

ORALIDADE E RELIGIÃO: ESTUDO COMPARADO ENTRE A RELIGIÃO DA GRÉCIA ANTIGA E O CRISTIANISMO

Sandra Ferreira dos Santos*

RESUMO: Este artigo tem como intenção levantar questões acerca de duas religiões: a religião grega antiga e o Cristianismo. Realizar um estudo comparativo entre duas religiões tão diferentes e distantes no tempo pode parecer uma tarefa impossível. No entanto, estas duas religiões possuem pontos convergentes, trajetórias e diferenças que auxiliam na reflexão sobre suas formas de divulgação e preservação. O ponto central desta reflexão se baseará na questão da oralidade e da existência – ou não - do livro sagrado nestas religiões. As formas de divulgação e de preservação dos preceitos religiosos são importantes para entendermos sua difusão, interpretações e manutenção ao longo do tempo. Para isso, será necessário analisarmos os contextos históricos nos quais estavam inseridas, o que significavam para seus seguidores e os fatores que auxiliaram uma delas a se tornar uma das maiores religiões do planeta e a outra a desaparecer como crença fundadora de valores e identidades.

PALAVRAS-CHAVE: Religião, Grécia Antiga, Cristianismo.

ORALITY AND RELIGION: A COMPARATIVE STUDY BETWEEN THE RELIGION OF ANCIENT GREECE AND CHRISTIANITY

ABSTRACT: This article intends to raise questions about two religions: the ancient greek religion and Christianity. Make a comparative study between two religions so different and distant in time may seem an impossible task. However, these two religions have converging points, trajectories and differences that help to understand their ways of dissemination and preservation. The central point of this reflection will be based on the question of orality and the existence - or not - the holy book in these religions. Forms of dissemination and preservation of religious precepts are important to understand its diffusion, maintenance and interpretations over time. For this, we need to analyze the historical contexts in which they were placed, what it meant to his followers and the factors that helped one of them to become one of the major religions of the planet and the other to disappear as a belief capable to founder values and identities.

KEYWORDS: Religion, Ancient Greece, Christianity.

1. *A Religião na Grécia Antiga*

A religião grega arcaica e clássica era fundada na crença em muitos deuses. Eram deuses que encarnavam características relacionadas às forças da natureza, mas que também

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC-UFRJ) da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: sandraferreirasantos@ig.com.br.

estavam intimamente ligados aos homens. Possuíam desejos, sentiam ódio e amor, circulavam pelo mundo dos homens e estavam em constante intercâmbio com eles.

Os deuses gregos não eram pessoas, mas Potências. O culto os honrava em razão da extrema superioridade do seu estatuto. Embora pertencessem ao mesmo mundo que os humanos e, de certa forma, tivessem a mesma origem, eles constituíam uma raça que, ignorando todas as deficiências que marcam as criaturas mortais com o selo da negatividade – fraqueza, fadiga, sofrimento, doença, morte -, encarnavam não o absoluto ou o infinito, mas a plenitude dos valores que importavam na existência nessa terra: beleza, força, juventude constante, imortalidade (VERNANT, 2006).

Ao estudarmos a religião grega é mais apropriado analisarmos suas "faltas", ou seja, aquilo que ela não possui em relação às religiões monoteístas. Desta maneira, nós que estamos inseridos em uma cultura monoteísta, temos mais facilidade de compreender as diferenças, semelhanças e peculiaridades dos gregos.

O politeísmo grego não repousava sobre uma revelação; não há nada que fundamente, a partir do divino e por ele, sua inescapável verdade; a adesão baseia-se no uso: os costumes humanos ancestrais, os *nómoi*. Tanto quanto a língua, o modo de vida, as maneiras à mesa, a vestimenta, o privado e o público, o culto não precisa de outra justificativa além de sua própria existência: desde que passou a ser praticado, provou ser necessário. Ele exprime o modo pelo qual os gregos regulamentaram, desde sempre, suas relações com o além. Afastar-se disso significaria já não ser completamente si mesmo, como ocorreria a alguém que se esquecesse de seu idioma (VERNANT, 2006).

A verdade é que a religião grega estava presente e regulamentava todos os aspectos da vida. Não havia guerra ou fundação de colônias, promulgação de leis ou tratados, ajuste de matrimônios ou contratos, que não necessitasse da proteção de uma divindade, cuja atenção era solicitada com os atos de culto adequados e os sacrifícios necessários; e não havia nenhum ato de convivência entre cidadãos, desde a festa à assembléia, que não fosse consagrado à divindade de quem se esperava proteção e benevolência (VERGETTI, 1994). O religioso estava incluído no social e, reciprocamente, o social, em todos os seus níveis, era penetrado pelo religioso (VERNANT, 2002 e 2006).

No entanto, esta religião tão abrangente não possuía nenhum caráter dogmático. Sem casta sacerdotal, sem clero especializado, sem Igreja, a religião grega não conheceu

livro sagrado no qual a verdade estivesse definitivamente depositada num texto. Ela não implicava nenhum credo que impusesse aos fiéis um conjunto coerente de crenças relativas ao além (VERNANT, 2006, VERGETI, 1994).

Esta série de considerações negativas torna difícil falar positivamente de uma “religião” grega, pelo menos no sentido que o termo é usado no contexto das tradições monoteístas. Na língua grega nem sequer existe uma palavra cujo campo semântico seja equivalente ao termo “religião”. A que mais se aproxima, *eusebéia*, é definida pelo sacerdote Eutifron, protagonista do diálogo homônimo de Platão, como “os cuidados (*therapeia*) devidos aos deuses” (PLATÃO, 1996, p. 50). Portanto, a religiosidade para os gregos consistia na observância pontual dos ritos culturais que exprimiam o respeito, a veneração e a deferência dos homens pela divindade, e que consistiam sobretudo em oferendas sacrificiais e votivas (VERGETI, 1994).

Por outro lado, para os gregos, o “sagrado” era tudo que provinha dos poderes sobrenaturais e, especificamente, dos desejos divinos. Por isso, o “sagrado” era também a ordem da natureza, a alternância das estações, das colheitas, do dia e da noite; e também o era a ordem imutável da vida social, a sucessão regular das gerações asseguradas pelos casamentos, pelos nascimentos, pelos ritos de sepultura e de veneração dos mortos, a permanência das comunidades políticas e dos sistemas de poder. A experiência do sagrado era, portanto, e acima de tudo, a de um poder, ou de um sistema de poderes, que intervém nos processos da natureza e da vida – e cuja intervenção poderia ser tanto benéfica como perturbadora (VERGETI, 1994)

Na religião grega o indivíduo não ocupava um lugar central. Não participava do culto por razões puramente pessoais, como criatura singular voltada para a salvação da sua alma. Exercia nele o papel que seu estatuto social lhe atribuía: magistrado, cidadão, membro de uma fratria, de uma tribo ou de um demo, pai de família, matrona, jovem – rapaz ou moça – nos diversos aspectos de sua entrada na vida adulta. A religião consagrava uma ordem coletiva, mas deixava fora de seu campo as preocupações relativas a cada indivíduo, à eventual imortalidade deste, ao seu destino além da morte (VERNANT, 2006).

