

Monoteísmo e Identidade*

Por Haroldo Reimer**

Resumo:

O monoteísmo hebraico é uma construção cultural-religiosa própria do povo hebreu, que tem seu canal de expressão nos textos sagrados do judaísmo. Sua construção se dá ao longo de alguns séculos, basicamente entre o século IX e V a.C. num processo conflitivo e doador de identidade. O ambiente geográfico e cultural é o contexto do Antigo Oriente Próximo. Neste espaço convivem grupos sociais distintos, com expressões culturais próprias, que realizam intercâmbios culturais e religiosos entre si. Também experiências e expressões de contextos mais longínquos como a Mesopotâmia e o Egito são aproveitadas nesta construção. O monoteísmo hebraico não é expressão estanque de uma só cultura semítica, mas sua construção se deu em diálogo e em trocas de bens simbólicos entre os grupos presentes no contexto cananeu deste período na Antiguidade. O monoteísmo, além de sua constituição conflitiva, outorgou marca identitária para um povo para além do contexto histórico fundante.

Palavras-chave:

Bíblia – monoteísmo – sincretismo - identidade religiosa - Israel

O monoteísmo hebraico é um sistema religioso que afirma fundamentalmente a existência de um só Deus. Enquanto sistema religioso, em termos históricos, trata-se de uma construção cultural-religiosa ocorrida ao longo de um período histórico relativamente longo, basicamente entre os séculos IX e V a.C, designado por vezes como 'era-eixo'¹. Seu canal de expressão doutrinário fundamental é a chamada 'bíblia hebraica', conjunto de textos sagrados assumidos como normativos pelo Judaísmo e, em boa medida, também pelo Cristianismo.

* As idéias fundamentais deste artigo foram apresentadas na forma de comunicação científica com o mesmo título durante o *I Congresso Internacional em Ciências da Religião* realizado em Goiânia nos dias 3 a 5 de setembro de 2007 pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás.

** Doutor em Teologia; Professor titular no Departamento de Filosofia e Teologia da Universidade Católica de Goiás. Rua 115-G, n. 10 – Setor Sul CEP 74.085-310 - Goiânia – GO. E-mail: h.reimer@terra.com.br; Homepage: <http://www.haroldoreimer.pro.br>

¹ Ver a respeito, ARMSTRONG, Karen. *A Bíblia*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

Outros escritos judaicos como o Talmud assumem também os postulados principais da Bíblia hebraica.

O ambiente geográfico e cultural para a emergência dessa síntese histórico-teológica é o contexto do Antigo Oriente Próximo. Neste espaço conviveram grupos sociais distintos com expressões culturais próprias. O monoteísmo hebraico, apesar de ser uma expressão identitária de um grupamento social e cultural específico de hebreus ou judeus, não surgiu de forma estanque a partir do depósito de bens simbólicos de uma só cultura semítica. Sua construção se deu em diálogo e em intercâmbio com expressões simbólicas de outros grupos presentes no do antigo Oriente Próximo no período em questão.

Nas exposições a seguir trataremos de elucidar alguns elementos desse processo. Seguiremos sete passos, iniciando pelas fontes para a reconstrução do monoteísmo, passando pelos momentos do processo, pelos grupos sociais envolvidos até chegar à síntese, que, por sua vez, será a base para a criação de identidades em momentos futuros.

Fontes para a reconstrução

A história formativa da idéia da monolatria e do monoteísmo hebraico pode ser reconstruída em largos traços, tomando-se como fonte textos que estão inseridos no conjunto de textos sagrados do Judaísmo, condensados na Bíblia Hebraica, chamado pelos judeus de TaNaK (Tora, Nebi'im, Ketubim = Torá, Profetas e Escritos) e pelos cristãos de Antigo Testamento. Textos sagrados podem ser utilizados como fontes de reconstrução histórica, uma vez averiguado o substrato propriamente 'histórico' de tais textos após passarem pela análise dos métodos histórico-críticos².

² Sobre o uso de textos bíblicos como fontes para a reconstrução da história do antigo Israel, ver a recente obra de Rainer Kessler: KESSLER, Rainer. *Sozialgeschichte des alten Israels*. Eine Einführung. Stuttgart: Wissenschaftliche Buschgesellschaft, 2006. Esta obra está em processo de tradução para o português e será publicada pela editora Paulinas.

