

¿Eran los judíos ateos? La problemática de Flavio Josefo y Tácito
(siglos I-II a. C.)

Os judeus eram ateus?
A problemática em Flavio Josefo e Tácito (século I-II E.C.)

Were the Jewish people atheists?
The problem in Flavius Josephus and Tacitus (1st-2nd century CE)

JÔNATAS FERREIRA DE LIMA SOUZA

jonatasferreira@letras.ufrj.br
Doutorando em Letras Clássicas
Faculdade de Letras
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Pesquisador Bolsista CAPES

27

Resumen

Entre las muchas posibilidades de estudio sobre el ateísmo como lo realizado por el historiador francés Georges Minois en su obra *Histoire de l'athéisme* (Historia del Ateísmo) de 1998, el asunto más importante en este trabajo será la caracterización de un ateo en la Antigüedad Clásica (Atenas del siglo V-IV a.C. y Roma del siglo I a.C.-II d.C.), principalmente acerca de la acusación del ateísmo a los judíos que fue registrada por Flavio Josefo en su *Contra Apión*, obra del siglo I d.C. Para eso, entraremos en las percepciones del filólogo dinamarqués Anders Drachmann (1860-1935) por su obra *Atheism in Pagan Antiquity* de 1922 y utilizar como documentación principal la obra *Historias, V, 1-13* de Tácito. Por esa pesquisa clásica sobre los ateos, podremos comprender un poco más el tema en la Antigüedad, como también acerca de la acusación del ateísmo a los judíos según Josefo en su obra.

Palabras clave: Ateísmo; Antigüedad Clásica; Judíos; Josefo; Tácito.

Abstract

Among the many possible studies about atheism such the accomplished by the French historian Georges Minois in his *Histoire de l'athéisme* (A History of Atheism) of 1998, the most important in this writing will be the atheist characterization on Classical Antiquity (Athens

5TH-4TH Century BCE and Rome 1ST Century BCE-2ND Century CE), but inside of the atheism accusation to the Jewish people that was registered by Josephus in his *Contra Apionem* (1ST Century CE). To do it, we are going to investigate the work called *Atheism in Pagan Antiquity* (1922) of the Danish philologist Anders Drachmann (1860-1935) and to use Tacitus' *Histories*, V, 1-13 as central documentation for the development of the arguments. This classical Drachmann's work will help us to understand a few more about the reason for the Jews have been offended of *atheists* (by who? And why?), in accordance with Josephus' *Contra Apionem*.

Keywords: Atheism; Classical Antiquity; Jewish people; Josephus; Tacitus.

Introdução

O “ateísmo” como tema e objeto de estudo na História Antiga está em pleno crescimento nessas primeiras duas décadas do século XXI. Em 2019 foi o centenário da obra original em dinamarquês de Anders Drachmann, e em 2022 o centenário da sua tradução para língua inglesa: *Atheism in Pagan Antiquity*. Essa foi uma das primeiras obras no campo filológico e histórico que trabalhou com a temática no mundo antigo em particular — o principal tema que inspirou esse trabalho, entretanto, vem do campo da filosofia e da crítica da religião, relacionado às acusações de “impiedade” no contexto da Atenas clássica, no século V A.E.C. e das posteriores acusações de “ateísmo” à *persona*¹ desses mesmos filósofos e sofistas, bem como a escolas filosóficas, como epicurismo e estoicismo.² Depois de Drachmann, ainda no século XX, o interesse pelo tema na Antiguidade cresceu entre pesquisadores acadêmicos, tendo sua eclosão de fato nos anos de 1990 e no século XXI. Um dentre esses acadêmicos interessados no tema lançado ao mundo antigo, é o historiador polonês Marek Winiarczyk que, entre 1976 e 2016, publicou diversos artigos e livros especificamente sobre o ateísmo no mundo antigo grego e romano.³

Nos últimos vinte anos o tema figurou em capítulos de diversas obras monográficas ou produzidas coletivamente e publicadas por universidades de renome internacional. Pode-se

¹ A relação da imagem desses indivíduos com o “ateísmo” foi principalmente construída nos séculos seguintes, no Período Helenístico e Romano.

² E nesse quesito muitos autores de língua inglesa, alemã e francesa, por exemplo, já dedicaram pesquisa ao tema da “impiedade” na Grécia antiga. Da mesma forma, o “ateísmo” também figura nos estudos da teologia, da ciência e da crítica da religião principalmente nessa relação entre romanos e cristãos, nos primeiros séculos da Era Comum. Para essa questão da “impiedade” e do processo de impiedade na Grécia clássica em língua inglesa *e.g.* cf: Filonik (2013), em língua francesa cf. Rudhardt (1960), em alemã cf. Winiarczyk (1990), em língua portuguesa cf. Leão (2004), em espanhol cf. Palerm; Sánchez (2020) e em língua italiana cf. Casertano (2023).

³ O destaque a Winiarczyk se dá pela sua dedicação acadêmica de mais de 40 anos ao tema conduzido ao recorte da Antiguidade grega e romana, tanto no campo da história, quanto no da preocupação linguístico-filológica. O *core* de sua produção foi escrito em língua alemã e polonesa.

destacar aqui algumas dentre essas obras: *The Companion to Atheism* da Cambridge (2007); *The Handbook of Atheism* da Oxford (2013); e *The History of Atheism* da Cambridge (2021); e algumas obras monográficas: *Histoire de l'athéisme* de Georges Minois (1998); *Battling the gods* de Tim Whitmarsh (2015); e *Diagoras of Melos* de Winiarczyk (2016). Excetuando as duas últimas obras mencionadas, de Whitmarsh e Winiarczyk, dedicadas inteiramente ao tema no mundo antigo, as demais apresentam um capítulo dedicado ao recorte. Como se pode observar, o interesse pelo “ateísmo” nas ciências humanas está se elevando e muito se deve também às discussões sobre o lugar da secularização e da religião nos estados de constituição democrática, bem como o aumento do número de indivíduos que se identificam como sem religião, ateístas e agnósticos nesse contexto.⁴

Dentro dessa perspectiva, este artigo vem para contribuir aos estudos do ateísmo como tema nesse recorte da Antiguidade grega e romana, com destaque para a questão judaica nesse contexto. Essa investigação remete inicialmente a Flavio Josefo (37-100 E.C.) historiador judeu dos tempos dos Flavianos (70-96 E.C.) que, em seu *Contra Apión* (CA), obra de finais do século I, faz, em princípio, a seguinte menção ao caso:

Sobre todo porque Apolonio no ha reunido sus acusaciones, como Apión, sino que las ha esparcido aquí y allá, unas veces injuriándonos como ateos y misántropos, y acusándonos otras de cobardes e incluso en algún lugar, de insensatos. (Josefo, 1994, CA, II, 14, 148).

29

Ápion (Ápio, Apión ou Apião) foi um egípcio estudioso das coisas helênicas que escreveu uma série de acusações e denúncias a respeito da presença de comunidades judaicas em Alexandria que, segundo ele defendeu, desrespeitavam diversas leis, da mesma forma que ganhavam favores políticos. O caso foi levado ao imperador romano da época, Calígula (37-41). A irritação do imperador com a questão instigou-o a cogitar a instalação de sua imagem no templo judaico em Jerusalém (cf. Philo, *On The Embassy to Gaius*, XXX, 203 e Stern, 1976). Segundo Josefo, Ápion profere acusações aos judeus, “injuriando-os” de “ateus” e “misantropos”, além de “covardes” e “insensatos”. Apesar de cada uma dessas palavras precisar de um maior aprofundamento, aqui, neste artigo, se investigará particularmente “ateu”, ou “*átheos*”, no grego, e essa singular relação que considera um grupo conhecido por ser devoto a uma divindade como “ateísta”. Para isso, aqui se recorrerá a duas teorias igualmente exploradas tanto por Drachmann (1922), quanto por Minois (2014): o “ateísmo teórico” e o “ateísmo prático”. Ambos os pontos de vista serão explorados em seu respectivo tópico mais adiante.

