

PAROIKOS: GENÉTICA E EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE MIGRANTE

Sonia Sirtoli Färber¹

Resumo:

Paroikos é uma palavra grega que corresponde ao termo *gēr* hebraico. O termo tem espectro amplo e variável, podendo receber traduções diversas. A mais importante, porém, e que, está presente na maioria dos conceitos, é a de peregrino, migrante e estrangeiro. Verificou-se que as ondas migratórias são fenômenos importantes na história de Israel e na vida dos povos bíblicos que lutaram por espaço e pela terra, e que a condição de estrangeiro residente limitava os direitos do indivíduo, colocando-o em situação de inferioridade. São destacadas as variantes e a evolução do termo no Antigo Testamento, no Novo Testamento e na literatura extrabíblica.

Palavras-chaves: *Paroikos*. Provisoriedade. Migrante.

Abstract:

Paroikos is a Greek word that corresponds to the term *gēr*, in Hebrew. The application of the term has a broad and variable spectrum, but the most important, and that is present in most of the concepts, is the one which refers to pilgrim, migrant and foreigner. It was found that the migratory waves are an important phenomena in the history of Israel, and in the lives of biblical peoples who fought for space and land, and that being a resident foreigner used to limit the rights of individuals, placing them at an inferiority condition. strengthened the identity of *paroikos*. The variants and the evolution of the term in the Old Testament, in the New Testament and in the extra-biblical literature are highlighted.

Keywords: *Paroikos*. Frailty. Migrant.

Introdução

Fazendo o resgate da consciência da condição de transeunte, imposta aos cristãos do primeiro século, da qual germina a reflexão acerca de uma diáspora espiritual, agregada à noção da irrevogabilidade da promessa de uma terra boa e espaçosa, têm-se os elementos

¹ Doutoranda em Teologia, pela Escola Superior de Teologia (EST), São Leopoldo-RS. Mestre em Teologia pela EST, São Leopoldo-RS. Bacharel em Teologia pela FAMIPAR, Cascavel-PR. Membro da Rede Nacional de Tanatologia. O presente trabalho foi realizado com o apoio do CAPES. clafarber@uol.com.br

necessários para a ereção de um novo estatuto religioso do ser itinerante, que vive o êxodo subjetivo e espiritual.

O artigo pretende, primeiramente, compreender o significado que sujeitos *paroikoi* deram às experiências vividas, nas condições específicas de mobilidade humana, exclusão social, redução de direitos, diáspora e outras. Por outro lado, respondera a pergunta: Por que o conceito de peregrinação e de ser estrangeiro é relevante para o pensamento teológico-bíblico monoteísta? Na literatura neotestamentária, o termo *paroikos* ganha novos aportes e significados e a releitura de *paroikos* sob a ótica simbólica aprofundou o seu conceito e lançou luzes para sua aplicação histórica e escatológica.

1 Traduções e interpretações na literatura bíblica

O *paroikos*, os *paroikoi*

Paroikos é uma palavra grega, resultado da união de duas outras: *para* + *oikia* (ao lado + casa). Dessa união resultam várias traduções, dependendo da interpretação que se lhe aplique. Há vários estratos interpretativos do termo, consoante o tempo em que foi utilizado, a cultura e sociedade que o empregou.

Costuma-se traduzir o termo *paroikos* como: a) peregrino, estrangeiro, forasteiro e migrante (imigrante/emigrante); b) vizinho, habitante, morador, residente temporário e hóspede; c) andarilho, nômade e não-cidadão (não-israelita); d) desterrado, exilado, expatriado ou que está na diáspora; e) cativo, empregado, servo e escravo; f) estranho, pagão e gentio. Também é chamado de *paroikos* o viajante e o judeu da diáspora, que vai a Jerusalém para as festas. (HARRIS, 1998, 255-256; BIETENHARD, 1975, 690-691; SCHMIDT, 1973, 841-853.)

Paroikoi eram pessoas que viviam a tensão cotidiana de não ser cidadãos, apesar do direito de residir na cidade; não possuíam direitos plenos, apesar de terem que cumprir deveres tanto quanto os nativos; eram residentes, mas, apesar de terem estadia fixa, estavam de passagem; sua pátria podia estar perto, ou mesmo, ao lado, mas não era ali. Onde eles viviam era lugar de peregrinação (*paroikia*). Portanto mais dia, menos dia, deveriam migrar novamente.

