
III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia
Recife, 8 a 10 de setembro 2016
"Devoções religiosas e pluralismo cultural"
Anais

A PERCEPÇÃO DA MORTE NO JUDAÍSMO PÓS-EXÍLICO E AS POSSÍVEIS INFLUÊNCIAS DA APOCALÍPTICA ZOROASTRINA NA FORMAÇÃO DA EXPECTATIVA JUDAICA DA RESSURREIÇÃO[*]

Geraldo Batista de Araujo Júnior[**]

Resumo

A presente comunicação tem como temática a compreensão da morte no judaísmo pós-exílico e a possível assimilação da crença persa na ressurreição, bem como o reflexo dessa crença no texto isaiânico (26,19), o qual, por sua vez, é uma elaboração judaica realizada durante o período de dominação iraniana (538-331 a.C.). Objetivamos apresentar uma breve análise de como a morte era percebida no judaísmo pós-exílico, e a possível apropriação de elementos da apocalíptica persa na formação da ideia judaica de ressurreição. Para tanto, compararemos e discutiremos alguns textos judaicos e persas, sendo estes, retirados do *Avesta*, e aqueles, da Bíblia Hebraica.

Palavras-chave: Percepção da morte. Ressurreição. Apocalíptica persa e judaica.

A morte e o pós-morte no Judaísmo pós-exílico

O tema da morte está presente nas escrituras judaicas desde há muito tempo. Na antiga narrativa mitológica da criação, paraíso, queda e maldição (Gn 2,4b-25; 3),[1] encontrada no Primeiro Testamento,[2] a morte figura no diálogo entre a divindade judaica Yahweh[3] (Deus) e o homem sob

[*] Trabalho apresentado no III Congresso Nordestino de Ciências da Religião, realizado entre os dias 08 e 10 de setembro de 2016 na UNICAP, PE.

[**] Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. E-mail: geraldo@monergismo.com

[1] De acordo com a Teoria Documentária de Julius von Wellhausen (1844-1918), essa narrativa é da fonte *Javista* (*J*). A data provável de composição remonta ao período salomônico (século X a.C.). Contudo, "nada impede que se retarde a composição dessa obra até um século depois. E não devemos excluir que tenha sido retocada e ampliada ao longo de várias gerações" (ARANA, 2003, p. 11-12).

[2] Usamos aqui a expressão designativa *Primeiro Testamento* para nos referirmos ao *Antigo* ou *Velho Testamento* cristão. Entretanto, os judeus o chamam de *Tanakh*, um acrônico para a tríplice divisão: *Tôrâ* (lei), *nübî´îm* (profetas) e *Kütûbîm* (e escritos).

[3] A palavra *YHWH* é uma transliteração das consoantes hebraicas que representam o nome de aliança da divindade israelita (hwhy). Acrescida das vogais (sinais massoréticos) de outra palavra, o termo *YHWH* assume a forma adotada *Yahweh* (KELLEY, 2007, p. 55-56).

a forma de uma ameaça: "mas não comerás da árvore do conhecimento do que seja bom ou mau, pois desde o dia em que dela comeres, tua morte estará marcada".[4] Semelhantemente, em textos mais recentes, como o livro de Daniel e 1 Macabeus, produzidos no período do judaísmo tardio, a morte contorna tanto a história de reis quanto de sacerdotes, profetas, guerreiros e afins. Trata-se, portanto, de um assunto que é bastante recorrente nos textos sagrados do judaísmo.

