

TRYGGE N. D. METTINGER, *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context* (Coniectanea biblica, Old Testament Series 42), Almqvist & Wiksel, Stockholm 1995.

Pareceria que proibição de imagens é algo de muito específico de Israel em todo o mundo antigo. Mas o estudo comparativo levou à surpreendente conclusão de que não foi assim. Ver que «Israel partilhou o aniconismo com um número de povos semíticos do Ocidente foi uma nova e surpreendente descoberta para mim», confessa o Autor no prefácio. Mas nada de conclusões precipitadas: «Baste dizer que, em relação ao resto do mundo semítico do Ocidente, Israel representou tanto continuidade como inovação. O facto de a presente monografia salientar a primeira não quer dizer que eu seja cego à segunda. Para evitar confusões deve notar-se que a proximidade de Copenhaga é um fenómeno puramente geográfico» (p. 8). Para bom entendedor...

A Introdução aflora naturalmente conceitos gerais – definição de aniconismo, métodos e objectivos da investigação. O Autor entende que aniconismo se «refere a cultos onde não há representação icónica da divindade (antropomórfica ou teriomórfica) servindo de símbolo cultural dominante ou central, ou seja, onde estamos confrontados quer a) com símbolo anicónico, quer b) com vazio sagrado. Ao primeiro dos dois tipos chamarei 'aniconismo material' e ao segundo 'aniconismo de espaço vazio» (p. 19, sublinhados do Autor). «Confinado ao nível da fenomenologia da religião» (p. 20), o aniconismo material é por exemplo os das massebas (Arad, entre outros) e o de espaço vazio o do templo de Jerusalém (p. 23). Culto sem imagens foi praticado em Creta, na Grécia, no Budismo, Zoroastrismo e na religião germânica (p. 28). O que não tira que «Até agora nenhum esforço foi feito para colocar o aniconismo israelita numa perspectiva comparativa e buscar desenvolvimentos semelhantes noutras culturas do Próximo Oriente antigo» (p. 36). É o que o Autor pretende agora fazer, incluindo até o Egipto faraónico, cuja influência na Síria-Palestina do Bronze Recente não se pode subestimar.

A atenção maior vai, todavia e compreensivelmente, para o contexto semítico do Oeste. Na Mesopotâmia (pp. 39-49) há indicações e *silêncio* de que o grande deus Assur não tinha imagem cultural antropomórfica. Ao restaurar o templo destruído pelo fogo, Salmanassar I (séc. XIII a. C.) não faz a mínima alusão a qualquer estátua do deus, queimada, doada ou danificada (pp. 42-43). Tronos vazios e socos simbólicos são raros, mas existem (p. 45).

No Egípto (pp. 49-56), o caso mais evidente é Aton sem imagem cultual. Mas também houve culto anicónico a Amon-Ré durante a maior parte do Império Novo, embora nunca se tenha chegado a iconofobia e muito menos a iconoclasmo. Reflexões teológicas a Amon como *deus ineffabilis* favorecem o culto anicónico (pp. 55-56).

O culto nabateu (pp. 57-68) original era anicónico e «o aniconismo era intrínseco à religião nabateia», embora pouco saibamos da sua teologia (p. 68). Representações antropomórficas encontradas em contexto nabateu são devidas à influência helenística e romana. A cultura nabateia é importante para a investigação do aniconismo das estelas no contexto geral semítico do Oeste. Obviamente, não se põe a questão da influência em Israel.

Da Arábia pré-islâmica (pp. 69-79) o material é escasso. Mas, dada a existência de estelas e betilos, é difícil não concluir que havia culto anicónico. No Islão primitivo encontramos o aniconismo programático que rejeita as imagens. Ao chegar a Meca, Maomé decretou a destruição das imagens. Em 721, o califa Yarid II proibiu as representações humanas e animais em toda a obra de arte. Podemos, assim, falar de evolução de aniconismo de facto para aniconismo programático (pp. 78-79).

