

SAUL REI: HERÓI TRÁGICO NA HISTORIOGRAFIA DE ISRAEL

Por Nuno Simões Rodrigues

*Assistente da Faculdade de Letras
da Universidade de Lisboa
e Mestre em História e Cultura Pré-Clássica**

This essay's aim is to follow von Rad's and other authors' (like Lods, Soggin and Cazelles) suggestion about the tragic character of King Saul. After a systematization of the main narrative structures of the saulite text in 1 Samuel (the war against the Philistines, Amonites and Amalekites; the literary cycle Saul/David/Jonathan; the theological-literary theme of obedience/disobedience to the God of Israel and the Saul's death narrative), the author find some parallels between the story of the first king of Israel and some of Aeschylus, Sophocles and Euripides' classical greek tragedies (like *Oedipus King*, *Oresteid*, *Iphigenia in Aulis*, *Oedipus at Colon*, *Ajax*, *Bacchants*, *Antigone* among others) or even Seneca's (*The Madness of Hercules*). Denying the aristotelic definition of tragedy when applied to the biblical text, as a literary structure, the autor accepts the definition of tragic hero when applied to Saul as a character, and only when we consider the text built by the deuteronomistic author as a whole.

(Página deixada propositadamente em branco)

Saul Rei podia perfeitamente ser o título de um texto dramático, escrito para ser representado à maneira dos antigos clássicos gregos. De facto, a personagem do rei Saul, na historiografia de Israel, assume características que o permitiriam. Propomo-nos neste ensaio estudar o percurso da composição dessa figura, tentando averiguar a sua tragicidade, ou não, e as razões da sua construção.

Presentemente, aceita-se de uma forma pacífica que o aparecimento da monarquia em Israel se relaciona com os movimentos de povos na Síria-Palestina. As incursões de vizinhos hostis, como os Filisteus, os Amonitas e os Amalecitas, no território onde as tribos estavam instaladas, aceleraram a necessidade de estas se organizarem de uma forma suficientemente eficaz, para combater as crescentes pressões. Especialmente as filisteias, memorizadas nas histórias de Sansão. Herrmann fala da oportunidade de «conferir uma missão permanente a um chefe carismático ou uma judicatura para toda a vida»⁽¹⁾. 1Sm 8, 20 é o texto que melhor sintetiza esta problemática: «Desta maneira seremos como as outras nações, com um rei que nos governe, que vá connosco para a guerra e nos dirija nos combates».

Os estudos de Soggin e Eissfeldt contibuíram com outras perspectivas para o estudo do aparecimento da monarquia: a gradual concentração tribal que paulatinamente exigiu uma organização institucional capaz de responder às necessidades, crises e insegurança (como o caso filisteu) e o elemento demográfico, que também acelerou esse processo⁽²⁾.

Cerca de 1050 a. C., com a agudização dos conflitos com os Filisteus, que avançam sobre as montanhas de Efraim, aparece a monarquia em Israel. Saul parece ter sido um chefe *recrutado militarmente*, pois representa a concretização de uma necessidade imediata, emergente de

orgânicas sócio-políticas previamente definidas. Referimo-nos às tribos, que contavam com formas institucionais próprias.

Segundo S. Herrmann, não devemos entender Saul como um grande líder nacional, em quem o povo, epicamente, confia a missão de salvar a sua independência. Saul é, essencialmente, e acima de tudo, um chefe militar, um líder patriarcal, um caudilho que se destacou de uma das tribos, pelos seus feitos e capacidades bélicas⁽³⁾. A sua emergência justifica-se pela exaustão e incapacidade dos chamados *juizes* de cada tribo fazerem frente ao perigo crescente. Ao mesmo tempo, a população autóctone teria sido controlada, do que a libertação da cidade de Jabés é uma reminiscência (1Sm 11, 1-15). O território dominado por Saul esteve longe do que será o futuro reino da monarquia unida. Apenas o centro da Palestina parece ter estado subjogado a si, e nem Jerusalém, ou a Galileia, estiveram sob seu domínio. Assegurar as fronteiras parece ter sido a principal preocupação da política saulita, e muitos dos combates foram mais, provavelmente, escaramuças fronteiriças do que verdadeiras batalhas (como sugere 1Sm 13, 2-14). Nem Saul é um paradigma da monarquia israelita. Esteve ainda distante de criar o futuro Estado de «Israel». Apenas pôde contar com o apoio das tribos e com o recrutamento voluntário⁽⁴⁾. Assim, a monarquia saulita teria sido, essencialmente, uma hegemonia sobre algumas famílias e tribos. Nada ainda que se assemelhasse a um Estado territorial com fronteiras sólidas e administração independente.

A história de Saul conta-se em 1Sm 9-31. A versão final deste livro data do século VI a. C., e deve-se ao historiador deuteronomista, que o compôs com diversos tipos de material⁽⁵⁾. Embora este texto seja a fonte essencial, e quase única, para o estudo da instituição da monarquia e do reinado de Saul, não pode, e não deve, ser lido na base da simples paráfrase. A crítica literária detectou, por exemplo, três versões distintas da fundação da monarquia saulita. Encontramos repetições, embora não idênticas, de episódios que não são compatíveis uns com os outros. Isoladas, estas narrativas evidenciam tradições distintas, sobrepostas e compostas pelo deuteronomista.

Assim, detectamos uma versão pró-monárquica, a mais antiga (1Sm 9, 1-10, 16), onde não existe qualquer animosidade ou hostilidade contra Saul, que se circunscreve a territórios situados entre as tribos de Efraim e de Benjamim. Neste texto, Saul é apresentado como um jovem camponês, aparentemente desligado das formas do mundo político, elevado

à condição de ungido. É, talvez, a narrativa que mais se aproxima das actuais concepções historiográficas que tratam do problema da fundação da monarquia em Israel.

A segunda versão (1Sm 10, 21-27; 11, 1-5, 6b-15; 13, 2, 3a, 4, 6-7; 14, 1-16) continua a não ser anti-monárquica. Destaca-se o problema dos conflitos com as tribos vizinhas (Amonitas) e Saul transforma-se, de agricultor, num chefe militar de carisma. A geografia mantém-se no centro da Palestina.

A terceira versão (1Sm 7, 2-17; 10, 17-20; 12; 15) é, claramente, a anti-monárquica. É a mais recente, a deuteronomista. É introduzida como um prólogo às anteriores e a sua função é a de justificar a necessidade de um rei, pela negativa. Samuel é o protagonista. O rei é dispensado, pois as diligências sacerdotais do juiz-profeta resolvem o problema causado pelos Filisteus. Nesta versão insere-se também o chamado *testamento político* de Samuel, cujo objectivo é denegrir a imagem da monarquia. Mas o povo exige um rei e Saul é apanhado pelos acontecimentos que o ultrapassam. Inevitavelmente, juntam-se os episódios em que o rei desobedece e, por isso, torna-se *persona non grata* para Javé. A geografia deste texto é mais restrita do que as anteriores, e incide essencialmente sobre o Sul, até ao Sinai. Uma tradição razoavelmente distinta das precedentes.

Contudo, apesar da negatividade, Saul não é afastado de imediato. Porquê? A justificação parece residir no facto de toda a narrativa ter sido uma construção historiográfica posterior e obviamente parcial, no que respeita ao apoio do regime monárquico, bem como pela necessidade de entroncar aí as narrativas filo-davídicas, núcleo fundamental do património historiográfico de Israel.

O conjunto das primeiras versões surge de extractos antigos, que faziam parte de um *ciclo de Saul* setentrional. Este englobava temas centrais, como o nascimento do futuro rei, o conto das mulas perdidas, a vitória sobre os Amonitas, as guerras filisteias e, provavelmente até, a história de En-Dor, cuja acção se desenrola igualmente no Norte. As guerras filisteias são consideradas miscelâneas que carecem de uma organicidade própria e que foram compiladas e organizadas pelo deuteronomista no século VI a. C. (uma forma de fazer a continuidade entre as narrativas dos juizes e a criação da monarquia, como atesta o início do capítulo 15).

A partir do capítulo 13 (que engloba já o episódio deuteronomista da instituição da monarquia) há uma unidade temática, anti-saulita, da nar-

rativa que contribui para acentuar o carácter deuteronomista, quando não pró-davídico, da mesma. Dilui-se em filões, que nos abstermos de isolar, dada a meticulosidade com que foram unidos. Exceptuamos o capítulo 31, e último, que *ex abrupto* é inserido na continuidade da acção, mas que surge com um razoável isolamento, e como tal apresentamo-lo enquanto filão literário distinto. A acção desenrola-se, assim, entre os capítulos 13-30 e pode exprimir-se em grandes linhas de força:

a) *Actos de caudilhagem de Saul
contra Filisteus, Amonitas e Amalecitas*

Esta temática estava já incluída no chamado antigo ciclo de Saul. Provavelmente, reflecte o pouco da verdade histórica sobre o primeiro rei. À guisa de introdução, o texto refere-se vagamente à idade do rei e à duração do reinado de Saul (1Sm 13, 1). Algumas edições avançam com números, outras preferem a cautela da interrogação. Serve este prólogo como abertura às narrativas, que de uma forma bastante concreta transmitem passagens de confrontos bélicos: a luta contra os Amalecitas, nómadas da península do Sinai; as constantes razias dos Filisteus, como a que inesperadamente afasta Saul da perseguição que move contra David (1Sm 23, 28). A determinada altura é fornecida uma imagem da preocupação constante com o factor bélico-filisteu, revelando-se os meios de equipamento militar, bem como formas de sabotagem entre as forças inimigas (1Sm 13, 19-23).

Este conjunto de textos é a já referida pista dos reais acontecimentos que conduziram Saul à realeza e fizeram dele um chefe considerado, no que viria a ser o Estado «hebreu». A caudilhagem reflecte os constantes e alternados avanços e recuos de fronteira, na luta por um território que Israelitas e Filisteus disputaram no século XI a. C. 1Sm 14, 47 é, provavelmente, a síntese fiel dessa realidade e testemunha em abono da figura de Saul e da sua importância política, enquanto realidade histórica:

Saul afiançou a monarquia em Israel, e combateu contra todos os inimigos: Moab, os Amonitas, Edom, os reis de Soba, e os Filisteus;...