A despeito disso, é evidente que a maneira como os judeus lidavam com a morte não está exclusivamente restrita à ideia de punição. Johnston escreve que é comum a coexistência de várias crenças sobre a morte dentro de uma mesma cultura ou religião, logo, com o judaísmo não seria diferente. O autor afirma que a morte em si é um assunto profundo e complexo, e que embora sua realidade seja universal, evoca uma imensa variedade de respostas humanas, sejam elas emocionais, racionais, físicas ou materiais (JOHNSTON, 2002, p. 23). Johnston ainda enumera e discute, citando diversos textos do Primeiro Testamento, algumas formas pelas quais a morte era percebida na religião judaica, sendo elas: a morte como fim da vida, como um amigo, como um inimigo, e a morte como separação e reunião (JOHNSTON, 2002, p. 25-39).[5]

Apesar dessas diferentes formas de encarar a morte no judaísmo, parece haver certa unanimidade em relação ao destino das pessoas que deixam esta vida: todas, sejam elas boas ou más, desciam para um lugar designado como *mundo dos mortos*.[6] A crença no mundo dos mortos – destino coletivo da humanidade – revela que, no mínimo, os judeus, à semelhança de muitos outros povos que os circundavam, concebiam esse espaço como uma grande região subterrânea de reunião na qual os mortos

[4] As citações bíblicas em língua vernácula serão da Tradução Ecumênica da Bíblia, salvo indicação contrária.
[5] O autor também discute a morte por sacrifício e suicídio (JOHNSTON, 2002, p. 25-39).
[6] A expressão *mundo dos mortos* aqui é a tradução do substantivo feminino *šü´ôl*.

se encontravam e que, a depender do texto, poderiam estar num estado de consciência ou inconsciência.

A presença dessa "tênue e débil" noção de sobrevivência póstuma não deve, entretanto, ser confundida com a crença na esperança de vida plena após a morte (CROATTO, 2001, p. 379). A crença judaica numa vida pós-túmulo, trazida à tona a partir da ressurreição dos mortos, é estranha ao judaísmo pré-exílico.[7] Sua origem só pode ser atestada após o contato dos judeus com os persas – o que ocorre em meados do século VI a.C. – e sugere uma possível assimilação e ressignificação de elementos da imagética iraniana dentro da cosmovisão judaica.

Essa afirmação, não obstante, parece conflitar com um dado antigo e revelador: o cuidado que os judeus tinham com os seus mortos. Os ritos fúnebres podem ser atestados em excertos judaicos dos mais antigos aos mais recentes e, de acordo com Chauí, "A crença numa vida futura explica por que uma das primeiras manifestações religiosas em todas as culturas são os rituais fúnebres [...]" (CHAUÍ, 2012, p. 316). Mas, se o cuidado que os judeus tinham com seus mortos não revela uma preocupação com uma vida após a morte, que significado podemos então depreender dele? Segundo De Vaux:

> A distinção entre alma e corpo é estranha à mentalidade hebraica e, por consequência, a morte não é considerada como separação desses dois elementos. Uma pessoa viva é uma "alma (*neºpeš*) vivente", um morto é uma "alma (*neºpeš*) morta", Nm 6,6; Lv 21,11; cf. Nm 19,13. A morte não é um aniquilamento: enquanto subsiste o corpo, ou pelo menos enquanto dura a ossada, subsiste a alma, em um estado de debilidade extrema, como uma sombra na morada subterrânea do *šü´ôl*, Jó 26,5-6; Is 14,9-10; Ez 32,17-32. Essas ideias justificam os cuidados com o cadáver e a importância de um enterro conveniente, pois a alma continua sentindo o que se faz ao corpo. Por isso, ficar abandonado sem sepultura, como presa

[7] Temos ciência de que falar em *judeus* e/ou *judaísmo* no período que antecede as dominações babilônica e persa é, no mínimo, incorrer num crasso anacronismo. Pois o surgimento do judaísmo se dá exatamente durante a dominação desses povos. Talvez uma expressão melhor seja *hebreus* ou *povo israelita*, mas, a fim de manter uma mesma nomenclatura em todo o trabalho, optamos pela expressão *judeus* que, em última instância, se refere ao mesmo povo.

> das aves e dos animais selvagens, era a pior das maldições, I Rs 14,11; Jr 16,4 e 22,19; Ez 29,5" (DE VAUX, 2004, p. 80).