No mundo fenício-púnico (81-113) há afirmações explícitas de cultos anicónicos em Pafos, Emesa, Carmelo e Gades (na ilha de Santipetri, 18 km SE de Cádiz). São claríssimas as afirmações de Tácito e Suetónio sobre o monte Carmelo e de Filostrato e Sílio Itálico sobre Gades, aqui com a dupla possibilidade de o culto de Héacles egípcio (= tírio) ser anicónico e o de Héacles tebano (= grego) ter estátua. Há culto de estela, como entre os Nabateus e os Árabes pré-islâmicos. Estudados outros lugares (Tiro, Sídon, Biblos) chega-se à conclusão de que «temos de contar com a existência de uma tradição anicónica no mundo fenício-púnico» (112).

Na Síria da Idade do Bronze (Mari, Qatna, Emar, Biblos) e na Anatólia (pedras *huwasî*) abundam as estelas (chamadas *sikkanu/skn*). Mas as imagens divinas eram igualmente importantes. Temos, assim, culto icónico e anicónico lado a lado. Não há indícios de iconoclasmo (115-134).

Finalmente o aniconismo israelita (135-197), sem pretender fazer a ligação entre o aniconismo de facto, tolerante, com o aniconismo programático e bem articulado teologicamente. É uma vasta recensão de achados arqueológicos, interpretados como massebas, de vários sítios e épocas, antecidos das referências textuais a *masseboth* como representação da divindade, escassas mas não despidiendas (140-141). Arad é o melhor exemplo para a Idade do Ferro.

Sabendo-se que Javé era um deus «imigrante» em Canaã (não aparece em nenhuma lista de panteão), pergunta-se se o seu culto seria anicónico. Busca-se a resposta em duas regiões do Negev, a pátria «aparente» de Javé. Estudam-se os vales de Urda e Timna, ressaltando que em todo o deserto aparecem estelas, e não apenas neste dois sítios. Passa-se à Palestina da Idade do Bronze e conclui-se: Se o Javeísmo, segundo o Antigo Testamento, teve origem a partir de Madianitas-Kenitas, concentrados a norte do golfo de Aqaba, e envolveu grupos Shosu em movimento para Norte, é difícil escapar à conclusão de que estes levaram o nome de Javé para a montanha central da Palestina. O seu culto era anicónico. O culto de Javé foi anicónico desde o princípio (p. 174). Tem-se a impressão de que o culto israelita primitivo era «uma variante do culto semítico do Oeste» (p. 193).

Sem entrar nos desenvolvimentos inter-israelitas, podem salientar-se três consequências importantes do estudo:

«Primeiro, o aniconismo israelita é tão antigo como o próprio Israel e não uma inovação tardia. A proibição expressa de imagens é precisamente a conclusão lógica de um desenvolvimento muito longo.

Segundo, o aniconismo israelita como tal não é resultado de reflexão teológica. Em lugar disso, deve ser visto como uma convenção de expressão religiosa herdada, que só mais tarde formou a base de reflexão teológica. Várias tentativas de explicar o aniconismo como derivando de crenças israelitas específicas devem considerar-se desaprovas.

Terceiro, este aniconismo *de facto* não constitui uma das *diferenças específicas* de Israel. Aqui a nossa investigação deu um contributo para a questão do carácter distinto de Israel, e mesmo uma conclusão negativa pode ser um resultado significativo» (p. 195).

Pode dizer-se que a proibição de imagens pertence às *diferenças específicas* de Israel, se não esquecermos que foi um desenvolvimento tardio, como no Islão. A iconofobia de Israel e do primitivo Islão, por outro lado, têm raízes antigas, nomeadamente no aniconismo geral do mundo semítico ocidental (p. 96).

Aí está um conjunto de conclusões que deixará muita gente boquiaberta. Mas, ante as provas, há que aceitá-las. Quem tiver dúvidas, pode recorrer à extensa bibliografia (pp. 201-230), com fontes e estudos vários.

José Nunes Carreira