

Yehezkel Kaufmann

A RELIGIÃO DE ISRAEL

DO INÍCIO AO EXÍLIO BABILÔNICO



EDITORA PERSPECTIVA



EDITORA DA

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Associação Universitária
de Cultura Judaica



296,109
R 32 U

**CENTRO DE ESTUDOS
JUDAICOS
BIBLIOTECA
S. PAULO**

de ritual, mas de conhecimento dos segredos de ser e não-ser, de vida e morte. O homem liberta-se, através de sua mente e de seu espírito, da prisão do corpo e do ciclo sombrio de morte e renascimento (gnosticismo e budismo). O ápice mais sublime é atingido na doutrina platônica, que ensina ao homem como se redimir através da vinculação ao reino das idéias.

O paganismo, em todas as suas manifestações, reconhece, assim, um reino metadivino, transcendente. Ali procura a chave do destino do mundo e da salvação do homem.

3. A Religião Israelita

A IDÉIA BÁSICA

A idéia básica da religião israelita é que Deus é supremo. Não há nenhum reino acima ou além dele que limite a sua soberania absoluta. Ele é completamente distinto e diverso do mundo; não está sujeito a quaisquer leis, compulsões ou poderes que o transcendam. É, em suma, não-mitológico. Esta é a essência da religião israelita, e o que a coloca à parte de todas as formas de paganismo.

Essa idéia não foi um produto de especulação intelectual, ou de meditação mística, à maneira grega ou indiana. Apareceu primeiro como uma apreensão direta e imediata, uma intuição original. A Bíblia, embora acentue a unicidade de Deus e sua supremacia, não articula em parte alguma o contraste entre o seu novo conceito e a essência mitológica do paganismo. A nova idéia religiosa nunca recebeu uma formulação sistemática e abstrata em Israel. Expressou-se antes por símbolos, dos quais o mais importante era a imagem de uma divindade suprema e onipotente, sagrada, aterradora e ciumenta, cuja vontade era a lei mais alta. Assumindo formas populares, a nova idéia impregnou cada aspecto da criatividade israelita. Trabalhando intuitivamente, transformou de modo radical as antigas concepções mitológicas de Israel. Mas precisamente por não ter jamais recebido uma formulação dogmática que pudesse servir como padrão para a reforma sistemática da velha religião, foi incapaz de erradicar completamente todos os traços da herança pagã. O edifício da religião bíblica contém, portanto, um fragmento mitológico ocasional, preservado dos escombros da fé antiga.

A AUSÊNCIA DE MITO

O repertório de lendas bíblicas carece do mito fundamental do paganismo: a teogonia. Todos os motivos teogônicos estão semelhantemente ausentes. O Deus de Israel não tem qualquer linhagem, pais ou gerações; não herda e não lega sua autoridade. Não morre e não é ressuscitado. Não tem quaisquer qualidades ou desejos sexuais e não apresenta nenhuma necessidade ou dependência de poderes externos a ele.

Renan atribuiu esta notável ausência de traços mitológicos à pobreza de imaginação do semita e à sua tendência monoteísta, induzidas pelas vastidões monótonas de seu lar desértico. Mas a antiga população do deserto não era de modo algum monoteísta, e Israel não estava exposto apenas a este meio ambiente. Durante séculos, os ancestrais de Israel viveram entre povos (de troncos semíticos e mistos) cuja religião era um politeísmo adiantado; as culturas de Canaã, Babilônia e Egito coloriram profundamente o pensamento israelita. Os semitas da Palestina e da Babilônia possuem mitologias ricas; por que Israel não aprendeu deles? Na verdade, é claro, a narrativa bíblica, longe de ser incolor, está repleta de lendas a respeito de Deus — mesmo que difiram em espécie dos mitos pagãos. Não se pode, então, alegar que pobreza de imaginação, quer uma tendência monoteísta entre os semitas.

O fenômeno tampouco pode ser explicado como se pertencesse a uma fase primitiva da religião, quando os mitos ainda não se haviam desenvolvido. Semelhante etapa não está evidenciada em nenhuma parte do mundo pagão. Mas, mesmo que estivesse, ainda precisaria de uma explicação o fato de a religião de Iahweh, seja qual for o seu nível inicial, ter deixado de adquirir, mesmo em tempos posteriores, uma mitologia através do sincretismo. Encontramos vestígios da mitologia antiga de Israel incrustados na Bíblia, e havia uma "idolatria" em Israel; no entanto, o Deus bíblico não possui quaisquer feições mitológicas. Pareceria que isto reflete um nível posterior, não anterior, à mitologia.

A ausência de mitologia em Israel tem sido explicada pela concepção semítica ocidental da divindade como rei — como governante divino que marcha para a batalha à frente de sua tribo. Diz-se que Iahweh era originalmente um guerreiro solitário, sem consorte ou família, como Camos de Moab, ou Assur da Assíria. O caso de Assur aponta, contudo, para outra direção. Qualquer que tenha sido seu caráter original, Assur eventualmente tomou o seu lugar no panteão babilônico dominante. Identificou-se com Marduc, foi-lhe dado um cônjuge e deste modo foi arrolado na família divina dos deuses governantes à maneira sincrética normal. Entretanto, não há evidência de ter sido dado um consorte a Iahweh, nem é relatado qualquer conto teogônico ou mitológico a seu respeito. Mesmo que o conceito de rei fosse decisivo, nem a linhagem, nem o consorte são por ele excluídos.

O caráter peculiar e único do não-mitologismo de Israel destaca-se com clareza particular quando são consideradas as histórias bíblicas das

batalhas de Iahweh. Descobrimos aqui que não apenas Iahweh, mas seu séquito e até seus "inimigos" são concebidos não-mitologicamente. Iahweh não tem quaisquer companheiros e seus antagonistas são ídolos inanimados.

Todos reconhecem que por volta do período da profecia literária a religião israelita era militantemente exclusiva: seu deus era uma divindade ciumenta que exigia fidelidade só para si próprio e luta incessante com todos os outros deuses dentro de Israel. Um fenômeno comparável é a guerra dos zoroastristas contra outras crenças. Os outros deuses, e em especial as divindades indianas antigas, tornaram-se seus demônios maus, os aliados de Arimã e os inimigos de Ormasde. Ao contrário disso, as batalhas de Iahweh com os deuses das nações não deixaram qualquer resíduo mitológico: Iahweh nunca é representado ganhando o domínio de qualquer outro deus. Os "julgamentos" que Iahweh profere contra os ídolos dos pagãos não são considerados ataques a antagonistas divinos, ativos, mas a imagens vãs.

Iahweh jamais é, tampouco, retratado como conquistador do mundo, nas lendas cosmogônicas da Bíblia. Não há nenhum paralelo bíblico aos mitos pagãos que relatam a derrota de deuses mais velhos (ou poderes demoníacos) pelos mais jovens; não se acham presentes nos tempos primordiais quaisquer outros deuses. As batalhas de Iahweh com monstros primevos, aos quais é feita ocasionalmente alusão poética, não são lutas entre deuses pelo domínio do mundo. As batalhas de Iahweh com Raabe, o dragão, Leviatã, o mar, a serpente veloz etc., não são esclarecidas pela referência ao mito da derrota de Tiamat por Marduc e sua subsequente tomada do poder supremo. Sem dúvida, a Bíblia conserva aqui motivos pagãos, mas as alusões ugaríticas à derrota de Lotã, a serpente veloz, Iam, etc., mostram que a influência no caso é mais cananéia do que babilônica. Estes motivos pertencem à herança cananéia de Israel, adquiridos, com toda a probabilidade, antes da ascensão da religião israelita. Em Israel, estes elementos foram inteiramente remodelados. As alusões ugaríticas não indicam que estas batalhas tivessem significação cosmogônica (como a batalha de Marduc com Tiamat). O material bíblico também não fala de lutas que tivessem precedido a criação do mundo (como o relato babilônico). Diz-se que ocorreram "nos tempos antigos" (Is 51,9); Jô 26 sugere uma época após a criação do mundo. Os elementos ugaríticos indicam que a luta envolvia o domínio e a autoridade de Baal entre os deuses. Não há, todavia, insinuação de que a derrota de Raabe, o dragão, etc. por Iahweh fosse o início de seu domínio, e seus antagonistas nem são retratados como seres primordiais ou divinos, contemporâneos seus. Todos são mencionados explicitamente, uma ou outra vez, como criaturas de Iahweh e sujeitos a ele (Gn 1,21; Amós 9,3; Sl 104,26; 148,7). A luta não é, então, entre poderes divinos primordiais que disputam o domínio do mundo, mas entre Deus e certas criaturas suas. A rebelião da serpente em Gênesis 3 ou o plano pecaminoso dos homens, relatado em Gênesis 11, são um

eco da mesma idéia. Ainda mais próximo é o tema de lendas posteriores com respeito à queda de anjos rebeldes e Satã.

Assim, os antigos mitos pagãos foram fundamentalmente transmutados pela idéia israelita. Originalmente concebidos como seres mitológicos, nascidos do reino primordial, divinos em sua essência, estes monstros tornaram-se, em Israel, criaturas de Iahweh, que se rebelaram contra ele. Esta transformação reflete a peculiar concepção israelita do reino demoníaco como um todo.

DEMONOLOGIA

Um dos aspectos notáveis da religião de Israel pré-exílico é que ela deixou de transformar em demônios quer seu panteão antigo, quer os deuses das nações. Às vezes se assevera que os deuses pagãos se tornaram anjos, designados para os fenômenos naturais ou para serem protetores de nações. Semelhante metamorfose seria simplesmente única na história da religião. Os deuses antigos, quando destituídos, podem tornar-se os anciãos e progenitores do panteão reinante, com pequeno ou nenhum espaço no culto. Às vezes, decaem e tornam-se pequenos deuses tribais ou familiares. Ou, por outro lado, podem ser transformados em espíritos maus que lutam com os novos deuses e desempenham um papel na magia negra. Mas nunca ouvimos falar de deuses destituídos que se tornaram “anjos” – mensageiros e agentes dos novos deuses – e precisamente nas funções de deuses superiores (deuses do sol e da lua, de nações e impérios). Sem dúvida, o paganismo conhece agentes e servos dos grandes deuses (guardiães, artesãos, padeiros, escribas etc.); contudo, estes não são deuses depostos, mas divindades especializadas nestas funções. Nenhum panteão rejeitado jamais se transformou em “anjos” designados para os principais fenômenos da natureza. Dizer que os anjos bíblicos sejam deuses pagãos metamorfoseados é reconhecer o monoteísmo radical do ponto de vista bíblico: os deuses deixaram de ser deuses e tornaram-se meros agentes do Uno.