Dessa forma, compreendemos que a preocupação judaica em relação ao corpo do morto estava mais vinculada, pelo menos inicialmente, ao entendimento que se tinha acerca da indivisibilidade do ser humano e, consequentemente, de uma relativa subsistência enquanto durassem os restos mortais do falecido. O que é, obviamente, muito diferente da concepção tardia de vida após a morte elaborada, possivelmente, sob os auspícios e influências da cultura persa.

A crença zoroastrina na vida após a morte

Zoroastro[8] é considerado o profeta-reformador da antiga religião persa (iraniana) conhecida como masdeísmo.[9] Sua reforma introduziu mudanças na prática cúltica, como a exclusão de rituais que envolviam o sacrifício animal e a ingestão do *haoma*.[10] Essas e outras alterações culminaram no que ficou conhecido como zoroastrismo.

Uma dificuldade incontornável no estudo do zoroastrismo diz respeito à identificação temporal de Zoroastro. Segal apresenta a opinião de que Zoroastro "pode ter vivido em qualquer época entre o décimo-primeiro e o sétimo século a.C., mas, provavelmente, viveu em torno do início do século VIII a.C." (SEGAL, *apud* SOARES, 2011, p. 121-122). Para a tradição masdeísta, o profeta viveu "258 anos antes de Alexandre" – uma referência ao macedônio Alexandre III, normalmente conhecido como Alexandre, o Grande –, o que o situaria entre 628 e 551 a.C. (ELIADE, 2010,

[8] Segundo Soares: "O nome *Zoroastro* é a forma grega do persa *Zaratustra*, a qual provavelmente significa, no persa antigo, 'aquele que controla camelos', ou 'aquele que possui camelos reais'" (2011, p.120).

[9] O masdeísmo é a antiga religião iraniana que deu origem, a partir da reforma de Zoroastro, ao zoroastrismo (DU BREUIL, 1987, p. 11).

[10] O *haoma* era uma bebida feita a partir da urina eliminada após o consumo de uma droga (ELIADE; COULIANO, 1994, p. 277).

vol. I, p. 290). Opinião semelhante encontramos no *Léxico das Religiões*, o qual nos informa que "Há boas razões para pressupor que tenha iniciado sua atuação religiosa por volta de 630 a.C. [...]" (KÖNIG (org.), 1998, p. 610). Embora estejamos cientes da falta de consenso entre os estudiosos, acerca dessa particularidade que envolve a vida de Zoroastro, alinhamo-nos à opinião que situa o profeta em torno dos séculos VII à VI a.C.

O zoroastrismo possui uma variedade de escritos sagrados cuja datação abrange desde os tempos de Zoroastro a séculos mais recentes (século IX d.C.). Ao conjunto de obras sagradas desta religião, dá-se o nome de *Avesta*. Em linhas gerais, o *Avesta* é dividido em duas partes, sendo elas: o *Avesta* original, mais antigo, e o *Avesta* posterior, mais recente. Embora, tendo em vista nosso interesse nesta comunicação, estejamos mais interessados no primeiro *Avesta,* porque nele encontramos as escrituras mais remotas da religião persa – os *Gathas*,[11] cuja autoria, inclusive, é atribuída a Zoroastro –, temos interesse também nos excertos mais recentes à medida que refletem crenças remotas, especificamente, aquelas relacionadas à vida após a morte.

Na religião persa, os ritos fúnebres eram significativamente diferentes daqueles encontrados na tradição judaica.[12] O aparente desprezo aos mortos por parte dos iranianos – como a exposição de cadáveres aos abutres e cães – pode nos conduzir a imaginar essa cultura como totalmente desprovida de uma crença na vida após a morte. A despeito disso, Soares afirma que "A crença em uma vida na pós-morte, por exemplo, é de grande proeminência nos ensinos dos Gathas, a parte mais antiga do Avesta" (SOARES, 2009, p. 6).

[11] Os *Gathas* são um conjunto de 17 hinos que se encontram numa porção do *Avesta* chamada *Yasna.* Desta forma, os Yasnas que correspondem aos Gathas são: 28-34, 43-51 e 53.