O último capítulo, *sui generis* por diversas razões (entre elas a completa ausência de David e o silenciamento da figura de Jónatas), é outro vestígio provável de um conflito bélico tipo caudilhagem. Com a singularidade de ser o último, porque neste Saul perde a vida. Aqui, Saul morre

honradamente, sem qualquer vestígio de anátema, sendo a acção apresentada *in medias res*, para utilizar a terminologia de Horácio. Desta vez, o sucesso militar cabe aos Filisteus, recuperando território anteriormente perdido.

A geografia que ao longo destes trechos encontramos referenciada permite reconstituir o que de facto teria sido o real território do governo de Saul. O texto, embora duvidoso do ponto de vista factológico e claramente literário-subjectivo, vem em auxílio da história. Sem nos preocuparmos com repassagens e reinstalações, podemos construir os itinerários de Saul:

Micmas⇒ Guibeá⇒ Gad⇒ Galaad⇒ Bet-Aven/Efraim⇒ Aialon⇒ Havila⇒ Sur⇒ Terebinto⇒ Ramá⇒ Queila⇒ En-Gadi⇒ Haquila/Zif⇒ En-Dor⇒ Guilboa/Sunem.⁽⁶⁾

Este conjunto de referências topográficas permite localizar os espaços que Saul conheceu e percorreu, como os que dominou com alguma tranquilidade política. Em suma, o território que os seus domínios teriam atingido. Saliente-se o facto de Jerusalém não estar mencionada, o que abona a tese de que o primeiro rei de Israel nunca a dominou⁽⁷⁾. Cartograficamente, este itinerário confirma as actuais posições historiográficas sobre os domínios do rei.

b) *O ciclo literário Saul/David/Jónatas*⁽⁸⁾

Tema mais literário que o anterior, decerto menos histórico, conjuga uma série de dados que constróem as relações de amizade entre o rei e seu filho e o jovem David. Estas relações são graduais, mantendo níveis de ascensão e descensão, da amizade à inimizade declarada. Esquemáticamente temos:

Quadro 1: **Relações de amizade Saul / David / Jónatas**



- Saul/Jónatas (1Sm 14, 1): Jónatas aparece como o companheiro de armas de seu pai, liderando campanhas contra os Filisteus. Revela-se herói exímio (1Sm 14, 3), chegando a contribuir para a vitória de Israel (1Sm 14, 23). O jovem príncipe chega mesmo a funcionar como teste da integridade de Saul no uso da sua palavra de rei (1Sm 14, 45). Tema que se aproxima da conhecida promessa de Jefté em *Juízes* 11, 30-40. Tal como o juiz, também Saul se prontifica a cumprir o prometido, mesmo que isso implique a morte de seu filho. De tal forma se apresenta íntegro e justo (contrastando com os temas da desobediência) que é recompensado com a isenção do cumprimento da promessa, pois o povo resgata Jónatas alegando a bravura e dedicação deste à causa dos Israelitas. Uma promessa e um resgate que nos deixa recordar o de Abraão e Isaac.

As relações entre Jónatas e Saul agudizam-se no momento em que aparece David. Há mesmo um corte no tipo de comportamento de Jónatas em relação ao pai (1Sm 19, 1-7). O clímax do distanciamento é alcançado em 1Sm 20, 30-32, onde Jónatas pede a seu pai as razões que o levam a perseguir David. A sua aproximação ao cunhado, por outro lado, acentua-se, atingindo a profecia: Jónatas afirma categoricamente que David será rei e ele segundo no seu reino. A segunda parte da profecia jamais se cumprirá porque o destino de Jónatas parece ser alheio ao de David (1Sm 23, 17-18).

Jónatas volta a aparecer, para morrer, no capítulo 31; mas aparece silencioso, apagado, diluído entre seus irmãos, o que contrasta fortemente com a narrativa anteriormente desenvolvida.

- Saul / David: toda a narrativa em torno de Saul, que não a ascensão à realeza e a sua morte em combate, parece existir em função da vinda de David. Há a clara preparação de um caminho. David aparece após os pecados do rei, sendo descrito como «mais novo... louro, de belos olhos e de formosa aparência» (1Sm 16, 11-12). Um tanto ou quanto contrastante com a imagem do possante Saul, embora coincida no acentuar da formosura. No preciso momento em que David aparece na narrativa, o espírito de Javé deixa o rei, sendo substituído por um espírito demoníaco (1Sm 16, 14-15). Um factor teológico que reflecte a natureza das relações entre Saul e David e que a partir de então apenas se agudizarão. Desejo voluntário pela parte de Deus? Apenas pelos erros de Saul? Artimanhas do *complot* divino? *Id est*, David, o neo-eleito, não se limita a viver em paralelo e afastado do rei rejeitado. É levado a conviver com o dito, provocando-o; involuntariamente ou não é outra questão.

Ironicamente, David é a figura que tem a capacidade de aplacar a μανία de Saul (1Sm 16, 23; 18, 11). Enquanto Saul aparece como o rei guerreiro, antes boieiro, David é o pastor que triunfa. Ambos pastores, até os animais a que David se entregava eram bem menos possantes e menos nobres que os de Saul (1Sm 17, 15). Porém, mais afectuosos. Da mesma forma, é o pequeno David que derrota o gigante filisteu Golias (1Sm 17, 40)⁽⁹⁾. Este facto épico, que em muito lembra o combate de Ulisses contra o ciclope Polifemo, desencadeia uma reacção espontânea que conduz à aclamação popular de David, o que naturalmente provoca a cobiça de Saul. Pois como gritava o povo, «Só lhe falta a coroa!» (1Sm 18, 7-8); a unção já havia sido dada. Nesta passagem, o povo israelita funciona como uma espécie de moscardo cuja função é espicaçar a reacção negativa de Saul. É esta evolução que conduz o rei a congeminar a morte do jovem David, entretanto tornado seu genro. Após uma tentativa declarada em que o rei tenta atingir o jovem inocente, enquanto tocava harpa (1Sm 18, 11), a conspiração conhece quatro fases, que se agudizam consoante se vão demonstrando infrutíferas:

1.^a – **imperceptível**, Saul coloca David à frente do exército para que seja o primeiro a defrontrar-se com as hordas filisteias (1Sm 18, 13) (curiosa e ironicamente, David fará mais tarde o mesmo com Urias, marido de Betsabé):

Afastou-o, então, de si, estabelecendo-o chefe de mil homens, à frente dos quais marchava David...;

2.^a – **subtil**, Saul exige a David um resgate de cem cabeças filisteias, como condição para o casamento com Mical, a princesa (1Sm 18, 25) (casamento que legitima literariamente a entrada de David na família real, tornando-se assim num futuro rei não-usurpador):

Vou dar-lhe Mical, pensava Saul, para que ela lhe seja uma armadilha, e ele caia sob as mãos dos Filisteus... Respondeu Saul: «Dir-lhe-eis que o rei só pede como dote as cabeças de cem Filisteus incircuncisos, para se vingar dos seus inimigos»;

3.^a – **insinuado**, Saul manda matar David, pois o rei *redobrou de medo* (1Sm 18, 29; 19, 11):

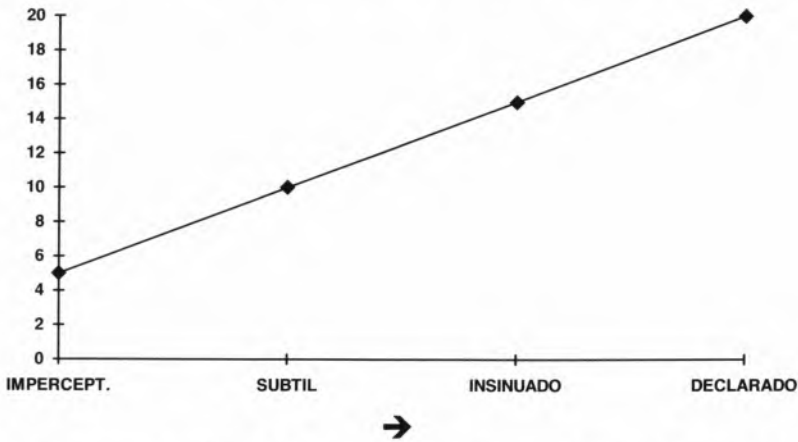
E Saul redobrou de medo. Durante todo o resto da sua vida ele detestou David... Saul falou ao seu filho Jónatas e a todos os servos que matassem David;

4.^a – **declarado**, Saul predispõe-se a matar David com as próprias mãos (1Sm 19, 15):

Saul mandou-os de novo com esta ordem: «Trazei-mo mesmo que esteja na cama e eu o matarei!».

Utilizando uma expressão gráfica, poderíamos representar a evolução comportamental do rei:

Gráfico 1: **Evolução comportamental de Saul em relação a David**



Do imperceptível e subtil ao insinuado e evidente. Expressão que podemos usar para caracterizar a evolução da narrativa e que o diagrama traduz. Estamos perante uma ascensão das motivações a predisposições do comportamento da personagem Saul, que tentando provocar o acaso ao auxiliar o destino, entra numa espiral na qual se afunda cada vez mais; a marcação feita a David molda-se na evolução do *complot* camuflado à prática do acto com as próprias mãos. O clímax desta evolução corresponde à determinação declarada de assassinar voluntariamente David.