Deve-se notar além disso que, se a angelologia bíblica tem antecedentes pagãos, perdeu todo traço das feições mitológicas. Nenhum anjo possui identidade suficiente para capacitar-nos a ver nele o seu original pagão. Os anjos de Israel pré-exílico ainda não são individualizados (ao contrário das concepções pós-exílicas): são a “milícia de Deus” sem feições ou a sua manifestação. Falta-lhes até a elementar distinção mitológica de sexos.

O caráter não-derivativo da angelologia israelita é indicado pelo fato de os nomes dos anjos não possuírem antecedentes no antigo panteão israelita ou entre os deuses das nações. Embora tivessem sido preservados vários nomes mitológicos na Bíblia (tais como Terá, Nimrod e os epítetos divinos ^{ʿēl}, ^{ʿēl} ^{ʿelyōn}), nenhum deles aparece como cognomes angélicos. Os anjos das fontes antigas não têm nomes; os cognomes que

apresentam mais tarde (Gabriel, Miguel) não os ligam ao panteão pagão.

A natureza da demonologia israelita é igualmente peculiar. Mais uma vez, não há qualquer ligação de nomenclatura entre os demônios israelitas e as divindades pagãs. O mal provém quer de Iahweh, quer de seus anjos. Os agentes destrutivos são às vezes denominados com termos que podem ser tomados como substantivos próprios: *negef* (praga), *mashhith* (destruidor), *qeteb meriri* (destruição amarga [?]), *reshef* (corisco) e outros mais. Mas estes são todos “mensageiros de males” (Sl 78,49), membros do séquito de Iahweh e seus agentes. Mesmo Satã é apenas um membro da corte divina (Jó 2,1).

À parte os anjos maus, há os espíritos da impureza chamados *shē-dim* (demônios), ou *śe'irīm* (sátiros, “bodes”). Estes assombram o campo aberto (Lv 17,5.7), as ruínas (Is 13,21; 34,14) ou o deserto (Lv 16,22). Lilit (Is 34,14) e Azazel (Lv 16,8 ss.) são mencionados por nome. Tais espíritos não são representados na Bíblia como fatores do mal. O povo sacrificava a eles “nos campos”, acreditando talvez que fossem espíritos menores que poderiam ser de algum benefício. Mas não há alusão à atividade positiva de sua parte e muito menos a desempenharem o papel de poderes destrutivos. Os *śe'irīm* são tipos de djins árabes, uma classe de seres sem individualidade que estão abaixo do nível das divindades. Eles “dançam” entre as ruínas e no deserto, junto com os pássaros e as bestas selvagens; sua forma é semelhante à do bode (*śe'irīm* = bodes). Não lhes é atribuída qualquer função na natureza ou na vida dos homens.

Qual é a relação dos anjos maus e dos *śe'irīm* com os deuses pagãos?

Em *reshef*, encontrado como o nome de um deus cananeu e sírio, temos uma reminiscência do antigo panteão. Mas é apenas uma reminiscência verbal, sem insinuações mitológicas; pois *reshef* é usado em poesia como um simples substantivo comum (Jó 5,7; Ct 8,6). A Bíblia não mostra qualquer conhecimento de Reshef, o deus mitológico. É de significância decisiva que todos os agentes destrutivos, inclusive *reshef*, não constituam um domínio que se opõe a Iahweh; como o resto dos anjos, são apenas seus mensageiros.

Os *shē-dim* e os *śe'irīm*, contudo, estão, em certo sentido, afastados do reino de Deus; como espíritos de impureza, habitam fora dos limites. Os nomes *shēd* e *lilith* remontam a origens babilônicas. Antes da ascensão da religião de Iahweh em Israel, os *shē-dim* desempenhavam, sem dúvida, um papel especial ao lado dos deuses, como na Babilônia, onde constituem um reino demoníaco distinto dos deuses. Também parece provável que os *shē-dim* se incorporaram ao antigo panteão hebraico. Se este for o caso, a natureza da metamorfose é mesmo notável. Os velhos deuses não se transformaram em espíritos maus que rivalizam com Iahweh, ou até se rebelam contra ele. Criaturas desafiadoras tais como Raabe, o dragão, e Leviatã não se encontram entre eles. O mundo dos

velhos deuses transformou-se no habitat desolado dos *šerim* dançantes que se associam aos animais selvagens. Todo poder decisivo, divino e mesmo demoníaco foi retirado deles e dado aos mensageiros de Iahweh¹.

Esta foi então a evolução singular das crenças pagãs de Israel: forças divinas hostis (Raabe, o dragão etc.) que desafiaram os deuses desceram ao nível de criaturas monstruosas, enquanto que o panteão antigo transmutou-se em sombras sem quaisquer funções definidas. Não resta nenhum lugar para qualquer antagonista divino do único Deus. Até o demoníaco demitizou-se.

Tampouco as figuras da demonologia judaica posterior podem ser derivadas dos deuses pagãos. Deve-se notar novamente que sequer um dos deuses, para os quais Israel se desviou, legou o seu nome aos demônios do período do Segundo Templo. Até Raabe, o dragão, Leviatã e a serpente veloz desapareceram. A demonologia judaica esteia-se numa idéia que esclarece o caráter peculiar da religião israelita como um todo. Suas figuras principais não são desdobramentos de deuses antigos, mas do Satã bíblico, da serpente do Éden e dos Nefilim (gigantes) do Gênesis 6,4.

O aspecto fundamental e peculiar da demonologia judaica consiste no fato de que seus espíritos e diabos derivam do pecado e não de uma raiz má primordial. Seu símbolo satânico é a serpente da terra, o tentador do Éden, não a serpente do mar (o dragão ou Raabe), o rebelde primevo contra Deus. A religião bíblica não conseguiu assimilar a idéia de que havia um poder no universo que desafiava a autoridade de Deus e que poderia servir como um antideus, o símbolo e a fonte do mal. Portanto, esforçou-se para transferir o mal do reino metafísico para o moral, para o reino do pecado. A serpente do Éden não é nenhum rival de Deus, mas uma “besta do campo” que instiga à rebelião contra o comando divino. Foi por isso que pôde tornar-se uma figura central da demonologia posterior. Satã tornou-se o chefe dos diabos, não como o símbolo de um princípio mau cósmico, mas em virtude de seu papel bíblico de sedutor e tentador. Uma lenda posterior liga-os aos anjos decaídos que tomavam esposas humanas; ele foi “o primeiro dos pecadores”. Sua milícia são os seus companheiros angélicos no pecado e a progênie ilícita deles. Foram eles que seduziram os homens para o pecado, que os incitaram à idolatria e lhes ensinaram adivinhação, magia e todos os outros costumes infíquos. Não são Tiamat ou Kingu, Set ou Apófis, quaisquer seres primevos radicalmente hostis a Deus ou capazes de desafiar o seu domínio. Os demônios do judaísmo são a prole de criaturas pecadoras; seu único poder é incitar o homem ao pecado e com isso trazer sobre ele o julgamento divino.

1. Portanto, quando os deuses das nações são chamados de *šerim* não significa que sejam espíritos maus, mas que constituem sombras irrealis, “não-deuses”, sem funções divinas, nem demoníacas.

O mesmo ocorre com os “príncipes das nações” (cf. Dn 10,13.20). Algumas pessoas veriam neles os antigos deuses pagãos transformados em inimigos de Iahweh e seu povo. Mas, novamente, nenhum de seus nomes revela qualquer vínculo com os deuses mencionados na Bíblia. Não possuem quaisquer feições mitológicas, nem são sexualmente diferenciados. Seu domínio não rivaliza com o de Deus. São membros da corte divina cujo papel é unicamente defender a causa das nações e ajudá-las. Sua procedência está na propensão que deu origem à angelologia posterior como um todo – multiplicar mediadores entre Deus e o homem. Se os “príncipes das nações” são vistos como hostis a Deus é só porque personificam os inimigos de Israel. Sua oposição não é a de princípios cósmicos hostis, mas antes de agrupamentos religiosos e sociais hostis.

Esta ausência na Bíblia da concepção pagã do demoníaco está intrinsecamente ligada à inexistência de teogonia. É da essência da teogonia que um dado deus seja apenas uma corporificação dos poderes que residem no ventre primordial de todo ser. Como tal, ele se encontra com outros filhos independentes do mesmo reino; luta ou faz as pazes com eles. Bem e mal, Kingu e Marduc, Ormasde e Arimã, Set e Osfris são “irmãos”; o mal demoníaco é tão eterno e primevo quanto o bem divino. A religião bíblica, tendo concentrado a divindade num ser transcendente, suprimiu simultaneamente a teogonia e a teomaquia. Uma vez que não havia nenhum “ventre” do qual Iahweh brotou, ele não poderia ter quaisquer “irmãos”, divinos ou demoníacos. Portanto, nenhum antagonista poderia ser igual a ele.

O papel insubstancial do demoníaco na Bíblia indica que a ausência de teogonia não é nem um acidente, nem o reflexo de um nível religioso pré-mitológico primitivo. A religião israelita concebeu uma idéia radicalmente nova: não proclamava um novo deus principal, um deus que governasse entre seus companheiros ou os dominasse. Concebia, pela primeira vez, um deus independente de um reino primordial, que era a fonte de tudo, inclusive do demoníaco.

A histórica da demonologia israelita complementa o que foi dito acima com respeito à ignorância da Bíblia do politeísmo mitológico. Embora subsistam vestígios das crenças pagãs antigas na forma de Raabe, do dragão, de Azazel e de outros, os cultos idolátricos de Israel bíblico não deixaram nenhuma herança para o judaísmo do Segundo Templo. Os deuses daqueles cultos não legaram nem mesmo os seus nomes para os demônios judaicos posteriores e muito menos as suas feições mitológicas. Este fenômeno pode ser explicado apenas pela suposição de que a religião do período bíblico era não-mitológica. Os mitos antigos desapareceram da consciência popular. A influência pagã era superficial e não afetou profundamente a criatividade popular; portanto, não deixou marca na demonologia. Esta conclusão receberá apoio ulterior à medida que prosseguimos.

