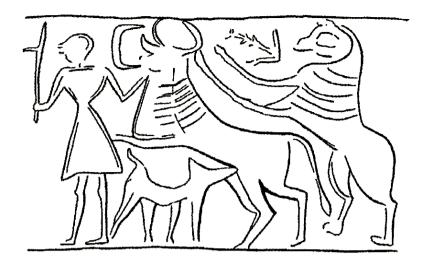


Fig. 4.7 Selo cilíndrico; período dinástico inicial III. Cf. Keel, *Das Böcklein in der Milch*. Apud., *WSL*, p. 419.



Fig. 4.8 Taça decorada; esteatito; Khafaje; 2900-2800. Cf. WSL, 421.

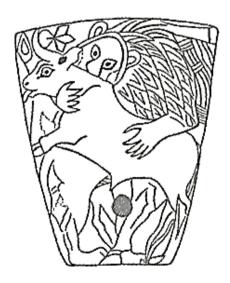


Fig. 4.9 Placa; Lagash (Telloh); c. 2.500. Cf. *WSL*, p. 422.



Fig. 4.10 Baixorelevo; calcário; primeira metade do 3º milênio. Cf. WSL, p. 422.

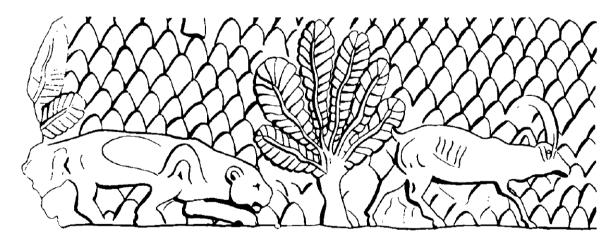


Fig. 4.11 Relevo; gesso; Nínive; palácio norte de Assurbanipal (668-626) (?). Museu Britânico. Cf Keel, 1997, p. 85.

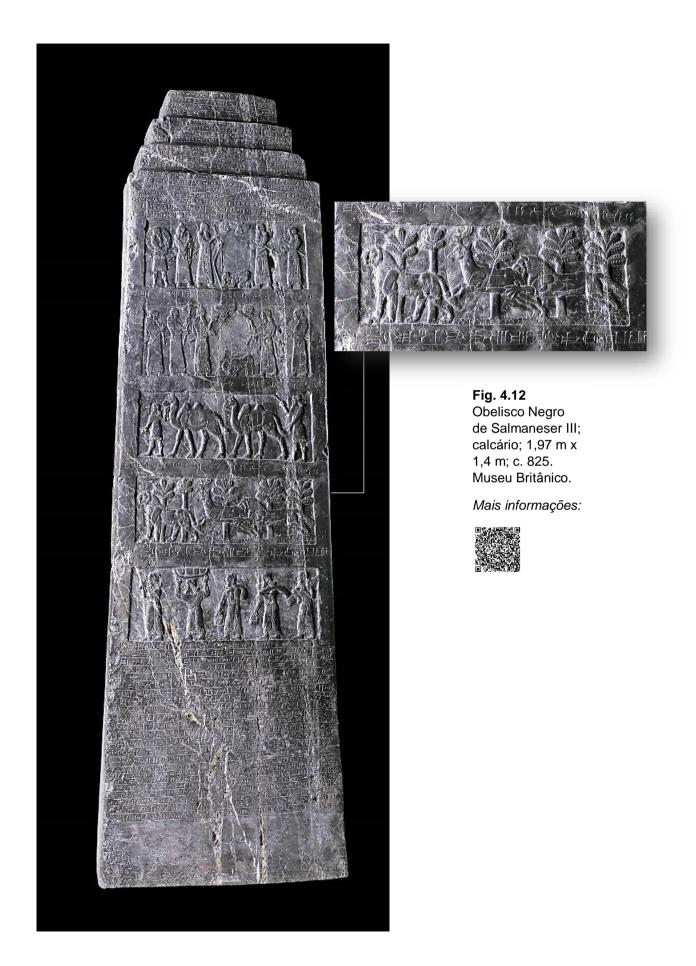




Fig. 4.13 . Cabeça de leoa; terracotta; modelada em argila; Dur Kurigalzu, Babilônia. Cf. Lloyd, 1961, p. 164.



Fig. 4.14 Selo; Idade do Bronze. Cf. Eggler, 1998, p. 496.



Fig. 4.15 Selo; Idade do Bronze. Cf. Eggler, 1998, p. 496.



Fig. 4.16
Escaravelho, borda lascada, gravação vazada; esteatito; Laquis; 1292-1150; 18,3 cm x 14,4 cm x 8,2 mm. Cf. Eggler, 1998, p. 249, 496.







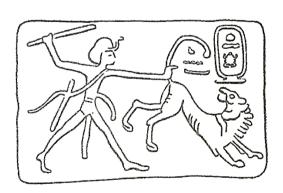


Fig. 4.17
Escaravelho,
gravação
esquemática
vazada; 14,7 mm x
11,4 mm; Tell el
Far"ah; 1130-945.
Cf. Eggler, 1998,
p. 201, 249.

Fig. 4.18
Escaravelho; borda lascada; gravação esquemática vazada; esteatito; 12,5 mm x 9 mm x 6 mm; Acco; 1130-945. Cf. Eggler, 1998, p. 249.

Fig. 4.19
Escaravelho;
gravação vazada e
linear; esteatito;
19,5 mm x 14,7 mm
x 8,8 mm; Ashkelon;
1250-1075.
Cf. Eggler, 1998,
p. 251.

Fig. 4.20 Placa; jasper; Tutmósis II (1492-1479). Cf. Keel; Shuval; Uehlinger, Studien III, 31. Abb. 7. Apud. WSL, p. 443.



Fig. 4.21 Escudo decorativo; Tutankhamon (1336-1327). Cf. Keel; Shuval; Uehlinger, *Studien* ///, 31, Abb. 10. Apud. WSL, p. 443.



Fig. 4.22 Moeda; prata; 1/16 de um shekel; 0,5 g; meados do 4° século; Wadi ed-Daliyeh. Cf. Eggler, 1998, p. 254.