[12] Eliade escreve que "o rito atestado no Irã ocidental, especialmente a incineração dos corpos e o sepultamento das cinzas numa urna, difundiu-se, com o zoroastrismo, por outras regiões. Ainda mais arcaico era o costume específico às estepes da Ásia central: a exposição dos corpos num sítio determinado, onde serviam de pasto a abutres e cães" (ELIADE, 2010, vol. I, p. 311).

Dessa forma, podemos encontrar a crença persa na ressureição dos corpos tanto no *Avesta* original quanto no *Avesta* posterior. No primeiro caso, e fazendo um paralelo com o judaísmo, Segal afirma que a ideia da ressurreição não é encontrada na vida judaica antes do contato desses com os persas, e apresenta um texto que julga ser o mais importante e interessante candidato para o empréstimo pelos judeus, *Yasna* 54: "Os mortos ressuscitarão em seus corpos sem vida" (SEGAL, *apud* SOARES, 2006 p. 49). Já no que diz respeito ao *Avesta* posterior, encontramos outra citação que claramente descreve a crença na ressureição dos mortos. O texto em questão se encontra numa parte chamada *Yasht*. Embora essa obra seja normalmente datada de meados de 430 a 420 a.C., preserva materiais de crenças mitológicas e legendárias anteriores a Zoroastro (SOARES, 2011, p. 125). No *Khordeh Avesta,* especificamente no Yasht 19,11 encontramos o seguinte texto:

> que farão um mundo novo, imune ao envelhecimento e à morte, à decomposição e à putrefação, eternamente vivo, eternamente crescente, soberano à sua vontade, enquanto que os mortos, se levantarão, que a imortalidade virá aos vivos e que o mundo será renovado a seu desejo (2015, p. 542).

Tais excertos, portanto, evidenciam a antiguidade da crença persa na ressurreição dos mortos, a despeito das dificuldades referentes à datação das obras zoroastrinas. Inclusive, conforma observa Soares, a maior parte dos ensinamentos de Zoroastro já era conhecida e praticada pelos iranianos por meio da tradição oral antes mesmo de ganhar a forma escrita (SOARES, 2011, p. 318).

Possível apropriação da crença iraniana na ressurreição

Conforme pudemos observar acima, judeus e persas possuíam concepções bem distintas no que se refere ao destino de homens e

mulheres após a morte: nas origens da tradição judaica, a morte era vista como evento final e definitivo a todos os humanos. Em se tratando da cultura persa, a crença na vida após a morte e, de forma mais específica, na ressurreição dos mortos, pode ser atestada já no *Avesta* mais antigo.

De fato, somente após o contato dos judeus com os persas, a concepção judaica de além-morte ganhou um novo rumo: a experiência da morte deixa de ser conclusiva e última para ser transitória, pois, a expectativa da ressurreição, passaria a ser parte integrante do imaginário religioso do judaísmo (SOARES, 2009, p. 23-24). Destarte, tem-se discutido acerca da influência persa na cosmovisão judaica do período pós-exílico.

Foi durante o período da dominação persa (538-331 a.C.) que a maioria dos escritos do que hoje designamos pela expressão Antigo Testamento surgiu. Dentre esses textos, destacamos o Apocalipse de Isaías (24-27), cujo conteúdo claramente faz referência à crença na ressurreição e é o texto judaico mais antigo sobre o assunto (SOARES, 2011, p. 177).

A mensagem desse fragmento tem sido normalmente entendida como uma expressão metafórica e visionária da expectativa judaica por restauração nacional dos exilados na Babilônia (COLLINS, 2010, p. 50). Não obstante isso, concordamos com Nickelsburg que expande essa compreensão e considera que a referida passagem labora com a ideia de ressurreição física e individual (NICKELSBURG, 2006, p. 31).