Ser *paroikos* não é o mesmo que ser *parepidemos*, pois este é um morador temporário, enquanto que o primeiro é residente. Mesmo quando, na saudação de em 1Pd 2,11, *paroikos* e *parepidemos* retratam a condição dos cristãos na diáspora, eles não são termos equivalentes. Há pontos de contato entre a realidade existencial dos cristãos quando eles são caracterizados como estrangeiros residentes (*paroikos*) ou forasteiros de passagem (*parepidemos*). Mas a conjunção *kai /e*, nesta frase, não significa que ambos os termos sejam sinônimos, e sim, ressalta a diferença existente entre estes dois *status*.

Elliott adverte que não há dados precisos sobre o número de *paroikos* no período helenístico e início do Império Romano, porém não se pode subestimar esta cifra, uma vez que em Rodes, no ano 305 a.C. a proporção era de 1.000 *paroikos* para cada 6.000 cidadãos.

Posteriormente, na Ásia Menor, aumentou o número de *paroikos* de modo geral. Enquanto a maioria dos dados atestam casos nas cidades em que *paroikos* trabalhavam como comerciantes e artesãos, eles eram também numerosos nas zonas rurais, especialmente em aldeias gradualmente anexadas pelos territórios citadinos. (ELLIOTT, 1985,143)

Na Septuaginta (LXX) aparece 104 vezes a palavra *paroikos* em diversas flexões; no Novo Testamento (NT) 7 são as ocorrências. Na LXX, *paroikos* é tradução da palavra hebraica *gēr*. Esta palavra tem grande importância no universo linguístico hebraico, pois evoca a condição vivencial dos israelitas, seu *status* social e sua identidade nacional e religiosa. Esta, por sua vez, tem sua origem na palavra *guri* que possui três diferentes possibilidades de interpretação que aparecem na tradução que a LXX faz de alguns textos do Antigo Testamento.

O ger, os gērín

A primeira tradução para *gūr* é residir, ajuntar-se, ser estrangeiro, morar (em/com), reunir, permanecer, peregrinar, habitar. A segunda tradução é ajuntar-se, acutilar, provocar guerra, suscitar contenda. Por último, a palavra *gūr* é traduzida como estar temeroso, ter medo, ficar atônito. (HARRIS, 1998, 254-257)

A palavra hebraica *gūr*, traduzida como residir, ajuntar-se, ser estrangeiro, morar (em/com), reunir, permanecer, peregrinar, habitar é a mais forte impoção do termo e, por isso, aquela pela qual a palavra é conhecida. Sua recorrência é significativa, porém sua

força não está expressa na quantidade, e sim nos conceitos que ela evoca. Estes conceitos remontam ao imaginário religioso tribal e nomádico, acompanham reflexão monoteísta estatal e recebem novos aportes na consciência de pertença ao Deus que escolhe o pequeno grupo, aquele de menor importância, sem-casa, sem-pátria, sem-terra. De *gur* (peregrinar, migrar) vem *gēr* (peregrino, migrante).

Gēr, no mundo bíblico veterotestamentário, é aquela pessoa que vive em residência alheia, entre pessoas estranhas, recebendo destes acolhida e vivendo da hospitalidade de quem, *a priori*, não tem esta obrigação, visto não serem aparentados. A palavra *gēr* pode ser usada com função adjetiva e ser indicativo de valores diferentes: **neutro**, quando se refere, de modo geral, a povo (Dt 4,34) ou nação (Sl 83,5); **negativo**, quando contraposto a *ām* (Nm 23,9), podendo então ser sinônimo de pagão ou gentio; **indefinido**, quando se refere a alguém de modo lacônico, como “gente sem juízo” (Dt 32,28) “todos” (Js 5,8) ou “uma nação como esta” (Jr 5,29). (SCHÖKEL, 1997,134-135)