Este artigo, portanto, está dividido em tópicos que trabalham essa problemática dos “judeus como ateus” nesse recorte: no primeiro, “A acusação de ateísmo no mundo clássico”, se

⁴ No caso do Brasil, pode-se conferir a obra *Ateísmos, descrenças religiosas e secularismo*, de 2022, organizada por Mezdri, Reis e Silva.

apresenta a problemática em si e sua relevância acadêmica; além de investigar a lógica do porquê de ser acusado ou apelidado de “ateu” seria então considerado um problema social, moral e político na Antiguidade; será feita também uma hipotética exploração etimológica geral dos componentes que conformam as crenças num mundo celestial (divino). Na segunda fase, em “Ateísmo Teórico e Ateísmo Prático” se apresenta o cerne desse ponto de vista segundo se interpreta dos argumentos de Anders Drachmann e Georges Minois.

A terceira fase, “Lógica dos Judeus como ateístas no Mundo Clássico”, é o espaço destinado à discussão maior sobre o problema levantado. Tácito é o autor que foi selecionado aqui para representar esse ponto de vista do mundo clássico sobre os judeus. Isso, pois, o autor romano dedica uma digressão etnográfica sobre os judeus no livro V das suas *Histórias* (105 E.C.) e foi contemporâneo de Josefo. O interesse em Tácito (55-120 E.C.) parte justamente de sua proximidade com os conflitos dos romanos contra os judeus, entre 66 e 73, que culminou com a destruição do templo judaico, a morte e a escravização de diversos judeus e a perda de autonomia da província da Judeia que passou para a jurisdição dos governadores da Síria — o que gerou posteriormente novas revoltas judaicas pelo Império. Nesse período tanto a província quanto o povo estavam na “mídia” romana, principalmente pelo fato de ter sido a primeira ação vitoriosa da nova casa imperial de Roma, a dinastia dos Flavianos (70-96 E.C.), cujos imperadores foram Vespasiano e seus filhos Tito e Domiciano. Da obra de Tácito, em seu livro V, 1-13, foram selecionadas passagens pontuais que foram igualmente comentadas. Será que, a partir delas pode-se pensar melhor nessa lógica de os judeus serem acusados de ateus do ponto de vista de um romano, de um não judeu? Que relação terá essa perspectiva semântica da formação da palavra com sua noção (em texto)? Por fim, uma reflexão final será apresentada no tópico “Considerações finais e a problematização do tema lançado à Antiguidade”, considerando então a possibilidade e alguns dos desafios de se trabalhar com esse tema do ateísmo no recorte da Antiguidade.

30

A acusação de ateísmo no mundo clássico

Essa problemática do ateísmo é, antes de tudo, de uma sensibilidade que, basicamente, remete aos interesses do tempo presente, uma vez que, não só se usufrui socialmente dessa palavra, “ateu”, aliás, constante em várias línguas modernas (vide *ateo* e *atheist*), como também

⁵ A onomasiologia é uma forma de análise linguística importante para este estudo, uma vez que parte primeiro de uma conjuntura de ideias, noções ou conceitos para só depois se perceber que significantes ou palavras representam na língua tais ideias, noções ou conceitos. Isso implica na problematização: que noção, ideia ou conceito está na palavra grega “*átheos*”? Essa reflexão é importante para se perceber mais à frente nuances relacionadas com as palavras “*asébeia*”, “impiedade” e “ímpio” — espera-se com isso poder ir além da semasiologia (entrada lexical) e da formação da palavra, não ficando assim preso na expressão: “*átheos*” significa “sem *theós*”. Na verdade, haverá aí um algo mais a ser explorado.

se remete hoje a vários episódios da Antiguidade para também se instigarem debates na atualidade — passado e presente entrelaçados. Compreende-se igualmente que o termo está impregnado de sentidos atribuídos por diversos grupos religiosos de nossa era, tanto quanto está coberto por ideologias antirreligiosas que atribuem, atualmente para si próprios, a identidade *ateísta*. Se esses sentidos ideológicos modernos (o religioso e o antirreligioso) forem aplicados ao respectivo ateu da época de Josefo e Tácito, se cairá em anacronismo. O termo possui gênese própria entre as línguas ocidentais e a compreensão desse vocábulo pode ser ampliada por meio do estudo das hipóteses sobre as etimologias indo-europeias ou indo-iranianas.

Desenvolver a distinção entre o ateu antigo e o ateu contemporâneo é o primeiro passo que se opta por seguir (Beaman, 2015; Whitmarsh, 2015). Nessas impressões, se compreende que o termo pode ter sido originado dentro de sociedades que conectavam suas ações, instituições, leis e demais âmbitos do convívio social às suas concepções de céu, na própria crença de uma vida num mundo celestial, geralmente após a morte. O que se defende nos principais estudos sobre alguns povos europeus e asiáticos, precursores dos costumes micênicos, cretenses, frígios, hititas, persas, brâmanes etc., é a convicção basilar institucional do poder de maior expressão (seja familiar ou palaciano), de que um indivíduo considerado excelente em sua tribo, ao passar por um ritual funerário simbólico e harmonioso para os demais membros do grupo, seria ascendido ao céu e desse lugar celeste protegeria ou condenaria os seres viventes da comunidade. Haveria um tipo de relação de troca entre os vivos e os mortos (não necessariamente considerados “mortos”), para manter a harmonia entre o natural e o sobrenatural. Daí surgem, principalmente no campo da oralidade, os mitos, as lendas e as épicas do mundo antigo — no que diz respeito à experiência dos indo-europeus (Coulanges, 1877; Günther, 1967; Terra, 2001; Bomhard, 2016).

31

Da mesma forma que se tem a crença, há a descrença. Esse comportamento deícola parece que tendeu a estar intimamente enraizado no pensamento integrador de um grupo em torno de um herói ancestral, um habitante celeste. Particular aos povos dessas regiões, a semântica do termo português “céu”⁶ provém hipoteticamente de diversas possibilidades lexicais que tendiam para um sentido semelhante e primitivo: luminoso, brilhoso, espantoso (**diw-*), ou seja, nada mais do que uma descrição primordial de um céu ensolarado.⁷

Dentro das hipóteses mais estudadas em etimologia indo-iraniana e indo-europeia, os seguintes termos possuem relação com essa raiz primordial hipotética: o sânscrito “*deva*”, o persa “*daēuua*”, o hitita “*šius*”, o frígio “*deōs*”, o lacônio “*siós*”, os latinos “*deus*” e “*dies*”, o úmbrio “*iou*”, o nórdico “*tyr*”, o grego “*Zeus*” e, com ressalvas, “*theós*”, dentre outros (Beekes,

⁶ Espanhol “*cielo*”, catalão “*cel*”, francês “*ciel*”, italiano “*cielo*”, romeno “*cer*” e latim “*caelum*”.

⁷ O céu, os corpos celestes, os elementos e fenômenos climáticos e da terra, os animais não humanos, todos foram personificados por meio de prosopopeia nas comunidades antigas.