Fig. 4.23 Moeda; 0,68 g; 4º séc.; Samaria. Cf. Eggler, 1998, p. 254.



Fig. 4.24 Moeda; 2,72 g; 4º séc.; Samaria. Cf. Eggler, 1998, p. 254.



Fig. 4.25 Moeda; obol (1/6 dracma); 0,68 g; 4° séc.; Samaria. Cf. Eggler, 1998, p. 254.



Fig. 4.26 Moeda; obol (1/6 dracma); 0,63 g; 4° séc.; Samaria. Cf. Eggler, 1998, p. 254.



Fig. 4.27 Moeda; obol (1/6 dracma); 0,70 g; 4º séc.; Samaria. Cf. Eggler, 1998, p. 255.



Fig. 4.28 Moeda; obol (1/6 dracma); 0,41 g; 4° séc.; Samaria. Cf. Eggler, 1998, p. 255.



Fig. 4.29 Moeda; obol (1/6 dracma); 0,41 g; 4° séc.; Samaria. Cf. Eggler, 1998, p. 255.



Fig. 4.30 Paleta; h. 64 cm, Hierakonopolis (Kom el-'Ahmar); Narmer; c. 2850. Cf. Keel, 1998, p. 293, 405.



Fig. 4.31 Marfim com entalhes (perdido); Samaria; meados do 9º séc. Cf. Keel, 1997, p. 294.



Fig. 4.32 Machado feito de madeira, bronze, ouro, etc.; largura da lâmina, 13,5 cm; Tebas; Ahmose (1570-1545); New York, Metropolitan Museum. Cf. Keel, 1997, p. 296.



Fig. 4.33 Marfim, c. 24 cm x 12,5 cm; Damasco. Cf. Keel, 1997, p. 296.



Fig. 4.34 Gesso de alabastro; O Rei Assurbanipal (668-627) triunfa sobre um leão; marfim, 1,21 m x 1,31 m Museu do Louvre. Foto: Diogo Cavalcanti.





Fig. 4.35 Paleta do Caçador; período prédinástico. Cf. Keel; Küchler; Uehlinger, Orte und Landschaften der Bibel, 145, Abb. 73. Apud. WSL, p. 448.



Fig. 4.36 Caixão de madeira pintado; Vale dos Reis; tumba de Tutankhamon; c. 1336-1327. Cf. Keel, 1997, Pl XVI.



Fig. 4.37 Caixão de madeira pintado; Vale dos Reis; tumba de Tutankhamon; c. 1336-1327. Cf. Keel, 1997, PI XVII.

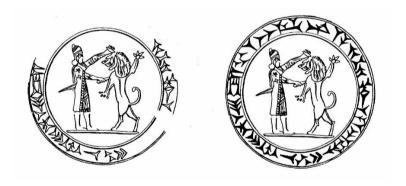


Fig. 4.38 Selo; barro; 715; Kouyunjik, Iraque (Nínive); 3,81 cm x 2 cm. Museu Britânico.

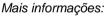




Fig. 4.39 Desenho a lápis em papel cinza; 36,7 cm x 52,4 cm; séc. XIX; Assurbanipal (668c.627); Kouyunjik (Nínive), palácio norte. Museu Britânico.





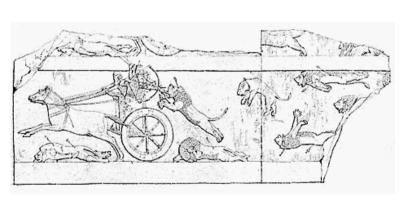




Fig. 4.40 Relevo; palácio real; Nínive; Assurbanipal. Cf. Black e Green, 1992, p. 32.



Fig. 4.41 Relevo em painel de parede; gesso; 1,59 m x 95 cm x 13 cm; Assurbanipal; 645-640. Museu Britânico.



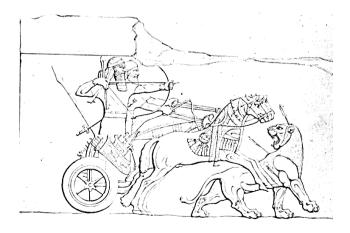


Fig. 4.42 Desenho a lápis em papel cinza; 36,7 cm x 65,6 cm; Assurbanipal II; palácio noroeste; Nimrud (Kalhu). Museu Britânico. Desenho: Charles Doswell Hodder.





Fig. 4.43 Painel em parede; gesso; 98 cm x 1,39 m x 23 cm; Assurbanipal II; 875-860. Museu Britânico.



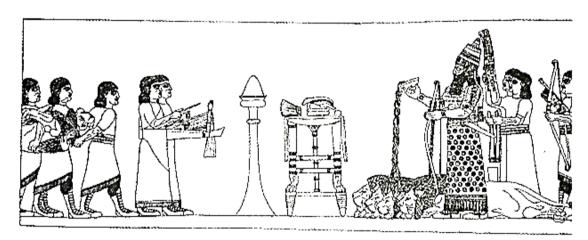


Fig. 4.44 Relevo em calcário; Assurbanipal; palácio norte; c. 668-627; *ANEP*, p. 626. Apud. *WSL*, p. 452.

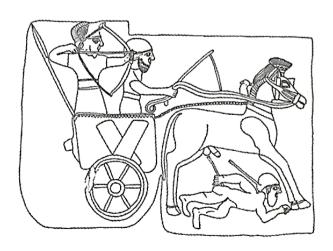


Fig. 4.45 Relevo em basalto; 8º séc. (?). Cf. *ANEP*, p. 172. Apud, *WSL*, p. 458.



Fig. 4.46 Rei ou herói segurando um leão; relevo; 5,52 m x 2,18 m x 0,63 m; palácio de Dur-Sharrukin (Khorsabad); Sargão II; 713-706. Foto: Diogo Cavalcanti. Museu do Louvre.





Fig. 4.47 Esfinge; granito preto; Amenemhet III (1843-1798). Cf. Aldred, Egyptian Art, fig. 86. Apud. WSL, p. 458.