LENDAS A RESPEITO DE DEUS

Cosmogonia. O judaísmo posterior considerava a crença na criação *ex nihilo* uma das doutrinas que o diferenciavam do paganismo. Na Bíblia, este princípio ainda não está explícito. A história de Gênesis 1 parece representar o *tôhû wâbôhû* (que compreende a profundidade aquosa, a treva e a terra) como uma espécie de substância primordial a partir da qual Deus moldou o mundo. As ervas e os animais brotam da terra e as criaturas marinhas, das águas, como se estas substâncias abrigassem as sementes vitais da existência. Em Gênesis 2-3, a divindade age particularmente como um demiurgo. Trabalha na matéria primária, plantando um jardim, formando o homem a partir da terra e a mulher, de sua costela. As árvores proibidas do Jardim do Éden têm fortes insinuações mitológicas; a vida e o conhecimento podem ser adquiridos pelo comer de seus frutos – aparentemente, não obstante o arbítrio de Deus. Deus ciumentamente açambarca estes tesouros da natureza e proíbe o homem de compartilhá-los, para que não se torne “como Deus”. O efeito de comer o fruto proibido é retratado como automático: os olhos do casal culpado são abertos. Deus não os despoja então de sua faculdade recém-adquirida, mas expulsa-os de seu jardim para negar-lhes as recompensas da árvore da vida. A substância primordial do mundo, com os seus poderes inatos, parece estar presente em todas estas histórias.

No entanto, o papel do *tôhû wâbôhû* é bem diferente daquele desempenhado pela matéria primeva das cosmogonias pagãs. Deus cria os fenômenos cósmicos de luz, firmamento, sol, lua e milícia do céu apenas por fiat, sem recurso à substância primeva. Derivando da terra as plantas e a vida animal e do mar a vida marinha, o narrador evidentemente nada mais tenciona do que restituir ao ato criador de Deus o elo natural entre estes fenômenos. Os processos e inter-relacionamentos perenes da natureza são, eles próprios, estabelecidos por decreto divino. Que certas criaturas tenham surgido de substâncias primárias não vem ao caso; a ligação natural entre elas e os elementos cósmicos é o mais importante na mente do autor. Em Gênesis 2-3 também, a criação a partir de matéria prévia só é intentada para explicar a origem dos inter-relacionamentos fixos da natureza. As águas subterrâneas (*zêd*), os rios e as árvores brotam da terra; os homens e as bestas são “pó da terra”; o macho e a fêmea são “uma carne”; a manufatura de indumentárias é ensinada ao homem por Deus. Foram as considerações de etiologia que motivaram o escritor a empregar o tema da criação a partir da matéria e não a necessidade axiomática da matéria primária.

Não encontramos em parte alguma a afirmação de que os elementos cósmicos – por exemplo, a terra, os céus, o sol – foram formados a partir de substância preexistente. Portanto, é razoável supor que a passagem obscura de Gênesis 1,1-2 signifique: Deus criou primeiro o *tôhû wâbôhû*, isto é, o espaço superior, as trevas, a água e a terra, que estava coberta de água. Em outra parte se diz claramente que Iahweh criou as

trevas (Is 45,7), o abismo de água (Pr 3,20; 8,24), o mar e a terra seca (Sl 95,5; Jn 1,9; Ne 9,6). E a concepção de Gênesis 2-3 parece ser a de que a terra foi a primeira criação de Deus, a partir da qual apareceram as águas (2,6). Também há água no céu (2,5); os quatro rios que fluem da terra aparentemente deságuam naquilo que se tornou o mar (cf. Eclo 1,7). Todos são criados por Deus (2,4). Jó 26,7 retrata Deus estendendo a (montanha do) Norte “sobre o vazio” e suspendendo a terra “sobre o nada”; ele não ergue a terra das águas primevas. Aqui é dada clara expressão poética à idéia da criação a partir do nada.

A noção de uma substância preexistente jaz assim sub-repticiamente no fundo das cosmologias bíblicas como uma idéia vestigial destituída de qualquer papel significativo nos próprios relatos. No mito pagão, todavia, o reino primordial é a pressuposição necessária para a teogonia. Os seres e os poderes divinos devem ter uma derivação – no espírito da fórmula filosófica posterior, *ex nihilo nihil fit*. Desprovida de uma teogonia, a Bíblia não precisa de um reino preexistente. Sem dúvida, o Deus bíblico forma algumas de suas criaturas a partir de matéria já existente. Mas esta matéria não é viva, carregada de forças divinas; ela não se opõe à criação nem participa da mesma.

A cosmologia bíblica carece também da idéia pagã básica de um vínculo natural entre a divindade e o universo. A criação não é descrita como um processo sexual, nem provém da semente do deus, de seu sangue, sua saliva, suas lágrimas etc. A idéia de uma emanção material do criador é estranha à Bíblia. Portanto, aquelas passagens que falam do “nascimento” do mundo, ou de Deus “dando à luz” a ele (por exemplo, Sl 90,2), devem ser entendidas quer como figuras poéticas, quer como expressões enraizadas em mitos esquecidos; não há razões para tomar semelhantes expressões literalmente. Há um fragmento mítico genuíno na história de Gênesis 6, 1-4 sobre a união ilícita dos “filhos de Deus” (isto é, seres divinos) com mulheres e sua progênie gigante. Ela não foi sentida, contudo, como estrangeira, porque os seus protagonistas de ambos os lados são criaturas de Deus, e não Deus. É improvável que qualquer censura consciente tivesse agido aqui para expurgar estas histórias de feições pagãs em vista da ingenuidade popular que permeia as lendas de Gênesis 2-11. Foi antes a religião de Iahweh que instintivamente excluiu tais motivos e foi incapaz de assimilá-los. A idéia de uma divindade suprema que está acima de qualquer vínculo natural com sua criação encontrou expressão na imagem de Gênesis 1: uma divindade que cria por fiat.

Há uma significância decisiva na ausência de um reino demoníaco ao lado de Deus nas histórias da criação. Formalmente não há nada “não-monoteísta” no fato de haver um criador bom ao qual se opõe o mal demoníaco. No entanto, não há semelhante tensão na cosmogonia bíblica. A serpente é uma das “bestas do campo”; ela não é denominada mal mas “astúcia”. A inimizade entre ela e o homem é atribuída a uma maldição divina. Semelhantemente, todo mal e dor físicos provém de

Iahweh e não do decreto do destino ou da obra de demônios. Foi ele que ordenou a dor do parto, que amaldiçoou a terra para que o homem devesse labutar, que decretou a morte, que encurtou os dias do homem, que confundiu a sua língua e que o dispersou pela face da terra. A ausência de demônios origina-se da idéia fundamental que prevalece em todas estas histórias. Não que não houvesse quaisquer outros seres celestes à mão: havia querubins e “filhos de Deus”. Entretanto, nem eles nem os *šē'irim* desempenham um papel mesmo na incitação do homem ao pecado – papel este que de forma alguma toldaria o monoteísmo formal. Quaisquer que sejam os seres celestes, todos eles pertencem ao séquito do único Deus; só Iahweh atua como criador. O monoteísmo destas histórias não é, portanto, o resultado de uma adaptação artificial dos elementos pagãos. Ele permeia todos os seus aspectos e encontra expressão até nas passagens de ingenuidade canhestra.

Deus e o Mundo. Como o mito, a lenda bíblica utiliza todo o colorido vívido da imaginação. Seu Deus revela-se ao homem de várias formas e por diversos meios. Os homens vêem-no em visões diurnas e noturnas, os profetas em seu palácio celeste, cercado de milícias angélicas. Mas, em contraste com o mito pagão, a lenda bíblica nada conta a respeito da vida pessoal da divindade; seu assunto é sempre o relacionamento de Deus com a sua criação.

Na lenda bíblica não se encontra nenhum dos motivos mitológicos, comuns de nascimentos, mortes, guerras, amores e ódios, banquetes e divertimentos divinos. Traços isolados de mitologia pagã (Deus andando por seu jardim “ao frescor do dia”; a saudação de Deus; assembleias celestes em “o monte da congregação”, às quais se alude em Is 14,13; Ez 28,13-16) não alteram este fato fundamental. Pois até estes sobreviventes estão incrustados em passagens que falam dos procedimentos de Deus com os homens, não de sua vida privada.

Em várias passagens Iahweh aparece entre “os filhos de Deus” ou milícia do céu em congresso (por exemplo, 1Rs 22,19ss.; Is 6; Zc 3,1). Estas reuniões nunca envolvem festividade e entretenimento², como as dos deuses pagãos: são assembleias solenes, preocupadas com o julgamento dos homens, governo do mundo ou missões com algum propósito moral. Quando se fala das disposições da divindade (“Iahweh arrepen-

2. “Pão dos fortes” (Sl 78,25) é traduzido pela Septuaginta “pão de anjos”, provavelmente de modo correto. O *elôhîm* de “meu vinho que alegra deuses (*elôhîm*) e homens” (Jz 9,13), qualquer que tenha sido o seu significado original, era provavelmente entendido da mesma maneira, uma vez que *elôhîm* se aplica também às criaturas celestes. A Bíblia não hesita em atribuir aos anjos tanto o comer quanto o desejo sexual (Gn 6,1-4; mas, comparar com Jz 6, 18ss.; 13,16ss.). Só quando Iahweh aparece sob o disfarce de um viajante é que ingere alimento (Gn 18,8; 19,3). Diz-se com regularidade que cheira o odor agradável do sacrifício – significando que o aceita (Gn 8,21; 1Sm 26,19); mas este fóssil lingüístico só é empregado com referência ao sacrifício, para indicar um aspecto da relação de Deus com os homens (ver abaixo no texto).

deu-se... e entristeceu-se seu coração” [Gn 6, 6], “Eu me irarei” [Ex 22, 23, e freqüentemente]), é sempre no âmbito de seus procedimentos com os homens. Todas as descrições de Deus como homem de guerra, arqueiro, espadachim, cocheiro de carros etc. estão ligadas ao seu julgamento e ao seu governo do mundo.