2010; Kroonen, 2013; Ringe, 2006). Apesar de serem hipóteses fundamentadas em solos movediços, devido ao seu recuo em uma temporalidade ainda sem a manifestação da escrita, pode-se adentrar na questão que foi particular aos helenos, na qual apresenta um variado arcabouço de termos que possuem esses radicais que, no princípio, pretendiam localizar o “céu” e o “celeste” dentro do convívio social dessas tribos ancestrais.

Por meio desse estudo com base nos trabalhos de etimologia de Robert Beeks (2010), Donald Ringe (2006) e de Alexander Lubotsky e Guus Kroonen (2013), e combinando-os com os métodos de análise etimológica interpretados a partir de Mattoso Câmara Jr. (2009), Michael Clarke (2010) e Mário Viaro (2017), promove-se então uma definição etimológica para “ateu” nesse primeiro momento do trabalho: aquele/aquela/aquilo que nem é contra nem a favor do celeste, que sente estranheza diante do celeste, pois não o conhece, ou desconsidera que o celeste existe, que não foi permitido que o conhecesse, ou, desproveu-se do celeste, privou-se do celeste — compreenda-se “celeste” (*theós*) aqui como a cultura local entorno dessa palavra, que, como se observou, serviu de pano de fundo para a criação de todo esse mundo de divindades.⁸

A opção por “celeste” é certamente arbitrária, mas, para expandi-la deve-se considerar o âmbito simbólico e institucional que os radicais gregos *thés-*, *thē-*, *theo-*, *theá* e as palavras *Deús*, *Theós*, *Zeús*, *díōs* e *siós* representavam nas tribos que formavam a antiga Hélade, principalmente entre os habitantes da Ática e Jônia — onde se concentrou o âmago das obras literárias que sobreviveram. A partir de toda essa relação tradicional do celeste com a administração e a moralidade quista na *pólis*, pode-se afirmar, mas, com o devido cuidado, que aqueles que eram associados ao “ateísmo” — com a palavra “*átheos*” — na antiga Atenas dos séculos V-IV A.E.C., tinham sua vida social prejudicada pelas instituições jurídicas da cidade, podendo incorrer tanto em pena capital, quanto na excomunhão do convívio cidadão.⁹

Para um contexto básico sobre o caso dos ateus nesse período, verificou-se algumas das considerações dos historiadores Winiarczyk (1984; 1992) e George Minois (2014). Os autores elencam alguns dos nomes envolvidos nessas acusações de “impiedade” (*asébeia*), dentre os quais seriam os mais relevantes: Empédocles de Agrigento, Demócrito, o atomista, Protágoras, o sofista, Anaxágoras, o naturalista, Sócrates, o filósofo, Diágoras de Melos, Diógenes Apolônio, Estilpo, Bíon, Teodoro, o ateu, e Dêmades, bem como algumas escolas de pensamento: os

⁸ Cf. verbete “celeste, sXIII” no *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* (2009): “relativo a céu; célio | que aparece ou está no céu | que é do céu; que habita o céu | que pertence ou concerne à divindade; divino | que escapa ao entendimento humano; divino, sobrenatural | de excelente qualidade; perfeito, magnífico | azul, céu claro, sem nuvens [...]” Para mais detalhes e aprofundamento cf. Souza, 2019.

⁹ Cf. Decreto de Diopites (432 A.E.C.) mencionado por Plutarco, *Vidas Paralelas II: Péricles*, 32. 2: “También Diopites propuso un decreto por el que quedaban incurso en juicio sumarísimo quienes no creyeran en las cuestiones divinas o enseñaran doctrinas sobre las cosas del cielo con lo que hacía recaer la sospecha en Pericles por causa de Anaxágoras.” Ver também: Leão, “*Matéria Religiosa: processos de Impiedade (Asebeia)*”, 2004, p. 204.

céticos, os estoicos e os epicuristas.¹⁰ Cada elemento em particular já daria em uma nova pesquisa com novos casos para serem trabalhados. A maioria desses “testemunhos” de pessoas consideradas ou acusadas de ateístas pela norma cívica ateniense, provém do trabalho de Diógenes Laércio, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, século III. Pode-se aqui exemplificar um pouco dessa tensão por meio de algumas passagens dessa obra:

Quando Crates lhe perguntou [para Estilpo, ou Stílpon] se os deuses se deleitam com preces e adoração, conta-se que sua resposta foi: ‘Não me façam essa pergunta na rua, criatura simplória, e sim quando estivermos sós!’ Dizem que a resposta de Bión quando lhe perguntaram se os deuses existem foi: ‘Não afastarás de mim a multidão, velho desgraçado?’ (Laértios, 2014, II, II, 117).

Esses pensadores (sofistas, filósofos, naturalistas) provavelmente viviam no limite da aceitação jurídica, uma vez que muitos deles certamente possuíam seguidores ou, pelo menos, um bom número de ouvintes. Questionar esses “deuses” poderia ser sinônimo de apoio ao desvio da conduta cidadã, o que prejudicaria, para aqueles que detêm ou operam o elemento da normatividade, o sentimento de conjunto proporcionado pela cidade. Sob a tensão de conflitos eminentes contra os espartanos ou contra outras cidades da Hélade, os atenienses mantiveram uma política de atenção severa aos questionadores do senso comum, o chamado “processo de impiedade” — durante a guerra do Peloponeso no século V A.E.C. Assim, Protágoras, o sofista, Diágoras de Melos, Teodoro, o ateu e Sócrates, o filósofo, foram exemplos de julgamento e condenação por impiedade (Minois, 2014. pp. 40-62).¹¹

33

Ateísmo Teórico e Ateísmo Prático

Para se compreender a acusação de ateísmo ou de impiedade (*asébeia*)¹², levou-se em consideração o que o filólogo dinamarquês Anders Drachmann (1922) chamou de “ateísmo teórico” e “ateísmo prático”. Entretanto, fazendo uso desses dois tipos teóricos para enxergar esse ateísmo antigo, Minois desenvolve primordialmente uma “teoria da superstição”. Em suma, por meio dela, o autor avalia os seguintes pontos, segundo se interpreta: a) a crença que rege a formalidade cívica, que estabelece dogmas centralizadores e torna-se a “religião

¹⁰ Com relação aos céticos cf.: Bicca, 2016. Com relação a influência estoica e epicurista na cultura dos patrícios romanos, cf. Guarinello, 1996 e Lima, 2013.

¹¹ *A Apologia de Sócrates* de Platão é uma obra clássica que traz o julgamento de Sócrates, acusado de ser “ateu” e de corromper a juventude com “novos *daímones*”; julgado “ímpio”, foi condenado à morte.

¹² Nesse recorte, essa aproximação semântica proposta entre *átheos* e *asebés* deve ser levada em conta, uma vez que o sentido de “impiedade” ou “ímpio” frequentemente aparece nas traduções das obras antigas na posição dessas palavras.

tradicional”, aceita ou autoriza alguma característica da superstição; b) a superstição cria seitas dentro da crença tradicional e forja para si a ideia de grupo seletivo detentor de uma verdade para poucos; c) a superstição admite magia, esoterismo ou ocultismo para promover a conexão entre o invisível, o natural e o sobrenatural, através de práticas ou ações cotidianas; d) a rotina dessas “ações cotidianas” rompe com as referências sobrenaturais, gerando um costume secularizado, formando um “ateísmo prático” que é fruto da sobreposição da ação em detrimento do “pensar no divino” (Minois, 2014, p. 25).