1.2 A condição do *ger* no estrangeiro

O *gēr* não possuía os mesmos direitos civis que os autóctones tinham garantido. Apesar disso, gozava de certos cuidados. Os cidadãos não podiam oprimi-lo nem explorá-lo (Ex 22,20-21); seu salário deveria ser pago corretamente (Lv 19,13); deveria ser tratado com respeito e sem violência (Jr 7,6; 22,3); tinha direito aos feixes deixados no campo, as azeitonas caídas durante a colheita e as uvas que passaram despercebidas na vindima (Dt 24,19-21); a cada três anos o dízimo dos frutos era a ele destinado (Dt 14,27; 26,12). No julgamento, devia ser tratado com justiça (Dt 1,16; 24,17; 27,19), e podia refugiar-se nas cidades em que os cidadãos se refugiavam (Nm 35,15). Se fosse circuncidado, poderia celebrar a Páscoa (Ex 12,48-49). As leis referentes à Páscoa eram iguais para estrangeiros e nativos (Nm 9,14). Resumindo a lei para com o *gēr* é dito: “O estrangeiro que habita convosco será para vós como um compatriota, e tu o amarás como a ti mesmo [...]” (Lv 19,34). O *gēr* estava obrigado a cumprir deveres religiosos e obedecer ao calendário litúrgico de Israel; estar presente na leitura da Lei (Dt 31,12); observar a lei da abstinência dos pães fermentados na festa dos ázimos (Ex 12,19) e participar do Dia da Expição (Lv 16,29). Quanto à moral e aos preceitos de higiene alimentar, o estrangeiro estava sob as mesmas

leis que o israelita: observância do sábado (Ex 20,10), não comer sangue (Lv 17,10) e não cometer imoralidade sexual (Lv 18,26).

Na monarquia

Na época estatal, encontramos os gērin quebrando pedras a mando do rei Davi (1 Cr 22,2), levando cargas para Salomão (2 Cr 2,17) e fazendo parte do exército como soldado (2 Sm 1,13). A discrepância entre o que é apresentado na lei e a aplicação que dela é feita não acontecem por acaso nem automaticamente, mas, é fruto de nova concepção social que acentua a estratificação e impõe novos modelos de comportamento entre as classes. Para compreendê-la melhor, há que se reportar aos primórdios da sedentarização do povo de Israel.

No Israel pré-estatal, não havia a separação das classes, de maneira distinta, ainda que no interior da sociedade fosse notória a função e o espaço ocupado por pessoas ou grupos especiais, como os juízes, sacerdotes, os comandantes do exército e os cidadãos que possuíam terra. Estes eram “cidadãos plenos”. Em condição de inferioridade estavam os estrangeiros, forasteiros, migrantes, diaristas, levitas, viúvas, órfãos e pobres em geral. Estes não tinham cidadania plena, pois não possuíam terra e tinham direitos reduzidos. (THIEL, 1993, 99)

Na época de transição entre o semi-nomadismo e a sedentarização, posse de terra era indicador da condição de cidadão livre e detentor de plenos direitos. Esta realidade irá sofrer severas alterações sob a influência do direito fundiário cananeu, que previa troca, empréstimos e negociações de terra, contrariando, assim, a concepção israelita primitiva, segundo a qual a terra e tudo que nela existe é de Deus, e, por isso, não pode alguém apropriar-se, cercar, comerciar e, especialmente, lucrar em detrimento do próximo. “Do Senhor é a terra e a sua plenitude, o mundo e aqueles que nele habitam” (Sl 24,1). Por isso é proibido vendê-la: “Também a terra não se venderá em perpetuidade, porque a terra é minha; pois vós sois estrangeiros e peregrinos comigo” (Lv 25,23).

Denúncia veemente é feita na narrativa da vinha de Nabot (1Rs 21), na qual o pequeno agricultor não cede, nem mesmo ao rei, a posse de terra em troca de lucro, por entender que a terra é doação divina com sucessão hereditária.

E Acab assim falou a Nabot: “Cede-me tua vinha, para que eu a transforme numa horta, já que ela está situada junto ao meu palácio; em troca te darei uma vinha melhor, ou se preferires, pagarei em dinheiro o seu valor”. Mas Nabot respondeu a Acab: “Iahweh me livre de ceder-te a herança dos meus pais!” (1Rs 21, 2-3).

A assimilação dos princípios cananeus e sua aplicação nas transações fundiárias fez com que alguns agricultores perdessem suas terras, por não conseguirem pagar os empréstimos feitos, ou cedessem parte de seus bens para quitar dívidas. No outro extremo, alguns agricultores passavam de fundiários para latifundiários. Os pequenos agricultores estavam sob ameaça e vislumbraram uma alternativa: dar apoio jurídico ao estrangeiro, fazendo dele seu dependente, recebendo em troca mão-de-obra barata. (THIEL, 1993,100)

1.3 Hospitalidade e proteção ao migrante

Os israelitas nutrem a consciência de terem sido tutelados por outros povos e nações ao longo de sua história. Especialmente quando as necessidades básicas não podiam ser supridas, o auxílio do estranho foi decisivo para a manutenção do grupo e sua própria existência. Se Abraão e Israel tiveram proteção no Egito (Gn 12,10; 47,4) e Isaac em Gerara recebe auxílio de Abimelec (Gn 26,3), quando os patriarcas alcançam a terra prometida é o próprio Deus quem os protege.