Os espetáculos naturais que servem, na imagem retórica bíblica, para acompanhar as teofanias não são considerados aspectos da vida de Deus, mas acessórios externos de sua auto-revelação no mundo. Iahweh não vive os processos da natureza: ele os controla e, através deles, apresenta o seu poder ao homem. Só na história da criação é que há um vínculo natural entre Deus e a natureza. Mas a natureza é o palco e os seus fenômenos são os veículos de suas manifestações. Terremotos e erupções vulcânicas são “o dedo de Iahweh”, ele aparece na nuvem e na tempestade; o raio é sua flecha, o trovão sua voz, o vento seu alento. Nestas imagens, a Bíblia chega ao limiar do paganismo, mas nunca o cruza. Pois estes nada mais são que figuras poéticas. O vento é criatura de Deus, seu anjo e mensageiro (Sl 48,8; 104,4). Também o trovão (Sl 77,18) ou as nuvens da tempestade (Jó 28,26; 38,25) são considerados produtos do céu. Na teofania sinaítica, os “sons” precedem e anunciam a vinda de Deus, junto com o som da trompa. Os trovões de Êxodo 9,23ss. e 1Samuel 12,17ss. são igualmente tomados como obra de Deus, não como suas manifestações. Fica claro que a Bíblia não concebe a relação de Iahweh com esse fenômenos naturais à maneira pagã pelo fato de não lhes atribuir santidade. O fogo, a luz, as tempestades, as nuvens e assim por diante acompanham as teofanias, mas são em si aspectos profanos da natureza. Proclamam o poder do Deus que os governa, mas não há qualquer vínculo de vida e destino entre eles e Deus. A teofania para Elias (1Rs 19) dá a essa idéia expressão clássica: o vento, o terremoto e o fogo precedem Iahweh, mas Iahweh não estava no vento, no terremoto nem no fogo.

A ligação dos deuses pagãos com os fenômenos naturais envolve uma restrição de seu domínio e a imposição de um padrão fixo sobre as suas ações. O acompanhamento a Iahweh de vários elementos naturais, contudo, visa obviamente acentuar a ausência de limitações ao seu domínio. Esta idéia está na raiz da tendência bíblica de atribuir a Iahweh tanto a trivialidade como o extraordinário e o aterrador. Portanto, nada pode ser apreendido sobre o domínio “natural” primário de Iahweh a partir das descrições bíblicas de teofanias.

Os relatos da teofania sinaítica (e seus ecos posteriores na poesia bíblica) falam de fogo, terremoto e trovão (Ex 19,16-20; 20,15-18). Mas isto não é suficiente para tornar Iahweh uma divindade vulcânica. Os deuses vulcânicos são concebidos habitando dentro da montanha; seu elemento é o fogo subterrâneo que faz a montanha tremer. O fogo e o trovão da lenda do Sinai, todavia, são acessórios da descida de uma divindade celeste. O trovão e o relâmpago estão “sobre a montanha”; ela fumeja “porque Iahweh descera sobre ela em fogo”. Quando Iah-

weh fala, é “do céu”. Em Juízes 5,4 e Salmos 68,8s., são o céu e a terra, e não apenas as montanhas, que Iahweh faz estremecer. Quando ele aparece no Monte Farã, a sua majestade cobre o céu e a sua glória enche a terra (Hab 3,3). Habacuc retrata-o vindo do deserto, de Temã e Farã, mas também o mostra como um deus-mar; andando em seu carro sobre o mar, ele revolve o abismo aquático (3,8; cf. Sl 29,3; 74,13ss.; 77,17ss.). Outra vez, o epíteto “Iahweh das hostes” aponta para uma antiga ligação de Iahweh com as milícias do céu. Ele é deus do deserto, do mar e também da milícia do céu, porque não está vinculado por natureza a quaisquer destes fenômenos. A ligação especial de Iahweh com o Sinai e Temã na consciência bíblica é adequadamente justificada pelas circunstâncias históricas do surgimento da religião de Iahweh em Israel.

Reveste-se igualmente de pouco mérito o ponto de vista de que a presença de aparências de tempestade nas teofanias de Iahweh aponta para o fato de ele ter sido, na origem, um deus de tempestade. Nada sugere que Iahweh fora jamais limitado ao reino atmosférico. As lendas antigas das lutas de Iahweh “nos dias passados” não mencionam relâmpago e trovão; subjugou os seus inimigos monstruosos com o seu braço forte e a sua sabedoria (Is 51,9; Jô 26,12ss.). Nas imagens escatológicas associadas a estas lendas, diz-se que Iahweh pune as serpentes velozes e tortuosas com sua espada grande e dura (Is 27,1). Por outro lado, é compreensível que potentes fenômenos atmosféricos despertassem o temor do homem bíblico e que este visse neles manifestações do poder de seu Deus. Mas não eram nada mais que provas de seu poder: não há qualquer evidência de terem sido considerados ligados natural e essencialmente com Iahweh.

Alguns acreditam que o epíteto *’el shadday* identifique Iahweh com Hadad, o deus da tempestade do Monte Cásio. Contudo, precisamente naquelas narrativas antigas do Gênesis, nas quais aparece *’el shadday*, a divindade carece inteiramente dos equipamentos de um deus de tempestade. Ele aparece como um criador e governante plácido, cujas teofanias não são acompanhadas por espetáculos naturais aterradores. Mesmo a história do Dilúvio omite a menção de furor divino na tempestade; Deus acarreta o Dilúvio abrindo as portas das profundezas e as janelas do céu; as nuvens sequer são mencionadas³. Na verdade, as histórias posteriores do Pentateuco retratam tais feições junto com as teofanias de Iahweh. A razão da diferença é esta: fogo, nuvens e trovão são aspectos da revelação de Deus a todo um povo ou ao mundo inteiro; daí desempenharem um papel tão grande na perambulação de Israel pelo deserto. Nas histórias de Gênesis, todavia, não ocorrem teofanias públicas.

3. Na história do dilúvio babilônico, Hadad acumula nuvens e troveja ruidosamente; os deuses produzem raios etc. O terror da tempestade leva os deuses ao mais alto céu.

O caráter original do Deus bíblico não pode ser, então, deduzido da análise de seus nomes ou da descrição de suas teofanias. As imagens que originalmente expressavam os vínculos naturais entre a natureza e a divindade foram, na lenda bíblica, transformadas por completo para servir à nova idéia.

A futilidade deste método torna-se clara quando se observa como, no período bem antigo, aspectos contrários, que no paganismo constituem reinos divinos opostos, se acham unidos em Iahweh. Ele é o senhor da peste e da morte bem como da bênção e da vida; ele salva e redime, mas também tem algo do demoníaco em si (Ex 4,24ss.). Estas noções demonstram quão cedo Iahweh foi feito soberano de todos os domínios. Semelhante amálgama de naturezas e papéis só é possível num deus que não seja considerado naturalmente ligado a qualquer um deles.

Deus e Matéria. Está inteiramente ausente na Bíblia a idéia pagã de que a divindade deriva poder e benefício de certos objetos e substâncias. A noção de árvores carregadas de poder subjaz na lenda do Éden; é significativo, portanto, que não se diga em parte alguma que Deus come do fruto proibido. Junto com a idéia teogônica, a Bíblia rejeitou o pensamento de que Iahweh recorresse a qualquer fonte externa de poder. Ele não possui quaisquer tábuas do destino, nenhum selo da vida ou qualquer outro objeto mágico dos quais dependa a sua autoridade. Suas ações no mundo são mediadas quer por forças da natureza (suas criaturas), quer por instrumentos, tais como seu arco, suas flechas, sua espada ou seu carro. Ele tem corcéis, querubins ou “criaturas vivas” sobre as quais anda. Mas estes são descritos como servos, como meios através dos quais manifesta o seu arbítrio, ou sinais de seu poder e sua atividade. Não são objetos e seres cheios de mana aos quais pede ajuda e dos quais recebe poder. Um “cajado de Deus” é utilizado pelo homem de Deus, mas não por Deus. Na verdade, Juízes 6,21 fala de Iahweh queimando a oferenda de Gedeão com a ponta de sua bengala – mas aqui Iahweh tomou a forma de um viajante humano.

Deus e Destino. A Bíblia não tem nenhum conceito de sina esmagadora e destino inalterável. Seu Deus não está sujeito a necessidades sexuais, ciclos de crescimento, vida e morte ou a qualquer ordem cósmica. A Bíblia só conhece uma lei suprema: o arbítrio de Deus. O destino só é determinado por Deus; dele emanam os decretos que tudo sujeitam. Só Deus fixou as leis do céu e da terra, do mundo e tudo o que está nele (Jr 31,35; Sl 148,6; Jô 38,33 e em outras partes). É típica a noção de que a ordem do cosmo seja um pacto que Deus impôs a ele (Jr 33,20.25). As bênçãos de fertilidade, a regularidade da natureza, a ordem dos tempos e das estações foram todas ordenadas por Deus. Ele é o primeiro e o último (Is 41,4; 44,6; 48,12); antes dele não havia nenhum deus nem haverá depois dele (43,10). Nenhum decreto ou destino o restringe.

Desta idéia surge uma diferença fundamental entre as concepções bíblicas e as pagãs do processo temporal. A teogonia torna o nascimento dos deuses parte do processo auto-operante e eterno de transformação que governa o universo. Daí os deuses – como o resto do universo – estarem sujeitos a uma sucessão de eras (que acabam amiúde em aniquilação) que estão além de seu controle. O Deus bíblico, todavia, está fora do fluxo de transformação e mudança: ele controla os tempos e estabelece as estações.

A idéia prevalecente na literatura bíblica e apócrifa condiciona a fixação dos tempos não à necessidade, mas à moralidade. O mérito determina o tempo de recompensa, o pecado o tempo da punição, o arrependimento o tempo da graça. Deste modo, a data da destruição dos amorreus é fixada pela medida de seu pecado (Gn 15,16); o período de quarenta anos de perambulação pelo deserto é determinado pelo número de dias passados a espiar a terra (Nm 14,33s.); a desolação da Palestina deve durar até que seus sábados tenham sido restituídos (Lv 26,34s.). A dinastia de Jeú é aquinhoadada com quatro gerações como recompensa por ter destruído a linhagem iníqua de Acab (2Rs 10,30). A redenção de Jerusalém está próxima porque “seu serviço foi executado, seu pecado expiado” (Is 40,2).

A expressão mais clara da base moral do cálculo bíblico do tempo se encontra no livro de Daniel, a fonte clássica de todos os “calculadores do tempo-fim”. À indagação de Daniel com respeito ao significado dos setenta anos de exílio de Jeremias, Gabriel responde: “Setenta semanas são decretadas sobre o teu povo e tua cidade santa, para extinguir a transgressão, para dar fim ao pecado e para perdoar a iniquidade...” (Dn 9,24). Ocorre o mesmo na literatura judaica posterior, quando o tempo da redenção está amarrado ao pecado e ao arrependimento. A noção bíblica de tempos e eras difere, assim, fundamentalmente da pagã, apesar de certas semelhanças. A sucessão de épocas pertence ao domínio do Deus supremo; o seu único determinador é a condição moral do homem, que nesta medida pode ser vista como uma espécie de limitação da liberdade divina.