Também achados arqueológicos, como restos arquitetônicos, materiais epigráficos, cerâmica, etc. devem ser acessados para auxiliar no processo de reconstrução³.

A Bíblia hebraica alude ou descreve de diversas formas momentos formativos do sistema de pensamento religioso monoteísta até chegar à síntese, a qual, por sua vez, é tomada como critério para a revisão e edição do conjunto dos textos que passaram a formar os textos canônicos representativos do Judaísmo palestinese, a saber a 'biblia hebraica' ou o TaNaK. Isso quer dizer que na medida que se dava o processo de seleção e de canonização dos textos bíblicos, o próprio princípio monoteísta passou a ser elemento estruturante e critério teológico para garantir a pertença de um texto ao cânon oficial⁴.

A partir do acesso crítico aos textos bíblicos, respaldado em informações extra bíblicas fornecidas pela Arqueologia e pela Etnologia, pode-se fazer uma reconstrução de momentos importantes no amadurecimento do ideário monoteísta como constitutivo da identidade hebraica⁵.

Amadurecimento de um ideário

O monoteísmo hebraico é uma síntese teológico-cultural produzida pelo povo do antigo Israel ao longo de vários séculos dentro da chamada 'era-eixo' entre os séculos IX e V a.C. Trata-se do desenvolvimento gradual da idéia da adoração exclusiva a uma Divindade, conhecida pelo nome de Yahveh.

Esta idéia se consubstancia, inicialmente, em exigências pontuais de adoração exclusiva a um Deus, feitas em geral por personagens chamados de

³ Sobre isso ver KESSLER, 2006, p. 27-48 e também FINKELSTEIN, Israel; SILBERMANN, Neil Asher. *A Bíblia não tinha razão*. Tradução Tuca Magalhães. São Paulo: A Girafa, 2003.

⁴ Para maiores detalhes sobre o processo de canonização da Bíblia hebraica, ver TREBOLE-BARRERA, Julio. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã*. Tradução Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1996.

⁵ Em português, duas obras, em especial, podem ser de grande valia para essas discussões: MAZAR, Amihai. *Arqueologia na terra da Bíblia: 10.000-586 a.C.* São Paulo: Paulinas, 2003, bem como FINKELSTEIN e SILBERMANN, 2003.

‘profetas’. Típicos para essa forma de postura são as figuras proféticas de Elias (1 Reis 19), de Oséias (ver especialmente Oséias 1 a 3), mas também de Jeremias e de Ezequiel. Essa exigência de adoração a uma só Divindade em meio a uma pluralidade de deuses é chamada de ‘monolatria’. Segundo a intencionalidade do chamado profético, a prática da adoração exclusiva deveria servir de elemento distintivo da pertença à comunidade religiosa dos fiéis desta divindade específica em meio ou ao lado de outras opções possíveis.

Há várias fases de desenvolvimento desta idéia da adoração a um só deus⁶. Trata-se de um processo de discernimento e de construção de um ideário e sua gradual inserção no imaginário coletivo do povo hebreu⁷.

Para os tempos iniciais da história dos hebreus, isto é, nos séculos XII a X a.C., deve-se trabalhar com o postulado de um pluralismo religioso, atestado, por exemplo, na existência de um panteão divino cananeu. O Deus Yahveh, divindade que viria a ser própria dos hebreus, provavelmente foi amalgamado com atributos do Deus cananeu El. Formas itinerantes e diversidade de culto eram marcantes neste período. A ‘arca da aliança’, mencionada em vários textos relativos a este período, é símbolo desta itinerância.

A transferência da arca para Jerusalém e a instalação do culto a Yahveh no templo de Jerusalém, construído no século X a.C., aloca o culto a Yahveh como culto oficial do estado, algo que terá suas influências nos desenvolvimentos futuros. Neste contexto desenvolve-se a idéia do ‘Yahveh-rei’, ‘Deus-rei’, presente em vários salmos bíblicos.