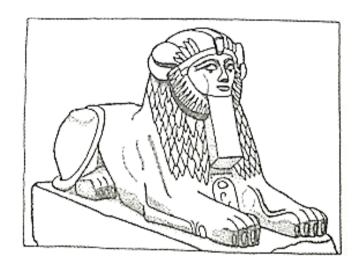


Fig. 4.48 Esfinge; calcário pintado; Hatshepsut (1479-1457). Cf. Aldred, Egyptian Art, fig. 115. Apud. WSL, p. 458.

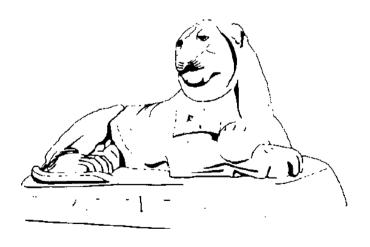


Fig. 4.49 Estátua de granito; (compr.) 2,11 m; Soleb, Sudão; Amenhotep III (1413-1377). Cf. BM. W. Westendorf, *Agypten*, p. 108. Keel, 1997, p. 124.



Fig. 4.50 Relevo (com falhas); arenito; larg. c. 3 m; Medinet Habu, Tebas; Ramsés III (1197-1165 AEC). Cf. Nims et al. *The Eastern High Gate*, fig. 622, texto 12. Apud. Keel, 1997, p. 86, 392.



Fig. 4.51 Painel em gesso; 2,95 m x 3,96 m; Assurnarsipal II; 865-860. Museu Britânico.



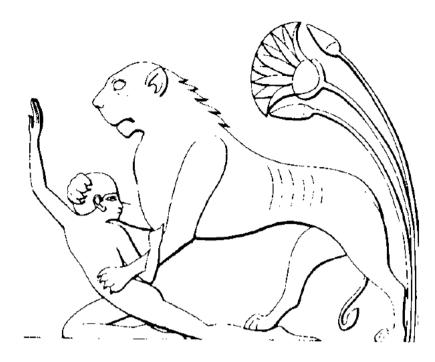


Fig. 4.52 Relevo de arenito em uma coluna; Musawarat es-Sofra (no alto da 6ª catarata); templo sudoeste, Méroe, início do período ptolomaico; 3º séc. Cf. R. Lepsius, Denkmaler aus Agypten und Athiopien (12 v.), Berhn; 1849-1858; reimpressão Osnabriick 1969. Apud. Keel, 1997, p. 86.

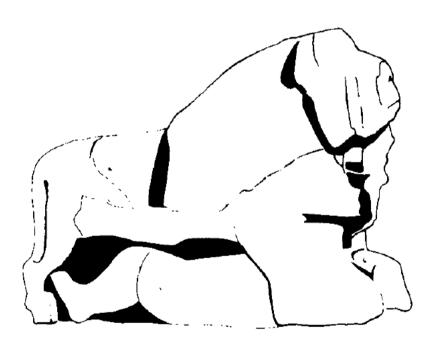


Fig. 4.53 Estátua de basalto inacabada; Babilônia; palácio de Nabucodonosor II (604-562). Cf. H. Schmokel, *Ur, Assur*, fig. 117. Apud. Keel, 1997, p. 86.





Fig. 4.54 e **4.55** Estátuas da deusa Sekhmet; granito; h. 1,5 m a 2,15 m; larg. 38 cm a 53 cm; prof. 64 cm a 1,04 m; templo da deusa Mut; Karnak; 18ª dinastia; Amenhotep III (1391-1353). Museu do Vaticano. Fotos: Diogo Cavalcanti.



(Museu do Vaticano)



(Projeto Sekhmet 3D, Museu Britânico)

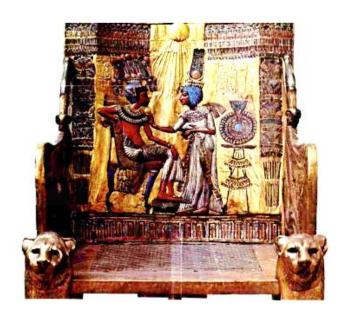


Fig. 4.56 Trono dourado de Tutankhamon. Cf. Lloyd, 1961, p. 187.

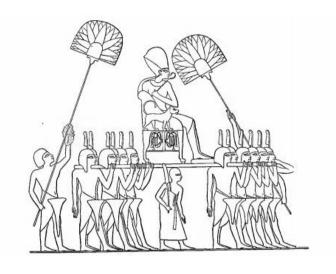


Fig. 4.57 Trono do rei Ḥaremḥêb (1323-1295). Cf. Eram, 1894, p. 65.



Fig. 4.58 Copo ceremonial; ouro; h. 17 cm; período aquemênida; Pérsia; 5º séc.; Metropolitan Museum, Nova York.





Fig. 4.59 Cf. Leão agarrando a cabeça da vítima; cerâmica esmaltada; h 70 cm; Ramsés II. Cf. Hayes, v. 2, p. 337.



Fig. 4.60 Estatueta de leão agachado devorando um homem; betume; 5,1 cm x 13,2 cm x 3,8 cm; Susa V; período neoassírio; dinastias shimashki e sukkalmah; Museu do Louvre.





Fig. 4.61 Leão heráldico agarrando a cabeça de um cativo africano; estatueta de madeira; h. c. 8 cm; Tebas (?); 12ª dinastia (?). Cf. Hayes, v. 1, p. 225.

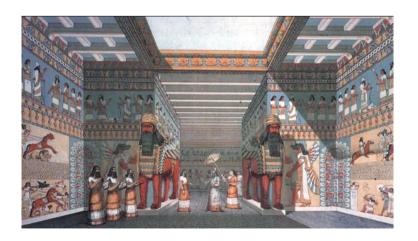


Fig. 4.62 Reconstrução da sala do trono do palácio de Assurnarsipal II, sala B, palácio noroeste. Cf. Layard, *Monuments of Nineveh*, 1849, *plate* 2. Winter, 2010, p. 374; College of Science and Arts Classics. Foto: Cherish Khang.



Fig. 4.63 Detalhe de um relevo; Nimrud; c. 883-859; Cf. Frankfort, Art and Architeture, fig. 224. Apud. WSL, p. 472.