Era, no entanto, a principal ideologia da polis, que estruturava e dava sentido a todos os elementos que fundamentavam sua identidade e relações entre os seus membros. A atividade ritual fortalecia o senso de solidariedade do grupo e reforçava os laços sociais

(SOURVINOU-INWOOD, 1992). Nesse sentido, não cumprir com as obrigações para com os deuses significava distanciar-se de sua própria cultura, excluir-se da comunidade dos gregos, tornar-se bárbaro. Se a conduta do cidadão individual não estivesse de acordo com este padrão, ele não somente se colocava em risco, mas ameaçava o bem estar da própria cidade (SISSA E DETIENNE, 1989). Os gregos acreditavam que o relacionamento com os deuses garantia a existência da polis e o desrespeito para com os deuses era considerado, além de impiedade, um ato de deslealdade para com a *politeia* (SOURVINOU-INWOOD, 1992). Assim, podemos afirmar que o indivíduo estabelecia a sua relação com o divino pela sua participação em comunidade (VERNANT, 2002).

O fundamental no entendimento deste *ethos* é que ele pode nos auxiliar a compreender a mentalidade e os valores do povo grego. Através das religiões os povos procuram colocar ordem no mundo, de acordo com o seu entendimento a respeito da natureza desta ordem.

Segundo Geertz ,

os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade de vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem (...) A religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana (1989, p. 67).

Também a partir desta ideia, podemos entender a relação dos gregos com seus deuses e sua religião e o porquê de não ter surgido na Grécia um livro sagrado nos termos das religiões monoteístas, já que o que de fato importava não eram textos escritos, mas ações realizadas.

Ao analisarmos todos estes fatores, cabe perguntar como se conservava e se transmitia, na Grécia, essa massa de "saberes" tradicionais? No que concerne à linguagem, essencialmente de duas maneiras. Primeiro, mediante uma tradição puramente oral exercida de boca a boca, em cada lar, sobretudo através das mulheres. Essas narrativas, esses *mýthoi*, tanto mais familiares quanto foram escutados ao mesmo tempo em que se aprendia a falar, contribuía para moldar o quadro mental em que os gregos eram muito naturalmente levados a imaginar o divino, a situá-lo, a pensá-lo. Em seguida, é pela voz dos

poetas que o mundo dos deuses era apresentado aos humanos, em narrativas que põem em cena as potências do além, revestindo-as de uma forma familiar, acessível à inteligência. Ouvia-se o canto dos poetas, apoiado pela música de um instrumento, já não em particular, num quadro íntimo, mas em público, durante os banquetes, as festas oficiais, os grandes concursos e os jogos (VERNANT, 2006).

A poesia oral ocupava um lugar central na vida social e espiritual da Grécia, era uma verdadeira instituição que servia de memória social, de instrumento de conservação e comunicação do saber, cujo papel era decisivo, pois fundamentava para o conjunto da Hélade uma cultura comum (VERNANT, 2006).

A poesia épica nasce seguramente tendo como pano de fundo os relatos míticos tradicionais acerca das divindades e dos poderes sobrenaturais que habitam o mundo e o dominam.¹ Anônimos, difusos, repetidos e aprendidos de geração em geração, esses relatos - uma espécie de vasto catálogo do imaginário religioso - constituem todo o saber social acerca dos deuses, imediatamente credível e persuasor, precisamente devido ao seu anonimato, à sua difusão no tempo e no espaço, à antiguidade imemoral de suas origens. Todavia, devido a essas mesmas características, o politeísmo que emerge da massa emaranhada dos relatos míticos é caótico, confuso, desprovido de uma forma imediatamente compreensível e controlável.

A intervenção da poesia épica - principalmente, a *Ilíada*, embora não falem provavelmente antecedentes micênicos - é acima de tudo uma operação de seleção e de ordenamento, imprimindo uma forma orgânica e visível à esfera do divino, que passa a ficar indelevelmente marcada. Portanto, o politeísmo antropomórfico e ordenado segundo relações funcionais e de poder muito precisas da *Ilíada* é o sinal de uma extraordinária revolução intelectual, que dá à religião grega a sua forma histórica.

Contudo, a poesia épica conserva, e até reforça com a eficácia da grande literatura, o caráter fundamental dos relatos míticos, quer dizer, continua a ser a narração dos fatos e das proezas dos deuses, indicando os locais onde ocorreram, definindo os seus

1O gesto fundador da poesia épica, o seu olhar configurador do universo da divindade como narração antropomórfica, está associado à cultura da aristocracia grega empenhada na colonização da Ásia Menor. Na poesia épica, esta aristocracia exalta-se a si mesma, as suas origens e os seus heróis, e ao mesmo tempo dá forma, projetivamente, às suas divindades: os seus deuses não derivam propriamente do culto ou dos ensinamentos dos sacerdotes; “são criados pelo canto, juntamente com os heróis” (VERGETI, 1994, p. 237).

protagonistas como indivíduos dotados de nome, personalidade e caracteres específicos: personagens narrativas, portanto, e não abstrações conceituais ou metafísicas nem figuras totêmicas. Quando Hesíodo tentou dar uma nova ordem ao universo religioso homérico, compondo com a *Teogonia* aquele que foi o primeiro e, no fundo, o único "manual" religioso grego, só pode fazê-lo a partir desta experiência de base e não a partir de um delírio poético independente e sem fundamento na tradição. Por isso as relações entre os deuses-personagens não serão ordenadas segundo a trama dos conceitos e das construções teológicas, mas segundo a ordem genealógica das gerações e da alternância dos poderes (VERGETI, 1994).

A *Ilíada* dá formação ao imaginário religioso dos gregos. E é também daí que deriva o hábito do contato com os deuses, uma familiaridade com a sua presença, atribuindo-lhes relações propriamente humanas: os deuses podem ferir os heróis e ser feridos por eles no campo de batalha, sentem amor, ciúme, inveja e são dominados por qualquer outra paixão própria dos homens. Tudo isto faz com que os deuses, embora sejam temidos pelo seu enorme poder, possam ser também vistos com a ironia e por vezes com o sarcasmo que recaem sobre as fraquezas dos homens; por isso, a *Ilíada*, que é o poema fundador de um universo religioso, também pôde ser definido, paradoxalmente, como o mais irreligioso de todos os poemas (VERGETI, 1994).

