

bilidade de adquirirem previamente a preparação técnica que ainda se exigia.

Uma bibliografia de perto de um milhar de títulos (p. 363-401) possibilita a continuação da tarefa num trabalho pessoal profícuo. Os índices de citações ugaríticas e bíblicas e de muitos outros textos orientais, mais antigos e mais recentes, bem como o índice de matérias e de autores, ambos generosos, possibilitam a utilização deste comentário como se fosse uma enciclopédia do ciclo de Baal e de Ugarit.

Provavelmente o facto de o A. considerar este livro aberto à chegada de mais um ou dois volumes para completar todo o ciclo levou-o a não colocar no final deste volume uma conclusão tendente a sumarizar a sua leitura sobre o combate de Baal contra Yamm, que se encontra completo neste volume, dado que as questões de interpretação tratadas na introdução focam a totalidade do ciclo de Baal e não este ponto de modo específico.

José Augusto Ramos

MIREILLE HADAS-LEBEL, *Jérusalém contre Rome*, Ed. du Cerf, Paris, 1990, 555 pp., ISBN - 2-204-04141-6. 239 FF.

A secção de “Judaïsme”, que é já a mais longa da colecção “Patrimoines” dedicada ao pensamento e história das grandes religiões do mundo, aparece agora enriquecida com mais um volume de fundo sobre o confronto de múltiplas facetas entre Jerusalém e Roma, durante vários séculos da História Antiga. Este livro foi o resultado de uma dissertação de doutoramento e pretende descrever não tanto as vicissitudes do confronto entre as capitais dos dois mundos opostos, mas sim a imagem de Roma tal como era vista desde Jerusalém, ao longo dos séculos que durou o domínio romano sobre esta última. Isto situa-se aproximadamente de 161 a. C., até 325 d. C. As fontes utilizadas são basicamente os livros dos Macabeus, Fílon, Flávio Josefo e o “oceano” da Mishná e do Talmude, sem descurar a outra literatura parabíblica escrita por aquela mesma altura.

Até 63 a. C., a imagem de Roma que se pode detectar desde Jerusalém é de grande admiração e é com satisfação que os Judeus sentem

que têm do seu lado a grande potência em ascensão. A idealização de Roma, que é proveniente sobretudo do livro dos Macabeus, escrito por volta de 100 a. C., pode também levar implícita alguma crítica à simpatia cultural com que Aristóbulo se voltava para o modelo helenista do regime dos Selêucidas (pp. 19-31). Sem deixar de continuar a sugerir grandeza e eficácia militar, Roma sugere, em textos posteriores à tomada de Jerusalém por Pompeu em 63 a. C, uma imagem absolutamente oposta. Desaparece o apreço pelas suas instituições e pela sua vida política; e a sua função na história do mundo tem aspectos de monstruosa. Roma herda, desta maneira, o figurino tradicional das potências adversárias de Israel, consideradas também adversárias do plano de Deus para a História. É isto que testemunham, neste tempo, os Salmos de Salomão, vários textos de Qumrân, na Palestina, e os oráculos sibilinos, entre a diáspora alexandrina (pp. 31-47).

No entanto, a ideia básica que Fílon e Flávio Josefo fazem de Roma, antes da guerra iniciada em 66 d. C., é ainda de “amiga e aliada”, protectora do culto judaico e mesmo dos bens e das pessoas dos judeus. É verdade que as razões que justificam esta imagem são ainda recolhidas do tempo privilegiado decorrido sob o governo de César e de Augusto (pp. 49-64).

Ora, a imagem de Roma aparece completamente invertida nos decênios seguintes, tanto nos relatos de Fílon como em Josefo. E isto deveu-se à ganância que a administração romana consentiu e aproveitou directamente e ainda à acção politicamente insensata de Calígula e de Nero (pp. 64-76).