A ti, e à tua raça depois de ti, darei a terra em que habitas, toda a terra de Canaã, em posse perpétua, e serei o vosso Deus[...]. Depois Abraão levantou-se diante de seu morto e falou assim aos filhos de Het: “No meio de vós sou um estrangeiro e um residente.” (Gn 17,8; 23,3-4a)

“O *gēr* dependia da hospitalidade, a qual desempenhava um papel importante no antigo Oriente Médio”. (HARRIS,1998,255) A hospitalidade é marca dos povos do deserto, visto ser uma necessidade comum entre as tribos nômades. Esta necessidade de socorro e entreatura passa a ser entendida como valor moral e demonstração de bom caráter, não tardando a se configurar em virtude. O entendimento da hospitalidade, enquanto forma ostensiva de manutenção da sobrevivência em ambiente inóspito e estranho, fez com que ela recebesse configurações legais, tornando obrigação, com força de lei, a prática da hospitalidade, mormente com o estrangeiro, o peregrino e o forasteiro.

O forasteiro pode desfrutar desta hospitalidade durante três dias, e quando vai embora, deve-se a ele proteção, cuja duração é variável: em algumas tribos “até que tenha saído de seu ventre o sal que comeu”; nas grandes tribos como os *rwala* da Síria, durante outros três dias e em um raio de 150 quilômetros. (VAUX, 1976, 33.Tradução nossa)

O hóspede recebe cuidados extremos e de alta consideração. Receber-lhe é uma honra, pois a hospitalidade é dever sagrado. Estas noções, como demonstram alguns episódios bíblicos, dão azo a interpretações originais e impensadas. Abraão recebe com máxima distinção os três personagens forasteiros em Mambré (Gn 18,1-8) e Labão pressurosamente acolhe os empregados de Abraão (Gn 24,28-32).

A formação do povo bíblico se deu pela assimilação de grupos e tribos diversas, que fizeram da variedade uma característica nacional, porém tiveram que conviver com estas diferenças e ajustar sua moral e seus costumes, afim de que o direito de todos fosse respeitado em suas especificidades.

As vicissitudes que acometeram o povo hebreu, de modo especial, as crises, tragédias e conflitos, desinstalaram-no muitas vezes, obrigando-o a buscar asilo longe de sua terra. Destas migrações, que foram forçados a empreender, aquela de 722 a.C. foi especialmente traumática para o povo. Da tragédia emerge a reação e, de crise em crise, o povo vai amadurecendo seu senso de justiça, levando a criar leis através das quais peregrinos e estrangeiros devem ser acolhidos, incluídos e protegidos. (REIMER, 2007, 8-9)

Não afligirás o estrangeiro nem o oprimido; pois vós mesmos fostes estrangeiros no país do Egito. [...] Não oprimirás o estrangeiro: conheceis a vida de estrangeiros, porque fostes estrangeiros no Egito. (Ex 22,20; 23, 9)

A condição de migrante fez com que os relacionamentos fossem influenciados e ordenados em função da preservação da vida e do fraco. Com base na memória histórica da opressão, criam-se leis que visam erradicar a exploração do estrangeiro que reside entre eles. A intenção, porém, não é apenas propor leis e preceitos de vanguarda, mas inculcar um novo modo de convivência, na qual a opressão dê lugar à fraternidade, estabelecendo, assim, uma nova ordem na sociedade, onde a justiça seja bem e valor comum a todos.

Na interpretação talmúdica da lei, está presente a busca pela equidade e imparcialidade nos trâmites jurídicos. Por ela todos têm direitos e deveres iguais perante a lei. Maimônides afirma, com base em Ex 23, 3, que em um litígio a justiça deve ser imparcial, mesmo que a disputa seja entre desiguais: estrangeiro e israelita.