A partir de então desenvolve-se o tema da perseguição movida ao futuro rei de Israel (1Sm 20, 31- 26, 25). Em simultâneo, acentua-se o fosso entre Saul e Jónatas, bem como o isolamento entre rei e outras figuras. Por outro lado, torna-se evidente a parcialidade do Deus de Israel em relação a David (1Sm 23, 7-11). Saul está cada vez mais votado ao anátema. Estes dois factores manifestam-se quando a fragilidade de Saul é colocada nas mãos de David. Tal é-nos relatado em dois textos

paralelos, decerto distintos e posteriormente unidos, que a toponímia permite localizar geograficamente. Ambos de ambiente sulista, o primeiro é mais oriental, o segundo mais ocidental:

Quadro 2: Quadro comparativo dos capítulos 24 e 26

Cap. 24	Cap. 26
David vai para o deserto de En-Gadi;	David esconde-se no deserto de Zif, colina de Haquila;
Saul parte em busca de David com 3000 homens;	Saul parte em busca de David com 3000 homens;
	David envia espiões ao acampamento de Saul;
Saul entra na gruta onde está David para satisfazer necessidades fisiológicas;	Saul dorme no acampamento israelita;
David corta uma ponta do manto de Saul por iniciativa própria;	Abisai incentiva David a usar a lança de Saul para o matar;
David arrepende-se de suas intenções e recusa-se a atingir o ungido do Senhor;	David não ousa sequer atingir o ungido do Senhor;
Saul sai e David dá-se a conhecer;	David dá-se a conhecer à guarda e a Saul;
perguntas de David;	perguntas de David;
Saul chora e perante a honestidade e humildade de David reconhece-lhe legitimidade pedindo clemência para a sua descendência.	Saul reconhece que está errado e despede David.

Após a apresentação do capítulo 24⁽¹⁰⁾, a história das relações Saul/David ficaria aparentemente resolvida. Face à possibilidade, aliás dispensada, de David ter morto o rei, este reconhece o valor de seu adversário tomando consciência de que o seu domínio está condenado e como tal apenas pede clemência para a sua descendência. Surpreendentemente, a história repete-se no capítulo 26, com algumas *nuances* de diferenças, mas continua a fazer-nos pensar em duas histórias diferentes, duas tradições com um mesmo desfecho.

Numa tradição David esconde-se numa gruta do deserto; noutra é numa colina. O número de homens que acompanha Saul é o mesmo. A fragilidade de Saul é uma constante empolada, seja num momento de intimidade fisiológica, seja dormindo. Mas se numa David pensa em matar Saul, chegando a cortar-lhe o manto, na outra tal pensamento nem sequer lhe acena ao espírito (provavelmente mais recente). Também, as perguntas colocadas por David ao rei são significativamente diferentes: mais ousado e provocante, interroga o primeiro David, *A quem persegues?* (אתה רודף מי אחרי) Mais humilde, ingénuo e piedoso, interroga o segundo, *Por que me persegues?* (למה זה אדני רודף אחרי עבדו) Se o primeiro Saul chora reconhecendo a sua derrota irracional, o segundo

simplesmente despede o futuro rei, reconhecendo o seu sucesso, embora não lhe conceda vindouras legitimidades necessárias. Há uma certa igualdade face a um julgamento que urge ser o divino (1Sm 26, 23).

Com estes dois capítulos irmãos, dão-se por terminados os contactos entre Saul e David na narrativa samuelita. Como diz von Rad, as histórias entre Saul e David são já histórias de David que constam da tradição da ascensão do segundo rei⁽¹¹⁾, pois isoladas, as histórias de Saul, que não as de sua entronização e coroamento, mostram apenas um Saul em decadência. Parte da tradição de Saul não é autónoma, pois apenas existe em função do futuro; exprimem-se como parte integrante de um *filodavidismo*.

- David/Jónatas: esta é uma relação que faz o contrabalanço do triângulo, estando na razão inversa da relação Saul/Jónatas. Lembra-nos as relações fortes de Gilgamesh e Enkidu e as de Aquiles e Pátroclo (1Sm 18, 3-4). O filho que renega o pai e defende até o fim a legitimidade e inocência do cunhado e amigo contribui com um tom bastante forte para criar tensão dramática no decorrer da acção. Esta relação deixa de ser notada abruptamente a partir da profecia sobre o reino de David e sobre o seu lugar nele em 1Sm 23,17. Nunca se verificará. Jónatas morre em luta contra os Filisteus, junto com seu pai. Apesar das dissensões, esse é o fim do jovem príncipe, numa luta completamente isolada dos factos precedentes o que mais contribui para o considerarmos um texto literariamente afastado dos anteriores. Assim, na história das relações David/Jónatas, Jónatas, simplesmente, perde-se.

c) *O tema teológico-literário da obediência/desobediência ao Deus de Israel*

Aqui insere-se a maldição de Saul. Constrói-se a figura do anátema, que gradualmente deixa de merecer a realeza para oferecer o seu lugar a outro: David. Como se constrói a maldição?

O primeiro motivo encontra-se em 1Sm 13, 7-14. Esperando o ataque aos Filisteus, impaciente, Saul toma o lugar de Samuel e oferece o holocausto a Deus. O profeta reprova-o, frisando que se imiscuiu num poder que não lhe pertence. Ao mesmo tempo, está implícita uma falta de confiança no Deus de Israel. Esta é uma narrativa claramente anti-monárquica em que a figura do profeta Samuel se impõe pelo *desprezo inconsciente* a que o rei o consagrou. O trecho coloca na boca de Samuel o primeiro sinal de maldição:

Procedeste nesciamente, não observando o mandamento que te deu o Senhor, teu Deus. Ele teria assegurado para sempre o teu reinado sobre Israel. Agora o teu reinado não subsistirá. (1Sm 13, 13-14)

O primeiro pecado de Saul foi ter tomado o lugar de Samuel, uma manifestação da incapacidade radical, por parte do rei, de aceitar a estrutura teocrática da monarquia, tal como deveria ser. Um claro desafio ao poder instituído.

O segundo motivo decorre em 1Sm 15, 1-9. Roda em torno da investida contra Amalec. Samuel ordena expressamente que tudo e todos sejam liquidados. Desobedecendo a tal norma ao poupar animais para o holocausto divino (embora não devamos esquecer o elemento económico por certo subjacente a esta desobediência), Saul é votado à reprobção. Tudo começa com uma questão aparentemente fútil e até coberta de boas intenções (1Sm 15, 10-11). O contraste da má recepção às intenções de Saul é feito com uma comparação à superstição e à idolatria, males fundamentais para o escritor deuteronomista (1Sm 15, 23).

Numa última tentativa, desesperada, Saul tenta a reconciliação divina após o arrependimento de algo que por certo ainda nem tinha consciência formada, não fora a *intervenção conveniente* de Samuel. De facto, o deuteronomista faz um sobreuso da figura do Samuel-profeta nestas situações, estando ele sempre presente nos momentos de repúdio do rei. É graças à sua elucidação que Saul reconhece o pecado cometido, não pela sua auto-consciência, pois essa permanece inocente (1Sm 15, 30). Simultaneamente, é o último contacto entre Saul e Samuel.

Este conjunto de narrativas culmina no capítulo 16, com a unção de David como rei, que apropriada e simbolicamente é representada pelo abandono de Saul pelo Espírito Santo (1Sm 16, 14). Este elemento literário entronca com o que antes referimos sobre David.

O capítulo 22 contribui ainda com uma passagem que agudiza a situação de Saul. Sabendo da fuga de David, e omitindo-a ao rei, os sacerdotes de Nob são condenados à morte. Não apenas os sacerdotes, como toda a cidade. A imagem é agora a de um rei declaradamente iníquo, cujo clímax da ofensa divina é não só a usurpação dos poderes controlados pelo divino, como também ordenar a morte da classe sacerdotal e de uma cidade inteiramente dedicada ao Deus de Israel (1Sm 27, 17-20).

Finalmente, a perseguição movida ao novo *χρηστός* do Senhor. Tal é o seu significado, que Deus se posiciona totalmente ao lado de David (1Sm 23, 7-12). A rejeição declara-se completa quando Saul consulta a

médium em En-Dor, na expectativa de ter indicações sobre as atitudes a tomar face aos Filisteus, pois

o Senhor... não lhe respondeu nem pelos sonhos, nem pelos sacerdotes, nem pelos profetas. (1Sm 28, 7)

Tal como com o capítulo 31, o compilador-reformulador deuteronomista tomou algum material independente e colocou-o no contexto presente. Nesta passagem não há indicação de condenação pelo facto de o rei consultar a médium; apenas a encontramos em 1Cr 10, 13, um texto da segunda metade do século IV a. C.⁽¹²⁾

O problema da obediência/desobediência e da criação do anátema de Saul, relaciona-se directamente com a questão das *sortes*. Em 1Sm 10, 20-21, Saul é sorteado rei; em 1Sm 14, 42, a sorte dita a culpabilidade entre Saul e seu filho. Faz a sorte parte do esquema divino? É Deus quem propositadamente escolhe o culpado, um primeiro rei, tornado maldito para que David sobreviva? Pensamos que não. A questão é que, historicamente, havia uma tradição anterior a David, um primeiro rei que nem o filodavídico nem o deuteronomista podiam ignorar e como tal houve que adaptar factos, criando laços entre duas tradições literárias distintas: a *História de Saul* e as *Histórias da ascensão e da sucessão de David*. Este problema prende-se com o rótulo que escolhemos para esta parte: tema teológico-literário. Teológico, porque se relaciona com a questão da obediência a Deus; literário porque se relaciona com o uso da narrativa para a construção da figura de Saul.

O tema da obediência/desobediência fazia, provavelmente, parte da tradição filodavídica, acabando por ser aproveitado pelo deuteronomista. Assim, a solução literária foi tornar o primeiro rei uma *figura trágica*⁽¹³⁾, deuteronomisticamente negativa. Mas em que sentido? Antes de passarmos à análise da existência de conteúdos e temas trágicos, ou não, na figura de Saul, refiramos ainda a última grande linha de força da narrativa saulita, para que tenhamos presente o conjunto total dos dados necessários a essa investigação.

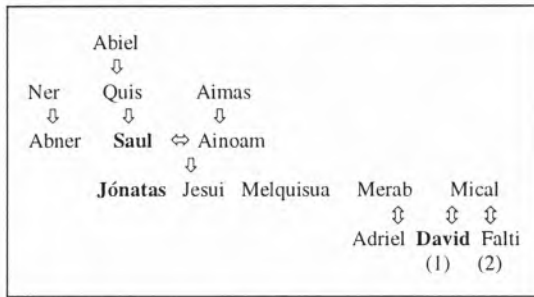
d) *A narrativa da morte de Saul*

Como já temos vindo a referir, o capítulo 31 de *1 Samuel* parece-nos ser um tema isolado, desprendido, do seu contexto. A história de Saul/David tinha atingido um clímax e um final, pelo que parece desconexa esta última narrativa. O relato da morte gera-se em torno de três pontos fundamentais: 1.º a morte propriamente dita, pedido de exe-

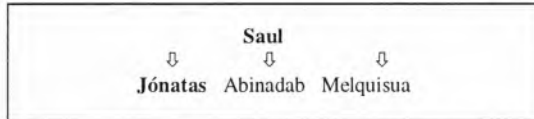
cução/suicídio; 2.º a profanação dos cadáveres pelos Filisteus; 3.º a incineração dos restos mortais pelos Jabesitas.