No entanto, Flávio Josefo apresenta as atitudes dos Romanos durante a guerra contra os Judeus, apesar das atrocidades bélicas, como contendo clemência e respeito para com a religião judaica. Também ele sente que as raízes do poder dos Romanos e a razão do seu sucesso histórico se devia ao seu exército, dotado de disciplina, organização, meios eficazes e forte moral. Josefo parece mesmo ver nos Romanos aquele papel simbólico de serem instrumento de Deus para castigar os culpados, tal como outras potências estrangeiras no passado bíblico tinham já sido consideradas. Assim fora vista a Babilónia ao destruir pela primeira vez Jerusalém. Josefo contrapõe a sua visão de clarividência política a algumas maneiras de ver místicas dos judeus seus contemporâneos, que para ele são insensatas e suicidas; compara, assim, o seu tempo e a sua própria função aos de Jeremias (pp. 77-107). Seguindo esta

mesma tendência, alguma outra literatura judaica, antes do tempo de Adriano refere que a iniciativa de destruição do templo não tinha sido dos Romanos. Estes foram simples instrumento de castigo divino; e, como simples instrumento de Deus, Roma é sentida como uma realidade efémera na vertiginosa história que a literatura judaica deste tempo testemunha.

Nas fontes judaicas dos séculos III e IV, a história vai-se logo transformando em lenda e já poucos dados se acrescentam ao que fora descrito por Flávio Josefo.

Para os séculos seguintes, as fontes judaicas dão-nos poucos dados claros e concretos. Trata-se de uma literatura sobretudo oral. A consciência sobre o poder de Roma exprime-se sobretudo nos traços da figura imperial, em que se reconhece um reflexo do poder divino mas à qual se recusa sempre a divinização. São também ricos de referências nesta literatura o poder local e regional, pois tocam de perto os Judeus, bem como o mundo militar, que muito os espanta. A vida económica é sobretudo recordada pelos impostos. Aparecem igualmente os sinais que traduzem a degradação e aludem ao enfraquecimento do poder romano, bem como às ameaças externas, de que aquele é objecto.

O *modus vivendi* entre Judeus e Romanos está marcado pela permanência da hostilidade dos primeiros contra Roma, expressa no luto pela destruição do templo, no horror pelos delatores e desprezo pelos cobradores de impostos; em compensação, uma certa lealdade se desenvolveu para com Roma, aceitando o dever de lhe pagar os impostos, usando as datas romanas e recusando moedas cunhadas em tempo de revolta. O sentimento que assim vai ganhando raízes na sociedade hebraica é o da resignação. Outro domínio inteiramente diferente é o das relações culturais entre Jerusalém e Roma. Aqui avulta primeiramente a questão da idolatria e da sua rejeição por parte do Judaísmo, bem como a insistência deste em identificar idolatria com imoralidade. E, por esta perspectiva, a imagem de Roma aparece oposta àquela que se oferecia de início em termos políticos e institucionais. Do mundo dos rituais e da fenomenologia religiosa o aspecto mais rejeitado é o culto imperial, expresso por meio de imagens e festas (pp. 283-336). A maldade moral de Roma assenta sobretudo na sua ganância devassadora e na desumanidade dos seus métodos de conquista e de governo. Apesar disso, Fílon e Flávio Josefo estavam dispostos a manter a imagem ideal de Roma, e a considerar estes males apontados aos Romanos como culpa individualizada de alguns deles apenas.

Por conseguinte, a literatura rabínica não renega alguns méritos civilizacionais à acção de Roma, muito particularmente no domínio do urbanismo. Todavia, o Judaísmo sente que da sua parte existe uma grande superioridade relativamente a Roma, quer por esta ser uma cidade cujas origens históricas eram consideradas modestas, quer porque a cultura dos Romanos tem um carácter secundário e é profundamente devedora ao mundo grego, tanto no conteúdo como na língua de administração de que se socorria, mormente na região oriental do Império. Desagradava igualmente aos Judeus o facto de os Romanos investirem fundamentalmente no divertimento. A lista dos vícios que atribuem a Roma sublinha particularmente a ganância, a crueldade, a hipocrisia e a astúcia. As figuras históricas que, na literatura judaica, incarnam este “império do mal” são Tito e Adriano (pp. 337-384).