Apesar de alguns termos poderem ser melhor trabalhados, para situar contextualmente seu sentido no mundo pretérito em estudo, como os termos *impiedade*, *superstição* e *religião*, o autor toma por literal a expressão “ateísmo prático”, ou seja, tido como um ateísmo cotidiano, imerso na vida da maioria das pessoas, que tornam (quicá inconscientemente) as ordenanças sagradas em situações práticas rotineiras — esse tipo de ateísmo seria fruto da importância dada mais às práticas da crença, do que à divindade que deveria ser o cerne dela — seria aqui o epicurismo um exemplo, para o autor. Diferente dele, o “ateísmo teórico” é a prática do pensador, seja o naturalista, o sofista ou o filósofo. Os ateus enquadrados nesse tipo são os mais famosos e já foram mencionados alguns deles. Assim, reconhecendo a frágil fronteira entre o crente e o não crente, nesse período antigo, Minois compara os atores sociais que mais podem ser enquadrados nessas duas divisões de ateísmos: Ateus Teóricos — filósofos, sofistas, atomistas, naturalistas, panteístas, deístas; Ateus Práticos — sectários, esotéricos, ocultistas.

34

Contudo, a elaboração teórica de Drachmann é um tanto diferente daquela que foi compreendida por Minois. Para o filólogo, o termo ateu, no sentido prático, não era considerado crime de impiedade entre os atenienses, como o referido autor considerou ser aquele que incorria no ateísmo dito teórico. Esse ateísmo teórico, segundo ele, possuía dois sentidos: o de negação do deus ou dos deuses da maioria, mas não necessariamente de uma ideia de “deus” em si, assim como também havia a total desconsideração das coisas divinas. Pode-se identificar elementos dessa complexidade em Epicuro (séculos IV-III A.E.C.), que nos séculos seguintes foi acusado de ser um ateu¹³:

Os deuses de fato existem e é evidente o conhecimento que temos deles; [...] Ímpio não é quem rejeita os deuses que a maioria crê, mas sim quem atribui aos deuses os falsos juízos dessa maioria. Com efeito, os juízos do povo a respeito dos deuses não se baseiam em noções inatas, mas em opiniões falsas. Daí a crença de que eles causam os maiores malefícios aos maus e os maiores benefícios aos bons. Imanados pelas suas próprias virtudes, eles só aceitam a convivência com os seus semelhantes e consideram estranho tudo que seja diferente deles (Epicuro, *Carta sobre a felicidade*, 2002, pp. 24-26).

¹³ Cf.: Cícero, *Sobre a Natureza dos deuses*, I, XXXI, 87; XLI, 115; XLII, 117; XLIII, 121; XLIV, 123; e III, I, 3.

Esse elemento também pode ser visto em Minois — ou seja, os epicuristas seriam tanto ateus teóricos quanto práticos, para o historiador francês. Já o ateísmo prático, para Drachmann, seria quase que particular aos cristãos e aos judeus. Portanto, segundo se interpreta, assim se definiriam os dois tipos de ateísmo em Drachmann: a) Ateísmo Teórico — comunidade ou indivíduo que não acredita nos deuses, ou critica os deuses da maioria — associado ao pensamento, ou à filosofia; b) Ateísmo Prático — comunidade ou indivíduo que alega a não existência de um ou vários deuses, além daqueles ou daquele de suas crenças, como no caso de judeus e cristãos.

Acredita-se aqui que o sentido de “prático” para Drachmann tem relação com o que ele considerou ter havido nessa época: certa prática de desdém desses dois grupos, judaico e cristão, para com as demais divindades, sejam oficiais ou não, valorizando apenas a sua própria. A diferença estava na ação desses indivíduos que, para o autor, os ateístas teóricos negavam ou criticavam os deuses na teoria, no discurso, no argumento, e os judeus e os cristãos negavam os deuses dos outros na prática, colocando tal comportamento como parte de suas constituições e concepções de pertencimento de grupo. Também acredita-se aqui que essa interpretação se tornaria problemática acaso se levasse em consideração os elementos basilares da defesa dos argumentos por parte de Josefo no *Contra Apión*. Afinal, considera-se que o historiador judeu defendeu o nome da comunidade judaica de sua época justamente para não incorrer, como postula essa teoria, nesse “ateísmo prático”, tanto quanto também no “teórico”.

Assim, no período do Império Romano, para Drachmann, esse tipo de ateísmo acabou por cair em um sentido de crime contra a norma oficial da tolerância dos deuses (*pax deorum*), sendo considerado uma prática de rebeldia e passivo de severa intervenção imperial com perda dos direitos legais de convivência.

Lógica dos Judeus como ateístas no Mundo Clássico

Diante dessa questão dos tipos de ateísmo em Drachmann e Minois, qual seria, portanto, a lógica da acusação de ateísmo aos judeus nesse período, registrada por Josefo? E de que forma a obra *Histórias* de Tácito pode contribuir nesse caso dos judeus como ateus? Na perspectiva da teoria em Drachmann, a acusação de ateus aos judeus provavelmente colocaria a soberania judaica em Jerusalém em risco — sendo que na época do *Contra Apión* (95 E.C.), o Templo já havia sido destruído desde 70 E.C., e a Judeia já estava com boa parte de sua jurisdição sob o governo da província Síria, passando totalmente para esta após a morte de Agripa II, no ano 100 E.C (Davies; Horbury; Sturdy, 1999, p. XXVII).

O *Contra Apión* remete às argumentações de Ápion, ainda dos tempos de Calígula. Mas Josefo aproveitou a oportunidade para expandir a coleta de informações, citando alguns outros autores de procedência grega que já haviam falado dos judeus e suas idiossincrasias, certamente considerando-as algumas das inspirações para as palavras de Ápion contra os judeus alexandrinos. Apresenta-se Tácito, portanto, como um autor romano cuja narrativa sobre os judeus não provém de terceiros, como na obra de Josefo, em que os autores são citados por ele.

Assim, é possível ver qual o teor das informações que o historiador romano, em princípio, legaria sobre os judeus, caso sua obra fosse a única sobre o assunto. A partir dela, pode-se notar que informações Tácito julgou necessárias para permanecerem nos registros imperiais romanos sobre essa província — e aqui promove-se um questionamento acerca dos registros de Josefo: quiçá eles não tenham sido considerados por Tácito, cerca de 15 anos após a sua última obra, ou seja, justamente o *Contra Apión*.¹⁴

Por outro lado, se também se considerar o “ateísmo prático” em Minois, pode-se cogitar a ideia de que os judeus eram vistos ou acusados de ateístas bem antes da administração romana, justamente por aqueles que são incluídos no ateísmo teórico — por estoicos e epicuristas, por exemplo. Mas não apenas isso, pois, o autor também leva em conta que já havia significativa influência estoica, panteísta e deísta entre os judeus, desde o período posterior ao século II A.E.C., tornando-os assim, também como ateus teóricos. Nas palavras do autor, “O ateísmo prático, no nível do comportamento, pode referir-se a todos aqueles cuja moral não é conforme às normas dominantes. Essa acepção predomina no povo.”, e por exemplo, “[...] Para epicuristas e estoicos, os cristãos, com seu deus feito homem, são ateus.” (Minois, 2014, p. 67).

Claro que a própria ideia de “judeu” é particular e plural nesse período, e é necessário perceber essa nuance nos textos em investigação. A fronteira da contradição, para Minois, está no pensamento antigo que compreendia como ateu, ou ímpio, tanto aquele que pensava que “deus” tinha limites, impunha-se limites, fruto de “superstições” (defesa do ateu teórico, como em Epicuro), ou aquele que afirmava sobre a não existência desse âmbito celestial (ateu, no sentido estrito da palavra), quanto aquele que não respeitava ou não adotava os deuses da crença tradicional (ateu no âmbito da moralidade).