Como já vimos, os filhos de Saul aparecem em pé de igualdade, não se destacando a figura de Jónatas (1Sm 31, 2). Mas, uma análise comparada permite-nos concluir o seguinte: os nomes dos filhos de Saul, apresentados no capítulo 31, não coincidem com os apresentados no capítulo 14, versículo 49. Eis as duas genealogias possíveis:

Quadro 3: **Genealogia de Saul, segundo 1Sm 14, 49; 18, 19***



Quadro 4: **Genealogia de Saul, segundo 1Sm 31, 2**



Como se evidencia, existem diferenças dignas de nota. O último capítulo não só dispensa o nome de Jesui como filho varão de Saul, como também inclui um outro nome que não consta da fonte anterior: Abinadab. Ora, em 1Sm 16, 8, Abinadab é apresentado como sendo um dos irmãos de David. Existe, por certo, alguma confusão literária, gerada pelas transmissões orais destas tradições. Por outro lado, vem em auxílio das teses que sustentam a independência deste relato face à relativa linearidade de conjunto de 1Sm 13-30.

A honra é a tónica dominante deste trecho. Nada de humilhação, nada de anátema, nada de maldição. Nada nos prova que a sua morte seja o resultado da sua desobediência (essa relação é feita apenas pelo cronista no século IV a. C.). Embora possamos descortinar alguns desses sinais na cabeça decepada dos corpos de Saul e seus filhos (1Sm 31, 9)

* O sinal ↕/↔ significa casamento e o sinal ↓ significa descendência ou filiação.

e na colocação das armas do rei morto no templo de Astarté (1Sm 31, 10); mas isso relaciona-se com a humilhação da derrota militar e exibição da vitória filisteia e não com a maldição de Saul. É o relato de um típico acto de vitória sobre um rei derrotado. Senão, leia-se o último versículo:

Tomaram os ossos e enterraram-nos sob o tamariz, em Jabés. (1Sm 31, 13)

O texto refere-se à população de Jabés de Galaad, a primeira cidade libertada do jugo filisteu por Saul, que quando soube o que acontecera, tratou de incinerar os cadáveres dos mortos, mostrando o mais puro sinal de respeito, piedade e consideração pelas suas pessoas. Não será uma forte evidência do significado político-carismático da figura do rei? Pensamos que existe uma coincidência deste relato com os factos históricos nele implícitos, um distanciamento das tradições da maldição. Lemos que os restos mortais de Saul foram enterrados «sob o tamariz». Acerca desta árvore sabemos que tanto entre os Assírios como Babilónios e Egípcios, e dada a sua importância económica, o tamariz assumia o carácter de árvore sagrada, árvore da vida que suporta o mundo, *axis mundi*. E que na mentalidade bíblica evoca o símbolo do justo, do rico em benesses divinas, tal como o ungido Saul, o original, que assim floresce qual esperança representada pela palmeira⁽¹⁴⁾. Este por menor convence-nos da singularidade antiga do último relato, provando que a lenda da maldição de Saul é uma realidade bem mais tardia e construída. Na sua origem, Saul é evocado como herói, não um maldito; ainda uma esperança para os habitantes de Jabés.

O último capítulo é uma típica investida filisteia, contra territórios já dominados pelos Israelitas, na qual o chefe militar morre. Teria sido um momento *normal* do seu verdadeiro e militarmente atribulado reinado. Mas neste texto o rei morreu em combate e honrado, com as armas na mão. O suicídio de Saul é um tema usado pragmaticamente, como o corolário inevitável de uma figura, cuja construção literária se foi assumindo fatídica. Mas é também tipicamente literário, encontrando paralelos no que Sófocles criou para Ajax, no que Plutarco narrou para Marco António e no que Suetónio descreveu para Nero⁽¹⁵⁾.

Pensamos estar, neste momento, em condições de afirmar que com o relato deuteronomista se cria a veia trágica da personagem Saul. Porém, que trágico? O trágico clássico? Pensamos que a versão deuteronomista não sobrevive sozinha para sustentar esse rótulo. Com ela

introduz-se o tema da desobediência do rei, mas um rei que é chamado à acção depois de estar criado o anti-clima da monarquia. A existir, o trágico deve ser analisado tendo em conta o conjunto das diversas narrativas da realeza, pois só assim conseguimos ter a imagem do jovem pastor benjaminita escolhido pela sorte divina (destino?) para se tornar rei; rei exigido pelo povo e contra as prerrogativas de Javé, que colocara Samuel como encarregado do juízo de tais populações; rei que desobedece para que possa haver justificação da condenação da realeza. É necessária uma análise e uma visão de conjunto de toda a narrativa saulita para conclusões minimamente plausíveis. Uma, porém, é possível retirar desde já: a instituição da realeza israelita enquanto facto histórico, pouco tem que ver com os relatos historiográficos. Estes são um fumo apaixonado do que se passou na verdade. Há que descortinar o que desse fumo pertence à diáfana névoa ou à sólida lenha que o provocou.

Então, em que sentido é a figura de Saul *trágica*? Em 1889, Wilamowitz-Möellendorf propunha uma definição de tragédia: «Uma tragédia é uma obra, completa em si mesma, que versa sobre o mito heróico, elaborada sob forma poética, em estilo elevado, para ser recitada por um coro de cidadãos áticos e dois ou três actores e destinada a ser representada no santuário...»⁽¹⁶⁾ Se pretendermos ver na história de Saul uma estrutura literária que se adegue à definição de Wilamowitz, estamos, à partida, convictos de que a narrativa saulita não é, de forma alguma, o trágico clássico. A definição deste autor apenas cabe no âmbito da tragédia ática.

Contudo, a figura de Saul é autónoma face ao conjunto do texto. Por si, pode ser analisada enquanto personagem trágica que convive com situações paralelas à tragédia grega. Um inventário de tais situações e paralelismos, de *τύποι* que encontramos no trágico grego, parece ser o primeiro passo a tomar nesta fase da análise.

O rei Édipo de Tebas é uma das figuras trágicas clássicas que mais paralelos tem com Saul. Sobre Édipo diz um dos mais famosos estudiosos do trágico, Nietzsche: «A mais dolorosa figura da cena grega, o infeliz Édipo, foi concebida por Sófocles como um homem nobre e generoso que, apesar da sua sabedoria, esteve condenado ao erro e à miséria»⁽¹⁷⁾. Da mesma forma, apesar da sua entrada triunfal na história de Israel, de todo o prestígio que lhe foi atribuído, também Saul esteve sujeito ao mesmo género de situações, condenado à rejeição e à vergonha.

O jogo de personagens da narrativa saulita, Saul/Samuel e Saul/David, de alguma forma faz lembrar o de Édipo/Tirésias e de

Édipo/Creonte que encontramos no *Édipo Rei* de Sófocles. Nesta tragédia sofocliana, Creonte encarna a segurança e lucidez do governante que, também unido pelo parentesco, ocupará o lugar de Édipo após a queda deste:

CREONTE – Pois bem! Tu desposaste a minha irmã?

ÉDIPO – Negar a tua pergunta é impossível.

CREONTE – E governas com ela esta terra, partilhando igualmente o poder?

ÉDIPO – E tudo o que desejar, ela de mim o obtém.

CREONTE – Não é verdade que também eu sou posto a par de vós dois?

ÉDIPO – Pois é precisamente aí que te revelas um amigo perverso.

CREONTE – Não, se no teu íntimo ponderares as tuas razões como eu as minhas. Examina este ponto em primeiro lugar: preferes governar rodeado pelo medo ou como senhor de um sono tranquilo, se os poderes forem iguais? Eu, por natureza, não prefiro ser rei a viver como rei, nem qualquer outro de razão sensata o fará... Agora por todos sou benquistado e todos me saúdam; agora, os que de ti precisam adulam-me...⁽¹⁸⁾

Um paralelo de David cuja juventude e habilidade prenunciam o futuro governo.

Saul matou mil, mas David matou dez mil. Só lhe falta a coroa. (1Sm 21, 12)

Tirésias é o velho adivinho, o homem detentor da verdade divina que deve transmitir ao rei:

TIRÉSIAS – Não compreendeste já ou intentas pôr-me à prova nas palavras?

ÉDIPO – Não, pelo menos de modo a dizer que as entendi. Repete, então.

TIRÉSIAS – O assassino desse homem, que intentas encontrar, afirmo-te que és tu!

ÉDIPO – Não irás ter o prazer de proferir tais infâmias duas vezes!

TIRÉSIAS – Direi isto e mais ainda, para aumentar o teu furor!

ÉDIPO – O que quiseres, pois falarás em vão.

TIRÉSIAS – Afirmo que tu, sem que disso te apercebas, vives nas mais infames relações com os teus íntimos e não vês a desgraça a que chegaste.

ÉDIPO – Pensas que hás-de ter sempre o prazer de proferir tais acusações?

TIRÉSIAS – Sim, se há na verdade algum poder...