[...] um juiz fica proibido de ter piedade de um homem pobre e distorcer um julgamento em seu favor por piedade. Ele [juiz] deve tratar os ricos e os pobres da mesma forma, e fazer com que se cumpra a pena imposta. (1990, 315)

Das menções da prática do asilo e da hospitalidade sobressai, pela sua radicalidade, a atitude de Ló ao acolher os mensageiros (Gn 19,1-11) que, para manter a integridade destes, expõe suas filhas, e está disposto a sacrificá-las para acalmar a luxúria daqueles que querem tomar os hóspedes à força da casa de Ló. A história etiológica, por certo, exige análise literária e investigação dos gêneros e estilos empregados. Ela demonstra, porém, o espírito da lei da hospitalidade e a que níveis se podia chegar para cumpri-la.

Texto paralelo, e com nítidas reminiscências da narrativa de Ló, é o que descreve a hospedagem - e os fatos que se seguiram- de um levita, sua mulher e seu servo na casa de um ancião em Gabaá (cf. Jz 19,16-30).

A presença de motivações políticas subjacente ao texto mostra que esta narrativa recebeu acréscimos para enfatizar a disputa entre Benjamim e Efraim. No texto hebraico de Jz 19,1 este levita é chamado de *ger*, e de *levites paroikôn* na tradução da LXX, sublinhando sua condição de migrante que, em suas andanças, podia-se valer da generosidade dos cidadãos de Gabaá e, assim, receber acolhida. Em Gabaá de Benjamim, o levita só é recebido na casa de um homem de Efraim que, por sua disponibilidade em cumprir os deveres de hospedeiro, configura-se em personagem antitético aos benjaminitas que, primeiramente, não cumprem a lei e, posteriormente, agem de forma criminosa. Como levita, ele tem acesso à casa de Deus, mas em Gabaá ninguém lhe abre as portas (Jz 19,18e): “Frequento a casa de lahweh, mas ninguém me acolhe em casa.”

1.4 Atendimento ao migrante em situação de vulnerabilidade

Além da lei da hospitalidade, entre os povos nômades existia, também, a lei de asilo pela qual uma pessoa que estivesse excluída de sua tribo, por ter cometido ato criminoso, podia procurar asilo em outra tribo. A proteção que é dada ao estrangeiro fortalece a consciência do dever da solidariedade tribal.

A tribo o toma sob sua proteção, o defende contra seus inimigos e pratica em seu favor a vingança de sangue. No Antigo Testamento encontramos eco destes costumes na instituição do *ger*, que é o mesmo que o árabe *yâr*, assim como nas cidades de refúgio. (VAUX, 1976, 34. Tradução nossa)

A prática da vingança de sangue não exonera a culpa do infrator, mas prevê a solidariedade entre as pessoas de um grupo, na qual bênçãos e maldições são extensivas a

todos os seus membros, e sucessos e desonras são partilhadas como sendo de cada indivíduo. Vaux diz: “Um chefe valoroso honra toda a sua família, enquanto que um grupo inteiro sofre as consequências da falta de seu dirigente, 2Sm 21,1”(1976, 35.Tradução nossa).

Uma interpretação antropomórfica do agir de Deus em Ex 20,5 afirma que ele pune os erros dos pais nos filhos até a quarta geração. Este texto foi assumido como dispositivo legal, a ponto de se tornar legitimação para atos de vingança. Sustentado por esta noção Joab mata Abner vingando a morte de seu irmão Asahel (cf. 2 Sm 2,22-27), e Absalão é jurado de morte por ter matado seu irmão Amnon, porém a pena foi comutada pelo exílio (cf. 2Sm 14,1-21).

A ideia de fundo é que é dever do grupo proteger seus membros mais fracos e oprimidos, independente de sua origem. As várias práticas de proteção, asilo e hospitalidade para com o *gēr* irmão, aos poucos, alimentando e dando forma à instituição do *go’el*. O *paroikos/gēr* recebe proteção da comunidade, apesar de não ser um cidadão e não dispor dos direitos aplicados aos que o são. Assim é entendido no Antigo Testamento.

No Novo Testamento, a condição do *paroikos*, ainda que difira daquela expressa no Antigo Testamento, mantém pontos de contato e aplicações comuns. São estrangeiros longe de sua pátria que, portanto, levam o estigma de estranhos, por preservarem costumes alheios aos demais cidadãos, ter idioma ou dialeto próprio que mesclam com o local e por sofrerem a discriminação e a suspeita por serem diferentes.

Nas narrativas neotestamentárias, a problemática na qual estão envolvidos os *paroikoi* é, basicamente, de segregação e boicote social. A condição de *paroikos* revela a situação dos cristãos que, mesmo estando no mundo, “não são do mundo” (Jo 17,14). O termo passa a ter *status* e autocompreensão antropológica nova: ser um *paroikos* equivale a colocar-se em posição de expectativa escatológica.