Deus e Moralidade. A Bíblia atribui a Deus ações que, para o nosso modo de pensar, carecem de bases morais, ou são até opostas ao nosso senso moral. De fato, às vezes parecem refletir um ser demoníaco, caprichoso, desapiadado.

A base da recompensa e da punição é a suposição de que o homem age com liberdade. No entanto, várias passagens representam Deus fazendo o homem pecar, a fim de destruí-lo. Iahweh endurece o coração do faraó e dos filhos de Eli, a fim de puni-los; enrijece o coração de Israel para impedi-lo de arrepender-se; incita Davi ao pecado na questão do censo, e depois golpeia o povo com uma peste.

Tampouco podemos harmonizar os perigos do contato com Deus e seus pertences sagrados com a crença num arbítrio moral supremo. Quem quer que contemple a Deus deve morrer; a morte ameaça todos

os que se aproximam do santuário, sejam eles sacerdotes ou leigos; a arca acarreta a peste e a morte – como no caso de Oza, que foi abatido imediatamente ao tocá-la (2Sm 6,6s.).

Nosso senso moral sente aversão por certas obrigações religiosas e pelas penalidades por sua violação. Jefté sacrifica a sua filha para cumprir um voto, e Abraão obedece ao comando de Iahweh de sacrificar o seu filho. Moisés enforca os chefes do povo “para Iahweh” e Davi entrega sete filhos de Saul a um destino cruel semelhante para afastar a ira de Iahweh. A transgressão de Acã à proibição em Jericó envolve a morte de sua família inteira. O julgamento dos inimigos de Israel é particularmente severo: os cananeus devem ser completamente liquidados e, segundo as histórias de Josué, esta lei foi executada. Samuel encarrega Saul da extirpação de Amalec “até as crianças e bebês”. Jônatas incorre na pena de morte por causa de uma violação corriqueira do juramento de seu pai.

Os exegetas antigos ficaram perturbados com muitas destas questões, e os apologistas modernos tentam de vários modos diminuir a aflição que causam. A nossa preocupação atual é a sua significação para a história religiosa. Em que medida uma concepção demonista, pré-monoteísta, da divindade subjaz em tais noções? Se o monoteísmo brotou de uma concepção moral da divindade – como amiúde se assevera –, então estas passagens devem pertencer a uma fase anterior.

É verdade que o monoteísmo histórico aspirava a elevar a moralidade ao nível de lei suprema. Abandonando o universo amoral de forças mágicas, concebeu a idéia de um cosmo moral, cuja lei suprema é o arbítrio de Deus. Mas esta idéia surgiu do monoteísmo, e não o inverso. Pode-se discernir, portanto, um elemento não-moral ou supramoral primário nas crenças monoteístas: o arbítrio e o comando de Deus são absolutamente bons. A doutrina de predestinação sustentada por algumas seitas cristãs é a forma mais notável desta idéia. Deus predestinou quem será salvo e quem será amaldiçoado. Neste ponto, o arbítrio absoluto de Deus torna-se em essência imoral; o monoteísmo aproxima-se do paganismo. O que é importante no presente contexto, todavia, é o fato de que a exaltação do Uno possibilitou que a crueldade se desenvolvesse em base religiosa. A glória, o nome e as coisas sagradas de Deus tornaram-se os valores mais altos; uma ofensa contra eles é o crime supremo que justifica qualquer punição. Israel votou à destruição os inimigos de Iahweh; o cristianismo destruiu os ídólatras e os hereges pela glória de Deus; o islã fez guerras santas. Precisamente por causa de sua exclusividade o monoteísmo pode ser desapiadado. Daí não haver fundamento para considerar as leis da interdição e os perigos do contato com o sagrado quais noções de uma era anterior. Não são concepções demonistas, mas expressam à sua própria maneira a adoração e a reverência ilimitadas ao Uno.

Algumas lendas que atribuem atividade demoníaca a Deus (tal como o ataque a Moisés em Ex 4,24) devem ser vistas como o resultado

da tendência monoteísta de imputar todo evento a Iahweh – mesmo aqueles que anteriormente eram atribuídos a demônios. A religião popular evidentemente não se ofendia com esta noção, e algo desta visão é conservado na literatura bíblica. Com base em certas passagens, nas quais se diz que Deus induziu homens ao pecado, parece que seria esta a implicação. Aqui, a religião israelita chega perto da idéia pagã de que o pecado é determinado por deuses ou pelo destino, removendo-o, assim, do reino da moralidade. Entretanto, esta noção encontra-se em contextos claramente monoteístas. O profeta do monoteísmo ético, Isafas, atribui semelhante atividade a Deus em sua visão inaugural (6,9s.); o pensamento é expresso por Elias (1R 18,37) e também pelo Segundo Isafas (63,17). Nestas passagens, isto é expresso como princípio geral, não como reflexo da religião popular primitiva. É a consequência de um desejo de compreender todos os fenômenos como ações do Deus único. Embora seja axiomático que o pecado é um feito do homem, a consciência religiosa da Bíblia não logrou harmonizar-se inteiramente com esta restrição ao domínio de Deus. Há aqui uma tensão entre a exigência moral, que estabelece limites ao trabalho de Deus, e a exigência religiosa, que tudo sujeita ao controle divino. Esta tensão é resolvida na visão escatológica do novo coração que o homem deve receber no fim dos dias que o tornará incapaz de pecar (Jr 31,31ss.; 32,39s.; Ez 11,19ss.; 36,26s.).

No entanto, há uma diferença básica entre as noções israelita e pagã do incitamento divino ao pecado. Na visão pagã, a cena do drama cósmico é o reino mitológico com os seus poderes divinos conflitantes. Em Israel, contudo, é um drama moral que surge da tensão entre o arbítrio de Deus e o arbítrio do homem, que é livre para rebelar-se. O pecado torna-se essencialmente não-divino: assenta-se por completo no coração humano. A Bíblia nunca representa Deus fazendo o homem pecar em primeiro lugar: ele endurece o coração do pecador voluntário para impedi-lo de arrepender-se. O faraó, os filhos de Eli, os israelitas do tempo de Isaiás, todos começaram a pecar por sua própria volição. À guisa de punição, Deus enrijece seus corações para que não possam arrepender-se. Deste modo, a exigência de justiça é servida e o pecador deve suportar a plena dimensão de sua culpa. Esta necessidade de punição é debatida no livro de Jonas, onde o profeta, não Deus, recusa-se a permitir o arrependimento aos ninivitas pecadores.

Há uma distinção ulterior a ser feita. A visão pagã, que liga o pecado a um princípio mau metafísico, vê suas consequências danosas como um resultado inevitável, natural. O pecado é em si maléfico, contaminador; o pecador é automaticamente sua vítima. Portanto, quando um deus incita um homem ao pecado, utiliza o pecado como uma força nociva auto-operadora.

O conceito bíblico é essencialmente diferente. O pecado nunca age automaticamente: Deus sempre intervém entre o pecado e a punição. Não é o pecado que acarreta a aflição, mas o arbítrio de Deus. Até o

mal demoníaco é atribuído à mão de Deus (ver, por exemplo, 1 Sm 5,3. 6. 9; 2Sm 6,7). Jônatas deliberadamente desafiou o juramento a Iahweh feito por seu pai; isso acendeu a ira de Deus, que foi aplacada por um resgate (1Sm 14, 24-45). Note-se que nenhum mal aconteceu automaticamente quer a Jônatas quer ao povo pela violação do juramento sagrado. O pecado não é uma força auto-operadora, e muito menos o decreto do destino cego. Se Deus incita ao pecado, é a fim de preencher a medida do pecador e justificar, por assim dizer, a sua punição. O dano não provém do pecado, mas de Deus. As diferenças são decisivas.

A noção de um Deus pecador é estranha à Bíblia porque o pecado não está enraizado num princípio metafísico. Embora sejam atribuídas a Deus ações que nos parecem ofensivas, nada indica que a Bíblia as via deste modo. O pecado, no sentido bíblico, só é possível em criaturas; é rebelião contra o arbítrio do Criador.

Deus e Sabedoria. Em contraste com a idéia pagã de que a sabedoria e o conhecimento são externos aos deuses, e podem ser herdados, adquiridos ou aprendidos por eles, a sabedoria de Iahweh é inata nele. A sabedoria em geral é a sua “primeira obra”; ela não se aloja nas profundezas aquáticas, ou no oceano, no mundo ífero, ou na terra: ela é a possessão de Deus apenas (Jó 28,12ss.). Os homens não têm nenhum acesso a esta sabedoria a não ser que Deus lhas conceda (os artesãos e sábios sagazes, por exemplo, são considerados como tendo sido particularmente dotados por Iahweh [Ex 28,3; 31,2-6; 1Rs 3,9]). A Bíblia desconhece qualquer figura comparável ao Prometeu grego ou ao cananeu Kotar-wa-hasis; não há nenhuma fonte de sabedoria fora de Deus. O orgulho pagão de sabedoria é, para Ezequiel (28,3ss.) e Isafas (10,12ss.), revolta merecedora de morte.

Deus e o Homem. Visto que a divindade não nasce de um ventre primordial, e a humanidade não é formada a partir de substância quer divina, quer primordial, é impossível, na visão bíblica, tornar-se Deus. Não há qualquer ponte entre o universo criado e Deus.

À primeira vista pareceria que a Bíblia preserva alguns vestígios de apoteose: Enoc foi “tomado” por Deus; Elias foi transportado para o céu numa tempestade. O termo *elohim* aplicado aos espíritos dos mortos (1Sm 28,13) e a prática popular de necromancia são reminiscências da deificação dos mortos. Mas deve-se observar que são estabelecidas rígidas fronteiras entre o reino de Iahweh e a milícia de outros seres sobre-humanos (*elohim*). Iahweh é uno; os *elohim* são muitos. A diferença básica reflete-se no culto: só Iahweh pode ser adorado. “Aquele que sacrifica aos *elohim* deve ser destruído” (Ex 22,19). Novamente, não há nenhum elo físico entre o mundo e Deus, mas há entre aquele e os *elohim* (Gn 6,1-4). Há no reino dos “filhos de Deus” desejo e procriação, embora não o haja no reino da divindade (*ibid.*). É inconcebível que um mortal se torne Deus; mas é possível que se junte à companhia de criaturas celestes, como nos casos de Enoc e Elias. Este é o limite da apoteose bíblica.