Acaso sabes de quem procedes? Pois, sem que o saibas, és um inimigo para os teus, tanto para os que já estão sob a terra no seu terrível passo, a ti, que agora vês bem e dentro em pouco só verás a treva.⁽¹⁹⁾

Vêmo-lo como um paralelo do velho profeta Samuel que assume a voz oracular de Javé proferindo a dolorosa verdade:

Ele teria assegurado para sempre o teu reinado sobre Israel. Agora o teu reinado não subsistirá. O Senhor escolheu para si um homem segundo o Seu coração e fará dele chefe do Seu povo... (1Sm 13, 13-14)

Portanto, já que rejeitaste a palavra do Senhor, também Ele te rejeita e te tira a realeza!... (1Sm 15, 23)

Samuel funciona como o portador-intérprete do oráculo. Porém, ao contrário de Cassandra, por exemplo, que na *Oresteia* valida o seu conhecimento do futuro demonstrando o seu conhecimento do passado, Samuel nada necessita de validar, pois Javé garante a verdade profética⁽²⁰⁾. Tal como na tragédia grega, o oráculo não se limita a prever um acontecimento futuro. Em parte determina também o curso dos acontecimentos, pois é graças ao conhecimento daquilo em que se tornará David que a perseguição deste ganha forma. A consulta de Saul ao oráculo da médium de En-Dor também encontra paralelos na tragédia grega clássica. Em *Édipo Rei*, de Sófocles, como em *As Fenícias* de Eurípides, o rei Laio desloca-se ao oráculo para saber da vida ou morte de Édipo:

JOCASTA – ... ele [Édipo] dirigia-se à morada de Febo, ao mesmo tempo que Laio, meu esposo, procurava saber se a criança exposta não vivia mais. Eles reencontraram-se os dois na Fócida, na encruzilhada de um caminho que bifurca.⁽²¹⁾

ÉDIPO – E onde foi – no palácio ou nos campos, ou em terra alheia – que Laio caiu assassinado?

CREONTE – Ausentara-se para uma consulta ao oráculo, segundo disse, e já não voltou ao palácio, depois que partiu.⁽²²⁾

Ifigénia na Áulide, de Eurípides, baseia toda a sua acção na consulta de Agamémnon a Ártemis, sobre a razão do insucesso da largada aqueia

para Tróia. Além do tema da adivinhação e da consulta oracular, este drama lembra também a jura de Saul em castigar o filho desobediente, a que havíamos já comparado à promessa de Jefté:

AGAMÉMNON – Uma vez o exército em assembléia e aqui concentrado, eis-nos presos em Áulis, incapazes de tomar o mar. No nosso embarço, o adivinho Calcante nos revela que a minha própria filha, Ifigénia, deverá ser imolada a Ártemis, senhora desta terra. A travessia terá então lugar e os Frígios serão esmagados. Assim será se a imolarmos: senão, nada se fará.⁽²³⁾

Em *1 Samuel* encontramos bem delineado o papel do adivinho mediador entre os homens e o transcendente:

Estou em grande angústia, porque os filisteus atacam-me e Deus Se retirou de mim, não me respondendo nem pelos profetas, nem pelos sonhos. Chamei-te para que me digas o que devo fazer. (1Sm 28, 15)

É Samuel, já morto, quem responde ao rei Saul, uma vez que a voz de Deus se recusou a manifestar-se-lhe. Para evocar a morte de Agamémnon, Ésquilo cria uma cena patética, colocando-a numa visão recriada antecipadamente por Cassandra que, possuída por Apolo, profetiza como a vidente de En-Dor⁽²⁴⁾. Nos *Persas*, o poeta utiliza o mesmo artifício: Atossa pede ao coro que invoque a sombra de Dario para ouvir os conselhos do velho rei. Esta é talvez a passagem clássica que mais se aproxima da descrição bíblica. O leitor de Ésquilo depara-se com uma cena de necromancia, em que o coro se entrega a uma mímica ritual, de onde sobressaem palavras estranhas que fazem com que o morto saia do seu túmulo. É então que Dario faz uma série de avisos sensatos e prediz o futuro quanto à batalha de Plateias⁽²⁵⁾. Quase poderíamos dizer que o poeta grego lera o texto aramaico. O mesmo recurso é usado por Lucano na *Farsália*, epopeia que escreveu em honra do triunfo de César. Apesar de ser um texto de características épicas, o *τόπος* está lá: após a derrota dos pompeianos, o filho de Pompeio, Sexto Pompeio, dedica-se à pirataria nos mares da Sicília e não hesita em consultar a bruxa Ericto para saber o seu destino, o qual acabará por ser, também, fatal⁽²⁶⁾. A evocação de um morto aparece também pela mão de um tragediógrafo latino, o pseudo-Sêneca, que ressuscita Agripina na *Octávia*:

AGRIPINA – ... Sem crime algum, sem conhecimento, sem culpa, terias morrido meu! Junto a mim, unido a mim, verias a tranquila morada

dos mortos: os teus antepassados, o teu pai, homens de nome ilustre, a quem agora estão destinadas vergonha e dor eternas por tua causa, infame, e por minha, que te gerei assim!...⁽²⁷⁾

Tal como Jónatas defronta o pai para tomar posição pelo seu amigo David, também Polinices, filho de Édipo, ousa desafiar o próprio pai em *Édipo em Colono*.

A loucura que atinge Saul e que o leva a alvejar o próprio genro, quando este, tocando, o distrai é narrada do seguinte modo:

No dia seguinte, apoderou-se dele o espírito maligno e teve um aceso de delírio em sua casa. Como nos outros dias, David pôs-se a tocar a harpa. Saul, segurando uma lança na mão, arremessou-a contra David, dizendo: «Vou pregar David na parede!» (1Sm 18, 10-11)

A loucura endemoninhada de Saul tem algo do que será a *μανία*, a possessão bacante euripidiana. Aproxima-se do que Dodds chama de «loucura ritual ou mistérica», cujo patrono é Dioniso⁽²⁸⁾. Como Saul, também o Orestes esquiliano é atormentado pelas Erínias⁽²⁹⁾, e Hércules será levado a matar esposa e filhos por um tormento divino semelhante⁽³⁰⁾. O *Ájax* de Sófocles enlouquece de ciúme face a Ulisses, matando o rebanho que alimentaria os Aqueus, o que o conduzirá ao suicídio:

TECMESSA- Vou contar-vos tudo, visto serdes bons amigos.

Alta noite, Ájax, quando as luzes da tarde se tinham já extinguido, tomou uma espada de dois gumes com o desejo de lançar-se numa balçada excursão... ele saíu para fora sem companhia. O que lá sucedeu, então, não posso dizer. Depois entrou para dentro, trazendo presos juntamente bezerras, cães de pastores e uma caçada de belos chifres. E a uns cortou-lhes a cabeça, a outros, depois de lhes erguer o focinho para cima, cortou-lhes a goela e rachou-os ao meio; e a outros, que estavam ligados, flagelou-os, como se fossem homens, e lançou-os para entre o rebanho. Por fim, precipita-se pela porta fora, falando para uma sombra e invectivando os Atridas e a Ulisses, ao mesmo tempo que dava grandes gargalhadas, por causa da vingança feroz que deles tirara. Em seguida, entra de novo na tenda, a toda a pressa; e, pouco a pouco e a custo, recobra, finalmente o juízo. E, como visse a morada repleta dos efeitos da sua loucura, põe-se, aos gritos, a bater na cabeça; e, dando um pulo, abateu-se sobre o montão daquele morticínio de carneiros, a arrancar, de contínuo, os cabelos com as mãos...

CORO- Tecmessa, filha de Teleutas, tu dizes, acerca das desgraças que fizeram cair Ajax na loucura, coisas que me fazem tremer.⁽³¹⁾

Também a loucura de Saul tem uma causa divina:

O Espírito do Senhor retirou-Se de Saul, que era atormentado por um espírito mau, enviado pelo Senhor. Os criados de Saul disseram-lhe: «Eis que um espírito mau te atormenta...». (1Sm 16, 14-15)

Tal como As *Bacantes* de Eurípides, lideradas pela rainha Ágave, dilaceram e decapitam o cadáver de Penteu,

CADMO – E agora de quem é a cabeça que tens nos braços?

ÁGAVE – É de um leão. Pelo menos, foi o que afirmaram as suas caçadoras.

CADMO – Olha bem a direito. Pequeno é o esforço de olhar.

ÁGAVE – Céus! Que vejo? Que é que eu trago nas mãos?

CADMO – Olha bem de perto, a ver se percebes melhor.

ÁGAVE – O que eu vejo é a maior das dores, desgraçada de mim!

CADMO – De certeza que não te parece semelhante a um leão?

ÁGAVE – Não. É a cabeça de Penteu, ó desgraçada, que aqui tenho⁽³²⁾,

também o texto de 1Sm 31, 9 diz que os filisteus «Cortaram-lhe a cabeça», *i.e.*, a Saul. Mas é a atitude piedosa da população de Jabés que nos recorda o que a *Antígona* de Sófocles fará por dar uma sepultura a seu irmão Polinices, desafiando o poder instituído, expresso em Creonte.

ISMENA – Acaso pensas em dar-lhes sepultura, quando isso está interdito à cidade?

ANTÍGONA – Sim, a esse irmão que é meu e teu, ainda que o não queiras. Não me acusarão de o ter atraído.⁽³³⁾

Conta o texto de Samuel que a população de Jabés, desafiando o poder filisteu, tirou

das muralhas de Bet-San os cadáveres de Saul e de seus filhos, e trouxeram-nos para Jabés, onde os queimaram.