⁶ Algumas obras são especialmente importantes para uma visão geral da evolução do monoteísmo: DIETRICH, Walter; KLOPFENSTEIN, Martin (Eds.). *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*. Freiburg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994 e ALBERTZ, Rainer. *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992; LANG, Bernhard. Die Jahwe-allein-Bewegung. In: LANG, B. (Ed.). *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*. München: Kosel Verlag, 1981, p. 47-48.

⁷ Para uma visão panorâmica, ver REIMER, Haroldo. Sobre os inícios do monoteísmo no antigo Israel. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 13, n. 5, p. 967-988, 2003.

A fundação do Reino do Norte a partir de um cisma político durante o século X a.C. acabou por criar versões religiosas levemente diferenciadas do culto à mesma divindade. As práticas sociais e religiosas dos chamados ‘sujeitos da fé’, isto é, dos fiéis, nem sempre andavam em sintonia com as propostas oficiais⁸. Nas casas e nos espaços comunitários cultuavam-se outras divindades ou mesmo se davam formas sincréticas de culto a Yahveh. Assim, por exemplo, textos atribuídos ao profeta Oséias, tidos como do século VIII a.C., polemizam contra práticas populares em espaços comunitários como as eiras onde se realizavam rituais de agradecimento ao Deus Baal pelas colheitas da roça. Frente a isso, o profeta, segundo estes textos, coloca a exigência de adoração exclusiva somente a Yahveh e rotula as formas desviantes de ‘prostituição’ e ‘idolatria’⁹.

Algumas ‘reformas religiosas’ como as do rei Ezequias e do rei Josias buscaram afirmar substancialmente a idéia de um ‘deus nacional’. Ao rei Ezequias, em torno do ano 700 a.C., foi atribuída uma reforma religiosa, na qual foi suprimido o culto a Neustã, uma divindade mágico-terapêutica cultuada no santuário central, simbolizada na forma de uma serpente de bronze¹⁰. Em seqüência a essa iniciativa, e no contexto de graves convulsões e crises sociais acirradas pelo cerco do exército assírio às cidades mais importantes do Reino de Judá, foi realizada a sistematização de um conjunto de leis, usualmente reconhecido como ‘código da aliança’ (Êxodo 20,22-23,19). Este código, que deve ser datado para o final do século VIII ou início do século VII a.C., estrutura diversas leis, em forma concêntrica, em torno de um eixo teológico que é a negação do culto a outros deuses e a afirmação da exigência

⁸ Ver a respeito, CRUSEMANN, Frank. *Elia – die Entdeckung der Einheit Gottes*. Eine Lektüre der Erzählungen über Elia und seine Zeit. München: Chr. Kaiser, 1997 e CRUSEMANN, Frank. *Elias e o Surgimento do Monoteísmo no Antigo Israel. Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 11, n. 5, p. 779-790, 2001.

⁹ SECRETRI, Pedrinho. *Deus ciumento: análise exegética de Oséias 2,4-15*. (Dissertação). Goiânia, Universidade Católica de Goiás, 2006.

¹⁰ Para isso, ver RIBEIRO, Osvaldo Luiz. *Nehushtan*. Pesquisa exegética, fenomenológica e histórico-social sobre a origem, a supressão e o suporte social do culto à serpente de bronze em Israel, com base em Nm 21,1-4; Is 6,1-7 e 2 Re 18,4. (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro, Faculdade Batista do Rio de Janeiro, 2002.

somente a Yahveh¹¹. A reforma político-religiosa de Josias, no último quartal do século VII a.C. aprofunda estes reconhecimentos teológicos, afastando do santuário central de Jerusalém qualquer outra forma de culto concorrente a Yahveh, e agindo negativamente sobre santuários desviantes no interior do seu reino e mesmo em áreas contíguas do antigo Reino do Norte (ver 2 Reis 22-23)¹². Partes fundamentais do livro de Deuteronômio são relacionadas com a reforma de Josias e o Deuteronômio sabidamente é o livro bíblico que mais acentua a adoração exclusiva a Yahveh. Essas reformas acabaram construindo o idéário de uma espécie de ‘monoteísmo nacional’ em sua versão oficial. O santuário central e seus agentes religiosos (sacerdotes e profetas) desempenharam funções importantes neste processo¹³.