1.1. Homero e Hesíodo - "livros sagrados"?

Heródoto (séc. V a.C) afirma em suas Histórias (2,53):

Penso que Hesíodo e Homero são mais antigos do que quatrocentos anos e que foram eles que criaram a genealogia dos deuses para os gregos, dando um epíteto a cada deus, distribuindo suas funções e suas características, assim como suas aparências (HOMERO, 2, 53).

Se tivesse sido solicitado aos gregos que explicassem como Homero tinha podido realmente cantar acontecimentos 400 anos mais velhos do que ele, eles teriam invocado a tradição transmitida de geração em geração e também a inspiração divina. "Um *aedo* inspirado" diz o porquero Eumeu, na *Odisséia*, aquele que ouve as palavras dos deuses ou vê aquilo que eles mostram - suas palavras provêm do próprio deus/deusas. Hesíodo

começa sua a *Teogonia* com uma introdução mais longa, em que a simples invocação tomou a forma de uma autêntica visão e de uma revelação pessoal: "e um dia elas (as Musas) ensinaram a Hesíodo um canto glorioso, enquanto ele guardava os seus cordeiros perto do Hélicon sagrado, e eis que em primeiro lugar as Musas me disseram..."

Apesar de afirmarmos que a religião grega não possuiu uma "verdade revelada", é preciso lembrar que os *aedos* que cantavam a poesia épica na qual estavam os preceitos religiosos, eram considerados seres capazes de receber a palavra e a inspiração das Musas. Homero e Hesíodo, que registraram estes relatos por escrito, afirmaram em suas obras que o que eles contavam havia sido transmitido pelas Musas, deusas das artes e das ciências.

1.1.1. Homero e os Gregos

Os gregos, salvo poucas exceções, consideravam a *Ilíada* e a *Odisseia* como obras de um mesmo poeta, Homero. Ninguém sabia, ao certo, quando e onde ele viveu (embora a ilha de Quios seja considerada o local mais provável). Os estudiosos modernos dividem-se na questão sobre se ambos os poemas foram escritos por um só poeta e acerca da data. Se aceita, contudo, que o autor ou autores não podem ser encarados da mesma maneira que os poetas épicos posteriores, como Virgílio, Dante ou Milton. Por detrás da *Ilíada* e da *Odisseia*, há séculos de poesia oral, composta, recitada e transmitida por *aedos* profissionais, sem o auxílio de uma só palavra escrita. Quer os temas quer o modo de composição estavam fixados. A linguagem era rica, estilizada e artificial, adaptando-se admiravelmente aos requisitos, da composição oral. Os temas eram os de um passado "heroico", que os *aedos* e a sua audiência acreditavam ter sido autêntico, narrado, portanto, pelo poeta, mais do que inventado ou criado (FINLEY, 1963). "Cantas, verdadeiramente, o destino dos Aqueus...", diz Ulisses ao *aedo* Demódoco na *Odisseia* (VIII 489-91), "tal como se o tivesses presenciado ou ouvido contar a alguém".

Muito já se discutiu sobre o poeta cego. Existiu um Homero, dois Homeros e até, como alguns pensaram, uma multidão de Homeros? Na ilha de Quios havia os chamados homéridas, que se diziam descendentes de Homero e constituíam um grupo de *rapsodos* que cantavam os poemas de seu pretense antepassado. Um *rapsodo* era um artista que cantava os poemas épicos acompanhado por um instrumento musical. Homero não era um rapsodo, era um *aedo*. Essa palavra, que vem do grego *aoidós*, significa "cantor", aquele

que compõe e canta suas obras. Os poemas homéricos eram compostos e cantados por *aedos* que se acompanhavam com um pequeno instrumento de cordas, a *phórmnix* (VIDAL-NAQUET, 2002).

Em que época viveu Homero? Conforme a opinião geral, a *Ilíada* e a *Odisséia* datam dos derradeiros anos do século IX a. C. ou já do século VIII, sendo a *Ilíada* anterior à *Odisséia* por alguns decênios. O século VIII é um período muito importante na história do mundo grego e, aliás, do mundo mediterrâneo em geral (Roma, por exemplo, foi fundada em 753 a. C.). Trata-se de uma época na qual se consolida na Grécia europeia, insular e asiática, uma forma original de vida em sociedade: a *pólis* (VIDAL-NAQUET, 2002).

Falar que Homero tinha prestígio na Antiguidade não atinge a dimensão da sua obra e sua importância para a Grécia Antiga. Homero, no mundo antigo, era visto como muito mais do que um grande escritor. Ele era frequentemente apresentado como um manancial (se não como a única fonte) de sabedoria em um vasto campo de atuação: espiritual, intelectual e prático. Em tempos posteriores, jamais se concedeu o mesmo valor de aplicação *prática* sequer à autoridade de textos religiosos: nem ao Velho Testamento, entre os judeus ortodoxos, nem ao *Mahabharata*, entre os hindus, nem, no meio cristão, à Bíblia (com que o *status* de Homero na Antiguidade tem sido comparado). Citar um verso de Homero era um meio hábil de dar força a um argumento relativo a praticamente qualquer assunto. Conhecer tão bem suas obras a ponto de recorrer à vontade a uma passagem apropriada constituía um pré-requisito para a solução de muitos problemas de ordem prática. Conhecê-las de memória poderia, ao menos em tese, ser uma habilitação suficiente para o exercício da liderança, em qualquer esfera (SNODGRASS, 2004).

Existem poucos textos que tenham mexido tanto com a imaginação dos homens quanto a *Ilíada* e a *Odisseia*. Já na Antiguidade, os poemas homéricos forneceram aos trágicos gregos as principais tramas do seu teatro e aos artistas as imagens para suas pinturas e esculturas. É que, de certa forma, estes dois longos poemas continham efetivamente em si um somatório de todo o saber dos gregos e constituíam, para retomar aqui a fórmula de E. Havelock, "o instrumento principal da formação e da integração do indivíduo no contexto social", um testemunho sobre as regras que governavam a sociedade arcaica e que persistiam no âmago dos valores cívicos (MOSSÉ, 1994).

Grande parte da cultura grega foi construída pela oralidade, mesmo após a introdução da escrita, que tendo sido adotada por volta do séc. VII a.C., não produziu uma revolução de imediato, nem substituiu a tradição oral em seu valor social. Homero sempre foi indiscutível para os gregos, e continua a sê-lo até hoje, no mundo ocidental, porque sua obra baseou-se em algo conhecido, compreendido e consagrado - na tradição oral (ROCHA, 1996).

Os poemas homéricos eram veículos de valores morais no interior das comunidades. Os valores heroicos podem ser observados por toda a extensão dos poemas. Estava retratada neles uma sociedade ideal, permeada por valores ideais, que seriam transmitidos e reinterpretados de geração para geração (OLIVEIRA, 2008).