Tomaram os ossos e enterraram-nos sob a tamariz, em Jabés. (1Sm 31, 12-13)

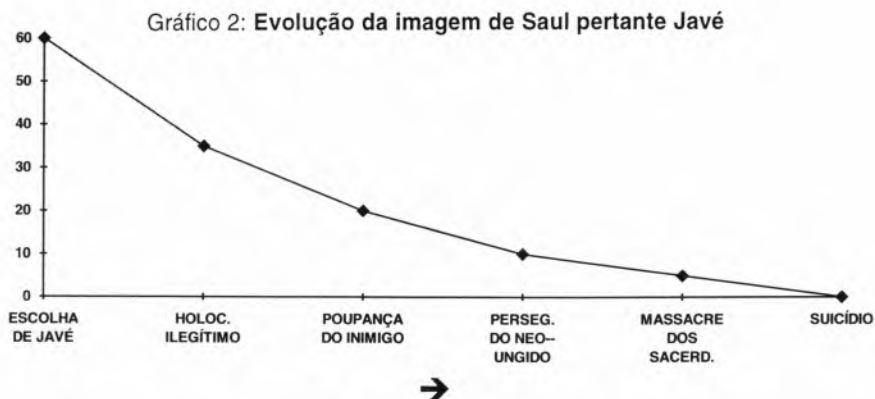
Finalmente o tema do suicídio. Saul suicida-se e como ele Antígona, Ajax, Fedra, Jocasta e Hécuba. O suicídio é, de longe e de todos, o tema

mais trágico. O final que Sófocles e Eurípides conferiram a tantas das suas tragédias, *Édipo Rei*, *Antígona*, *As Bacantes*, *Ájax*, *Alceste* e *Hipólito*, fica assim tão bem a *Saul Rei* como a estas:

*CORO – Muitas são as formas do divino
e muita coisa os deuses fazem sem contar.
Vimos o que esperava não se realizar,
p'ra o que não se sabia o deus achar caminho.
Assim vistes o drama terminar.*⁽³⁴⁾

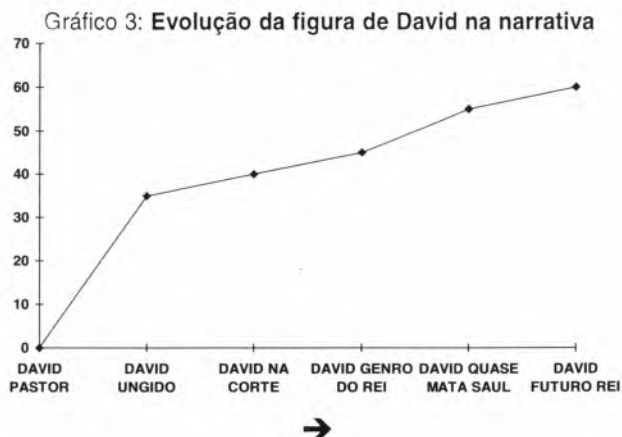
Posto isto, e reconhecendo um número considerável de motivos trágicos gregos nas histórias de Saul, ser-nos-á lícito considerar apenas por isso a figura de Saul como trágica? Pensamos que não. Paralelismos podem simplesmente ser coincidências literárias. Há que aprofundar ainda o carácter de Saul no desenvolvimento da sua narrativa, tomando esta numa perspectiva global, suspendendo os problemas da crítica de composição literária, tentando obter uma visão em termos historiográficos.

Como frisa Maria Helena Ureña Prieto, já a definição aristotélica de *tragédia* se vinculava ao género literário e não propriamente à **tragicidade** que ultrapassa o género⁽³⁵⁾. É dessa tragicidade que devemos indagar em Saul. De Welhausen a Soggin diversos autores têm afirmado que com Saul a literatura bíblica aproximou-se mais que nunca da tragédia grega. Escolhido e rejeitado, desafiador e ousado, inconformado e resistente, lutador e honrado, são adjectivos que poderíamos usar para caracterizar Saul. De todos destaca-se o facto de ter sido escolhido por Javé ou pela sorte para se tornar rei entre os Israelitas. Depois a desobediência: no holocausto que celebrou sem legitimidade para tal, na poupança dos bens e do rei dos Amalecitas, na perseguição do novo ungido, no assassinato dos sacerdotes de Nob. Finalmente a morte como recompensa da desobediência. Vemos um clímax da diegese que pode ser representado graficamente:



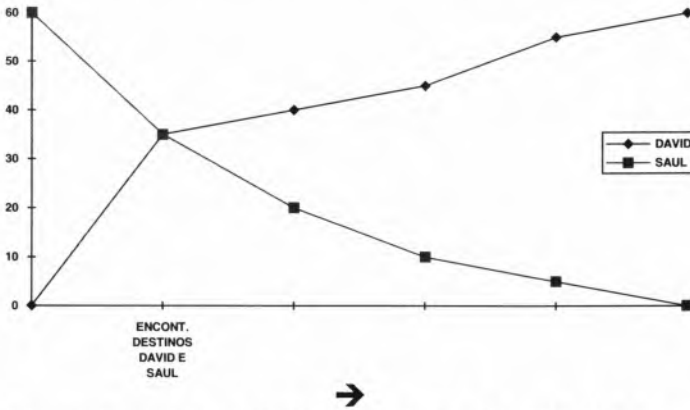
Os momentos que passam desde o holocausto ilegítimo ao massacre dos sacerdotes constituem o que poderíamos chamar a ὑβρις de Saul. O que os tragediógrafos gregos entendiam por insolência, desobediência, desafio às divindades está bem patente nestes elementos, que detectamos na narrativa saulita. Da escolha de Javé ao suicídio, Saul passa de um estado de felicidade à desgraça através de culpas com graduação definida, a ἀμαρτία e a μεταβολή de Aristóteles. Se nas duas primeiras acusações Saul está inconsciente e cego, age por boa fé, nas duas últimas Saul peca deliberadamente, sabendo que persegue alguém divinamente designado para o substituir. Neste sentido, Saul identifica-se perfeitamente com um herói trágico clássico⁽³⁶⁾, qual Agamémnon pisando o tapete vermelho dos deuses.

Curiosamente, ao mesmo tempo que a figura de Saul caminha em direcção ao abismo, a figura de David sobe apoteoticamente.



A comparação gráfica, exibindo a linha de Saul e a linha de David em simultâneo, mostra-o de uma forma mais analítica e perceptível.

Gráfico 4: Evolução comparativa das figuras de Saul e David



Se há tragédia na figura de Saul, a relação Saul/Javé é a essência do conflito trágico (tal como entre os clássicos é a relação herói/deuses). Javé escolhe Saul. Javé rejeita Saul porque este desobedeceu, atreveu-se a desobedecer. A ὕβρις do rei consiste nesse mesmo facto. Todavia, Saul é vítima tanto da sua própria dignidade, quando pensa que está a agir bem, de acordo com o seu próprio código de honra, como é vítima do seu próprio medo. Repreendido por Samuel, justifica-se:

«Vendo que o povo se dispersava e que tu não chegavas no tempo fixado, e que os filisteus se tinham juntado em Micmas, disse para comigo: Agora os filisteus vão cair sobre mim em Guilgal, e eu ainda não aplaquei o Senhor. Levado pela necessidade, ofereci eu mesmo o holocausto». (1Sm 13, 11)

No segundo momento de desobediência, Saul continua a justificar e a tentar a amnistia divina:

«Pequei, porque transgredi a ordem do Senhor e as tuas instruções, pois **tive medo do povo** e condescendi. Agora, peço-te, perdoa o meu pecado, e volta comigo para eu adorar o Senhor». (1Sm 15, 24)

Merecerá Saul a rejeição por duas reacções tão humanas? Essa é precisamente a questão. Saul é demasiado humano e o conflito com o divino gera-se nos pontos de contacto. A insolência continua na perseguição de David. Até ao capítulo 15, momento do segundo acto de deso-

bediência, David não foi ainda escolhido nem ungido o que transmite a ideia de isenção do segundo rei na rejeição de Saul:

Portanto, já que rejeitaste a palavra do Senhor, também Ele te rejeita e te tira a realeza! (1Sm 15, 22)

Quando sabe do seu anátema e do seu despojamento do trono de Israel, o carácter neurasténico de Saul converge para conflitos familiares internos e a narrativa prossegue num aprofundamento psicológico da figura de Saul, numa introspecção da sua própria natureza e o pânico instala-se. Predito o futuro, Saul só tem uma forma de evitá-lo: abandonar a passividade com que até então reagiu aos males que lhe advieram e eliminar o seu rival, o seu substituto; encontramos então tentativas em série para eliminar David. Ao mesmo tempo podemos afirmar que é o **ciúme** que Saul nutre por David, a disputa do poder, que o afunda ainda mais no desenlace trágico. Tal como em *Édipo Rei* é Creonte quem lucra com a expulsão de Édipo, também nesta narrativa é David quem lucra com a desgraça de Saul. Não é, portanto, de espantar, que o rei subitamente entreveja em David a forma da conspiração e a necessidade do assassinio. A única alternativa é destruir ou ser destruído, «situação limite, em que se revelam as possibilidades trágicas da práxis humana»⁽³⁷⁾.

Na sua tese de doutoramento, Maria Helena Ureña Prieto conclui que a fatalidade, o pessimismo e o desespero são tónicas próprias da tragédia⁽³⁸⁾ e podemos encontrar um pouco de tudo isso em Saul. Porém, e como frisa a referida Autora, não são condições por excelência para definir o trágico dada a sua não universalidade e circunstancialidade em todas as tragédias conhecidas. O trágico define-se pelo *conhecimento doloroso, pois sem a dor do conhecimento não há tragicidade*⁽³⁹⁾. Podemos aplicá-lo a Saul pois, como já vimos, após o oráculo e auto-afundando-se este sabe que será rejeitado pela sua insolência.

Também Manuel Antunes define o trágico como essencialmente religioso, afirmando que se caracteriza por uma situação de conflito entre o imanente pelo transcendente, sendo este uma realidade exterior e superior ao homem «que tanto pode ser o Destino como um Deus pessoal»⁽⁴⁰⁾. Melhor definição para caracterizar o abismo agudizante entre Saul e Javé seria difícil encontrar.

Baseando-nos assim nas teses de Ureña Prieto e de Antunes, permitimo-nos afirmar que Saul é também um herói trágico, embora fora de uma tragédia, tal como Aristóteles a definiu. Dada a distância espaço-

temporal entre a cultura que produziu a figura historiográfica de Saul e a que produziu a tragédia ática, chamaríamos mesmo ao primeiro rei de Israel um *herói proto-trágico*.

Jaeger cita autores, cuja admiração pela ausência de temas históricos na tragédia era grande⁽⁴¹⁾. Justifica este que tal se deve ao facto de a maioria desses acontecimentos não reunir as condições requeridas pela tragédia. Contudo, Saul parece reuni-las; afirma-se como *homem trágico* pela sua *capacidade de sofrimento* e pela sua *força vital*. Sofre e reage pela sua rejeição. *Saul Rei* reflecte o Homem que se deve submeter a Deus em todos os aspectos da sua vida, obedecendo-lhe cegamente, pois é produto da sua criação. Por isso mesmo, qualquer desvio do caminho correcto é razão mais que suficiente para que não só Deus como os outros homens o abandonem ao anátema. Tragicamente, tudo se inicia com a inconsciência de um acto que se agrava num outro perfeitamente consciente.