Essas divisões não servem para formar um tipo de ideia de pertencimento a este ou àquele ateísmo no mundo antigo. Como menciona Michel Onfray “El ateísmo proviene de una creación verbal de deícolas” (Onfray, 2006. p. 42), isto é, o ser ateu não era uma característica voluntária humana nesse recorte temporal e espacial, não nesse sentido que se pretende

¹⁴ Isso porque muitas das fontes sobre os judeus criticadas por Josefo compõem a história dos judeus na obra *Histórias* de Tácito, no livro V.

contemporaneamente, como um elemento de identidade e distinção intencional. Lá, o ateísmo era, quando não um pensamento ou um comportamento diferente do que seria considerado comum a respeito das coisas reverenciadas como celestiais, uma dura acusação, um tipo particular de crime, no contexto dessa Atenas dos séculos V-IV A.E.C. e um problema administrativo na Roma imperial do século I E.C.

Para reflexão final, cita-se e comenta-se brevemente as passagens da obra *Histórias*, de Tácito, que se pensa aqui, no momento, serem as mais pertinentes a este intuito (com tradução nossa):

[...] *Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: profanos qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant*; [...]. (Tácito, *Historiarum*, V, 5. 4)

[...] os judeus compreendem um único nume e só na mente; [conhecem] como ímpios [aqueles que] esculpem formas de deuses à imagem humana com substâncias perecíveis.

Nessa passagem, o autor romano mostra que “os judeus compreendem um único nume e só na mente”; o primeiro ponto é a diferença entre um “nume” e um “deus”, sendo essa uma questão de língua latina em primeiro lugar, e em seguida, do lugar cultural de ambas as palavras nesse contexto. A palavra latina “*numen*” (forma nominativa) vem de “*nuo*” verbo que geralmente significa “acenar com a cabeça”, e “*numen*” é o que acena ou movimenta a cabeça, um tipo de consentimento, de aceno para permitir algo. Do ponto de vista de quem vê, trata-se de algo/alguém que “permite” que uma ação aconteça ou não, e nisso está uma postura de autoridade e poder para decidir, uma postura de vontade e liberdade. Subentende-se nesse contexto que Tácito considera que os judeus compreendem uma “força” personificada em postura de autoridade plena, ou seja, um “nume” em posição de “deus”. Apesar de “nume” ter relação com o divino nesse sentido, não se trata exatamente de “deus” claramente. Entretanto considera-se que todo personagem que é de estirpe “deus” possui esse “nume”, devido a sua condição de vontade plena e poder de decisão. Além do mais, esse “nume” judaico se consente na mente e somente nela. Essa condição, segundo Tácito, delimita a concepção de “divindade” dos judeus, uma vez que segundo o romano, todo indivíduo que esculpe efigies de personagens da estirpe “deus” é considerado um “ímpio” pelos judeus. Para o ponto de vista de Tácito, como um romano, deveria soar irônico dizer que um povo certamente considerado “bárbaro” que compreende um único nume na mente considera os outros como “ímpios”, isto é, cruéis, malvados, sacrílegos, criminosos por fabricarem efigies de deuses em forma de seres humanos — ou seja, esse ponto em particular atinge a própria cultura que Tácito cresceu, foi educado e de certa forma admirava e considerava “normal” e certamente “não bárbara”. O inverso é compreensível, na ótica de Tácito: pio é aquele que faz como faz um judeu, e cultua um “nume” e só um, mentalmente, e não trabalha com a reprodução de

efígies de deus algum.¹⁵ Do ponto de vista apresentado por Drachmann e Minois, esse caso cabe tanto no “ateísmo teórico”, por haver um ponto de vista, uma argumentação e conceitualização do que seria considerado divino, que difere igualmente do que considera a maioria ser (mas não há um efeito pleno de negação); e quanto ao prático, pelo pensamento já construído anteriormente — só não estaria claro se há relação dos judeus, nessa perspectiva dada por Tácito, com o “ateísmo prático” em Minois; a não ser que se considerem certos grupos judaicos como “seitas” ou “sectários” dentro de uma comunidade cívica maior, cujo destoar da normatividade os colocam como deístas.¹⁶

Romanorum primus Cn. Pompeius Iudaeos domuit templumque iure victoriae ingressus est: inde vulgatum nulla intus deum effigie vacuam sedem et inania arcana.

Cn. Pompeu [foi] o primeiro dos romanos [que] subjugou os judeus, e entrou no templo por direito das vitórias; desde então, foi divulgado [sobre] um lugar vago, [sobre] nenhuma estátua de deuses dentro e [sobre] os vazios mistérios. (Tácito, 1890, V, 9. 1)

A segunda citação reforça o dado anterior: o templo dos judeus não continha nenhuma efígie de deus qualquer. Não havia mistério algum dentro, era um lugar vago. Se entre os romanos se acreditava em qualquer crendice sobre o comportamento dos judeus, todas elas se provaram vazias depois que Pompeu entrou no templo. Algumas dessas “crendices” são apresentadas por Josefo, principalmente uma em que se acreditava popularmente que os judeus cultuavam uma cabeça de asno de ouro e que, além dela, havia uma estátua no templo de um homem idoso e barbudo montado num asno.¹⁷ Esse fato não deixa de corroborar para a impressão de que os judeus são de alguma forma ateus, pois, é bem provável ou é notória a dificuldade, numa espécie de senso comum grego ou romano, de se compreender as crenças judaicas de então. Essa passagem também fortalece a teoria do “ateísmo prático”, nesse pensamento dos romanos para com os judeus, já que esse comportamento e esse “templo” são bem diferentes do que se tem na normalidade da formalidade cívica em contexto geral da região.

38

¹⁵ Por exemplo, no seu *Contra Apión*, Josefo deixa claro o seu respeito e apreço por não judeus que praticavam algum costume judaico ou que conheciam as informações sobre os judeus do ponto de vista judaico. Alguns dentre eles, segundo o historiador judeu, foram Pitágoras de Samos e Teofrasto (cf. CA, I, 22, 162 e 166).

¹⁶ Para Minois, os saduceus eram um grupo judaico deísta que flertava com o que chama de “ateísmo prático”, isto é, um grupo ritualizado, mas que descreditava muitas concepções sobrenaturais, como imortalidade da alma, vida pós-morte e ressurreição (Minois, 2014, p. 32).

¹⁷ Cf. CA, II, 7, 80. Diodoro da Sicília (século I A.E.C.) também registra essa mesma crença sobre o povo judeu de sua época (cf. Diodoro, *Bibliotheca Historica*, XXXIV-XXXV, I, 1-5) — e é provável que uma cópia da época tenha sido referência para Josefo e para Tácito.

