



populacional mal definido na estela de Merenptah (1208 a. C.), «Israel» foi nome oficial do reino do Norte, até ao seu colapso em 722 a. C. É verdade que a instalação terá criado um povo com algum sentimento de unidade a partir de elementos diversos (p. 121); só não vejo por que razão se refere neste contexto «Israel» da estela de Merenptah. Pode criar a impressão errada de que esse povo se considerava «Israel».

Duvido que a legislação do Deuterónimo suponha o «monoteísmo como realidade histórica» (p. 136), por monoteísmo se entender como «reconhecimento e culto exclusivo de um único deus» (p. 137). E se fosse simplesmente henoteísmo e monolatria, mesmo assim teóricos? Afinal, afirma-se mais abaixo: «Ao lado de Javé são atestadas outras deusas e outros deuses, de modo que tem de concluir por um pluralismo do culto de Deus em Israel, que se pode considerar politeísmo» (p. 138). Talvez sejam falhas de precisão redactorial de uma Obra excelentemente concebida e realizada.

**José Nunes Carreira**

**KLAUS KOCH**, *Die Profeten I: Assyrische Zeit* (Urban-Taschentücher 280), Kohlhammer, Stuttgart <sup>3</sup>1995; 288 pp. ISBN 3-17-013678-X

Como explica o Autor no Prefácio, a confusão instalada nos estudos bíblicos nos anos 90 «exigia uma reformulação» da nova edição, tornando inevitável em certo número de lugares «um confronto crítico expresso com interpretações diferentes». O que levou a extensão acrescida e amplidão exegética.

Deste modo, temos uma visão sintética, crítica e actualizada da investigação e discussão científica dos profetas do período assírio, os indiscutíveis do século VIII a. C. (Amós, Oseias, Miqueias e Isaías) e os não tão fáceis de ordenar cronologicamente Naum, Sofonias e Joel, que o Autor coloca «no fim da época assíria» (p. 261). No último grupo é Joel que atrai mais a atenção, sobretudo porque «na ciência veterotestamentária se tende hoje para declarar “apocalíptica” uma tão grande viragem na esperança de futuro e por isso situar o livrinho no tempo pós-exílico, à volta de 400 a. C. ou ainda depois». A verdade o derrame de espírito de Deus nunca aparece na literatura apocalíptica e o mesmo se diga da ideia do «dia de Javé», que só é atestada nos séc. VIII-VI a. C. (p. 269).

Cada livro profético é apresentado nas seus blocos e ideias mais significativos, quando necessário com a inserção na história (política, social e económica) e na história da religião do seu tempo. Uma página

sintetiza o conteúdo do livro profético em quadro sinóptico de leitura fácil. Algumas imagens e um mapa do «império de David» (p. 126) ilustram o volume.

O historiador das ideias e da literatura lê a Introdução e prelúdio com grande interesse e proveito. Vai, aliás, nessa linha, a intenção primordial do Autor, claramente expressa nas primeiras linhas do Prefácio: «Intenção dos meus dois volumes sobre os profetas de Israel é introduzir ao pensamento destes representantes peculiares de espírito israelita, que deram impulsos decisivos para a emergência do monoteísmo do Antigo Testamento. (...) O que lhes foi inspirado intuitivamente pela voz divina sobre o presente e o futuro da sua sociedade ordenaram eles depois racionalmente num modo a que chamo *conhecimento de correr no calce*» (à falta de melhor versão de *nachlaufende Erkenntnis*, sublinhado do Autor), que seria uma «recepção reflexiva», «não um conhecimento distanciado, objectivo no sentido moderno mas um compreender-se-à-base-de-factos, existencial e ao mesmo tempo levando a agir» (p. 12).

A Introdução trata da «peculiaridade e significado da profecia de Israel» (pp. 11-26) e da relação entre livro profético e oráculo profético (pp. 26-52).

Era óbvio dar a definição conceptual de «profeta»; não tão óbvio inseri-lo na história da religião de Israel e mostrar como a profecia crítica foi sendo posteriormente justificada na história de Israel. A última e decisiva etapa da justificação foi a experiência amarga da perda do último resquício de independência (587/6 a. C.) e consequente exílio em Babilónia.

Três modelos tradicionais de interpretação marcaram a história do Judaísmo e do Cristianismo, continuando vivos: profetas como a) pregadores da Lei e da conversão; b) portadores da promessa de uma era messiânica; c) precursores do monoteísmo ético. São modelos ultrapassados. A investigação crítica do século XIX destruiu o primeiro modelo, pois mostrou que os profetas são anteriores à Lei (o Deuterónimo na boca de Moisés é ficção dos últimos tempos da monarquia) e que a mensagem profética, pregando a catástrofe inexorável, exclui a possibilidade de conversão. O segundo cai pela base em vista do exíguo número de textos que profetizam a recomposição de Israel (por ex. Is 9; 11; Os 3,5) ou da sua ocorrência de passagem (Am 9,11; Os 3,5 etc.) e de em alguns profetas nem sequer aparecer a temática messiânica. Nem se vê a luta pelo monoteísmo ético. O aspecto ético não é novo e o mais que os profetas fizeram pelo monoteísmo foi «destruir as barreiras da crença tradicional em Javé como deus nacional» (p. 19; cf. pp. 16-20). Propõe-se a meta-história como chave hermenêutica dos

profetas (pp. 21-26), entendendo por meta-história «um teoria sobre o decurso da história que tematiza tanto o seu entrosamento humano-moral como o sobre-humano, para tornar compreensível o torvelinho da história e também o seu sentido para o conjunto humano a que diz respeito» (pp. 21-22). A ideia aproxima-se da «obra de Javé» de Isaías, que ao contrário do *opus dei* da dogmática cristã, não exclui obras e caminhos humanos (p. 22). Esta ideia é suportada por determinadas estruturas mentais alheias às nossas, como a inserção da existência individual no colectivo, a dependência humana da natureza, a presença dinâmica do divino na terra, forças impessoais ameaçadoras da vida, o tempo presente decorrente de tempos fundantes, o lugar especial de Israel dentro da humanidade.