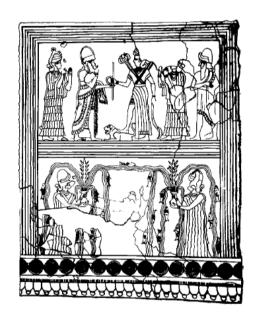


Fig. 4.64 Investidura; pintura; palácio; sala 106, detalhe; Cf. Parrot, Mission archéologique de Mari II, pl. XI. Apud. Winter, 2010, p. 367.



Fig. 4.65 Rainha da Noite; painel de argila pigmentada; 49,5 cm x 37 cm x 4,8 cm. Babilônia; séc. 19/18. Museu Britânico.





Fig. 4.66 Estela de Amrit ou de Shadrapha; calcário; 1,78 m x 4,1 m x 27 cm; 850-750 (?). Museu do Louvre.





Fig. 4.67 Painel de tijolos de terracota esmaltados; Babilônia; Nabucodonosor II (604-562). Museu do Louvre. Foto: Diogo Cavalcanti.





Fig. 4.68 Via Processional de Babilônia com tijolos em relevo de leões caminhando; 8 m x 12,5 m x 30 m; Babilônia; Nabucodonosor II (604-562). Museu de Berlim.





Fig. 4.69 Um deus guiando seu leão com cabeça humana (esfinge); detalhe de um selo cilíndrico do período acadiano. Cf. Black e Green, 1992, p. 39.



Fig. 4.70 Cena de adoração envolvendo uma esfinge; selo cilíndrico neobabilônico. Cf. Adaptado de Moortgat, Vorderasiatische Rollsiegel, 147, n. 686. Apud. Gane, 2012, p. 98.



Fig. 4.71 Selo cilíndrico de calcedônia; Uruk; período neobabilônico. Cf. Adaptado de Briggs Buchanan, Cylinder Seals, v. 1. Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum. Oxford: Claredon Press, 1966, n. 661. Apud. Gane, 2012, p. 98.

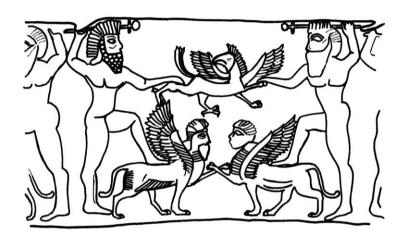


Fig. 4.72 Leões alados com cabeça humana (esfinges); selo cilíndrico neobabilônico; Uruk. Gane, 2012, p. 98.



Fig. 4.73 Ugallu (ao centro); painel de parede em relevo de alabastro; 1,8 m x 1,6 m; Assurbanipal (668-627). Museu Britânico.





Fig. 4.74 Relevo em parede de gesso; c. 1,5 m x 1,34 m x 12,7 cm. Nínive, palácio norte; Assurbanipal; 645-635. Museu Britânico.





Fig. 4.75 Ugallu (à esq.); selo; período neobabilônico; Uruk. Cf. Ehrenberg, Uruk, 29, 101, pl. 27, n. 213. Apud. Gane, 2012, p. 109.



Fig. 4.76 Leão-demônio com Pazuzu; placa neobabilônica; Nils P. Hessel, *Pazuzu*: Archäologische und philologische Studien zu einem altorientalischen Dämon. AMD 4; Leiden: Brill, 2002, n. 15. Apud. Gane, p. 109.

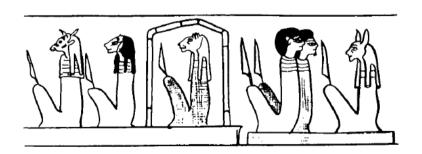


Fig. 4.77 Detalhe do Papiro de Hunefer; Seti I (1317-1301). A. Champidor, *Livre des Morts*, p. 166. Apud. Keel, 1997, p. 83.

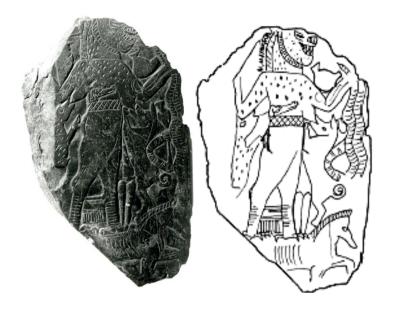


Fig. 4.78 (esq.)
Amuleto de basalto;
16,51 cm x 9,82 cm;
800-550. Museu
Britânico.

Fig 4.79 (dir.) Versão em desenho. Cf. Gane, 2012, p. 112.

Mais informações:



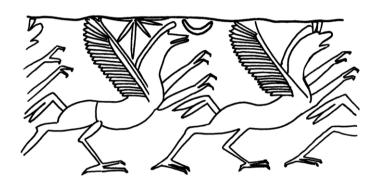


Fig. 4.80 Selo cilíndrico neobabilônico. Cf.
Adaptado de:
Dominique Collon,
Catalogue of the
Western Asiatic Seals
in the British Museum.
Cylinder Seals V: NeoAssyrian and NeoBabylonian Periods
(London: British
Museum Press, 2001),
pl. V, n. 64. Apud.
Gane, 2012, p. 119.





Fig. 4.81. Grifo alado; entalhe em móvel de marfim; h. 1,9 m; Kalhu (Nimrud); período neoassírio. Cf. Black e Green, 1992, p. 99.

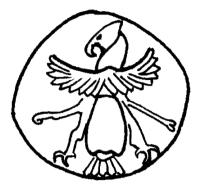


Fig. 4.82. Grifopássaro; selo neobabilônico. Cf. Jakob-Rost Gerlach, Die Stempelsiegel im Vorderasiatischen Museum, n. 348. Apud. Gane, 2012, p. 168.

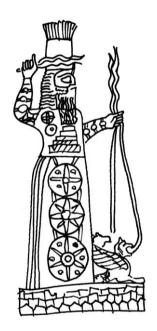


Fig. 4.83. Adad com anzû aos pés; selo cilíndrico neobabilônico. Cf. Adaptado de: Chikako E. Watanabe, Animal Symbolism in Mesopotamia: A Contextual Approach. Viena: Institut für Orientalistik der Universität Wien, 2002, fig. 60. Apud. Gane, 2012, p. 168.