[...] *cetera instituta, sinistra foeda, pravitare valere. Nam pessimus quisque spretis religionibus patriis tributa et stipes illuc congrerabant, unde auctae Iudaeorum res, et quia apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnis alios hostile odium.*

[...] os demais hábitos, males horrorosos, prevaleceram na perversidade. Com efeito péssimo, qualquer um com desprezo aos princípios religiosos tradicionais acumulavam impostos e doativos para ali, de onde aumentam a propriedade dos judeus, e porque entre eles mesmos a lealdade é teimosa, a compaixão em prontidão, mas contra todos os outros um rancor inimigo. (Tácito, 1890, V, 5. 1)

Outra passagem da obra que mostra que, na visão de Tácito, os judeus têm problemas com os princípios religiosos tradicionais da própria terra. Como se não bastasse a diferença para com a maioria, o autor cria a imagem de judeus que desprezam o próprio costume e mesmo assim, de forma incompreensível para o romano, enviavam tributos e impostos ao Templo, enriquecendo a província e os senhores de propriedades da Judeia. Uma imagem que rompe os limites da razão, um “ímpio” ou “ateu” que envia tributos para um templo vazio — o Templo era um espaço destinado também para o recolhimento de tributos da província. Se Tácito considerou isso um hábito perverso da parte dessa parcela de judeus, o contrário deve ser, portanto, bem quisto: um ímpio não deve agir como se fosse um pio, deixa-se a piedade para os pios — o problema, claro, é o uso desses adjetivos como um lacre ou rótulo para um grupo, um indivíduo ou mesmo para todo um povo. Mas, entretanto, ainda permanece forte nessa fala a imagem de um ímpio, que despreza os princípios religiosos da terra, fazendo doações e pagando tributos, não só a Roma, mas também aos religiosos (sacerdotes) de um templo vazio de efígies de deus. Outro hábito “desprezível”, na ótica do autor romano, é a lealdade teimosa que um tem para com o outro, uma compaixão mútua entre seus iguais, e um ódio hostil aos outros seres humanos. Mesmo que essa estrutura seja interpretada segundo a *retórica da alteridade* do historiador francês François Hartog (1999)¹⁸, há nessa passagem uma provável visão particular do autor romano. Tácito está representando o ponto de vista do cidadão patrício de Roma, estudado, conhecedor da cultura, da filosofia e da literatura grega, e que presta respeito pela antiguidade dos povos. Essa menção, por outro lado, demonstra aquilo que na cultura dos judeus deve ser desconsiderado e desprezado pelos romanos, pois são costumes considerados perversos, depravados. Essa é uma forte imagem construída sobre os acusados de serem “ateus” nesse contexto, segundo se observa

¹⁸ Nessa “retórica da alteridade”, Hartog estrutura técnicas retóricas de etnografia, explorando a obra de Heródoto. No caso, segundo seu ponto de vista, quando o etnógrafo refere em termos gerais de costumes “contrários” ao gênero humano, esconde aí a intensão de dizer, de “nós” os gregos — seria nesse caso chamada de “inversão”. Assim, nesse sentido, Tácito mostra os judeus como “misanthropos”, isto é, que sentem aversão ou ódio contra o gênero humano, mas esses “outros” são especificamente os romanos ou, pelo menos, os que vivem nesse contexto greco-romano. Essa não é a única passagem que trata dessa questão da “inversão” no livro V das *Histórias*. No início do capítulo 4. 1: “*Moyses, quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit.*”, ou seja, diz que Moisés instituiu novos ritos que são contrários aos dos outros mortais ou seres humanos.

em Drachmann e Minois. Segundo Minois, “Todos os descrentes serão tratados como ‘os porcos de Epicuro’, e o epicurismo constituirá uma lixeira cômoda na qual se pode jogar, sem escrúpulo algum, todos os céticos e libertinos, enfarpelados do injurioso adjetivo de ‘epicurista’.” (Minois, 2014, pp. 56-57).¹⁹ Se nessa retórica etnográfica de Tácito sobre os judeus o romano não faz diretamente o uso de adjetivos como “*atheus*” ou “*impius*” ao povo judeu, ele cria todo o cenário propício para que as acusações tenham algum fundamento do ponto de vista romano.

Transgressi in morem eorum idem usurpant, nec quicquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes liberos fratres vilia habere.

[Aqueles que] passam para o costume daquele lugar praticam do mesmo modo, e não antes de qualquer coisa, são ensinados a desprezar os deuses, livrar-se da terra natal, considerar sem valor os pais, os filhos, os irmãos. (Tácito, 1890, V, 5. 2)

40 Nessa passagem selecionada, o historiador romano enfatiza o teor proselitista presente entre os judeus de então. Um indivíduo convertido, nas palavras de Tácito, era ensinado a deixar toda sua vida “não judaica” para traz, desprezar e despreitar todo esse passado, incluindo os próprios familiares não convertidos. O destaque aqui vai para o despreito aos deuses. Como já havia argumentado, Tácito informou ao leitor latino que os judeus concebem só na mente um único nume e um “nume” não é exatamente “deus”. O que os judeus fazem, assim, é ensinar o desprezo dos deuses. É importante salientar que essa é a perspectiva do autor romano, de Tácito, e esse autor certamente utilizou como fonte para suas informações toda a tradição clássica grega sobre os judeus, a Judeia e Jerusalém, principalmente aquela que foi ali refutada e contra-argumentada por Flavio Josefo no seu *Contra Apión*.²⁰ Todavia, não deixa de estar cada vez mais argumentada a ideia de que os judeus eram ou poderiam ser acusados de serem ateus (ímpios e bárbaros) em muitos de seus costumes e mentalidade.

Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis sistunt; non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor.

Sendo assim, inexistem representações nas suas cidades, muito menos colocam-nas nos templos; de forma alguma esta adulação aos regentes, de jeito nenhum oferenda aos Césares. (Tácito, 1890, V, 5. 4)

¹⁹ Como se observa no tratado talmúdico babilônico de *Pirke Avot*, II, 14. Aí se considera um ímpio, herege ou ateu como “epicurista”.

²⁰ Josefo, CA, II, 7, 79 também defende a comunidade judaica de acusações semelhantes.

Nessa última seleção, Tácito mostra que todo esse comportamento ateu, por assim dizer, também interfere na relação do povo com a administração romana. Já que é proibida a fabricação de efigies de seres da estirpe deus em forma de gente, conseqüentemente, os bustos dos imperadores, considerados pela normatividade política homens “poderosos”, “divos” e “augustos”, não podem ser instalados dentro do templo, em Jerusalém.²¹ Igualmente, reis e a figura do imperador não podem receber honrarias ou serem adulados em espaços públicos, nem dentro de estabelecimentos públicos da província — não significa que não existia, mas que, segundo Tácito, era um ato impiedoso para os judeus.²² Essa passagem se apresenta, desse modo, como mais um fator de argumento que colocaria um judeu sob suspeita de ser um predisposto ateu (um problema moral) e alguém propenso a se rebelar contra as normas administrativas da ordem imperial, bem como de sua *pax deorum*, e fomentar uma *ira deorum* (um problema político).

Considerações finais e a problematização do tema lançado à Antiguidade

Seria mesmo possível falar sobre “ateísmo” numa época em que as pessoas não usavam o termo como elemento de identidade, assim como é feito atualmente? O uso social do termo pareceu bastante contraditório, como se observou em Drachmann e Minois, pois os grupos ou indivíduos acusados de ateu/ateísmo (ou impiedade, *asébeia*) acreditavam em alguma divindade, em alguma força celestial ou sobrenatural, em alguma coisa que é invisível aos olhos humanos (um nume, por exemplo), mas, que, de alguma forma, atua no mundo efetivo interferindo ou não na existência dos seres vivos. Panteístas e deístas, epicuristas e estoicos, grupos ou pensamentos que não descartavam deuses ou essas forças sobrenaturais eram sensivelmente passivos da acusação de ateísmo.