A *Ilíada* e a *Odisseia* que conhecemos é a soma de todas as performances realizadas ao longo dos anos e organizada em uma ordem estabelecida *a posteriori* numa cultura letrada. Nesse sentido, Zilberman esclarece que:

O texto que possuímos não é a transcrição de uma performance real, mas uma montagem de várias performances aélicas, destinada a fornecer um texto escrito para as recitações solenes. Esse processo se deu quando os cantos épicos, de circulação oral, foram transformados num enunciado único, fixo e definitivo, isto é, sob a forma de um texto, sem perder sua razão de ser (2006, p. 126).

Se a *Ilíada* é o poema de Homero em que este trata das batalhas militares e os tratados políticos, a *Odisseia* é sem dúvida o poema em que Homero trata das questões religiosas e da soberania dos deuses perante o homem – não que a *Ilíada* não trate destas questões, mas a *Odisseia* deixa clara a questão da supremacia divina sobre os mortais.

Homero, é importante recordar, não criou os mitos e lendas que cantava, mas elaborou-os de forma poética e próprios para serem cantados. A elaboração de uma mitologia tinha evidentemente começado bem mais cedo entre os gregos e, onde quer que houvesse, sempre prosseguiria oralmente e de forma solene. Tratava-se de uma atividade ao nível mais elevado e não do devaneio fortuito de um poeta ou de um excesso de imaginação de um camponês (FINLEY, 1988).

A situação da Grécia no século V é que não é ainda um mundo da escrita, mas apenas um mundo da palavra escrita. Sem dúvida há muito tempo que se sabe escrever: o alfabeto sírio-fenício apareceu na primeira metade do século VIII a.C., mas a cultura oral

permanecia muito presente, se não preponderante, moldando as estruturas mentais e o saber compartilhado pelos gregos desta época. A escrita teve um lento caminhar, não houve uma substituição radical do oral pela escrita. Desta forma, a poesia épica, mesmo já presente em sua forma escrita e fixa, continuou a ser transmitida veiculada de forma oral (HARTOG, 1999).

Além de ser considerada uma obra-prima já nos tempos antigos, a *Ilíada* e a *Odisseia* possuíam, entre os gregos, um caráter quase sagrado. Estas duas obras eram responsáveis pela manutenção dos valores e hierarquias sociais, pela educação dos jovens, pela identidade dos gregos enquanto povo. Mais que relatos de uma guerra e de aventuras, Homero encarnou o modelo ideal do homem grego. Sua difusão garantia a continuidade deste mundo e demonstrava a superioridade do homem grego frente aos demais. Eram livros sagrados para os gregos? Sem dúvida. Sagrados, não só por terem sido inspirados pelos deuses/deusas, no caso as Musas, mas também e principalmente, por serem responsáveis pela manutenção da estrutura social, política e familiar de todo um povo. Assim como a Bíblia ou o Alcorão, Homero ditou normas de conduta, formas corretas de agir frente aos deuses, valores morais e de identidade, sendo um dos grandes responsáveis pela coesão cultural dos gregos antigos.

1.1.2. Hesíodo e a Teogonia

Ao contrário de Homero, em cujas obras as questões religiosas estavam inseridas sem preocupação de ser um livro sobre a religião, Hesíodo (século VIII a. C.) escreveu a mais consistente descrição dos deuses da Grécia Antiga, neste que é considerado por muitos como o único "manual" sobre a religião grega. Hesíodo, em sua obra *Teogonia*, descreve o surgimento espontâneo de todas as coisas, deuses, homens, animais e forças divinas (FUNARI, 2009).

A poesia de Hesíodo é arcaica, datando aproximadamente do século VIII-VII a.C. Além de ser aproximadamente do mesmo período das obras de Homero, vários estudiosos apontam grande influência deste nas obras de Hesíodo (TORRANO, 2001).

Nesta comunidade agrícola e pastoril anterior à constituição da pólis e à adoção do alfabeto, o *aedo* representava o máximo poder da tecnologia de comunicação. Toda a visão de mundo e consciência de sua própria história (sagrada e/ou exemplar) era, para este grupo

social, conservada e transmitida pelo canto do poeta. É através da audição deste canto que o homem comum podia romper os restritos limites de suas possibilidades físicas de movimento e visão, transcender suas fronteiras geográficas e temporais, que de outro modo permaneceriam fixas e imutáveis, e entrar em contato e contemplar figuras, fatos e mundos que pelo poder do canto se tornavam audíveis, visíveis e presentes. O poeta, portanto, tem na palavra cantada o poder de ultrapassar e superar todos os bloqueios e distâncias espaciais e temporais, um poder que só lhe é conferido pela Memória (*Mnemosyne*) através das palavras cantadas (Musas).

Fecundada por Zeus, que no panteão hesiódico encarna a Justiça e a Soberania supremas, a Memória gera e dá à luz às Palavras Cantadas, que na língua de Hesíodo se dizem Musas. Portanto, o canto (as Musas) é nascido da Memória e do mais alto exercício do Poder. Esta extrema importância que se confere ao poeta e à poesia repousa em parte no fato de o poeta ser, dentro das perspectivas de uma cultura oral, um cultor da Memória (no sentido religioso e no da eficiência prática), e em parte no imenso poder que os povos ágrafos sentem na força da palavra. Este poder da força da palavra se instaura por uma relação quase mágica entre o nome e a coisa nomeada, pela qual o nome traz consigo, uma vez pronunciado, a presença da própria coisa.

O *aedo* canta sem que ao exercício de seu canto se contraponha outra modalidade artística do uso da palavra. Seus versos hexâmetros nascem num fluxo contínuo, como a única forma própria para a palavra mostrar-se em toda a sua plenitude e força ontofônicas, como a mais alta revelação da vida, dos Deuses, do mundo e dos seres. De nenhum outro modo a palavra libera toda a sua força, nenhuma outra forma poética se põe como alternativa à em que o canto se configura (TORRANO, 2001, p. 16-17).

A grande influência que Hesíodo exerceu sobre a imaginação dos gregos lhe deu a fama de ter criado a religião dos gregos junto com Homero. Diferentemente de Homero, Hesíodo não se ocupou com a narração das guerras e batalhas. Escreveu a história dos deuses, seu surgimento e o de todas as coisas e todos os seres. Organizou a cosmogonia, os epítetos e características de todos os deuses, bem como as histórias mitológicas mais contadas e aceitas.