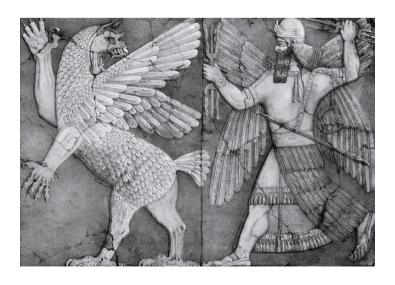


Fig. 4.84 Ninurta *versus* anzû; painel de gesso; 2,4 m x 3,62 m; Assurnarsipal II; 865-860. Desenhado por L. Gruner. Objeto em exposição no Museu Britânico.







Fig. 4.85 Cf. Selo sem proveniência; 16 mm x 12 mm x (?) mm; 5º séc. (?); inscrição aramaica "Natan". Avigad, 1997, p. 86.

Fig. 4.86 Grifo; Painel em relevo; terracota; Susa, Palácio de Dario I; 510. Museu do Louvre. Foto: Diogo Cavalcanti.

Mais informações (Vue de Sb 3301)*:*



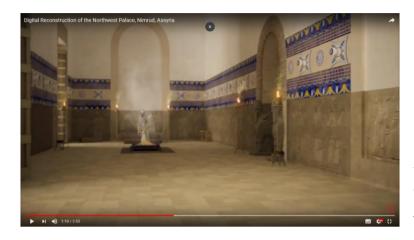


Fig. 4.87 Grifos; Painel em relevo; terracota; Susa, Palácio de Dario I; 510. Museu do Louvre. Foto: Diogo Cavalcanti.



Fig. 4.88 Moeda; Samaria; 4º séc. Cf. Eggler, 1997, p. 189, 560, 614.

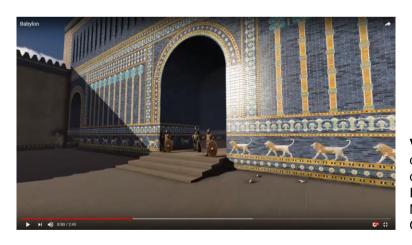
APÊNDICE B - VÍDEOS



Vídeo A Reconstrução digital em 3D do Palácio Noroeste, Nimrud, Assíria. The Metropolitan Museum.

Acesso rápido:





Vídeo B Reconstrução digital em 3D de Babilônia e da Entrada Triunfal de Ishtar, adornada com leões. Museu Britânico e Royal Ontario Museum, Toronto.

Acesso rápido:





Vídeo C Comentários de Dra. Beth Harris e Dr. Steven Zucker sobre a Porta de Ishtar e a Via Processional em exposição no Museu de Berlim. Khan Academy. Com legendas em português.

Acesso rápido:



APÊNDICE C – Representação artística dos monstros de Daniel 7

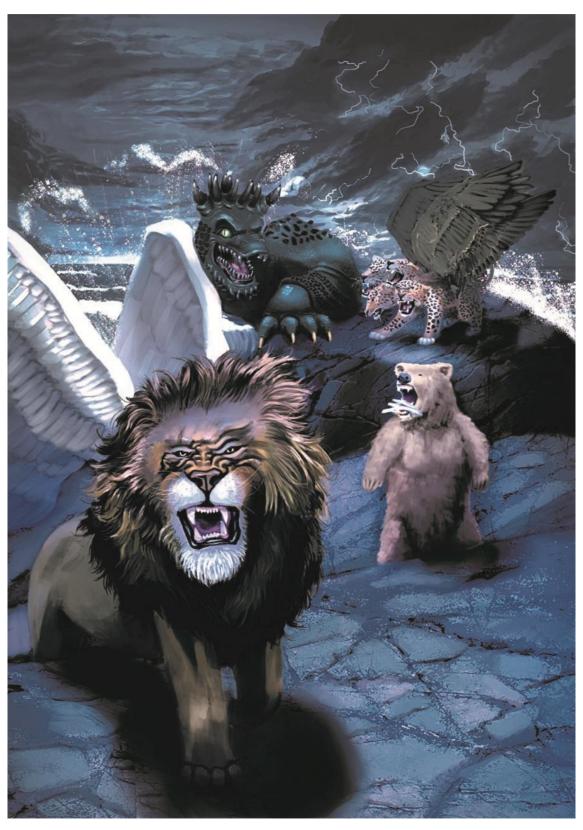


Ilustração: Paulo Vieira, 2018.

ANEXOS

Anexo A - Daniel 7: texto completo em aramaico (TM)