Apesar de compreender também a possibilidade de haver algumas poucas correntes ou pensadores (ateísmo teórico) que ensinassem sobre a não interferência dos seres celestiais na vida dos mortais, ou que também não considerassem sequer os deuses como válidos, claramente o significado etimológico do termo “ateu” torna-se destoante com o seu significado social, seja na Atenas clássica ou na Roma imperial pré-cristã. Na lógica da etimologia do nome, o indivíduo chamado de ateu deveria ser alguém que não sabe nada sobre os assuntos referentes ao âmbito celestial. Pelo contrário, na vida daqueles acusados de ateísmo, os deuses ou os poderes sobrenaturais são centrais nos seus argumentos. Assim, como defendem Drachmann e Minois, o crime de ateísmo, um tipo de *asébeia* na Atenas do século

²¹ Vide a confusão com a efigie de Calígula no templo de Jerusalém.

²² Josefo, CA, II, 6, 74-78 argumenta sobre essa questão das efigies e bustos segundo sua visão judaica.

V-IV A.E.C., incide justamente para aqueles que pensam e ensinam de forma diferente do sistema gestor da cidade.

Para o caso daqueles que escaparam aos olhos vigilantes da formalidade civil, depende-se aqui bem mais das hipóteses teóricas do que das fontes antigas. Seria esse o caso do ateísmo prático, esse “ateísmo” do povo, como acredita Minois? Seria, portanto, aqui, ser essa a maior divergência entre a hipótese de Drachmann e a do historiador francês? Com Drachmann, notou-se que os ateístas práticos foram pontualmente localizados no período romano imperial: os judeus e os cristãos. Por sua vez, Minois acredita que os ateístas práticos são os sectários, os ocultistas, os esotéricos, ou seja, grupos mais amplos que se consideravam separados dos demais (em particular, separados da crença tradicional) e eram centrados em práticas rituais que buscavam a união do visível com o invisível. Esse ateísmo prático ganha, dessa forma, duas leituras interpretativas intrigantes ao tema: a) ateu poder ser aquele (indivíduo ou grupo) que só cultua o próprio deus, desconsiderando como deuses os seres celestiais dos outros grupos/povos; b) ateu também pode ser aquele (indivíduo ou grupo) que realiza ações rituais cotidianas, religiosamente defendidas, que promovem um ideal de pertencimento de grupo, mas que já não percebem mais a necessidade do pensar no divino (quicá inconscientemente) para a validação dessas ações rituais.

42

Curiosamente a administração romana passou a ser mais incisiva justamente com os judeus e principalmente com os cristãos após o século II E.C. No entanto, os judeus vinham de duas grandes revoltas (66-73 E.C. e 132 E.C.) contra a manutenção da ordem romana e delas não está certo se foram de fato motivadas por questões de poder, de identidade, de crença, ou por tudo isso. A problemática cristã aparece bem mais na construção dos seus argumentos filosóficos nesse período do que pela rebeldia de muitos dos seus devotos — além disso, nos tempos do imperador Domiciano, houve forte intolerância às superstições, às filosofias, e, igualmente, a toda essa mentalidade de “ateísmo”, seja teórica ou prática. Seja como for, essas hipóteses ainda não constroem um ateu segundo a etimologia da palavra. Certamente essa seria a mais relevante particularidade do estudo sobre esse ateísmo antigo que se pode apresentar neste artigo.

Tácito escreveu suas *Histórias* no início do século II E.C. e, ao narrar sobre os judeus, deixou clara a sua preferência pela tradição filosófica (estoica, principalmente) e etnográfica grega e latina para a construção de sua narrativa sobre as origens e costumes do povo da Judeia — levando em conta a hipótese de que Tácito ou ignorou o *Contra Apión* de Josefo, ou não teve acesso a ele. Assim, pôde-se perceber muito do que pensaram essas escolas sobre esses povos não greco-latinos considerados por eles “supersticiosos” e “bárbaros” em suas constituições e visões de mundo.

Como se lê na menção a Epicuro, os “ímpios”, ou “ateus” (que incorrem em *asébeia*), comentou o filósofo, seriam pessoas que acreditavam nos deuses segundo “opiniões falsas” construídas por uma “maioria”, e também seriam indivíduos que creditavam verdade àquilo que

seria particular apenas aos seus semelhantes. Para o filósofo, tais verdades também seriam falsas. Além disso, para Epicuro, os ímpios tendiam a valorizar o afastamento do convívio com os demais grupos. Não se entrou, neste trabalho, no aprofundamento dessas questões. Quiçá por ironia semântica, Epicuro também foi considerado ateu no mundo antigo clássico, como já dito.

Tecendo um rápido e finalizador comentário sobre os excertos selecionados de Tácito, observou-se aí argumentos que colocam os judeus como um grupo ateu, mesmo que o historiador romano não mencione a palavra em sua digressão etnográfica. Por exemplo: a) os judeus acreditam “*mente sola unumque numen*” (1890, V, 5. 4); b) consideram ímpios os povos que fazem e honram imagens como deuses (*ibidem*); c) o seu templo sagrado era “vazio” “*et inania arcana*” (1890, V, 9. 1); d) os judeus que provavelmente não moram na Judeia desprezam os ritos tradicionais dos antepassados (1890, V, 5. 1); e) os judeus só são leais aos seus e odeiam todos os outros mortais (1890, V, 5. 1); f) os naturalizados judeus passam a desrespeitar os deuses da maioria, tanto quanto os seus parentes não judeus (1890, V, 5. 2); g) os judeus não produzem representação alguma em suas cidades, nem dos Césares (1890, V, 5. 4).

Dentre muitas outras interpretações, essas, provavelmente, seriam as principais acusações para que alguém ou algum povo fosse considerado ateu pela tradição romana, certamente oriunda do ensino dos professores estoicos e epicuristas atuantes em solo romano, entre república e império, mas que, contudo, não implicaria numa punição ou condenação legal como provavelmente ocorreria nos processos de impiedade da Atenas dos séculos V-IV A.E.C., mas, possivelmente, os judeus foram vistos negativamente pelos “moralistas” romanos e seus aficionados, além de considerados um claro e evidente incômodo administrativo junto dos cristãos.