Já nos detivemos sobre as obras de Homero e como elas eram consideradas pelos gregos. Sagradas em vários sentidos, sem, no entanto, o serem no sentido próprio atribuído

pelas religiões monoteístas. Assim também pode ser considerada a *Teogonia*. Pois como caracterizamos um livro sagrado? Segundo Barrera (1999), um livro sagrado é aquele que é inspirado, ditado ou entregue por deus. Bem, tanto Homero quanto Hesíodo se encaixam nesta descrição. Gerhardsson afirma (1961) que a *Torah* era vista como a sabedoria, o propósito e a vontade de Deus distintamente revelados ao povo de Israel. À *Torah* era atribuída, por conseguinte, uma riqueza de conteúdos ilimitada: tudo podia ser encontrado nela. Não havia um único elemento na vida da sociedade ou de seus indivíduos que não contivesse uma mensagem na *Torah*: ela se aplicava em todos os aspectos da vida (FARIA, 2009). Não era assim também com Homero? No entanto, Barrera chama a atenção para o fato de que há uma diferença entre texto sagrado e texto canônico:

Texto "sagrado" e texto "canônico" nem sempre se referem a realidades coincidentes. Um texto sagrado não é necessariamente um texto canônico. Os livros sagrados dos judeus e cristãos são textos canônicos; os textos sagrados dos egípcios, ao contrário, não podem ser assim definidos. Os textos sagrados do hinduísmo e do islamismo oferecem paralelos mais próximos às Escrituras judaicas e cristãs. Os textos clássicos do mundo grego possuem outro caráter, mas sua comparação com os textos canônicos da Bíblia não deixa de mostrar pontos comuns e desenvolvimentos paralelos (BARRERA, 1999, p. 176-179).

Segundo esta concepção, podemos afirmar que os textos gregos de Homero e Hesíodo podem ser considerados sagrados, mas não são textos canonizados, escolhidos e fixados como símbolos da religião. Barrera (1999) não aceita esta comparação entre os textos gregos (Homero e Hesíodo) e os textos sagrados das religiões monoteístas, por considerar que a atitude frente aos dois textos era completamente diferente. Para ele, qualquer paralelismo estabelecido entre o cânon bíblico e o cânon dos poetas clássicos não atinge os aspectos essenciais do primeiro. A atitude básica dos judeus e cristãos diante das Escrituras é muito diferente da que poderiam ter os gregos diante das obras dos antigos poetas. Segundo este autor, no judaísmo a preocupação em conservar e transmitir fielmente o texto sagrado transforma-se numa verdadeira "ansiedade religiosa", bem distante da preocupação literária e textual dos editores de Homero. Os trabalhos críticos de Zenódoto, Aristófanes e Aristarco carecem do selo inconfundível de zelo e compromisso religioso, característicos dos comentários rabínicos das Escrituras. Ainda segundo o mesmo autor,

devemos considerar que o processo de constituição do cânon bíblico pôs-se em marcha a partir do exílio da Babilônia e do retorno a Sião. Na história política e literária da Grécia não há um fato com tais características e consequências religiosas e literárias como estas do nascimento do judaísmo na história de Israel ou como o martírio de Jesus para o surgimento do Cristianismo.

2. O Surgimento do Cristianismo e as bases orais da religião

Moses Finley, em seu livro "Aspectos da Antiguidade", inicia o capítulo XIV com a seguinte passagem: "Homero ou Moisés: quem veio primeiro?". Prossegue sua narrativa citando Werner Jaeger, autor da *Paideia*, figura de incontestável importância em sua área de estudo, que afirmou que "dentro os determinaram a forma final da tradição cristã, temos a profunda influência da civilização grega sobre a mentalidade cristã" (FINLEY, 1991).

A religião cristã nasceu como uma dissidência do judaísmo. Apesar de seguirem basicamente os mesmos preceitos e o mesmo livro, logo começam a surgir diferenças que, por não possuírem escrituras que as embasassem, foram durante muito tempo passadas por tradição oral. Isto não nos deve parecer estranho, se considerarmos como verdadeira a afirmação acima citada e lembrarmos a grande influência da tradição oral na cultura grega e no mundo antigo em geral. Mesmo muito depois do surgimento do alfabeto e da expansão da escrita, a tradição oral se manteve expressiva e viva. Podemos dizer, portanto, que um ponto de contato entre a religião da Grécia Antiga e o Cristianismo e mesmo o Judaísmo, é o fato de terem sido transmitidas oralmente por um período significativo de tempo e somente posteriormente compiladas em um livro.

Segundo Faria:

A gênese desse processo de redação e composição dos manuscritos cristãos, em geral, e dos evangelhos intra e extracanônicos, em particular, é alvo de diferentes hipóteses explicativas. Difícil é negar, porém, que os materiais pré-evangélicos circularam, por algum momento, como *tradições orais* constituídas a partir das memórias fragmentadas de diferentes testemunhas oculares, mais ou menos afetadas por fatores emocionais das mais variadas procedências. Nesse sentido, é plausível postular um intervalo de tempo, entre a carreira pública do Jesus histórico e a fixação por escrito de suas palavras e seus atos pelos seguidores de suas ideias na forma de evangelhos, preenchido pela transmissão, talvez não exclusiva, mas essencialmente *oral* das recordações (FARIA, 2009, p.13).

Brown (2004) considera que o processo de surgimento e disseminação dos preceitos do Cristianismo transcorreu em três estágios distintos:

1. *O ministério público de Jesus*. Nessa primeira fase, os companheiros de Jesus viram e ouviram o que ele fez e disse. Retiveram na memória, de forma seletiva, aquilo que dizia respeito à proclamação que Jesus fazia de Deus, e não às muitas trivialidades da vida cotidiana.

2. *A pregação (apostólica) sobre Jesus*. Com a morte de Jesus, aqueles que viram e ouviram Jesus, convencidos pelas aparições após a ressurreição, sentiram-se impulsionados a difundir oralmente sua fé.

3. *Os evangelhos escritos*. Surgem num período posterior, ainda que coexistindo com a pregação marcadamente oral, a qual permanece baseada na conservação e desenvolvimento do material sobre Jesus até o século II.

Para este autor, foi fundamental o recurso à memória seletiva como repositório dos ditos e feitos de Jesus e a transmissão oral como meio de difusão da fé adotada pelas testemunhas oculares. Além disso, Brown não pressupõe quaisquer registros escritos anteriores a produção dos primeiros evangelhos. Sua explicação para este fato seria que as primeiras gerações de cristãos eram fortemente escatológicas, ou seja, para elas “os últimos tempos” eram iminentes e, como Jesus, sem resquícios de dúvidas, logo retornaria, antecipando o fim do mundo, essa certeza “desencorajava os cristãos a escrever para as gerações futuras (BROWN, 2004; FARIA, 2009).

O pouco material escrito fazia parte do âmbito da comunicação oral na pregação, na catequese e na celebração em comum, “pois destinava-se à leitura em voz alta”, sendo, enfim, um meio de comunicação da expressão oral, ou seja, “literatura oral” (FARIA, 2009).