1.5 *Paroikos* no mundo grego

Na literatura extra-bíblica, *paroikos* é comumente traduzido como vizinho. Porém, tecnicamente, é sinônimo de *metoikos*, estrangeiro, pessoa que não possui a cidadania do país em que reside, pessoa que fixa residência em pátria estranha. A condição de ser e de

viver do *paroikoi* é *sui generis*, por não possuir direitos civis nem a possibilidade de adquirir casa e terra e, por outro lado, gozar da proteção dos vizinhos cidadãos.

A presença dos *paroikoi* é percebida e, em alguns casos, sublinhada, no cotidiano da Grécia antiga. Na batalha entre Esparta e Elis, que terminou nos anos 400 a. C, uma das cláusulas para a proposta de paz era a entrega do controle dos *paroikoi* de Elis em favor de Esparta, como demonstra o ultimato enviado aos líderes de Elis. Este fato atesta que a existência de *paroikoi* não era desconhecida, ainda que, não raro, vivessem na clandestinidade. Para manter as regiões que já haviam sido dominadas, os espartanos estreitaram laços e firmaram relacionamento amistoso com os vários grupos regionais. Estes, ainda que diversos e autônomos, foram rotulados como *parioikoi* pelos espartanos. Esta utilização reducionista do termo *paroikos* (*perioikos*) é, possivelmente, decorrente de um equívoco, pois em Esparta havia classes de pessoas que possuíam *status* social equivalente aos *perioikoi*. A diferença é que eram livres, enquanto que os de Elis não eram, nem alcançaram jamais a condição de cidadãos. (ROY, 1997, 283. 299)

A tradição oral da tardia Era do Bronze (2000 a.C.) apresenta a cidade de Argos como a mais importante da Grécia e Agamenon como o mais importante rei grego daquela região. (HOMERO, 2007, 321). Os *perioikoi* são frequentemente mencionados em conexão com Esparta, mas estavam espalhados entre as várias cidades gregas, especialmente, Argos, Creta e Tessalônica, onde trabalhavam como agricultores em pequenas propriedades. Em Esparta, eram conhecidos como verdadeiros *dwellers around*, habitantes das cercanias e encostas das áreas periféricas e, portanto, menos férteis, do vale do rio Eurotas. Ainda que tivessem acesso - ou dever - ao serviço militar, era-lhes negado tomar parte do governo, por serem cidadãos de segunda categoria. (SACKS, 2005, 254)

Os *paroikoi* gregos não eram dotados de cidadania plena, sofriam várias formas de exclusão social. A negação de seus direitos configurava-se em uma condição de dependência cultural e, em casos extremos, em escravidão. (GALLEGO, 2003, 34)

As pesquisas atuais sobre o termo *paroikos* (a quem ele se refere e a sua condição) tem demonstrado que não há consenso nas conclusões, como, em grande parte, não havia na sua aplicação original. Sob o termo subjazem vários estratos de interpretações e usos na sociedade grega antiga, Gygax assinala esta imprecisão:

Na antiguidade grega, o termo *perioikos* carecia, em geral, de um significado jurídico ou social preciso. Segundo este autor, muitas vezes alude simplesmente à proximidade geográfica, em outras é utilizado de forma técnica para denominar

grupos de população, que se encontram, no entanto, em circunstâncias muito diferentes; finalmente *perioikides* se refere a pessoas que se encontram no território de uma cidade. Esta opinião tem sido aceita por muitos estudiosos, porém nem todos a compartilham. Uma questão diferente, relacionada com a anterior, porém que alguns confundem misturam com ela, é se as comunidades designadas com a palavra *perioikoi* oferecem a nossos olhos umas características comuns, sem que implique cair no erro que assinala Gschnitzer, a saber, que cada vez que apareça nas fontes seja interpretada automaticamente no sentido da concepção moderna, nem cometer tampouco o equívoco de pensar que, se nós associamos um sentido geral, este seja o que lhes davam os gregos. (1991, 115.Tradução nossa).

O termo, porém, não se aplica a um só grupo ou caso. Esta dificuldade de abarcar, no termo *paroikos*, um grupo com características próprias, detentor de perfil de atuação capaz de configurar um padrão, não é condição específica do pesquisador de hoje, ao contrário, a flutuação da aplicação do termo fez com que não houvesse consenso nem mesmo entre os historiadores gregos e os escritores antigos. Assim, um cretense poderia ser tido como um *paroikos* por ser um povo do mar, como sugere, até mesmo, a versão grega de Sf 2,5: “Ai dos que habitam no litoral, povo cretense! – a palavra do Senhor vai para vós: Canaã, terra filistéia eu te deixarei totalmente despovoada”.