O amadurecimento do monoteísmo hebraico se dá durante os séculos VI e V a.C., entre os anos de 597 e 538, no período do exílio. Neste período do chamado ‘cativeiro babilônico’, parte do povo hebreu se viu confrontada através da convivência direta, com a cultura e as idéias religiosas dos povos mesopotâmicos, especialmente dos babilônios. Nessa situação houve demanda por adaptações e ‘empréstimos culturais’, que redundaram em formas sincréticas, embora sob a perspectiva hebraica. A manutenção e a afirmação da fé em Yahveh se tornaram expressões identitárias durante este tempo. A síntese monoteísta é: “somente Yahveh é Deus, fora dele não há outro deus” (Isaías 44,6)¹⁴. Aqui se está no nível de um ‘monoteísmo universal’, ainda que o termo ‘universal’ deva ser entendido em proporções muito mais reduzidas do que a compreensão contemporânea.

¹¹ Sobre a origem do ‘código da aliança’ no final do século VIII, ver CRUSEMANN, Frank. *A Torá. As leis do Antigo Testamento em perspectiva histórico-social*. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes, 2002.

¹² Sobre isso, ver NAKANOSE, Shigeyuike. *A Páscoa de Josias. Metodologia do Antigo Testamento a partir de 2Rs 22,1-23,30*. São Paulo: Paulinas, 2000.

¹³ Convém mencionar que disputas entre grupos de sacerdotes rivais podem ser indicadas como responsáveis por vários desenvolvimentos teológicos apologéticos e catequéticos. Sobre isso, ver SMITH, Morton. *Religiose Parteien bei den Israeliten vor 587*. In: LANG, Bernhard (Ed.). *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*. München: Kosel Verlag, 1981.

¹⁴ Sobre o chamado ‘dêutero-Isaías’, ver CROATTO, J. Severino. *Isaías. A palavra profética e sua releitura hermenêutica*. Vol. II: 40-55 – a libertação é possível. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1998.

No período usualmente chamado de ‘pós-exílio’, basicamente durante o século V a. C., o compromisso com a expressão de fé no Deus Yahveh passa a ser elemento distintivo de toda a comunidade judaica. Esta se reorganiza a partir deste tempo sem autonomia política nos restritos limites geográficos da periférica província de Yehud, dentro do sistema de dominação dos persas em todo o Antigo Oriente. Com a reconstrução da cidade e do templo e a instalação de novo santuário central, o chamado ‘segundo templo’, os agentes da estrutura política e religiosa central passam a delinear e afirmar coativamente as formas ‘oficiais’ ou doutrinárias do culto a Yahveh. A estrutura imperial persa desempenha um papel importante neste processo.

Esse momento formativo das estruturas e idéias ‘oficiais’ ou ‘doutrinárias’ coincide historicamente com o período decisivo da seleção e da canonização de textos que passarão a ser considerados ‘sagrados’ ou normativos no âmbito de sua aceitação na província de Yehud, em Samaria e na diáspora babilônica e egípcia¹⁵.

Expressões doutrinárias

Em sua oficialidade doutrinal, o monoteísmo hebraico se constitui de algumas idéias básicas:

Primeiro: *Somente Yahveh é Deus.* Esta afirmação tem sua expressão marcante no famoso *shema Yisrael* em Dt 6,4. Ali se afirma textualmente: “Ouvé, ó Israel, Yahveh é nosso Deus, Yahveh é um”. A formulação é um credo de fé. É marcante para a consciência hebraica da adoração exclusiva a um só Deus. Na sua origem pode ter sido expressão do ‘monoteísmo nacional’ por ocasião da reforma josiânica, no final do século VII a.C., vindo a ser credo fundamental da tradição hebraica, recitado até o tempo presente nos cultos sinagogais.

¹⁵ Ver KESSLER, 2006, p. 138-192.