Contudo, se aceitarmos que o texto isaiânico é uma composição do século VIII a.C.,[13] as afirmações de Collins e Nickelsburg tornam-se anacrônicas, em razão de contextualizar a expectativa judaica da ressurreição no século citado – aproximadamente duzentos anos antes do contato dos judeus com os persas! Quando, porém, consideramos que tal

[13] Aqui pressupomos a tríplice divisão do livro do profeta Isaías: Proto-Isaías (1-39), Dêutero-Isaías (40-55) e o Trito-Isaías (56-66.). Fica evidente, então, que Is 24-27 está no Proto-Isaías, cuja datação remonta ao século VIII a.C.

excerto é uma obra tardia, como veremos mais adiante, o problema referente ao anacronismo deixa de existir.

O próprio Nickelsburg ignora, em seu livro, a importante discussão sobre a datação dessa passagem isaiânica. Isso, possivelmente, contribuiu para que Soares rejeitasse sua perspectiva de uma ressurreição física, pois essa autora considera que é no contexto exílico que a linguagem do texto está aplicada e, por isso, acredita que o texto descreve uma expectativa de restauração nacional, e não uma ressurreição física (SOARES, 2006, p. 56).

De nossa parte, anuímos com Sellin e Fohrer que, embora reconheçam a existência de muitas outras opiniões acerca do período de origem do apocalipse isaiânico, sugerem o século V a.C. como data para a composição do texto.[14] Os autores são enfáticos em excluir o tempo de Isaías (séc. VIII a.C.) como época de sua gênese, mas também não aceitam uma datação muito tardia, como por exemplo, o século II a.C., pois, nesse período, o livro de Isaías já estava completo em *Qumran* (SELLIN; FOHRER, 2007, p. 521-522). A partir dessa datação, entendemos que o texto surgiu aproximadamente um século após a dominação persa, sendo possível que a crença na ressurreição tenha surgido no judaísmo por influência de seus dominadores.

A despeito disso, Johnston tenta eximir judaísmo de assimilações e ressignificações das crenças de povos vizinhos. Para isso, ele elenca quatro assertivas[15] em prol da não influência direta da escatologia persa sobre os judeus, sendo um dos seus argumentos o fato de que a maior parte dos

[14] Essa também é a opinião de Gerstenberger (2014, p. 49).

[15] Os quatro argumentos apresentados por Johnston são: a) a diferença de concepção em relação à ressurreição: para os persas, as experiências de julgamento, céu e inferno precedem a ressurreição. Além disso, acreditavam que os corpos seriam recriados, e não despertados do solo onde descansavam; b) a maior parte dos detalhes referentes à escatologia persa é proveniente do *Bundahishn*, um texto datado do século IX d.C. c) o autor acredita que os textos israelitas possuem datação anterior e, por isso, a possibilidade de influências dos persas sobre os judeus diminui significativamente; d) havia outros impulsos para o desenvolvimento de uma crença na ressurreição como, por exemplo, a fé no ilimitado poder de Yahweh (JOHNSTON, 2002, p. 236).

textos escatológicos do zoroastrismo provém do século IX d.C., de um escrito conhecido como *Bundahishn*. Ainda assim, o próprio Johnston admite que a referência mais antiga à ressurreição é oriunda do século IV a.C. (JOHNSTON, 2002, p. 236).

Diante disso, consideramos plausível a ideia de que a apocalíptica persa (iraniana) tenha exercido influência na concepção escatológica do judaísmo pós-exílico, em especial no que concerne à compreensão da ressurreição dos mortos. Assim, a crença na ressurreição expressa num texto (Isaías 26,19)[16] produzido durante a dominação persa[17] é, provavelmente, um reflexo dessa assimilação cultural por parte dos judeus.

Considerações finais

Concluímos, pois, ressaltando a importância do pensamento de Johnston acerca das diversas maneiras pelas quais a morte era concebida nos textos judaicos sem, contudo, aludir à compreensão de vida póstuma, mesmo diante da prática de rituais fúnebres, sempre presentes entre os judeus. Como vimos, a compreensão acerca do destino coletivo de todos os humanos após a morte, na mentalidade judaica pós-exílica, não apresenta expectativa alguma de vida pós-túmulo, exceto uma existência débil e modorrenta no mundo das sombras, o *šü´ôl*.