Entre os “povos do mar” encontram-se também os filisteus, cuja origem Gottwald assim descreve:

Eram os filisteus um dos “Povos do Mar” que haviam sido desalojados das regiões egéia-anatólia (tendo os filisteus emigrado talvez de **Creta** ou, ainda mais provavelmente, da **Lícia** na Ásia Menor, e talvez antes disso da Ilíria ou da Etrúria). (1986, 418)

Apesar destas constatações, uma importante descoberta arqueológica coloca em conexão os “povos do mar” (cretenses e filisteus) com os *paroikoi* e a região da Lícia, na Ásia Menor. Estes, por sua vez estão, por meio dos vizinhos filisteus, aproximados dos povos bíblicos. A descoberta em questão é uma epígrafe conhecida como “Estela de Janto” na qual são mencionados os *paroikoi* (*periecos*).

Em 1973 arqueólogos franceses descobriram em Letoo de Janto a famosa estela trilingue que contém três versões de um mesmo decreto escritas em lício, grego e arameu. Nela se fazia menção pela primeira vez dos *periecos* lícios. Uns anos mais tarde M. Wörrle deu a conhecer material epigráfico de Límira e Telmeso no qual voltava a aparecer *perioikoi*. Este achado permitiram completar a inscrição de Telmeso, conhecida há tempo, para a qual se haviam sugerido diferentes restituições, e que agora constitui com toda probabilidade nosso quarto testemunho dos *periecos*. (GYGAX, 1991, 111.Tradução nossa).

A presença de grupos nomeados de *paroikoi* nas cidades da Grécia, da Ásia Menor e demais regiões do Mediterrâneo é autenticado por textos clássicos e antigos, mas é com o

avanço da tecnologia aplicada à arqueologia que tem emergido materiais que comprovam a existência desta classe. As interpretações dos especialistas não são unânimes, mas evidenciam pontos relevantes e incontestes da categoria e *status* a que pertenciam os *paroikoi*. Por ocasião das festas tebanas, o general e político Epaminondas (418 a.C. - 362 a.C.) fazia doações aos *paroikoi*. Por serem estes não-cidadãos, o governador incluía-os, demonstrando sua benemerência.

Porém, uma cidade não era somente um centro urbano, também contava com uma *chora*, um território dependente cuja população se fazia presente nestas festas. Expressamente se menciona uns *paroikoi* e *ektemenoi* como beneficiários das doações de Epaminondas, isto é, levou em conta pessoas que não tinham o estatuto de cidadania, habitantes dos arredores [...]. (GASCÓ, 1995, 184. Tradução nossa)

Não há dúvida que os *paroikoi*, independente de sua especificidade, etnia ou condição, tinham em comum a situação de dependência intercomunitária. E esta lhes era imposta por serem grupos que viviam em cidades, ou próximo delas, e que dependiam ou estavam subjugados a grupos dominantes.

O termo *paroikos* aparece, também, no Novo Testamento destacando-se na primeira epístola de Pedro, onde os *paroikoi* são os destinatários principais aos quais é enviada a carta.

Pelos nomes inseridos em 1 Pedro (1,1) e pela omissão das províncias da Lícia e Panfília, que se situam ao sul dessa cordilheira, podemos concluir que a carta teve como destinatário o conjunto de comunidades cristãs que se achavam em toda a Ásia Menor romana ao norte e oeste do Tauro. (ELLIOTT, 1985, 59)

Certo é que o termo *paroikos* é posterior ao surgimento desta classe de pessoas, a quem ele foi orientado e ao qual se identificou. O termo é grego, mas em todos os idiomas modernos, antigos e, mesmo, mortos, existe ampla possibilidade e espectro semântico, para indicar aquele que está em condição de inadequação social, seja ela qual for. Por isso, datar o aparecimento de um núcleo básico de *paroikos* é como datar o aparecimento da própria humanidade, uma vez que sempre existiram estranhos, diferentes, ou que não quiseram sujeitar-se e, por isso, de alguma forma, foram dominados pelos grupos majoritários. Que a um excluído não seja facultada a possibilidade de acesso aos bens e patrimônios daquele território, nem lhe seja outorgados direitos civis que cidadãos plenos detenham não é de todo incomum, em todas as sociedades e tempos.