- רְּבִּשְׁנַת חֲדָּה לְבַלְאשַׁצַּר מֶלֶדְ בְּבֶּל דְּנִיֵּאל חֲלֶם חֲזְּה וְחֶזְוֵי רֵאשֵׁהּ עַל־מִשְׁכְּבֵהּ בֵּאדַיִּוֹ חֶלְמָא כְתַּב רֵאשׁ מִלֵּיו אֲמֵר:
- ² עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר חָזָה הָנֵית בְּחָזְוִי עִם־לֵילְיָא וַאֲרֹוּ אַרְבַּעׁ רוּחֵי שְׁמַיָּא מְגִיחָן לְיַמְּא רַבָּא:
 - יוּן בַבְרָבָּן סְלְהָן מִו־יָמָא שְׁנְיֵן דָא מִו־דֶא: 3 וְאַרְבַּע חֵיוָן בַבְרְבָּן סְלְהָן
- לַקדְמָיְתָא כְאַרְבֵׁה וְגַפֶּין דִּי־נְשֵׁר לֵה חָזֵה הָזֵית עַד בּי־מְּרִיטוּ גַפַּיה וּנְטִילַת מִן־אַרְעָא וְעַל־רַגְלַיִּן בָּאָנָשׁ הָקִילֵת וּלְבָב אֱנָשׁ יְהִיב לַה:
- ⁵ וַאֲרָוּ חֵיזָה אֶחֲרִי תִּנְיָנָה דָּמְיָה לְדֵב וְלִשְּׂטַר־חַד הֲקַמַּת וּתְלֶת עִלְעֵין בְּפָפַּה בֵּין (שִׁנַּיֵה) [שִׁנָּה] וְכֵן אָמְרָין לַה קוּמִי אֲכֻלִי בְּעֵיר שַׂנִיא:
 - ַּבֶּהֶה) בְּאתַר דְּנָה חָזֵה הָזִית וַאָּרָוּ אֱחֶרִי בִּנְמֵּר וְלֵיה גַּפֶּין אַרְבֶּע דִּי־עְוֹף עַל־(גַּבַּיַה) [נַּבְּה] בָּאתַר דְּנָה תָאָה רָאשִׁיוֹ לְחֵיוְתָּא וְשָׁלְטֶן יְהִיב לַה:
 - ⁷ בָּאתַר דְּנָה חָזֵה הַזִּית בְּחָזָנִי לֵילְיָא וַאֲרַוּ חֵינֵה (רְבִיעָיָה) [רְבִיעָאָה] דְּחִילָה וְאֵימְתָנִי וְתַקִּיפָׁא יַתִּירָא וְשִׁנַּיִן דִּי־פַּרְזֶל לַהֹּ רַבְרְבָּן אֶכְלֶה וּמַדֶּלֶה וּשְׁאָרֶא (בְּרַגְלַיַה) [בְּרַגְלַה] רְפְּסֵה וְהֵיא מְשַׁנְּיָה מִן־כָּל־חֵיוָתָא דִּי קֵדְלֵיה וְקַרְנַיִן עֲשֵׂר לַהּ:
 - \$ מִשְּׂתַּבַּׁל הֲנִית בְּקַרְנִיָּא וַּאֲלוּ הֶהֶרוּ אָחֲרִי זְעֵירָה סִלְּקֶת (בֵּינֵיהוּן) [בֵּינֵיהֵוּ] וּתְלָּת מִן־ קַרְנִיָּא קַדְמָיָהְא (אֶתְעֲקַרוּ) [אֶתְעֲקָרָה] מִן־(קֵדְמַיַּה) [קֵדְמֵה] וַאְלוֹּ עַיְנִין כְּעַיְנֵי אֲנְשָׁא בְּקַרְנָא־דָּא וּפֻם מְמַלֶּל רַבְרְבֵן:
- ° חָזֵה הֲוִית עַד דֵּי כָרְסָוָן רְמִּיו וְעַתִּיק יוֹמֶין יְתֻב לְבוּשֵׁהּו כִּתְלַג חִוָּּר וּשְׂעַר רֵאשׁהּ כַּעֲמַר וְלֵא כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבֵין דִּי־נוּר גַּלְגִּלְּוֹהִי נְוּר דְּלְק:
 - 10 נְהַר דִּי־נֹוּר נָגֶד וְנָפֵל מִן־קֶדְמֹוֹהִי אֱלֶף (אַלְפִים) [אַלְפִיל] יְשַׁמְשׁוּבֵּׁהּ וְרַבְּוֹ (רְבְּוֹן) רָבְּוֹן] קָדָמְוֹהִי יְקוּמֶוּן דִּינָא יְתֶב וְסִפְּרֵין פְּתֵיחוּ:
 - יוֹ חָזֵה הָזֵּית בֵּאדִיִן מִן־קָל מִלַּיָּא רַבְרְבָּלָא דְּי קַרְנָא מְמַלֵּלֶה חָזֵה הְזֵית עַד ּדִּי קְטִילַת חֵיוִתָא וְהוּבֵד גִּשִׁמַה וִיהִיבַת לִּיקֵדֵת אֲשֵׁא:
 - יּנְשָׁאָר תֵיוָתָא הֶעְדֵּיו שָׁלְטָנְהָוֹן וְאַרְבֶה בְתַיֵּיו יְהָיבַת לְהָוֹן עַד־זְמַן וְעִדְּן:
 - ¹³ חָזֶה הֲוֵית בְּחֶזְוֵי לֵּילְיָּא וַאֲרוּ עִם־עֲנָגֵי שְׁמַיָּא בְּבַר אֱנֶשׁ אָתֵה הֲוֶה וְעַד־עַתִּיק יְוֹמַיָּא מִטֶּה וּקַדְמִוֹהִי הַקַּרְבִּוּהִי:

- ¹⁴ וְלֵהֹ יְהָיב שָׁלְטָן וִיקָר וּמַלְבוּ וְכָל עַמְמַיָּא אָמַיֶּא וְלִשְׁנַיֶּא לֵה יִפְּלְתְוּן שָׁלְטָנְה שִׁלְטָן עַלַם דִּי־לֵא יֵעָדֵּה וּמַלְכוּתָה דִּי־לֵא תִתחַבֵּל: פ
 - יבַהַלַנַנִי: אַתְּכְּרַיַּת רוּחֵי אֲנָה דָנֵיָאל בְּגוֹא נִדְגֶה וְחָזֵוִי בֵאשִׁי יְבַהַלַנַנִי:
 - ¹⁶ קרְבֵּת עַל־חַד מִן־ָקָאֲמַיָּא וְיַצִּיבָא אֶבְעֵא־מִנָּהּ עַל־כְּל־דְּנֶה וַאֲמַר־לִּי וּפְּשַׁר מִלַּיָּא יִהוֹדִענַנִי:
 - יאַרְעֵא: בַּרְבָלָא דָי אִנָּין אַרְבָּע אַרְבְּעָה מַלְכֶין יְקוּמְוּן מִן־אַרְעֵא: 17 אָלֵין חֵיוְתָא רַבְרְבָלָא
 - יּקַבְּלוּן מַלְכוּתָא קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹגֵין וְיַחְסְנָוּן מַלְכוּתָא עֵד־עָלְלָא וְעַד עָלַם עָלְמַיֵּא:
- ¹⁹ אֶבִיז צְבִית לְיַצְּבָּא עַל־חֵיוְתָא רְבִיעֵיְלָא דִּי־הְוֶת שֶׁנְיֶה מְן־(כְּלְהוֹן) [כְּלְהֵין] דְּחִילָה יַתִּירָה (שִׁנַּיַה) [שִׁנַּה] דִּי־פַרְזֶל וְטִפְּרֵיה דִּי־נְחָשׁ אֵכְלֵה מַדֵּלֶּה וּשְׁאָרֵא בְּרַגְלֵיה רֵפְסֵה:
- 2º וְעַל־קַרְנָיֶא עֲשַׂר דִּי בְרֵאשַׁהּ וְאָחֵרי דִּי סִלְלֵּת (וּנְפַלוּ) [וּנְפַלָּה] מִז־(מֻדְמַיַּה) [מֻדְמַהּ] תִּלֶת וְקַרְנָא דִבֵּו וְעַיָנֵיז לַהּ וְפָסׁ מְמַלָּל רַבְרְבָּן וְחֶזוָהּ רָב מִז־חַבְרָתַהּ:
 - 21 תְזֵה הֲוֹית וְקַרְנָא דַבֵּוֹ עָבְדֶה קְרֶב עִם־קִדִּישִׁיו וְיְכְלֶה לְהְוֹן:
 - 22 עַד דִּי־אֲתָׁה עַתִּיל יְוֹמַיָּא וְדִינָא יְהָב לְקַדִּישֵׁי עֶלְיוֹגֵין וְזִמְנָא מְטְׁה וּמַלְכוּתָא הֶחֶסְנוּ קַדִּישֵׁין:
 - 23 בֵּן אֲמַר ׁחֵיוְתָא ׁ רְבִיעָיְא מַלְכָּוּ (רְבִיעָיָא) [רְבִיעָאָה] תֶּהֲנֵא בְאַרְעָׂא דֵּי תִשְׁגֵא מִן־ בָּל־מַלְכְוָתֵא וְתֵאכָל בָּל־אַרְעָׂא וּתְדוּשִׁנָּה וְתַדְּקַנַּה:
- ישְׁנֵא מְן־נַיָּא עֲשַּׁר מִנַּהֹ מַלְכוּתָּה עַשְּׁרֶה מַלְכֶין יְקַמֶּוּן וְאָחֲדֶוֹן יְקוּם אַחֲבִיהוֹן וְהָוּא יִשְׁנֵא מְן־²⁴ קַדְמָנֵא וּתְלָתָה מַלְכֶין יְהַשְּׁפָּל:
 - יַבְּלֵא וְיִסְבַּר לְהַשְׁנָיָה זִמְנְיז וְלְּתָ וּלְקַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנְין יְבַלֵּא וְיִסְבַּר לְהַשְׁנָיָה זִמְנְין וְדְׁת ²5 וּמִלִּין לְצֵד (עִלְּיָא) [עָלְּאָה] יְמַלָּג עָדְן: וְיִתְיַהֲבְוּן בִּיבֵּה עַד־עַדְן וְעִדְּנָין וּפְּלַג עָדְן:
 - יַבּא יִתֶּב וְשָׁלְטָגַהּ יְהַעְדּוֹן לְהַשְּׁמְדָה וּלְהוֹבְדֶה עַד־סוֹפֵּא: 26
 - ²⁷ וּמַלְכוּתָה וְשָׁלְטָנָא וּרְבוּתָא דִּי מַלְכְוָת ׁ תְּחִוֹת כָּל־שְׁמַנֶּא יְהִיבַּת לְעָם קַדִּישֵׁי עֵלְיוֹגֵין מַלְכוּתֵה מַלְכִוּת עָלֵּם וְכֹל שָׁלְטָנַיָּא לֵה יִפְּלְחִוּן וְיִשְׁתַּמְעוּן:
 - 28 עַד־בֶּה סוֹפָא דִי־מִלְּתֵא אֲנָה דְנִיֵּאל שַׂנִּיא רַעְיוֹנֵי יְבַהְלֻנַּנִי וְזִיוַיׁ יִשְׁתַּנְּוֹן עֲלֵי וּמִלְּתָא בִּלְבֵּי נִטָרֵת: פ

Anexo B - Daniel 7: texto completo em português (BJ) *

¹No primeiro ano de Baltazar, rei de Babilônia, Daniel, estando em seu leito. teve um sonho, e visões lhe assomaram à cabeça. Ele redigiu o sonho por escrito. Eis o começo da narrativa: ²Tomou a palavra Daniel, dizendo: Eu estava contemplando a minha visão noturna, quando vi os quatro ventos do céu que agitavam o grande mar. ³E quatro animais monstruosos subiam do mar, um diferente do outro. 40 primeiro era semelhante a um leão com asas de águia. Enguanto eu o contemplava, suas asas lhe foram arrancadas e ele foi erquido da terra e posto de pé sobre suas patas como um ser humano, e um coração humano lhe foi dado. ⁵Apareceu um segundo animal, completamente diferente, semelhante a um urso, erquido de um lado e com três costelas na boca, entre os dentes. E a este diziam: "Levanta-te, devora muita carne!" ⁶Depois disso, continuando eu a olhar, vi ainda outro animal, semelhante a um leopardo, que trazia sobre os flancos quatro asas de ave; tinha também quatro cabeças e foi-lhe dado o poder. ⁷A seguir, ao contemplar essas visões noturnas, eu vi um quarto animal, terrível, espantoso, e extremamente forte: com enormes dentes de ferro, comia, triturava e calcava aos pés o que restava. Muito diferente dos animais que o haviam precedido, tinha este dez chifres. ⁸Enquanto eu 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.

Visão do Ancião e do Filho do Homem

⁹Eu continuava contemplando,

quando foram preparados alguns tronos

e um Ancião sentou-se.

Suas vestes eram brancas como a neve:

e os cabelos de sua cabeca, alvos como a lã.

Seu trono eram chamas de fogo

com rodas de fogo ardente.

¹⁰Um 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.

¹¹Eu continuava olhando, então, por causa do ruído das palavras arrogantes que proferia aquele chifre, quando vi que o animal fora morto, e seu cadáver destruído e entregue ao abrasamento do fogo. "Dos outros animais também foi retirado o poder, mas eles receberam um prolongamento de vida, até uma data e um tempo determinados.

¹³Eu continuava contemplando, nas minhas visões noturnas, quando notei, vindo sobre as nuvens do céu, um como Filho de Homem. Ele adiantou-se até ao Ancião

e foi introduzido à sua presença.

^{*} Apresentação gráfica disposto de forma semelhante à que se encontra na BH, com os números dos versículos, intertítulos e quebras de linha que indicam o câmbio da prosa para a poesia.