O mesmo, entretanto, não pode ser dito acerca dos persas e suas escrituras: conforme demostramos, a partir de textos avésticos, a crença na vida após a morte é bastante antiga, remontando, assim, ao contexto do profeta-fundador da religião iraniana, Zoroastro. Embora não possamos

[16] O texto, conforme a Tradução Ecumênica da Bíblia: "Teus mortos reviverão, seus cadáveres ressuscitarão. Despertai, gritai de alegria, vós que morais no pó! Pois o teu orvalho é um orvalho de luz e a terra fará nascer os trespassados".

[17] O Império Persa dominou o mundo antigo a partir das conquistas de Ciro II, também conhecido como Ciro, o Persa, em 539 a.C. Em 331 a.C., quando Dario III era o imperador, os persas foram vencidos pelos gregos, liderados por Alexandre Magno, na batalha de Gaugamela (cf. GERSTENBERGER, 2015, p. 58-80).

afirmar categoricamente que houve influências da cosmovisão persa no imaginário religioso judaico, é bastante pertinente observar como essa crença surge entre os judeus apenas após o contato com os persas, no século VI a.C. E, sem dúvida, isso torna a ideia de uma possível assimilação e ressignificação bastante plausível.

Referências

ARANA, Andrés Ibáñez. **Para compreender o livro do Gênesis.** São Paulo: Paulinas, 2003.

BÍBLIA, Português. **Tradução Ecumênica da Bíblia.** 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2012.

COLLINS, John J. **A imaginação apocalíptica:** uma introdução à literatura apocalíptica judaica. São Paulo: Paulus, 2010.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa:** uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001.

DE VAUX, Roland. **Instituições de Israel no Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 2004.

DU BREUIL, Paul. **Zoroastro:** religião e filosofia. São Paulo: IBRASA, 1987.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e ideias religiosas:** da idade da pedra aos mistérios dos elêusis. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. vol. I.

ELIADE M.; COULIANO Ioan P. **Dicionário das religiões.** São Paulo: 1994.

GERSTENBERGER, Erhard S. **Israel no tempo dos persas:** séculos V e IV antes de Cristo. São Paulo: Loyola, 2014.

JOHNSTON, Philip S. **Shades of Sheol: Death and afterlife in the Old Testament.** Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2002.

KELLEY, Page H. **Hebraico bíblico:** uma gramática introdutória. 6 ed. Trad. de Marie Ann Wangen Krahn. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

KHORDEH Avesta: livro de preces do Zoroastrismo. Trad. de Helton Cenci. Novo Hamburgo: 2015.

KÖNIG, Franz (Org.). **Léxico das religiões.** Petrópoles: Vozes, 1998.

NICKELSBURG, George W. E. **Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity**. Cambridge: Havard Theological Studies, 2006.

SELLIN, E.; FOHRER G. **Introdução ao Antigo Testamento.** São Paulo: Academia Cristã, Paulus, 2007.

SOARES, Dionísio Oliveira. As influências persas no chamado judaísmo pós-exílico. **Revista Theos**. Campinas, v. 5, n. 139, dez. 2009. Disponível em: <http://www.revistatheos.com.br//Artigos/Artigo_06_2_02.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2016.

_____. **A apocalíptica no Zoroastrismo, Judaísmo e Cristianismo:** uma análise das relações entre o Avesta, Dn 12,1-3 e Mt 27,51b-53. 2011. 387 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2011. Disponível em: <http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0710454_2011_pretextual.pdf >. Acesso em: 12 ago. 2016.

SOARES, E. A. **Variações sobre a vida após a morte:** desenvolvimento de uma crença no judaísmo do Segundo Templo. 2006. 113 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo. 2006. Disponível em: <http://ibict.metodista.br/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=191>. Acesso em 10 jun. 2015.

WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Hagnos, 2007.