Independente do status e etnia dos *paroikoi* há fortes indícios de sua aproximação com o povo semita bíblico veterotestamentário. São recorrentes as vezes em que os vizinhos e inimigos de Israel são pejorativamente assim nomeados. Isto, porém, não encapsula sua aplicação, visto que grupos ou indivíduos são, eventualmente, intitulados desta forma.

CONCLUSÃO

O termo *paroikos* aparece na versão grega do Antigo Testamento com a função de indicar aquele que está em ambiente que não é o seu, seja ele estrangeiro de passagem ou residente, mas sempre um migrante. Na literatura neotestamentária, o termo *paroikos* ganha novos aportes e significados. *Paroikos* é a palavra grega que mais se aproxima da hebraica *gēr*, que é amplamente utilizada para referir-se ao transeunte. Neutra, portanto. Mas, o conceito de *paroikos* recebeu valor moral, ao longo dos séculos, que na Septuaginta é preferencialmente negativo.

Ser *paroikos* (itinerante), na época do grande fluxo nomádico do crescente fértil, não se configurava em demérito, visto que esta era a condição de vida e sobrevivência de muitos povos e tribos. Diferente é ser *paroikos* em uma cidade-estado cananea, ou, posteriormente, na Israel pré-monárquica, época em que a sociedade valorizava a posse de terra e vinculava a ela a legitimação dos direitos civis. O *paroikos* (estrangeiro residente) que se hospedasse ou morasse ali, teria direitos reduzidos e relações sociais limitadas e comprometidas, pelo fato de os nativos considerá-los de classe inferior.

Na literatura extrabíblica, os *paroikoi* são vistos como suspeitos de alterar a ordem estabelecida, por não terem vínculos nacionais com o local onde estão. *Paroikoi*, nesse contexto, eram os escravos e capturados em guerras, que não recebiam *status* de cidadão, todavia estavam sob a lei no que concernia a deveres e tributos.

Referências

BIETENHARD, H. Pa,poikoj. In: BROWN, Colin. COENEN, Lothar. *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Michigan : Zondervan, 1975. v. I.

ELLIOTT, John. *Um lar para quem não tem casa: interpretação sociológica da primeira carta de Pedro*. São Paulo: Paulinas, 1985.

GALLEGO, Julián. The Lakedaimonian Perioikoi: Military Subordination and Cultural Dependence. In: *Esclavage Antique et Discriminations Socio-Culturelles*. Actes du XXVIII

Colloque International du Groupement International de Recherche sur L'esclavage Antique. Mitilene, 2003.

GASCÓ, F. Evergetismo y consciencia cívica em la parte oriental del Império. *Habis*, Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones. n.26, 1995.

GYGAX, Marc Domingo. Los periecos licios (siglos IV-III a.C.). *Gerión*, Madrid: Publicaciones de la Universidad Complutense. Ano IX, v.9, 1991.

GOTTWALD, Norman K. *As tribos de lahweh: uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.* Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1986.

H.G.S. Gêr. In: HARRIS, R. Laid; ARCHER Júnior, Gleason; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova. 1998.

HOMERO. *Odisséia III: Ítaca*. L&M, Porto Alegre: 2007.

KRÜGER, René. *A diáspora: de experiência traumática a paradigma eclesiológico*. São Leopoldo: Sinodal, 2009.

MAIMÔNIDES. *Os 613 mandamentos*. Tradução de Giuseppe Nahaïssi. 3 ed. São Paulo: Nova Stella, 1990.

REIMER, Haroldo. Acolher Os Peregrinos. Estrangeiros na tradição bíblica. *Novolhar*, São Leopoldo: Sinodal, v. 5, p. 8-9, 2007.

ROY, Jim. Spartan Aims In The Spartan-Elean War of C.400: Further Thoughts. *Electronic Antiquity: Communicating The Classics*. Virginia: Virginia Polytechnic Institute and State University. Ano VI, v. 3, 1997.

SCHMIDT. A. Pa,poikoj. In: FRIEDRICH, Gerhard. KITTEL, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Stuttgart: WM.B, Edmans, 1973.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. Tradução de Ivo Storniolo; José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.

THIEL, Winfried. *A sociedade de Israel na época pré-estatal*. São Leopoldo: Sinodal/EST São Paulo: Paulinas, 1993.

VAUX, Roland. *Institutiones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1976.