Na 3.^a parte, a Autora trata o interessante tema de como, a partir da literatura judaica, se tenta antever o destino futuro de Roma. Esta será uma das incidências específicas de Roma no mundo da apocalíptica. A partir do livro de Daniel, único livro apocalíptico que entrou na Bíblia Hebraica, o Judaísmo cultivou frequentemente o género apocalíptico, tendo mesmo uma parte de um apocalipse judaico entrado no “pequeno apocalipse sinóptico” de Mc 13 e paralelos. Movimentos nacionalistas, sicários e zelotas (estes nascidos somente nos inícios da guerra contra os Romanos) alimentaram-se e escudaram-se nas ideias apocalípticas. A literatura apocalíptica posterior à destruição do templo de Jerusalém em 70 associa-a com a que fora feita por Nabucodonosor; este invasor babilónico ficou a ser o equivalente de Tito e começou assim a aplicar-se a Roma o tema dos oráculos ameaçadores, frequente na literatura profética sobre os adversários de Israel e nos quais se fazia a antevisão do seu fim. Daí nasce o tema apocalítico-escatológico do fim de Roma/Babilónia, particularmente em voga no fim do século I e de que a literatura cristã se faz igualmente eco, nomeadamente com o Apocalipse de João. A segunda revolta judaica contra Roma, em 132, resultou já em parte da pressão exercida pelas expectativas messiânicas e dos cálculos cronológicos de preocupação escatológica resultantes de autorizados pronunciamentos quase proféticos (pp. 385-452).

O que aconteceu relativamente à literatura de confrontação entre Jerusalém e Roma foi que, a seguir à nova catástrofe de 135, no reinado de Adriano, o tema apocalítico da vingança por causa das opressões sofridas como que emudece subitamente no ambiente judaico. E esta ati-

tude parece ter sido consequência do choque sofrido. Em vez do ideal do messianismo apocalíptico, que tinha suscitado tantas esperanças e provocado tantas catástrofes, o Judaísmo vai acentuar, de ora em diante, a definição de um projecto moral e espiritual. Daí o ter passado para primeiro plano a preocupação de constituir um código de conduta, a Mishná. E o combate contra Roma aparece matizado em tons de drama pungente mas inevitável: Israel e Roma são a dualidade gémea e inimiga representada por Jacob e Esaú. De qualquer modo, Roma seria aquele quarto império da série dos que representam o crescer do mal na História, segundo Daniel 7. E deste modo continua a alimentar-se a esperança na derrota de Roma (pp. 453-488).

Este longo livro inclui ainda cronologias dos principais acontecimentos e dos nomes dos rabinos citados, uma longa bibliografia por sectores específicos e variados índices. Enfim, este livro representa uma corrida vertiginosa por espaços imensos e profundos como são os do oceano da antiga literatura judaica.

José Augusto Ramos

MOISÉS ESPIRITO SANTO, *Dicionário Fenício-Português*, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, Universidade Nova de Lisboa, 1993, 290 pp.

Considerando a responsabilidade colectiva relativamente ao facto científico e estimulado pela insistência de colegas, decidi fazer esta recensão. Moveu-me também o facto de ver que *O Independente*, n.º 304, de 11 de Março de 1994, Caderno 3, p. 33, lhe dedicara já uma muito benevolente notícia-recensão.

O Autor é professor na área da sociologia e etnologia religiosas e, segundo expõe mesmo em obras anteriores, terá chegado a estas questões de línguas orientais antigas na sequência de investigações efectuadas sobre a origem oriental da religião popular portuguesa. A longa introdução de 94 páginas a este dicionário é aproveitada para repetir essas teses. Limitarei a recensão ao domínio das línguas orientais aqui implicadas, porque é sobre isso que posso e devo falar.

A primeira secção da introdução procura definir a identidade dos Fenícios, para constituir a base histórica que é representada neste dicionário.