Segundo: *O culto deve ser anicônico.* Dizer isso significa que as práticas religiosas ou cúlticas devem acontecer sem recurso a qualquer tipo de imagens representativas de Deus. Isso abarca a iconografia em sentido amplo, incluindo imagens fundidas e esculpidas. A proibição do uso de imagens acontece ao longo do conjunto dos textos da Bíblia hebraica como elemento religioso e identitário marcante da cultura hebraica. Em termos históricos, houve, provavelmente, um desenvolvimento desde manifestações culturais icônicas diversas até a sua proibição. Há textos da Bíblia hebraica em que, para além da proibição da representação icônica ou corporal de Yahveh, ainda se encontram trechos dos quais se pode depreender o recurso à visualidade nas representações de Deus. Percebe-se, porém, que especialmente os profetas ou textos a eles atribuídos trabalham com imagens conceituais de Deus, projetando basicamente a idéia de um Deus masculino¹⁶. A interdição de representações femininas de Deus também está no alvo do aniconismo¹⁷. A proibição da feitura imagens tem sua condensação maior no chamado ‘segundo mandamento bíblico’ em Êxodo 20,4-6 e seu paralelo em Deuteronômio 5,8-10¹⁸. A proibição do recurso a imagens, muitas vezes, está associada à idéia de ‘idolatria’¹⁹ e, na tradição hebraica, contribuiu grandemente para certo retardamento no desenvolvimento da arte visual na cultura judaica²⁰. Com

¹⁶ Procurei trabalhar essa questão em dois artigos: REIMER, Haroldo. No veras el cuerpo de Dios. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 38, p. 40-49, 2001 [edição em português: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Petrópolis, n. 38, p. 45-55, 2001] e REIMER, Haroldo. Corporeidade de Deus na Bíblia hebraica. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 15, n.1, p. 13-21, 2005.

¹⁷ Ver a respeito, RIBEIRO, Osvaldo Luiz. *As mulheres do efa*. Epílogo da interdição da deusa e do feminino na Judá pós-exílica. Disponível em: <<http://www.ouviroevento.pro.br>>. Acesso em 22/04/2008.

¹⁸ Ver a respeito, REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Inefável e sem forma. Sobre o segundo mandamento bíblico (Ex 20,4-6; Dt 5,8-10). *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 96, p. 18-42, 2007. [no prelo]. A respeito, ver também AMARAL, Cleodon. *A proibição de se fabricar ídolos*. Estudo exegético de Ex 20,1-6 e Deuteronômio 5,8-10. São Paulo: Rideel, 2007.

¹⁹ Convém lembrar que a dimensão da ‘idolatria’ muitas vezes inserida no contexto da proibição de imagens tem a ver com a idéia de ‘divindade falsa’, derivada do termo grego ‘eidolon’ (imagem) e ‘latría’. O conceito ‘ídolo’, contudo, sem essa carga pejorativa, indica simplesmente para uma imagem visual tridimensional.

²⁰ Sobre isso ver ROCHA, Ivan Esperança. Imagem no Judaísmo: aspectos do “aniconismo” identitário. *História* [online]. São Paulo, vol. 26, n. 1, pp. 119-124, 2007. Ver também do mesmo autor: *Práticas e representações judaico-cristãs*. Assis: FCL; Unesp Publicações, 2004. Sobre aniconismo

relutâncias, mas gradativamente, a iconografia foi sendo assumido pelo cristianismo dos primeiros séculos como forma integrante do culto cristão²¹.

Terceiro: *Fé em Deus e ética no cotidiano.* A reverência ao Deus Yahveh deve ser acompanhada por práticas eticamente regradas, substanciadas em mandamentos e leis. A dimensão ética da pertença à comunidade dos fiéis a Yahveh tem sua expressão no conjunto de leis, normas e orientações condensadas na Torá, isto é, na primeira parte da Bíblia hebraica. Por isso se fala também de ‘monoteísmo ético’. A maior parte destas leis é entendida como tendo origem divina, reveladas no Sinai (Êxodo 19 a Números 10,10), num tempo mítico antes da conquista da terra pelos hebreus. Outra parte substancial dessas leis reveladas é apresentada na Bíblia como sendo trazida à memória por Moisés antes da travessia do rio Jordão rumo à terra prometida. O decálogo ou as 10 palavras representam uma amostra substancial desse tipo de lei²². A dimensão da relação com Deus está sempre vinculada com leis que tratam das relações sociais, econômicas e políticas com o próximo. Os dois conjuntos legais mais substanciais estão claramente permeados pela idéia da adoração exclusiva a Yahveh. Tanto o ‘código da aliança’ (Êxodo 20,22-23,19) quanto o ‘código deuteronomico’ (Deuteronomio 12-26) têm o primeiro mandamento como núcleo teológico agregador e sistematizador das diversas leis²³. Cabe lembrar que a dimensão ética da legislação hebraica tem, na atuação dos profetas dos séculos VIII e VII a.C., um momento originante significativo²⁴.

em geral, ver BESANÇON, A. *A imagem proibida: uma história intelectual da iconoclastia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, esp. p. 121-127.