A tragédia de Saul é político-religiosa. A par da necessidade de afastar o seu concorrente, Saul nunca perde o sentimento piedoso que sempre o caracterizou. Ele mesmo o diz a seus fiéis companheiros utilizando o próprio Deus que o rejeitou para abençoar os que dele nunca se afastaram:

«*Que o Senhor vos abençoe porque vos compadecesteis de mim...*».
(1Sm 23, 21)

Em tudo isto Saul se apresenta como figura predisposta à tragicidade. Esta acentua-se ainda mais pelo facto de ser o responsável pelos seus actos, o autor das suas próprias decisões, embora num contexto que não foi criado por ele. Veja-se ainda a definição de herói trágico segundo Aristóteles:

... não devem ser representados nem homens muito bons que passem da boa para a má fortuna... a situação intermediária... homem que não se distingue muito pela virtude e pela justiça... e esse homem há-de ser algum daqueles que gozam de grande reputação e fortuna, como Édipo e Tiestes ou outros insígnis representantes de famílias ilustres...⁽⁴²⁾

Nós acrescentaríamos: *como Saul*. Também este é como nós. E como nós deve ser o herói trágico, «visto que não sentiremos piedade e medo por alguém que não é como nós. Não deve ser um santo, caso contrário

a sua queda será revoltante, nem um vilão, cuja queda poderia ser edificante mas não seria trágica. Deve, portanto, estar no meio, inclinar-se mais para o lado bom que para o mau e encontrar a sua ruína em alguma ἀμαρτία.»⁽⁴³⁾ Repetimos: tal como Saul. Confirmam-no o enlouquecimento e o suicídio final, qual forma de libertação de uma vida que em parte se tornou impossível para o rei. O seu pedido desesperado para que o soldado o mate assemelha-se ao pedido desesperado de Édipo para que Creonte o exile. A expiação de Saul é o suicídio. Para Édipo o exílio significa a resistência, para Saul a morte é a libertação de um homem duramente provado. Como todo o herói trágico, Saul é uma figura só, isolado como Antígona, Electra, Édipo, Ajax ou Filoctetes. Isolado não apenas dos homens mas do próprio divino. A solidão agudiza-se conduzindo a reacções espontâneas e explosivas, culminando no desejo da própria morte como coroa de um conflito psico-prático. Invivível, a morte surge no horizonte como solução para a liberdade. Quando ela não vem, urge acelerá-la. Mas, pior que tudo, é o facto de o próprio Deus comunicar através das suas misteriosas vozes que a sua criação está votada à destruição e ao esquecimento. Viver com essa noção, tentando impedir o desfecho inevitável, é o mais trágico de tudo. E Saul viveu-o.

Antes de avançarmos para uma conclusão sobre uma análise da tragicidade da figura de Saul, tenhamos em conta o que van Seters definiu sobre a concepção de História em Israel «baseada numa interpretação particular da aliança com Javé»⁽⁴⁴⁾, por um lado, e o facto salientado por J. Nunes Carreira ao afirmar que o deuteronomista «submeteu os textos a uma visão e interpretação de conjunto»⁽⁴⁵⁾, por outro. Só assim o trágico de Saul faz sentido. Senão vejamos.

Acabámos de definir Saul como herói trágico, mas negámos que a narrativa de Saul fosse uma tragédia. A personagem assume características de tragicidade, mas à narrativa falta a unidade literária necessária, como foi definida por Aristóteles e por Wilamowitz⁽⁴⁶⁾.

Então, como se constitui a articulação entre a personagem e o texto, a própria evolução trágica de Saul? Pensamos, neste momento, estar em condições de afirmar que o percurso da figura trágica de Saul é uma criação consciente ou inconsciente do historiador deuteronomista no século VI a. C., que se assume assim como o dramaturgo de *Saul Rei*. Neste ponto da questão, há que reconsiderar a problemática da crítica da composição literária.

É o deuteronomista quem narra a transição para a monarquia. Desde os estudos de Welhausen que a polimorfologia textual de *1 Samuel* indica uma composição gradual e tardia do texto com base em outros textos. Significa isso que o deuteronomista não dispensou os textos que pré-existiam como substrato cultural, narrativas que contavam algo sobre o primeiro rei de Israel. Entre eles encontravam-se as narrativas lendárias diversas que falavam da escolha e entronização do rei⁽⁴⁷⁾, a gesta de Saul contra os Filisteus, o episódio de sua morte. Como vimos, nunca aqui Saul aparece como figura de carácter negativo.

Entre elas havia já também partes do texto filodavídico que contava a ascensão de David, uma das mais antigas monografias que constituía parte do património de Israel. Esta *história* tem por objectivo principal legitimar a transferência da realeza de Saul e de sua descendência para a casa de David, que era um facto e portanto não podia ser eliminada sem qualquer justificação plausível. Provavelmente escrita no reinado de David⁽⁴⁸⁾, esta tradição apologética foi entroncada nas histórias de Saul pelo historiador deuteronomista. Depois, juntou-se-lhes o tema de Samuel e prontificaram-se as bases da formação de *1 Samuel*.

Iniciando-se em tom idílico e bucólico, o conto de Saul progride em direcção ao trágico com a junção da narrativa filodavídica. A tragédia saulita consuma-se quando o rei aparece para dar lugar a um substituto, e sabe que isso vai acontecer. A desgraça de Saul como que purifica o advento de David, acabando o próprio Saul por servir de *καθάρσις* para o seu sucessor, pela sua própria *ἀμαρτία*. Uma visão de Saul como herói trágico ajuda a compreender as atitudes de David. A dependência criada de um em relação ao outro está bem definida na fonte:

E sempre que o espírito mau atormentava Saul, David tomava a harpa e tocava. Saul acalmava-se, sentia-se aliviado e o espírito mau deixava-o. (1Sm 16, 23)

Ironicamente, já não se concebe a paz do rei sem a existência do seu próprio inimigo. Depois, a composição do deuteronomista integra também Samuel que aparece sempre para anunciar e justificar os fracassos do rei, como o seu fim trágico. O deuteronomista passa então à composição final. Esta surge de forma satisfatória, mesmo que por vezes algumas partes pareçam inconsistentes, ou até mesmo incoerentes, *mesmo correndo o risco de criar tensões óbvias e absurdas*⁽⁴⁹⁾. Mas perfeitamente adequada à sua ideologia, tentando explicar as razões da

ruína dos reinos pelo afastamento do povo em relação ao seu Deus. Como afirma J. Nunes Carreira, a concepção deuteronómista da história de Israel via nos primeiros tempos da monarquia davídica *uma Idade de Ouro, um pilar insubstituível da História de Israel*⁽⁵⁰⁾, medida especial divinamente concedida, particularmente à pessoa de David⁽⁵¹⁾. Depois foi o abandono gradual a Javé e o fracasso inevitável dos reis que demonstram que a monarquia não é a melhor solução política. Estavam criadas as condições para o surgimento do dualismo teológico-moral do deuteronomista: se David era o modelo de rei, então tudo o diferente era à partida problemático. Essa é a razão fundamental da ruína e da negatividade trágica⁽⁵²⁾. O primeiro rei logo o renunciara, pois fora já uma exigência ingrata do povo, também ela um acto de ὕβρις⁽⁵³⁾; a monarquia fora um falhanço completo que fizera da desobediência o mote do seu comportamento. Assim, a decisão de Javé para rejeitar Saul baseia-se em factos concretos e legítimos, à luz da pena do deuteronomista. Se bem que, «o narrador esteja convencido da sua culpa, percebe-se quase um elemento suprapessoal, um destino a que não se pode fugir»⁽⁵⁴⁾. O compositor deuteronomista prende Saul em teias que o ultrapassam, porque o verdadeiro problema relaciona-se com realidades mais latas e transcendentais, é a relação entre Israel e o seu Deus, uma questão de teodicéia, uma perspectiva teológica que se transforma na fonte e na gestação da tragédia de Saul.

O Orestes de Ésquilo é um instrumento consciente da vontade de Apolo ao passo que o Édipo de Sófocles é o executor involuntário do destino, um servidor da divindade⁽⁵⁵⁾. Saul é um servidor do historiador deuteronomista. Édipo foi pre-destinado desde o início pelos deuses para todo o seu trajecto, que se compreende à base de uma dramaturgia pensada. Saul é incapaz de compreender «as sortes» que lhe couberam, numa historiografia compósita em que se ligam facetas diversas, atribuídas à mesma figura.

Assim, foi a visão de conjunto que o deuteronomista trouxe à História de Israel que criou a tragédia do rei Saul. Através das mãos do compositor literário, Deus torna-se no provocador da tragédia do rei: primeiro escolhe-o, depois enlouquece-o e atormenta-o, e finalmente rejeita-o pelos seus actos desafiadores. Acaba por ser um produto da historiografia de composição, reflectida e intencionada. De outra forma, o espírito trágico não faria sentido, pois embora este seja essencialmente o do deuteronomista, isoladas as narrativas compositoras dificilmente dariam o mesmo sentido.

Uma vez que é uma teoria da História que está em jogo nestas concepções, foi uma certa forma de pensar o processo histórico que criou o anátema do primeiro rei. Saul contribui com o seu perfil, buscando a razão da sua desgraça, o que age em função da sua consciência, que sabe mas não entende completamente a sua rejeição:

Saul temeu David, porque o Senhor estava com o jovem e a ele o tinha desprezado. (1Sm 18, 12)

Comparando o que hoje sabemos sobre o que terá sido a realeza de Saul no século XI a. C. e o que a historiografia nos diz sobre a mesma figura, pouco se adequa. Como verificámos, pouco de concreto sabemos sobre a existência real, sobre a acção histórica. Mas como verificamos, discernimos uma construção teórica intencional de uma figura que, vítima do acaso, surgiu antes de uma personagem mais considerada por uns, ao mesmo tempo que iniciava um processo muito pouco considerado por outros. A um Saul guerreiro da História opõe-se o Saul negativamente trágico-anatematizado da historiografia.