¹⁴A ele foi outorgado o império, a honra e o reino, e todos os povos, nações e línguas o serviram. Seu império é um império eterno que jamais passará, e seu reino jamais será destruído.

Interpretação da visão

¹⁵Eu, Daniel, figuei inquieto no meu espírito, e as visões de minha cabeça me perturbavam. ¹⁶Aproximei-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: 17"Esses animais enormes, em número de quatro, são quatro reis que se levantarão da terra. ¹⁸Os que receberão o reino são os santos do Altíssimo, e eles conservarão o reino para sempre, de eternidade em eternidade". 19Quis, então, saber a verdade acerca do quarto animal, que era diferente de todos os outros, extremamente terrível, com dentes de ferro e garras de bronze, que comia e triturava, e depois calcava aos pés o que restava; ²⁰e também sobre os dez chifres que estavam na sua cabeca — e outro chifre que surgiu e diante do qual três dos primeiros caíram, esse chifre que tinha olhos e uma boca que proferia palavras arrogantes, e cujo aspecto era mais majestoso que o dos outros chifres... ²¹Estava eu contemplando: e este chifre movia guerra aos santos e prevalecia sobre eles, ²²até 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. ²³E ele continuou:

"O quarto animal

será um quarto reino sobre a terra,

diferente de todos os reinos.

Ele devorará a terra inteira,

calcá-la-á aos pés e a esmagará.

²⁴Quanto aos dez chifres: são dez reis

que surgirão desse reino,

e outro se levantará depois deles;

este será diferente dos primeiros

e abaterá três reis;

²⁵proferirá 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, dois tempos e metade de um tempo.

²⁶ Mas o tribunal dará audiência e o domínio lhe será arrebatado,

destruído e reduzido a nada até o fim.

²⁷E o reino e o império

e as grandezas dos reinos sob todos os céus

serão entregues ao povo dos santos do Altíssimo.

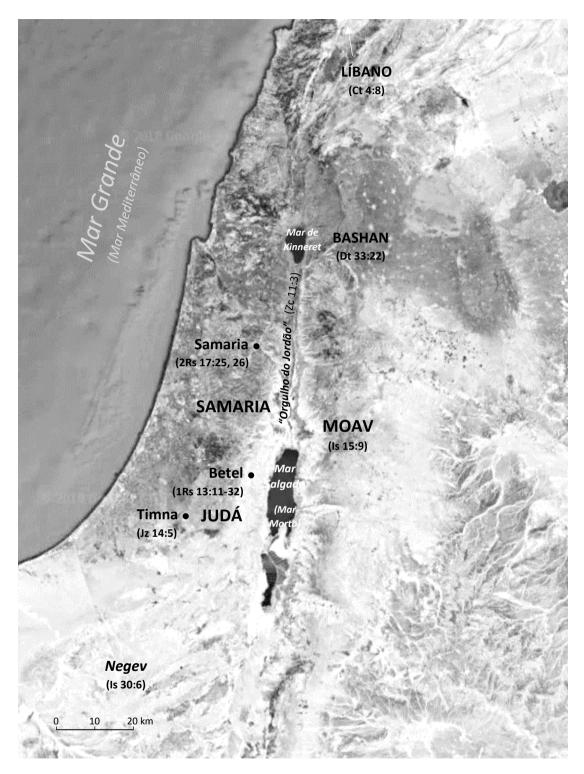
Seu império é um império eterno,

e todos os impérios o servirão e lhe prestarão obediência".

²⁸Agui termina a narrativa.

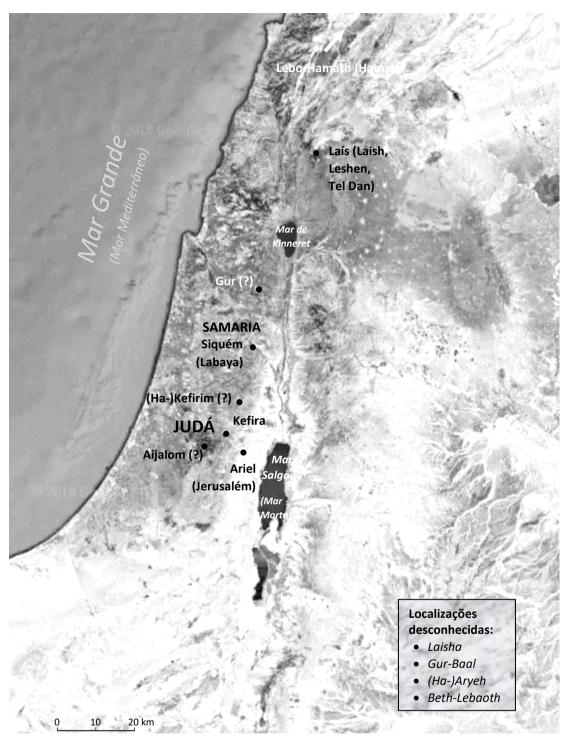
Eu, Daniel, fiquei muito perturbado em meus pensamentos, e a cor do meu rosto mudou. E conservei tudo isto em meu coração.

Anexo C - Localidades em que se menciona o leão na BH*



^{*}Adaptado de: WSL, p. 40, mapa 2.2. Imagem de satélite: © 2018 Google, DigitalGlobe. Alguns contornos, como os do Mar Morto, podem ser diferentes do que existia nos tempos bíblicos, mas isso não interfere na leitura deste mapa. A presença de leões nessa estreita faixa de terra, de norte a sul, de leste a oeste, deixou marcas na mentalidade israelita antiga e, consequentemente, no texto bíblico.

Anexo D - Nomes leoninos de localidades na BH*



*Adaptado de: *WSL*, p. 40. Imagem de satélite: © 2018 Google, DigitalGlobe. Alguns contornos, como os do Mar Morto, conforme se encontram na atualidade, podem ser diferentes do que existia nos tempos bíblicos, mas isso não interfere na leitura deste mapa. A presença de leões nessa estreita faixa de terra, de norte a sul, de leste a oeste, deixou marcas na mentalidade israelita antiga e, consequentemente, no texto bíblico.