Além disso, apesar do grande número de pesquisas que pretendem desfazer a ideia de que os primeiros seguidores de Jesus fossem homens e mulheres rudes e sem instrução, segundo pesquisas recentes, é mais apropriado e seguro inferir os primeiros seguidores do movimento de Jesus, situados nas aldeias e vilas rurais da Palestina romana, como homens e mulheres marcadamente iletrados (FARIA, 2009, SIMÕES, 2007).

Mas, além da grande incidência de iletrados, outras questões fundamentavam a leitura em voz alta, a mais difundida na Antiguidade, que possibilitou o conhecimento público de muitas obras e composições, entre elas os textuais bíblicos (SIMÕES, 2007).

Outro ponto importante referente a esse período de 200 anos, que abrange do século I a.C até o I d.C, é o fato de que as comunidades de origem hebraica estavam em meio a um longo período de transição de uma cultura oral para a escrita. Mesmo já havendo a simbologia das sagradas escrituras, com o Torá, não existia uma real alfabetização de toda a comunidade, além das formas de registro ainda serem relativamente precárias, permitindo dubiedades e erros. Como explicitado por Barrera (1999), é importante dar-se conta das enormes dificuldades que a cópia de manuscritos comportava na Antiguidade. Estas dificuldades não faziam senão incrementar a proliferação de erros. Escrevia-se com maior rapidez do que hoje podemos imaginar, mas isto não contribuía para a precisão na cópia dos manuscritos. A utilização de abreviaturas era outra causa de frequentes erros. A escritura hebraica carecia de signos vocálicos e de acentuação. A pontuação do texto grego era muito rudimentar e o espaço entre as palavras não se generalizou senão na Idade Média.

Por este motivo ainda eram valiosas as tradições das narrações públicas dos textos sagrados, assim como a decora de muitos rolos de pergaminho e a transmissão de geração em geração de alguns ensinamentos religiosos, que só posteriormente ganharam publicações (SIMÕES, 2007).

E como se chegou ao livro sagrado do Cristianismo, ou seja, como surge o Novo Testamento? Faria formula a seguinte hipótese:

Os indivíduos, homens e mulheres, que ouviram e viram o Jesus tornando-se crentes de uma utopia, o Reino de Deus, entenderam que a morte de seu líder fora o sinal para a disseminação de sua proposta “por todo o mundo”. Por conseguinte, adotaram um estilo de vida itinerante, que, ao fim e ao cabo, era semelhante ao estilo de vida do próprio Jesus. Iletrados, como pessoas comuns de sua época, não transportavam os ditos e feitos de Jesus em anotações ou livros. Carregavam as lembranças “daqueles dias” na memória. Mas havia o risco de se perder, aos poucos, os detalhes das histórias. Talvez, quando de volta a localidades antes visitadas, as histórias já estivessem sendo contadas de formas diferentes. Daí, eles podem ter pensado numa forma de padronização das narrativas de modo a conservar as tradições *de* e *sobre* Jesus minimamente inalteradas. Assim, as primeiras versões escritas que surgiram reproduziriam as pregações dos missionários constituindo narrativas

completas, comunicadas em encontros coletivos, e não textos em pedaços. Se peças isoladas circulavam, assim o faziam, portanto, por via oral e foram mais tarde interligadas pelos autores dos evangelhos (2009, p. 25-26).

A ausência de materiais antigos sobre a infância de Jesus possibilitou a elaboração de materiais que foram assimilados pela tradição e passaram a fazer parte da memória de Jesus. A criação dessas lacunas ajudou no processo de metamorfose da imagem de Jesus, a qual começou antes desses documentos terem sido escritos. Não se deve perder de vista que a redação final dos evangelhos não foi feita sem antes ter passado por um complexo período oral, havendo, portanto, uma seleção natural dos relatos que estavam sendo redigidos. Esse processo, longo e gradual, influenciou o rumo teológico que estava em formação nas comunidades cristãs (SCARDELA, 1998, VIEIRA LIMA JR, 2009).

Essa fase de metamorfoses da imagem de Jesus anterior aos escritos bíblicos é denominada de “fase oral” das tradições cristãs primitivas. Foi nessa fase que criaram diversas concepções e histórias sobre Jesus – muitas das quais oriundas da imaginação popular e não da memória recebida. Tradições populares são elementos constantes de todas as culturas, caracterizadas pela “oralidade” e se metamorfoseiam de acordo com a imaginação individual ou coletiva. De acordo com Arens (2007), “pelo fato mesmo da comunicação ao longo do tempo, em toda comunicação oral se produz uma série de alterações”. De fato, o período oral das tradições de Jesus foi o bastante para que várias lendas e acréscimos se desenvolvessem na tradição popular sobre a imagem de Jesus – a qual acabou se tornando uma “imagem de culto” elaborada pela imaginação coletiva (VIEIRA LIMA JR, 2009).

Também podemos considerar que os evangelhos eram o produto de uma história da transmissão de tradições orais, mais do que a transcrição direta dos eventos que se deram em torno da vida e da morte de Jesus. Os evangelhos foram alimentados pelas tradições e eram vistos como seus reservatórios (KELBER, 2002, FARIA, 2009).

2.1 Elaboração e Importância do Livro Sagrado no Cristianismo

A oralidade, tão presente no início das religiões abraâmicas, aos poucos deu lugar à escrita com a finalidade de se manter a fidelidade à transmissão da revelação, das

verdades de fé. A partir dessa perspectiva, é possível dizer que o discurso escrito é autônomo com relação a seu autor, ou seja, diferentemente do discurso oral em que se estabelece uma relação direta entre o locutor e o ouvinte, no discurso escrito o autor já não tem poder sobre o texto, sobre seu discurso, pois a obra existe por si mesma, tem vida própria, compõe um mundo próprio, sempre aberto a novas apropriações e interpretações ao longo do tempo. O texto destaca-se de seu contexto original, tendo a possibilidade de se descontextualizar e recontextualizar em situações muito diferentes daquela da qual emergiu (SANTOS, 2009).

No início da era cristã, ao elogio à razão humana em uma sociedade democrática, irá se contrapor uma nova ordem em uma sociedade teocêntrica. Uma nova filosofia nasce, de fato, com o Cristianismo, a qual dá lugar a um genérico *estado mental religioso*, que transcende ao culto, à vida moral e à espiritualidade e será a forma dominante de pensamento no Ocidente por muitos séculos. Esta nova cosmovisão permeia a Filosofia, a Ciência e a Metafísica e muda o modo de se conceber o tempo e o espaço, com reflexos na estrutura de organização do pensamento e, em particular, no modo de pensar a técnica. Somente no final da Idade Média é que o estado mental religioso começa a se esvaecer e a dar origem a um novo estado mental que irá preparar a estrada para o Renascimento e para a Revolução Científica. No Medievo, a Escritura e a Natureza provêm do Verbo de Deus, e espaço e tempo se identificam com Deus. O *Livro* torna-se a metáfora por excelência da filosofia cristã (CARUSO E ARAÚJO, 1998).