A Bíblia não conhece qualquer culto a reis ou heróis, nem há evidência de culto a ancestrais no Israel bíblico. Sem dúvida, o rei possui santidade: amaldiçoá-lo equivale a amaldiçoar a Deus (Ex 22,27; 1Rs 21,10.13). A poesia denomina-o “filho” de Deus (Sl 2,7). Metaforicamente Deus é seu pai (2Sm 7,14) e ele é o “primogênito de Deus” (Sl 89,28), o que significa que Deus é o seu guardião e a sua ajuda especiais. Mas a deificação de reis só é mencionada como um costume genético. Se ela estivesse existido em Israel, os profetas certamente não deixariam de denunciá-la.

Conseqüentemente, a Bíblia não tem nenhum conceito de salvação através da apoteose à maneira dos mistérios pagãos. A idéia de uma união mística com Deus é estranha ao pensamento bíblico. Há temor de Deus e amor a ele, anseio por sua graça e revelação; mas é desconhecida a absorção real nele. Por outro lado, a escatologia judaica posterior conhece a aspiração ao *status* de anjos (cf. Mt 22,30). Mesmo esta apoteose limitada é fundamentalmente não-pagã: ela não é alcançada através de um regime místico, mas pela graça de Deus para com os seus servos fiéis. É, portanto, completamente distinta do conceito hindu-budista de uma via natural e gradativa do humano ao divino, que é típico do pensamento pagão.

MAGIA E PRODÍGIOS

A Proibição da Magia. A Bíblia proíbe a magia sob pena de morte (Ex 22,17; cf. Dt 18,10). Esta proibição, contudo, é bem diferente das interdições pagãs da magia negra. Embora o paganismo vedasse apenas a feitiçaria que fosse anti-social, que prejudicasse os homens e ativasse as forças maléficas, a Bíblia não faz distinção entre a magia “branca” e a “negra”. Os funcionários oficiais de cultos estrangeiros são considerados magos (Gn 41,8; Ex 7,11; Is 19,3; Dn 2,2), mesmo que trabalhem para o bem da sociedade. Balaão é um mágico internacionalmente famoso que tanto abençoa como amaldiçoa. Na Bíblia, portanto, é proibido não apenas a magia negra interdita pelo paganismo.

A Bíblia não reconhece nenhuma ligação entre a magia e os deuses ou demônios: o mágico não é jamais representado como que invocando a ajuda deles. A competição de Moisés e Aarão com os feiticeiros egípcios não é uma disputa entre representantes de deuses rivais, pois os egípcios não fazem a sua magia em nome de qualquer deus. Incapazes de produzir piolhos, eles dizem ao faraó: “Isto é o dedo de Deus” (Ex 8,15) – não confessam, “Seu deus é o maior do que os nossos”. Nos requintados preparativos feitos por Balaão para amaldiçoar Israel, não há menção de um deus ou espírito inimigo de Iahweh; na verdade, também Iahweh é um deus de Balaão (Nm 22,18). Nem mesmo os pagãos, na história bíblica, vêem Balaão como representante de poderes hostis. De modo semelhante, o Segundo Isaias não faz qualquer referência aos

deuses da Babilônia quando escarnece de sua magia e seus encantamentos (Is 47,9.12). Por causa disso, a Bíblia pode atribuir à magia uma realidade que nega aos deuses e demônios pagãos. Pois a Bíblia acredita em magia. Os magos egípcios podem realizar prodígios; o poder de Balaão de amaldiçoar é tão real que Iahweh precisa intervir para transformar a sua maldição em bênção. Isto significa que a oposição bíblica à magia não se baseia em ceticismo, no reconhecimento de que a magia seja uma loucura supersticiosa. Não relacionada com poderes divinos ou demoníacos (*shēdīm* e *śe'ūrīm* nunca são ligados com mágicos), a concepção bíblica da magia é fundamentalmente diferente daquela do paganismo. E, uma vez que deixa de distinguir entre magia “branca” e “negra”, as bases de sua interdição devem ser radicalmente diferentes das do paganismo.

A Concepção Bíblica da Magia. A Bíblia amiúde liga a magia à sabedoria e inclui os mágicos entre os “homens sábios” (Is 47,10ss.; Sl 58,6; Dn 1,20; 2,2.13). O contraste entre Iahweh e o feiticeiro é, então, entre a sabedoria divina e a humana. A magia é um dos aspectos da sabedoria pagã, que seduz o homem à auto-suficiência arrogante quando confia nela. Os mágicos egípcios contam com sua magia; só quando fracassam, reconhecem o dedo de Deus. A confiança da Babilônia em sua sabedoria e magia cegou-a para o conhecimento de Deus. Confiança em magia e sabedoria é tão pecaminosa quanto confiança em poder. Numa contenda com Iahweh, está fadada a levar a pior, pois Iahweh “desfaz os sinais dos impostores e enlouquece os adivinhos; faz voltar atrás os sábios e torna tolo o seu conhecimento” (Is 44,25).

Embora haja certa medida de verdade nesta concepção – já que a magia era essencialmente uma espécie de ciência misteriosa – ela descarta por completo do vasto papel que as crenças mitológicas desempenhavam na magia pagã. Isto não pode ser nem acidental, nem o resultado de uma reelaboração sistemática das antigas tradições. Semelhante reelaboração deve presumivelmente ter-se baseado num repúdio da realidade dos deuses pagãos. Mas então a realidade das práticas vinculadas à crença nesses deuses teria sido igualmente negada. No entanto, a Bíblia acredita em magia. Ela narra com simplicidade folclórica como Iahweh triunfou sobre as artes mágicas dos egípcios, de Balaão e dos babilônios. O que a impediu de contar de seu triunfo sobre um deus-mágico das nações? Semelhante história, se existisse, não teria de modo algum contestado a idéia da singularidade de Iahweh.

A visão bíblica da magia só é explicável como o resultado da profunda mudança causada pela idéia monoteísta. A crença em deuses acabou; toda divindade concentrou-se no domínio de Iahweh. Uma vez que os deuses não se tornaram demônios virulentos hostis a Iahweh, sua mana não foi transformada em magia demoníaca. Esta mudança ocorreu a nível popular; foi guiada por instinto e intuição, não por especulação e formulação sistemáticas. Daí descobrirmos que persiste a crença na realidade da magia. Esta crença é um vestígio do reino pagão de po-

deres transcendentos. Mas, na atmosfera não-mitológica de Israel, este reino perdeu o seu vínculo com a divindade. Desde que todo poder pertence a Iahweh, seu reflexo na idéia bíblica da magia não possui raízes num princípio superno. Na consciência popular, a magia era compreendida como uma forma da sabedoria humana. Era idólatra precisamente por ser atéia, porque representava a rebelião humana contra Deus. A Bíblia, em geral, não condena a sabedoria e a ciência (pois são dádivas divinas ao homem); ela só proíbe a ciência oculta da magia que capacita o homem a realizar prodígios sem recurso a Deus, alimentando deste modo a sua ambição de "tornar-se como Deus".

Esta é, naturalmente, uma concepção distorcida da magia pagã. No entanto, encerra um discernimento profundo de sua essência. A magia desvendava os segredos do universo e colocava o homem no mesmo nível que os deuses, na medida em que ele e os deuses valiam-se dela. De fato, até capacitou o homem a coagir os deuses a fazerem a sua vontade. A Bíblia compreendeu este aspecto essencial: a magia limita o domínio da divindade. Com o desaparecimento do reino primordial, os deuses, os demônios e o deus-mágico também desapareceram. Para a Bíblia, restou apenas o homem, que se exalta através de sua "sabedoria" e seus "desígnios". A magia é uma abominação pagã; a sua fonte não é um princípio primordial, mas o pecado do orgulho.

Os Prodígios Bíblicos e os Prodígios Mágicos. Um ponto de vista muito difundido entre os estudiosos da religião israelita é que, apesar da proibição formal da magia, a Bíblia contém um elemento mágico substancial essencialmente semelhante às crenças pagãs. Não há, nesta visão, qualquer diferença real entre as concepções mágicas da Bíblia e as do paganismo, entre as práticas mágicas do homem bíblico de Deus e as do feiticeiro pagão. Só que na Bíblia os deuses, demônios e espíritos são substituídos por Iahweh.

Ao examinar esta visão é preciso ter em mente que a essência da magia pagã não consiste na crença de que o homem pode manipular as forças sobrenaturais, mas na idéia de que os deuses necessitam destas mesmas forças, usam-nas e delas se beneficiam. Aqui se revela a idéia pagã básica de um reino metadivino do qual os deuses dependem. Esta crença determina a fonte fundamental do poder do mágico pagão. Ele não executa o arbítrio dos deuses, mas imita-os, utilizando os próprios meios que eles empregam. O mágico pode, portanto, agir sem valer-se dos deuses. Mesmo quando os deuses participam, são vistos apenas como um entre os vários agentes mágicos. A Bíblia reflete, também, a crença num reino autônomo de forças mágicas fora ou ao lado de Iahweh?

Falando de modo geral, podemos distinguir duas categorias de magia: a cultural e a técnica. A magia cultural está corporificada num sistema de atividades fixas, cujo propósito é assegurar o bem-estar e evitar o infortúnio. Seu efeito é concebido como quase-natural – contínuo, gradual, lento. A magia cultural insinua-se, por assim dizer, nos traba-

lhos da natureza. Ela visa reconstituir a ordem natural, na qual surgiu ou é apreendida alguma falha. A magia técnica, por outro lado, interrompe a ordem natural, fazendo com que ocorram repentinamente transformações maravilhosas de modo um tanto misterioso. Esta categoria é particularmente desenvolvida no Egito e na Índia. A Bíblia contém reflexos de ambas as categorias.

O elemento cultural da religião bíblica é evidentemente influenciado por concepções mágicas. A idéia de que a santidade ou a impureza estejam ligadas a certas substâncias ou emanem delas baseia-se, em última análise, na noção de que dadas substâncias possuem propriedades mágicas fixas. A crença no efeito purificador de substâncias e ações específicas pertence à mesma categoria. Todas as regulamentações cerimoniais têm um molde mágico; o animal para o sacrifício deve ser de idade, sexo, cor etc. apropriados; a construção de altares e templos deve estar de acordo com certas especificações, e assim por adiante.