Para ver como de oráculos proclamados oralmente se foram compondo os livros proféticos nada melhor do que analisar o cap. 1 de Isaías, onde após o título redaccional se ligaram uma elegia introduzida pelo fúnebre «ai» (vv. 4-9), uma denúncia do culto vazio começada por apelo à atenção — «ouvi» (vv. 10-20), um contraste entre a actual situação miserável e o futuro melhor (vv. 21-28). Notam-se os elementos de ligação entre os oráculos e a sua condição de discurso oral e poético («de si os profetas 'escritores' não são de modo algum escritores, mas falantes poeticamente inspirados e retoricamente dotados», p. 39). Chama-se a atenção para os limites da crítica literária (deve ser acompanhada de considerações semânticas e da história da religião) e rejeita-se a elaboração deuteronomista de todo o *corpus* profético (Jeremias é uma excepção).

O prelúdio começa pelo tema da «profecia do Oriente Antigo fora de Israel» (pp. 53-63). Há, de facto, um «parentesco notório» com Mari do séc. XVIII a. C. e com a Assíria do séc. VII a. C. (dão-se numerosos trechos de ambas as culturas), sem esquecer o profetismo fenício (Biblos) e aramaico (Hamá e Tell der- Alla), no último caso com a menção de «Bileam ben Peor, vidente (*haze*) dos deuses», nome e função atestadas no Antigo Testamento (Nm 23,7-10.18-24; 24,3-9.15-24) Com Cícero, a ciência das religiões divide a adivinhação em a) indutiva ou experimental, baseada na experiência e praticada ainda hoje, e b) intuitiva ou medial, em que um *medium* humano transmite de viva voz uma inspiração divina. A primeira era levada muito a sério por Babilónios e Assírios, que a consideravam «ciência» e de quem herdámos os horóscopos. Em todo o mundo pré-clássico teve primazia sobre a adivinhação intuitiva. Só em Israel se inverteu a situação. «É característico da religião de Israel e da sua ideia de Deus que inspirações directas da potência divina a indivíduos escolhidos por ela se tornem factor determinante na compreensão da relação Deus-homem» (p. 56). O movi-

mento profético do último milénio pré-cristão «radica tanto concepcionalmente como institucionalmente numa longa pré-história oriental...», mas atingiu um nível sem paralelo. «Só no espaço linguístico hebraico profetas reclamam pretensão de ser os decisivos, autorizados por Deus, intérpretes do presente e do futuro e mesmo da história passada. Com o correr do tempo, é condenada toda a forma de mântica indutivo-técnica como loucura humana e superstição...» (p. 62). Os «profetas na história deuteronomista e nas suas fontes» (pp. 63-109) é já uma exemplar iniciação aos chamados «profetas escritores». Com textos, teorias críticas e explicação sucinta desfilam as conhecidas figuras de Samuel, Natã, Gad, Aías de Silo, Elias e Eliseu com os respectivos ciclos de lendas, Miqueias ben Yimla, Isaías e Hulda. Curioso é o Reino do Norte restar muito mais marcado por figuras e intervenções proféticas do que Judá (p. 74), onde entre Natã e Isaías (cerca de 300 anos) nem uma tal voz se ergueu (p. 71). Na História Deuteronomista os profetas funcionam como elementos retardadores do castigo e a não-audição dos seus avisos a chave da explicação da catástrofe que atingiu a nação.

Com a maior parte dos exegetas continua a manter-se a hipótese de M. Noth, com uma das variantes (escola de Göttingen ou de F. M. Cross). Só estranho que se mantenha a contestadíssima «anfictionia» israelita (p. 63) e que na tabela da p. 68 haja um vazio de redacção deuteronomista de 1 Sam 13 a 1 Re 8 (mas cf. pp. 82-83).

Obra tão bem conseguida e já em terceira edição daria uma boa iniciação ao seminário «Profetismo no Oriente Antigo e em Israel» do nosso Mestrado em História e Cultura Pré-Clássica.

**José Nunes Carreira**

**DIANA V. EDELMAN** (ed.), *The Triumph of Elohim. From Yahvism to Judaism* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology, 13), Pharos, Kampen 1995. ISBN 90 390 0124 3; ISSN 0926-6097; NUGI 632

O livro recolhe estudos de sete especialistas dispostos a analisar o desenvolvimento das crenças monoteístas não só em Israel mas no âmbito do Próximo Oriente antigo. Numa linha nada conservadora partem de várias formas religião javeísta em Judá pre-exílio e prolongam o desenvolvimento até ao período grego. Ao contrário do que se tem afirmado, não foi a crença em Javé domo deus nacional que se transformou em religião monoteísta com a perda da independência e da razão de ser de uma religião do Estado. Foi Elohim que assumiu traços universais e únicos, a que se assimilou o deus nacional judaico.