Não querendo cair numa *interpretatio graeca* da figura de Saul, podemos afirmar que se a tragédia ática construiu a sua filosofia do trágico sobre o mito e sobre as grandes famílias da mitologia, Saul é um herói trágico construído pelo historiador bíblico, através de matéria de tema histórico. Assente numa teodiceia, porque, tal como o trágico ático, também o trágico bíblico é religioso. O político está também presente. Porém, funciona não para a cidade, mas para o povo. Não deixa de ser significativa a anterioridade da narrativa bíblica face ao tempo da concepção da grega, quando comparamos as analogias temáticas do trágico...

Sobre tudo o dito é significativa a reflexão do Prometeu de Ésquilo:

Tudo o que existe é justo e injusto, e em ambos os casos igualmente justificável.

Talvez por isso mesmo, os habitantes de Jabés, após terem sepultado convenientemente os restos de Saul, por ele

jejuaram durante sete dias. (1Sm 31, 13)

Notas

* A primeira versão deste texto teve origem num trabalho elaborado para o Seminário de *Historiografia Pré-Clássica*, do Mestrado em *História e Cultura Pré-Clássica*, orientado pelo Professor Doutor José Nunes Carreira, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, no ano lectivo de 1993/1994.

(1) S. HERRMANN, *Historia de Israel en la epoca del Antiguo Testamento*, Salamanca, 1979, p. 174.

(2) J. A. SOGGIN, *Storia d'Israele. Dalle origine a Bar Kochbà*, Brescia, 1984, p. 87 e O. EISSFELDT, «The Hebrew Kingdom» in *Cambridge Ancient History*, vol. II, parte 2, Cambridge, 1975, pp. 570-571.

(3) S. HERRMANN, *Historia de Israel en la epoca del Antiguo Testamento*, Salamanca, 1979, p. 174-175. Segundo este autor, corresponde ao nascimento da ideia monárquica. M. Kessler assinala que Saul nunca é chamado por מֶלֶךְ (*melekh*), i.e., rei; mas sim por נָגִיד (*nagid*), i.e., chefe ou líder. Apenas David será chamado מֶלֶךְ. M. KESSLER, «Narrative techniques in I Sam 16, 1-13», *The Catholic Biblical Quarterly* 32, 1970, p. 548.

(4) Recentemente, Karel van der Toorn chamou a atenção para o facto de Saul ter criado as bases de um exército permanente baseado no recrutamento de civis, o que necessariamente teria implicado um apoio logístico e um aparato administrativo correspondentes. Vide Karel van der TOORN, «Saul and the rise of israelite state religion», *Vetus Testamentum* XLIII/4, 1993, pp. 519-542.

(5) Martin NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Darmstadt, 1967, pp. 61-72.

(6) 1Sm 13, 2, 7; 14, 22, 23, 31; 15, 7; 19, 22; 23, 8; 24, 1; 26, 1; 28, 4, 8.

(7) S. HERRMANN, *Historia de Israel...*, p. 186-187.

(8) Consideramos um possível ciclo Saul/Samuel diluído noutras linhas de força, mais importantes para a nossa análise: a que consta das três tradições da instituição da realeza, e o tema «lendário-religioso» da obediência/desobediência, que trataremos abaixo. Cf. H. SCHULTZ, *Die Entstehung der Geschichtschreibung im Alten Israel* (BZAW 128), Berlin/New York, 1972, pp. 111-132 onde se trata 1Sm 16-20; 21-23; 27; 29-30 e 2 Sm 1-2,8; 5 como "histórias de David-Saul".

(8) Sobre este assunto veja-se A. GRAEME AULD e C. Y. S. HO, «The making of David and Goliath», *Journal for the Study of the Old Testament*, 56, 1992, pp. 19-39.

(10) Cf. H. SCHULZ, *op. cit.*, pp. 124-130.

(11) G. von RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, 1957, p. 282.

(12) H. W. HERTZBERG, *I & II Samuel. A Commentary*, London, 1964, p. 217.

(13) Diversos autores contemporâneos catalogaram assim o rei Saul. E. g. von Rad, Cazelles, Soggin, Lods e Bright.

(14) J. CHEVALIER e A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des Symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs et nombres*, Paris, 1982.

(15) SÓFOLCLES, *Ájax*; PLUTARCO, *António LXXVI*, 4-5; SUETÓNIO, *Nero XLIX*.

(16) Citado por M.^a Helena UREÑA PRIETO, *Da Esperança na obra de Eurípides*, Lisboa, 1965, p. 9.

(17) F. NIETZSCHE, *A Origem da Tragédia*, 5.^a ed., Lisboa, 1994, p. 87.

(18) SÓFOCLES, *Édipo Rei*, vv. 577-597. Tradução de Maria do Céu ZAMBUJO FIALHO, Lisboa, Edições 70, 1991. Optámos por transcrever pequenos excertos das situações que considerámos paralelas, não para demonstrar um paralelismo filológico-literário, mas tipológico-temático.

(19) SÓFOCLES, *Édipo Rei*, vv. 360-429.

- (20) Sobre este assunto, vide Maria Isabel REBELO GONÇALVES, «As Profecias de Cassandra. Código e Mensagem», *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, 15, 1993, pp. 23-35.
- (21) EURÍPIDES, *As Fenícias*, vv. 34-39.
- (22) SÓFOCLES, *Édipo Rei*, vv. 112-115.
- (23) EURÍPIDES, *Ifigénia na Áulide*, vv. 85-95.
- (24) ÉSQUILO, *Agamémnon*, vv. 1178-1326.
- (25) ÉSQUILO, *Persas*, vv. 633-842.
- (26) LUCANO, *Farsália VI*, 413-830.
- (27) Pseudo-SÉNECA, *Octávia*, vv. 639-643. Tradução de José António SEGURADO E CAMPOS in *A Tragédia Octávia. A obra e a época*, Diss. Doutoramento, Lisboa, 1972.
- (28) E. R. DODDS, *Os Gregos e o Irracional*, Lisboa, 1988, p. 75. Saul havia antes assumido a loucura que os Gregos entendiam como loucura profética, cujo patrono é Apolo, quando, tendo acabado de ser ungido, profetizou (1Sm 10, 10-13), e quando se confrontou com David (1Sm 19, 23).
- (29) EURÍPIDES, *Orestes*, 258-267.
- (30) SÓFOCLES, *Traquíncias* e SÉNECA, *Hércules Furioso*.
- (31) SÓFOCLES, *Ájax*, vv. 300-332. Tradução do P.^o E. DIAS PALMEIRA, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1973.
- (32) EURÍPIDES, *As Bacantes*, vv. 1277-1283. Tradução de M.^a Helena da ROCHA PEREIRA, Lisboa, Edições 70, 1992. A epopeia apresenta também alguns traços deste tipo de loucura, quando Belerofonte é considerado mentalmente afligido pelos deuses em HOMERO, *Iliada*, VI, 200ss.
- (33) SÓFOCLES, *Antígona*, 3.^a ed., vv. 44-45. Tradução de M.^a Helena da ROCHA PEREIRA, Coimbra, INIC, 1992.
- (34) EURÍPIDES, *As Bacantes*, vv. 1388-1392.
- (35) Maria Helena UREÑA PRIETO, *op. cit.*, p. 11.
- (36) J. ALSINA, *Tragédia, religión y mito entre los griegos*, Barcelona, 1971, pp. 53-54.
- (37) Miguel B. PEREIRA, «Sobre o Trágico» in *Medeia. No Drama Antigo e Moderno*, Coimbra, 1991, p. 238.
- (38) Maria Helena UREÑA PRIETO, *op. cit.*, p. 25.
- (39) *Idem*, p. 29.
- (40) Manuel ANTUNES, «Para a definição de Tragédia» in *Ao Encontro da Palavra. Ensaios de crítica literária*, vol. I, Lisboa, 1960, pp. 29-30.
- (41) Werner JAEGER, *Paidéia*, São Paulo, 1986, p. 211.
- (42) ARISTÓTELES, *Poética*, XIII, 69.
- (43) H. D. F. KITTO, *A Tragédia Grega*, vol. II, Coimbra, 1972, p. 12.
- (44) J. van SETERS, *In Search of History*, New Haven e London, p. 239.
- (45) J. NUNES CARREIRA, *História antes de Heródoto*, Lisboa, 1993, p. 213.
- (46) ARISTÓTELES, *Poética*, VI, 32; veja-se a definição de Wilamowitz em M. H. UREÑA PRIETO, *op. cit.*, p. 9. Ainda sobre a definição de Tragédia veja-se F. NIETZSCHE, *op. cit.*, pp. 87-88 e M. H.

ROCHA PEREIRA, «O Herói Épico e o Herói Trágico», *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa*, XXIV, 1984/85, pp. 97-98.

(47) J. van SETERS, *op. cit.*, pp. 250, 255. Este mesmo autor considera estas histórias dispersas como λόγοι, blocos de material tal como encontramos em Heródoto, pp. 357-358.

(48) Francolino GONÇALVES, «História antes de Heródoto», *Cadmo*, 1, 1992, p. 88.

(49) J. van SETERS, *op. cit.*, p. 258.

(50) J. NUNES CARREIRA, *op. cit.*, p. 216.

(51) R. E. CLEMENTS, «The Deuteronomistic interpretation of the founding of the monarchy in I Sam. VIII», *Vetus Testamentum*, XXIV, 1974, pp. 398-410.

(52) Sobre este assunto, J. Nunes Carreira cita M. Noth: «O aparecimento da monarquia era para o Deuteronomista um acto de importância fundamental, na medida em que, como ele podia verificar retrospectivamente e como no decurso da sua obra referiu em pormenor, a monarquia levou o povo israelita à ruína... o povo israelita finalmente foi levado ao abismo pelos seus reis». In J. NUNES CARREIRA, *op. cit.*, pp. 211-212.

(53) J. NUNES CARREIRA, «A Constituição Monárquica de Israel» in *Estudos em Homenagem a Jorge Borges de Macedo*, Lisboa, 1992, p. 54.

(54) J. NUNES CARREIRA, *História antes de Heródoto*, Lisboa, 1993, p. 214.

(55) Manuel O. PULQUÉRIO, *Problemática da tragédia sofocliana*, Coimbra, 1987, p. 86.