Os prodígios realizados por homens bíblicos de Deus relembram a magia técnica egípcia. Há muitas alusões ao poder de objetos, gestos, números, palavras etc. específicos. A repentina transformação maravilhosa é um aspecto importante destas histórias. Os cajados de Moisés e de Aarão, quando jogados ao chão, tornam-se serpentes; o Nilo transforma-se em sangue, o pó da terra em piolhos. A palavra de Elias perpetua miraculosamente a farinha e o óleo; Eliseu cura as águas de Jericó com sal e levanta o ferro afundado com um pedaço de madeira. O cajado maravilhoso de Moisés traz pragas ao Egito, divide o mar, tira água da rocha; o cajado de Elias ressuscita o filho da sunamita. O toque do manto de Elias divide o Jordão, e o contato com os ossos de Eliseu ressuscita os mortos. Dos gestos mágicos, podemos mencionar a influência de Moisés na batalha com Amalec, pela posição de seus braços, ou o curvar-se em direção da terra de Elias para produzir a chuva. Os números desempenham um papel significativo na queda de Jericó, realizada através de um cerco de sete dias pelo exército e por sete sacerdotes com sete trompas. As três flechas que Joás cravou no chão deram-lhe três vitórias sobre Aram. Os atos simbólicos dos profetas também fazem parte disto, pois são evidentemente concebidos como tendo um papel na realização de eventos. O poder mágico da palavra evidencia-se em toda parte. Com um conjuro, Josué detém o sol; a crença na eficácia de bênçãos e maldições é um elemento difundido da religião israelita.

Assim, uma feira considerável de concepções mágicas está espalhada pela Bíblia toda. Está presente tanto na literatura profética como na do Pentateuco; os conceitos sacerdotais em especial parecem estar saturados disto. Mas precisamente o fato de as lendas proféticas contarem, da mesma maneira, as concepções torna difícil caracterizá-las de modo sumário como pagãs. Os profetas eram, afinal, os paladinos zelosos de Iahweh contra todo tipo de idolatria israelita.

O fio mágico do pensamento bíblico é um legado do paganismo. Mas os elementos antigos tornaram-se, em Israel, um veículo para ex-

pressar uma nova idéia não-pagã. Esta transmutação de elementos mágicos é um dos aspectos notáveis da história da religião israelita.

A marca característica da magia bíblica é que ela carece de uma base mitológica. É o homem de Deus, mas nunca Deus, que usa os dispositivos mágicos. Esta é uma distinção decisiva. Significa que o fazer-prodígios bíblico deve ter um valor fundamentalmente diferente daquele dos análogos pagãos. Como foi indicado atrás, a Bíblia considera a magia uma ciência humana de forças misteriosas, quase-naturais, cujo segredo é conhecido pelo mago. É idólatra precisamente por ser sem-deus. O mesmo não ocorre com as realizações do homem de Deus. O prodígio não se origina de suas ações e pronunciamentos; não há qualquer ligação inata, natural, necessária – numa palavra, mágica – entre os dois. Para o israelita, o milagre é “a mão de Deus”. A lenda bíblica adotou a coloração dos prodígios técnicos egípcios, mas os elementos pagãos foram convertidos num símbolo fundamentalmente não-pagão.

O Sinal Miraculoso. O prodígio técnico aparece pela primeira vez na história da sarça ardente (Ex 3-4,17). Aqui, tem o papel especial de ser um sinal que confirma a missão divina do profeta. Não há nenhum paralelo pagão a esta idéia. Uma vez que o mágico pagão trabalha por sua habilidade (que lhe pode ter sido concedida por um deus), o prodígio que realiza indica apenas o seu próprio poder, o poder de sua magia. O sinal miraculoso do profeta, atestando que Iahweh o enviou, é um motivo peculiar da religião israelita. Tornou-se um dos motivos fundamentais da profecia israelita.

Todos os prodígios realizados por Moisés e Aarão atestam tanto o poder de Deus como a sua missão. Quando Moisés e Aarão se apresentam ao faraó, declarando serem agentes do Deus hebreu e fazendo milagres em seu nome, os mágicos egípcios duplicam os seus feitos como que para refutar a pretensão deles, como que para mostrar que isso não passa de magia comum. A abertura do mar é um sinal do poder salvador de Iahweh bem como da “servitude” de Moisés (Ex 14,31). O mesmo ocorre com os milagres do maná, da lepra de Miriam, da punição de Coré, do florescimento da vara de Aarão etc. O conceito foi incorporado à lei: um profeta deve apresentar sinais e prodígios para validar a sua vocação (Dt 13,2). A divisão do Jordão por Josué confirmou a sua missão; Gedeão investiga a veracidade da sua divisão, pedindo dois sinais (Jz 6,17ss.36ss.). O teste de Elias no Monte Carmelo constituiu um sinal decisivo de que Iahweh era Deus e Elias seu servo e mensageiro (1Rs 18,36). Também Isafas emprega sinais para confirmar a sua missão (Is 7,10ss.; 38,5ss.).

Quando o prodígio técnico foi deste modo ligado à idéia do apóstolo-profeta, transformou-se radicalmente a natureza de seus elementos. As ações “mágicas” que precedem ou acompanham o prodígio tornam-se meras exterioridades. Fornecem o arcabouço para a execução do arbítrio divino sem o qual o prodígio não seria sinal. Estas ações relacionam o prodígio divinamente executado com o apóstolo-profeta – o

prodígio acontece quando o profeta levanta o seu cajado, faz um gesto ou pronuncia a sua palavra; ou ocorre no tempo e lugar que ele especifica de antemão. Sua manifestação neste cenário é o que o torna um sinal confirmatório. A necessidade de um cenário encontrou nas ações e gestos mágicos do prodígio técnico um elemento particularmente adaptável ao sinal miraculoso bíblico. Mas, na Bíblia, este elemento não é mais a causa sobrenatural do prodígio. Serve agora meramente como cenário para a revelação do poder de Deus e a autenticação de seus mensageiros.

Examinemos mais de perto alguns dos embelezamentos “mágicos” das lendas-prodígio bíblicas.

Um motivo comum é o cajado operador de prodígios. Semelhantes cajados sempre trabalham ao comando de Iahweh. À ordem de Iahweh, o cajado de Moisés passa por várias transformações, e o cajado de Aarão transforma-se numa serpente (Ex 4,2ss.; 7,8ss.). O que quer que Moisés ou Aarão executem com seus cajados é sob o comando de Iahweh, e é Iahweh que efetua o prodígio. Passando para outros motivos, Moisés atira um pedaço de madeira nas águas de Mara – e Iahweh torna doces as águas (15,25). A serpente ardente que de modo maravilhoso cura aqueles que foram picados por cobras é feita por ordem de Iahweh (Nm 21,8s.). O conjuro de Josué faz com que o sol pare, mas a história continua e diz que Iahweh ouviu a sua voz porque “Iahweh lutava por Israel”. A expressão é típica: é Iahweh que causa o milagre; ele escuta a voz do homem de Deus e trabalha em seu nome, ou em nome de seu povo. Quando Eliseu fere o Jordão com a capa de Elias, ele grita: “Onde está Iahweh, Deus de Elias?” (2Rs 2,14). Elias deita-se sobre a criança para ressuscitá-la, rezando, nesse ínterim, a Iahweh – e Iahweh ouve a sua voz (1Rs 17,21s.). Eliseu não pronuncia um encantamento para aumentar o pão; proclama o milagre como “a palavra de Iahweh” (2Rs 4,43s.). Ao curar as águas de Jericó, utiliza dispositivos “mágicos” (um jarro novo e sal); não conjura, contudo, à maneira pagã, mas anuncia, “Assim disse Iahweh: sarei estas águas” (2,21) – como quem diz “não sou um feiticeiro, nem um mágico, mas um profeta que executa o arbítrio de Deus”.

O conto da cura por Eliseu da lepra de Naamã (2Rs 5) é particularmente esclarecedor. Eliseu recomenda um método que parece quase mágico: imersão sete vezes no rio Jordão. Mas, para Naamã, este método é demasiado banal e incriminoso. O pagão ira-se; esperara rituais mágicos requintados: “Eis que pensei que ele certamente viria a mim, por-se-ia em pé e invocaria o nome de Iahweh, seu deus, e acenaria a sua mão sobre o lugar e curaria o leproso”. Mas Eliseu desejava demonstrar que “há um profeta” – não um mago poderoso – “em Israel” (versículo 8). O objetivo do prodígio é mostrar que “não há nenhum Deus em todo o mundo exceto em Israel”. E o Deus de Israel pode curar por quaisquer meios; não está vinculado a nenhum expediente ritual.

Uma semelhante fusão de elementos, podemos encontrá-la no relato da cura de Ezequias (Is 38). Isaías parece efetuar a cura por um remédio quase-mágico. Mas foi Iahweh que realmente curou o rei por causa de suas rezas e lágrimas; Isaías meramente anunciou o fato a ele. Como profeta, prediz que a sombra voltará dez graus atrás, mas, como homem de Deus, executa o prodígio; invoca Iahweh e Iahweh faz a sua vontade. Mais uma vez o prodígio não é produzido por um ato mágico, mas é uma manifestação do arbítrio divino.

O mesmo ocorre com as feições mágicas da lenda de Sansão. Os cabelos de Sansão, a fonte aparente de seu poder, são, como acessórios "mágicos" do sinal profético, nada mais que um cenário para a manifestação do arbítrio de Deus. Quando o poder divino se manifesta através do cabelo consagrado do nazireu, é um sinal de que ele é sagrado para Iahweh. Não há qualquer nexo causal independente entre o cabelo de Sansão e a sua força. Sua fonte real é a bênção e o espírito de Iahweh (Jz 13,24s.; 14,6.19). Quando os seus cabelos são cortados, Iahweh deixa-o (16,20). Sua força voltou quando o seu cabelo cresceu novamente; no entanto, foi a resposta de Iahweh à sua reza que o capacitou a destruir o templo de Dagon.

Os aspectos mágicos da religião bíblica preservaram assim elementos antigos, cujo significado original foi radicalmente alterado. A idéia israelita despiu as ações mágicas de sua potência autônoma, metadivina, e fez com que servissem de veículos para a manifestação do arbítrio de Deus.

Conjuros e a Palavra de Deus. No pensamento pagão, as bênçãos e as maldições são uma variedade de encantamento; são consideradas automaticamente eficazes e transcendentemente potentes — uma vez que também os deuses as usam e são afetados por elas. Iahweh não usa encantamento nem é afetado por eles. Age pela palavra; mas que isso nada mais é que uma expressão de seu arbítrio é indicado pelo fato de nunca usar palavras ou fórmulas fixas, como o fazem Ormasde ou Brama. Seus pronunciamentos simplesmente dizem o que ele decide num dado momento: "Haja luz... Haja um firmamento..."