Compiladas as lembranças e textos escolhidos, foi necessário como primeira e principal tarefa estabelecer a lista dos livros "canônicos", fixar e interpretar o texto que deveria ser considerado sagrado nos dois Testamentos, antigo e novo (BARRERA, 1999). Estes textos escolhidos, tidos como vindos ou inspirados por deus, passam a fazer parte de um grupo de escrituras que se fixa e passa a servir de suporte à nova religião. Neles são encontrados todos os preceitos da fé cristã, sua história, os valores e tradições.

Os critérios ideológicos de canonicidade não parecem ter sido tão importantes como o peso da tradição sobre o caráter sacro e canônico de um determinado livro. Se o grupo religioso considerasse necessário incluir um livro que não possuía, com rigor, os critérios estabelecidos, não duvidava em forçar os critérios ideológicos para justificar tais condições. Se a tradição atestava o caráter sagrado de um livro, mas este não cumpria as

outras condições exigidas, respeitava-se acima de tudo a tradição recebida (BARRERA, 1999).

Vemos assim, a importância e o significado, não da Bíblia, mas de todos os textos sagrados, pois eles trazem em si a identidade de todo um povo e sua aliança com seu deus/deuses. Trazem em si a identidade, pois lançam as diretrizes de como se portar, de como ser um povo que segue rigorosamente as palavras de deus/deuses e que mantêm suas tradições. O que se pretende, de fato, com a elaboração do cânone é a manutenção das tradições que une seu povo (SANTOS, 2009).

3. Diferenças e Conclusões

Após realizarmos o estudo proposto no início deste texto, cabe procurarmos entender um pouco melhor as semelhanças e as diferenças entre as duas religiões e como suas características e histórias podem nos auxiliar na compreensão de sua manutenção ou desaparecimento. Diante de tudo que vimos a respeito deste assunto, que hipóteses podemos levantar sobre o fato de que uma delas tenha desaparecido enquanto religião e fator de manutenção de valores e identidades e a outra tenha se tornado uma das grandes religiões do planeta? Não ousou dizer *conclusões*, mas sim *hipóteses*, por ter consciência de que muitos foram os fatores envolvidos para que tal fato ocorresse. Podemos, no entanto, somente analisar os fatos a que temos acesso.

O primeiro ponto que nos propusemos analisar é a importância da oralidade para ambas as religiões. Seria repetir o que foi dito afirmar que tanto a religião grega como o Cristianismo tiveram uma grande influência da transmissão oral, se não durante toda a sua trajetória, pelo menos por um longo período. Este é, sem dúvida, um ponto forte de contato. A forma oral leva a características comuns, como a formação e modificação de fatos e histórias, tendo uma forte e evidente participação do narrador e uma variedade de versões, que se modificam ao longo do tempo. A ligação e a influência recíproca da Grécia com todo o mundo antigo levou a assimilações de relatos e histórias a tal ponto de hoje ser impossível afirmar de qual lado surgiu este ou aquele relato. Não é estranho que culturas que mantêm contato entre si tenham lendas e mitos parecidos. Isto não se deu somente com a Grécia, mas também com outras regiões, como a Mesopotâmia, onde muitas destas histórias mitológicas tiveram origem.

Também consideramos como semelhantes os motivos que levaram a ambos os grupos a colocar suas tradições por escrito, ou seja, a manutenção das tradições. No entanto, no caso do Cristianismo, o texto ganhou um estatuto religioso que na Grécia, apesar de existir, não era tão profundo. Possivelmente este tratamento diferenciado dos textos se deva a visão a respeito da religião e de deus/deuses de cada um dos grupos. O Cristianismo nasceu e teve uma história muito mais dramática do que a religião grega. Esta, apesar de estar presente em todos os momentos da vida e de exigir uma série de atos rituais, era, se assim podemos definir, mais direta e ligada ao dia a dia dos homens do que o Cristianismo. Os deuses eram muitos e podiam intervir favoravelmente por alguém, e mesmo agir contra a vontade de outro deus. No Cristianismo, o deus é um só e tem todos os poderes. Isto leva a uma relação completamente diferente e de cunho mais formal e limitador. Mesmo havendo a presença posterior dos santos e anjos, estes nada podem sem a anuência do deus único dos católicos.

A existência de um texto canonizado fez a diferença para a manutenção do cristianismo e o desaparecimento da religião grega. Não foi a inexistência de um livro que fosse considerado sagrado em algum grau, mas a canonização dos textos e a importância dada a eles que diferiu. O Cristianismo exigiu um compromisso mais formal, devido à existência de um só deus todo poderoso. O deus do Cristianismo não é um deus "íntimo" dos homens como eram os deuses gregos e isso levou a uma outra relação com o divino. Isso é fundamental, pois para os gregos, aquilo que fazia parte da vida cotidiana não necessitava ser tratado de forma diferente ou ter um livro a ser cultuado, pois eram os deuses que deviam ser cultuados. Todos conheciam os preceitos religiosos, os deuses e suas características e não havia necessidade de mais nada se os rituais fossem realizados da maneira apropriada. Na Grécia, os livros que tratavam de religião tinham um forte aspecto literário. A religião não se baseava no livro, mas nos rituais, na ação. A poesia épica, na Grécia, tinha a intenção de manter a tradição e os valores, mas também de entreter. Ela era recitada em ocasiões festivas, que mesmo com sentido religioso, tinham embutidos o aspecto da alegria e da diversão. Os festivais religiosos eram festas, nas quais havia música, teatro, danças, procissões e oferendas. Aspecto bastante diferente dos livros das religiões monoteístas que somente são recitados em ocasiões formais, que requerem uma introspecção e uma atitude muito mais constrita frente ao divino.

A falta de culto com a utilização de um livro sagrado, que contivesse as palavras dos deuses e fosse inquestionável, resistindo ao tempo e a todos os fatos históricos pelos quais passou a Grécia, talvez tenha sido um dos fatores da desarticulação e desaparecimento da religião da Grécia Antiga.

No entanto, este fato não explica sozinho o fim desta religião, que foi capaz de resistir tantos séculos na oralidade. Creio que um fator fundamental para explicar o seu fim pode ser encontrado na História. O fato de a Grécia ter sido dominada e incorporada pelo Império Romano e este ter, posteriormente, se convertido ao Cristianismo, a meu ver, é o fator principal para o desaparecimento do paganismo grego e do crescimento do Cristianismo nesta região. Roma dominou a Grécia e incorporou seu panteão. Esse, na época em que o Cristianismo foi decretado religião oficial do Império, foi banido juntamente com o paganismo romano, seus templos derrubados e seus rituais proibidos.