* * * * *

Bibliografia

- Beaman, L; Tomlins, S. (2015). *Atheist Identities — Spaces and Social Contexts*. Springer, Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer International Publishing Switzerland.
- Beekes, R. (2010). *Etymological Dictionary of Greek*. London, Boston: Brill.
- Bicca, L. (2016). *Ceticismo antigo e dialética*. Rio de Janeiro: PUC-Rio.
- Bloch, R. (2012). Tacitus' Excursus on the Jews through the Ages: An Overview of its Reception History. *En* Ash, R. (ed.). *Oxford Readings in Tacitus*. Oxford: Oxford University Press, pp. 377-409.
- Bomhard, A. (2016). The origins of Proto-Indo-European: the Caucasian substrate hypothesis. Charleston, SC USA, p. 1-70.
- Bowman, A.; Champlin, E.; Lintott, A (eds.). (2006). *The Cambridge Ancient History — volume X: The Augustan Empire, 43 B.C. — A.D. 69*. Cambridge: University Press.
- Bremmer, J. N. (2007). Atheism in Antiquity. *En* Martin, M. (ed.). *The Cambridge Companion to Atheism*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bullivant, S.; Ruse, M. (2021). *The Cambridge History of Atheism: Atheism from Antiquity to Modernity*. Atheism in the Contemporary World. Cambridge: Cambridge University Press.
- Câmara Jr., J. M. (2009) *Dicionário de Linguística e Gramática*. 27. Ed. Petrópolis: Vozes.
- Casertano, G. (2023). Diadora di Melo e Teodoro di Cirene: due ateí? *Archai*, v. 33, 1-32.
- Cícero. (2003). Sobre a Natureza dos Deuses. En Vendemiatti, L. A. *Sobre a Natureza dos Deuses de Cícero*. 2003. 148 f. Dissertação (Mestrado na Área de Línguas Clássicas) — Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Campinas.
- Clarke, M. (2010). Semantics and Vocabulary. En Bakker, E. (ed.). *A Companion to the Ancient Greek Language*. Wiley-Blackwell Publication.
- Cole, C. (1908). *The Poetical Elements in the Diction and Syntax of Tacitus*. New York: New York University.
- Coulanges, F. de. (1877). *The Ancient City: a study of the religion, laws, and institutions of Greece and Rome*. 3. ed. New York: Charles T. Dillingham.
- Davies, W. D.; Horbury, W.; Sturdy, J. (eds.). (1999). *The Cambridge History of Judaism: volume three — The Early Roman Period*. Cambridge: University Press.
- Diodori Siculi. (1844). *Bibliothecae Historicae Quae Supersunt*. Graece et Latine. Volumen Secundum. Paris: Editore Ambrosio Firmin Didot, Instituti Regii Franciae Typographo.
- Drachmann, A. B. (1922). *Atheism in Pagan Antiquity*. Hanover, London, Copenhagen, Christiania: Gyldendal.
- Epicuro. (2002). *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: UNESP.
- Filonik, J. (2013). Ahtenian Impiety Trials: A Reappraisal. *Dike* 16, 11-96.
- Gerber, A.; Greef, A. (1903). *Lexicon Taciteum*. Lipsiae: In Aedibus B. G. Teubneri.
- Guarinello, N. L. (1996). Nero, o estoicismo e a historiografia romana. *Boletim do CPA*, Campinas, n. 1, 53-61, jan./jun.
- Günther, H. (1967). *The Religious Attitudes of the Indo-Europeans*. London: Clair Press.
- Hartog, F. (1999). *O espelho de Heródoto*. Ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Houaiss. (2009). *Dicionário eletrônico Houaiss*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Josefo, F. (1994). *Autobiografia. Contra Apión*. Trad. Margarita de Sepúlveda. Madrid: Editorial Gredos S.A.
- Josephus, F. (1865). *Opera. Graece et Latine — recognovit Guilelmus Dindorfius*. Paris: Editore Ambrosio Firmin Didot.
- Kroonen, G.; Lubotsky, A. (2013). *Leiden Indo-European Etymological Dictionary: Etymological Dictionary of Proto-Germanic*. Leiden, Boston: Brill.
- Laértios, D. (2014). *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Ed. UNB.
- Leão, D. (2004). Matéria Religiosa: processos de Impiedade (Asebeia). En Leão, D.; Rossetti, L.; Fialho, M. *Nomos: Direito e sociedade na Antiguidade Clássica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Mezadri, F.; Reis, M. V. F.; Silva, R. O. (orgs.). (2022). *Ateísmos, descrenças religiosas e secularismo: história, tendências e comportamentos*. Rio Branco: Nepan Editora.
- Minois, G. (2014). *História do Ateísmo: os descrentes do mundo ocidental, das origens aos nossos dias*. Trad. Flávia Falleiros. São Paulo: Editora Unesp.
- Miravalles, A. (2004). *Excursio per Orientem: Eastern Subjects in Tacitus' Histories and Annals*. Durham: Durham University E-Theses.
- Onfray, M. (2006). *Tratado de Ateología. Física de la metafísica*. Trad. Luz Freire. 3. ed. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Palerm, V. M. R.; Sánchez, A. C. V. (eds.). (2020). *Asébeia. Estudios sobre la irreligiosidad en Grecia / Studies in Greek Irreligiosity*. Madrid; Salamanca: Signifer.
- Philo. (1991). *The Embassy to Gaius*. Trad. F. H. Colson. Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press.
- Plutarco. (2008). *Vidas Paralelas II. Solón-Pública; Temístocles-Camilo; Pericles-Fabio Máximo*. Trad. Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Editorial Gredos S.A.
- Ringe, D. (2006). *From Proto-Indo-European to Proto-Germanic*. Oxford: University Press.
- Rudhardt, J. (1960). La definition du délit d'impieété d'après la legislation attique. *Museum Helveticum*, v. 17, 87-105.
- Sedley, D. (2013). From the Pre-Socratics to the Hellenistic Age. En Bullivant, S.; Ruse, M. (ed.). *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: Oxford University Press.
- Souza, J. F. L. (2019). *Ateísmo na Antiguidade: aspectos teóricos e metodológicos para a inserção do tema na Antiguidade Egípcia, Mesopotâmica e Israelo-Judaíta e pressupostos para o estudo na Antiguidade Clássica*. 2019. 212 f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) — Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Stern, M. (1976; 1980; 1984) *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism (I-II-III)*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Syme, R. (1997). *Tacitus*. Oxford: Clarendon Press.

- Tácito. (2013). Histórias, Livro V. En Lima, J. F. de. *Jerusalém: a última fronteira no oriente* — a conquista da Judeia (70 E.C.) nas *Histórias* (Livro V) de Tácito. 2013. 290 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) — Faculdade de História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, UFRN, Natal.
- Tacitus. (1890). *Historiarum*. En Godley, A. D. *The Histories of Tacitus* — Books III, IV, and V. London: Macmillan.
- Tacitus. (2009). *The Histories*. Trad. Kenneth Wellesley. London: Penguin Books Ltd.
- Terra, J. E. M. (2001). *O deus dos indo-europeus: Zeus e a proto-religião dos indo-europeus*. São Paulo: Edições Loyola.
- Viaro, M. E. (2017). *Etimologia*. São Paulo: Contexto.
- Wellesley, K. (2000). *The Year of the Four Emperors*. 3. ed. London; New York: Routledge.
- Whitmarsh, T. (2015). *Battling the gods: the struggle against religion in ancient Greece (atheism in the ancient world)*. New York: Published by Alfred A. Knopf (Penguin Random House LLC).
- Winiarczyk, M. (1976). Der erste Atheistenkatalog des Kleitomachos. *Philologus* 120, 32-46.
- Winiarczyk, M. (1981). *Diagorae Melii et Theodori Cyrenaei reliquiae*. Leipzig: BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft.
- Winiarczyk, M. (1981). Theodoros ὁ Ἀθεός. *Philologus* 125, 64-94.
- Winiarczyk, M. (1984). Wer galt im Altertum als Atheist? *Philologus* 128, 2, 157-183.
- Winiarczyk, M. (1990). Methodisches zum antiken Atheismus. *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 133, 1, p. 1-15.
- Winiarczyk, M. (1992) Antike Bezeichnungen der Gottlosigkeit und des Atheismus. *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 135, 3/4, p. 216-225.
- Winiarczyk, M. (1992). Wer galt im Altertum als Atheist? *Philologus* 136, 2, 306-310.
- Winiarczyk, M. (1994). *Bibliographie zum antiken Atheismus, 17. Jahrhundert-1990*. Bonn: R. Habelt.
- Winiarczyk, M. (2013). *The Sacred History of Euhemerus of Messene*. Translated from Polish by Witold Zbirohowski-Kościa. Berlin, Boston: Walter de Gruyter GmbH, Hubert & Co, GmbH.
- Winiarczyk, M. (2016). *Diagoras of Melos. A Contribution to the History of Ancient Atheism*. Translated from Polish by Witold Zbirohowski-Kościa. Berlin, Boston: Walter de Gruyter GmbH, Hubert & Co, GmbH.
- Woodman, A. J. (ed.). (2009). *The Cambridge Companion to Tacitus*. Cambridge: Cambridge University Press.