Na história de Balaão (Nm 22-24), o mágico pagão e o profeta israelita estão combinados. Balaão, o mágico, é um poderoso distribuidor de bênçãos e maldições; esta é a crença de Balac e seus dignitários, e é aceita pela Bíblia como parte de sua crença na realidade de forças mágicas não-divinas. Apesar de seu poder excepcional como mágico, Balaão, contudo, não pode amaldiçoar "alguém que Deus não amaldiçoou". Mas também é um profeta, no estilo israelita, e como tal fala apenas a palavra de Deus.

A tendência da Bíblia é transformar em profecias as bênçãos de homens inspirados (correspondentes aos conjuros dos feiticeiros) e em ordens de Deus as bênçãos culturais (correspondentes aos encantamentos sacerdotais). Deste modo, a bênção de Balaão é formalmente uma visão profética. A bênção de Jacó toma a forma de uma profecia para

os seus filhos, no que respeita aos seus destinos. A maldição que Josué lançou sobre o reconstrutor de Jericó é interpretada como uma profecia (1Rs 16,34). O sacerdote israelita é encarregado por Deus de abençoar Israel (Nm 6,22ss.). Esta bênção é uma fórmula fixa e parece, portanto, estar próxima de um encantamento. Entretanto, a idéia bíblica aparece claramente na incumbência: "Porão o meu nome sobre os israelitas, e eu os abençoarei". O sacerdote executa a ordem divina, mas a divindade é que dá a bênção real. Deus não revela ao sacerdote israelita uma combinação de palavras magicamente carregadas que age por si próprias, ou que compelem a divindade a abençoar. Tendo o sacerdote cumprido a ordem de Deus, Deus, por sua vez, abençoará o povo.

O Homem de Deus. O homem de Deus é o análogo israelita do sacerdote-mágico pagão. Ambos revelam coisas ocultas, curam os doentes, realizam prodígios, amaldiçoam e abençoam. A obra do homem de Deus, todavia, nunca é executada mediante alguma técnica, habilidade ou arte. Feiticeiro, rei, juiz, conselheiro, artífice e intérprete de sonhos são todos chamados "peritos" (*hākām*); o homem de Deus, ou profeta, nunca é incluído entre os peritos, nem elogiado por sua sabedoria. Uma linha nítida separa-o do sacerdote. O ofício do sacerdote é hereditário — o do profeta é pessoal; o trabalho do sacerdote é regulado por ritos e formas estabelecidos — o do profeta é livre de todas as formas fixas. A faculdade do homem de Deus sempre depende da graça divina. Pela vontade de Deus, ele revela coisas ocultas, opera prodígios, cura, abençoa e amaldiçoa. Seus pronunciamentos são expressões livres do espírito. A separação dos papéis está claramente exemplificada na relação com a Torá: o profeta revela a Torá; o sacerdote "manipula"-a (Jr 2, 8) e transmite-a. Tudo o que pode ser tratado e transmitido é o domínio do sacerdote; tudo o que for produto da inspiração e apreensão momentânea é do profeta.

Daf não haver nenhuma tradição doutra de atos milagrosos ou curas em Israel, nenhuma literatura de ciência esotérica, nenhuma sabedoria mágica. Tampouco conjuros ou saber mágico são revelados a Moisés na sarça. Ele pergunta o nome de Deus — a fim de dizê-lo ao povo; não há qualquer vínculo entre o nome recém-revelado e seu ato milagroso. Esta história é o arquétipo de todas as lendas-prodígio da Bíblia. Aqui e sempre depois, os procedimentos do milagreiro são completamente comuns e inteiramente não-tradicionais. Madeira, farinha, sal, as águas do Jordão, bolos de figo são empregados de vez em quando, sem qualquer indicação de uma tradição fixa. O cajado miraculoso de Moisés, um motivo mágico típico, é um exemplo: a fonte J faz dele um cajado comum de pastor que por acaso Moisés tinha na mão quando Deus lhe apareceu na sarça. Mas mesmo a versão que o torna "um cajado de Deus" não o trata como um implemento mágico fixo. Nunca aparece depois de Moisés; Josué não o herda. Elias lega a Eliseu a sua capa e não o seu cajado milagroso. Mas mesmo a capa só é importante porque significava que o espírito de Elias descia sobre Eliseu. A única tradição

entre os profetas é espiritual; não há qualquer ciência formulada, quaisquer livros, quaisquer objetos mágicos.

A Ausência de Magia em Israel. As leis bíblicas que proíbem a magia e todas as outras referências a ela em Israel vêem-na como um produto da influência gentia, estrangeira. Este é um testemunho digno de crédito, ou havia também mágicos pertencentes à religião nativa de Iahweh, que usavam o nome de Iahweh e transmitiam um saber esotérico de criação israelita?

Todas as histórias relativas aos homens de Deus e profetas israelitas sustentam a visão de que a magia era estranha à criatividade israelita nativa. Assim, embora a Bíblia proíba a magia, não há nenhum relato de uma luta entre profetas e feiticeiros. Profetas “verdadeiros” são alinhados contra os “falsos” – isto é, contra profetas que falsamente pretendem falar em nome de Iahweh – mas nunca contra mágicos. Até o fato de o sinal do falso profeta realizar-se é interpretado não como um produto da magia, mas como um ato de Deus para testar Israel (Dt 13,2ss.). Os mágicos nunca são incluídos entre os cortesãos dos reis israelitas. Quando aparecem, nos dias de Jezebel e Manassés, é sob auspícios patentemente estrangeiros. As lutas de Israel com os mágicos sempre foram contra os pagãos: Moisés triunfa sobre os feiticeiros egípcios; Daniel, sobre os magos babilônicos; Balaão, o profeta, sobre Balaão, o mágico pagão.

Não há nenhuma lei que proíba o uso do nome de Iahweh em magia, tampouco exemplo de um profeta repreendendo alguém que tivesse profanado o nome de Deus desta maneira. Na verdade, como vimos, a Bíblia deixa até de reconhecer que a magia pagã seja ligada a deuses ou espíritos.

Uma indicação ulterior do papel insignificante desempenhado pela magia em Israel é a ausência de apotropeísmo. Nenhum ritual é destinado a afastar os agentes mágicos ou demoníacos da doença. Não há qualquer ritual protetor para o eclipse do sol ou da lua (medo dos “sinais do céu” é considerado pagão [Jr 10,2]). Se houve semelhantes rituais na religião popular, como é que os autores bíblicos não se opuseram a eles nem os mencionaram? Isto só pode ter uma explicação: a religião de Iahweh não deixou nenhum lugar para o medo pagão dos poderes mágico-demoníacos que atacam deus e homem. Uma vez que as raízes mitológicas da magia foram cortadas, ela desceu ao nível de crenças subterrâneas, remanescentes. O pensamento bíblico admite que o feiticeiro pode fazer o mal; mas o seu poder não é assunto de interesse religioso. A história de Balaão reflete esta atitude peculiar; Balaão, o arqui-mágico, poderia ter prejudicado Israel se Deus não intervisse e transformasse a sua maldição em bênção. Mas, mesmo neste incidente isolado, não há recurso a qualquer antimagia. Nem Moisés, nem Aarão lutam com Balaão; não é realizado nenhum ritual apotropeico; Israel confia em seu Deus. A ameaça do feiticeiro é um tema para lenda; no ritual religioso, ele não tem nenhum lugar.

Resumindo: a Bíblia ignora a base mitológica da magia; não conhecemos nenhuma casta de mágicos em Israel; a Bíblia deixa de proibir a magia em nome de Iahweh, e não contém quaisquer rituais apotropeicos contra a magia negra. Isto só pode significar que, em Israel, a magia não estava presente na forma em que a conhecemos em outras partes. A magia praticada era de influência estrangeira, uma questão de superstição ignorante, não uma expressão da religião nacional. O ponto de vista de que o terror primitivo da magia prevalecia em Israel e constituía uma preocupação da religião israelita é sustentado por nada mais que esforço de analogia sem fundamento.

ADIVINHAÇÃO E ORÁCULOS

Israel, como outros povos da Antiguidade, sentia-se próximo de seu Deus e acreditava que ele respondia a indagações relativas a todos os aspectos da vida. Em crises públicas ou privadas, em questões importantes ou triviais, era costume procurar um oráculo. Os reis eram designados e a guerra declarada por decisão divina. Deus era inquirido com respeito à perda de propriedade (1Sm 9,3ss.), a uma gravidez difícil (Gn 25,22), a doença ou acidente (1Rs 14,1ss.; 2Rs 4,22ss.). A justiça era feita por uma palavra de Deus (Ex 22,8), e também a pena capital era aplicada por ela (Js 7,13ss.). Malogro na obtenção de um oráculo era uma prova da ira de Deus (1Sm 14,36ss.; 28,6ss.). A cessação da palavra de Deus é uma das calamidades com a qual Israel é ameaçado por seus pecados (Am 8,11s.; Os 3,4; Mq 3,6s.; Ez 7, 26; cf. Is 29,10; Lm 2,9).

Um dos aspectos peculiares da religião bíblica é sua proibição de virtualmente todas as técnicas empregadas pelo paganismo para a obtenção de oráculos. Esta proibição aplica-se não só a perguntas endereçadas a “outros deuses”; é uma proibição incondicional: “Entre ti não se achará... adivinho, prognosticador, agoureiro... médium... ou necromante” (Dt 18,10s.; cf. Lv 20,6. 27; 1Sm 28,3. 9; 2Rs 23,24; Is 8,19; Ez 13,17ss.). Outras técnicas pagãs de adivinhação que são mencionadas ou às quais se alude são a hidromancia ou a oleomancia (Gn 44,5. 15), a hepatoscopia (Ez 21,26), a astrologia (Jr 10,2; Is 47,13), a adivinhação através de ídolos e terafins (Gn 31,19. 34s.; cf. 30,27; Ez 21,26; Is 19,3), ou agitando flechas (Ez 21,26). Estas técnicas proibidas, consideradas costumes pagãos, são denominadas adivinhação (*nahash, qesem*) e diferenciam-se dos meios legítimos de obtenção de oráculos de Iahweh (*darash be-Ywhw, be-²elohim*, “indagar de Iahweh, de Deus”). Os meios legítimos são através dos Urim e Tumim (Nm 27,21), do efod (1Sm 23,9s.), das sortes (Nm 26,55), dos sonhos e da profecia (1Sm 28,6).

As proibições da necromancia e da adivinhação através de ídolos e terafins é compreensível por estarem contidas na proibição da adoração