Os conflitos com os cristãos foram fundamentais para que a tradição religiosa greco-romana pagã encontrasse seu fim. Se no governo de Nero os cristãos eram poucos, entre os séculos IV e V d.C., o panorama era totalmente diferente. Depois que Teodósio declarou o Cristianismo religião oficial do Império, muitos conflitos ocorreram, culminando com a proibição dos cultos pagãos, com a destruição dos templos e a construção de igrejas em seus antigos locais (GARRAFFONI, 2009). O paganismo, no entanto, não se entregou prontamente. Muitas pessoas permaneceram fiéis a ele, intelectuais continuaram estudando as filosofias clássicas e várias festividades e rituais pagãos foram apropriados pela nova ordem religiosa (GARRAFFONI, 2009). Até hoje muitos se espantam com as múltiplas semelhanças de alguns relatos cristãos com as histórias mitológicas, fato que se deveu às tentativas de apropriação de muitos relatos, mitos e festividades a fim de atrair os pagãos para a fé cristã (BRANDÃO, 2009).

Apesar de o Cristianismo ter se tornado uma religião com milhões de fiéis e a religião da Grécia Antiga ter desaparecido e de já não possuir fiéis que realizem seus rituais, a religião grega tem se mostrado persistente e se mantém firme na imaginação humana. Seus deuses estão presentes em nosso imaginário e são motivo de estudos e pesquisas. Não é possível negar a influência da Grécia e de sua religião na cultura ocidental e nas religiões monoteístas. Mesmo "subliminarmente" os deuses e as histórias

mitológicas gregas estão no nosso cotidiano e, tudo leva a crer, continuarão nos acompanhando.

4. Referências

Fontes Impressas

HERÓDOTO. **Histórias**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, 1071 p.

HESÍODO. **Teogonia**. São Paulo: Iluminuras, 2001, 166 p.

HOMERO. **Ilíada**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996, 378 p.

HOMERO. **Odisseia**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996, 269 p.

PLATÃO. Eutífron ou da religiosidade. In: Platão. **Diálogos**. Os Pensadores. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1996, p. 31-54.

PLATÃO. **A República**. Os Pensadores. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1996, 352 p.

Bibliográficas

ARENS, Eduardo. **A Bíblia sem mitos**: uma introdução crítica. São Paulo: Paulus, 2007, 416 p.

BARRERA, Trebolle. **A Bíblia judaica e a Bíblia cristã**: introdução à história da Bíblia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, 744 p.

BRANDÃO, Junito. S. **Mitologia Grega**. Vol.1. Rio de Janeiro: Vozes, 2009, 437 p.

BROWN, Reymond. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004, 1138 p.

CARUSO, Francisco, ARAÚJO, Roberto. A Física e a geometrização do mundo: construindo uma cosmovisão científica. Centro Brasileiro de Pesquisas Físicas. **CBPF-CS-022/98**, p. 1-17.

FARIA, Lair. A. S. **Tradições Orais e Performances Comparadas nos Evangelhos de Marcos e Q**. Dissertação de Mestrado, 2009, 157 p.

FINLEY, Moses. **O mundo de Ulisses**. Lisboa: Editorial Presença, 1988, 233 p.

FINLEY, Moses. **Aspectos da Antiguidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, 248 p.

FINLEY, Moses. **Os Gregos antigos**. Lisboa: Edições 70, 1963, 178 p.

FUNARI, Pedro Paulo. **As religiões que o mundo esqueceu**. São Paulo: contexto, 2009, 216 p.

GARRAFFONI, Renata. Romanos. In: FUNARI, Pedro Paulo. **As religiões que o mundo esqueceu**. São Paulo: contexto, 2009, p. 53-65

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989, 214 p.

GERHARDSSON, Birger. Memory and manuscript: oral tradition and written transmission in rabbinic Judaism and early Christianity. **ASNU** 2; Lund: Gleerup/Copenhagen: Munksgaard, 1961, 426 p.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999, 488 p.

HAVELOCK, Eric. **A revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais**. São Paulo: Paz e Terra, 1996, 370 p.

KELBER, Werner. H. The case of the Gospels: memory's desire and the limits of historical criticism. In: **Oral Tradition**, 2002, p. 55-86.

MOSSÉ, Claude. **A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo**. Lisboa: Edições 70, 1994, 228 p.

OLIVEIRA, Gustavo. J. D . Homero: oralidade, tradição e história. **Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas** Dossiê: literatura, oralidade e memória PPG-LET-UFRGS – Porto Alegre – Vol. 04 N. 01 – jan/jun 2008, p.1-22

ROCHA, Maria Christina.C.F. Os mitos heroicos e a história da oralidade grega. **Phoênix**, Rio de Janeiro, 1996, vol 2. p.193-201.

SANTOS, Johnny Arthur. O mundo do texto e a construção da identidade religiosa no islamismo. **Anais do XIV Encontro de Iniciação Científica da PUC-Campinas** , 2009, p. 1-4.

SCARDELAI, Donizeti. **Movimentos messiânicos no tempo de Jesus**: Jesus e outros messias. São Paulo: Paulus, 1998, 384 p.

SIMÕES, Denis Gerson. **A comunicação paulina e as práticas publicitárias**: análise das cartas canônicas de São Paulo via o contexto da publicidade e propaganda. Monografia, 2007, 98 p.

SISSA, Giulia, DETIENNE, Marcel. **Os deuses gregos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, 317 p.

SNODGRASS, Anthony. **Homero e os artistas**. São Paulo: Odysseus, 2004, 263 p.

SOURVINOU-INWOOD, Christianne. Qu'est-ce que la religion de la polis?. In: MURRAY, O. e PRICE, S. **La cité grecque d'Homère à Alexandre**. Paris: La Découverte, 1992, p. 335-366.

TORRANO, Jaa. O mundo como função das musas. In: Hesíodo. **Teogonia**. São Paulo: Iluminuras, 2001, 166 p.

VERGETTI, Mario. O homem e os deuses. In: VERNANT, J.P. **O homem grego**. Lisboa: Editorial Presença, 1994, p. 231-253.

VERNANT, Jean-.Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, 504 p.

VERNANT, Jean-.Pierre. **Mito e religião na Grécia Antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 2006, 93 p.

VIDAL-NAQUET, Pierre. **O Mundo de Homero**. São Paulo: Cia das Letras, 2002, 139 p.

VIEIRA LIMA JR., Francisco. Circularidade cultural e resistência simbólica no cristianismo primitivo: os relatos evangélicos sobre o nascimento de Jesus e o culto ao imperador romano. **Revista Espaço Acadêmico**, No 102, Novembro de 2009, ano IX, p.124-133.

ZILBERMAN, Regina. Memória entre oralidade e escrita. **Letras de Hoje**. Porto Alegre, v. 41, n. 3, p. 117-132, setembro, 2006.

Recebido em 17/06/10

Aprovado em 18/09/10