²¹ Ver a respeito, ALMEIDA, Cláudio Aguiar. Em busca da “dracma perdida”. O cinema entre a imagem de Deus e a do ditador. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 38, p. 63-100, 2003.

²² Ver CRUSEMANN, Frank. *Preservação da liberdade. O decálogo em perspectiva histórico-social*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 2006.

²³ Para o todo, ver CRUSEMANN, 2002; cf. também REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER Ivoni, *Tempos de graça. O jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*. São Leopoldo: CEBI/Sinodal; São Paulo: Paulus, 1999.

²⁴ Sobre isso ver REIMER, Haroldo. Sobre a ética nos profetas bíblicos. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 7, p. 29-38.

Construções sincréticas

Na pesquisa bíblica ou na pesquisa sobre a história da religião do antigo Israel, durante muito tempo tem se destacado a síntese do monoteísmo como produção a partir de um grupo étnico determinado, isto é, o “povo hebreu”. Este povo ter-se-ia instalado na estreita faixa da terra de Canaã, vindo de espaços geográficos externos e ali ter-se-ia expresso suas idéias religiosas, em boa medida obtidas através de revelação direta de sua Divindade. Isso é fundamentalmente a apresentação bíblica dos fatos. Cabe ressaltar que a ênfase em muitas obras tem sido colocada justamente no caráter idiosincrático e autônomo dos hebreus na constituição de suas tradições.

Hoje, trabalha-se mais com o postulado de que as fronteiras identitárias entre aquele ‘povo hebreu’ do Israel antigo e os povos circunvizinhos, na terra de Canaã eram bem mais fluídas ou ‘porosas’. Postula-se a existência de constantes intercâmbios culturais e religiosos no quadro referencial e nos momentos próprios do que se pode chamar de ‘sincretismo’. Israel toma de empréstimo elementos culturais de povos e grupamentos humanos vizinhos. Todavia, provavelmente, também fornece elementos aproveitáveis pelos vizinhos. A problemática da questão já havia sido potencialmente levantada no chamado ‘debate Bíblia-Babel’ no início do século XX. Ali, com base nas descobertas arqueológicas de textos extra-bíblicos mais antigos com conteúdo similar ao de textos bíblicos, levantou-se a pergunta pela originalidade e exclusividade da revelação divina a Israel. Após muitos e intensos debates, hoje a questão é definida no sentido de que não se trata mais de discutir ‘se’ Israel tomou elementos culturais emprestados de outros povos, mas ‘como’ esses empréstimos foram retrabalhados desde a perspectiva própria dos hebreus²⁵. Postula-se que houve junção sincrética de elementos religiosos próprios de Israel com elementos dos

²⁵ Nestes termos se expressa o pesquisador suíço católico KELL, Othar. Do meio das nações. A Bíblia como porta de entrada para as nações do antigo Oriente. *Concilium*, Petrópolis, v. 257, p. 10-21, 1995. Ver também KELL, Othar. *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*. Freiburg (Suíça): Verlag Schweizerisches Katholisches Bibelwerk, 1980.

grupos sociais e populacionais vizinhos. Elementos próprios foram combinados com elementos religiosos forâneos (de fora), com perspectivas internas próprias, condizentes com o postulado da adoração exclusiva a Yahveh. Houve aí momentos típicos do sincretismo como justaposição, fusão ou também paralelidade disjuntiva, por exemplo, na rejeição de elementos culturais e religiosos indesejáveis. O patrimônio de textos, orações, mitos, etc. do monoteísmo oficial foi forjado a partir de uma diversidade de elementos culturais e religiosos, disponíveis no contexto do antigo Oriente Próximo, no qual se dão movimentos integrativos e momentos disjuntivos.

Importante é perceber que esses movimentos de integração e também de refração tem a ver com grupos sociais diversos presentes nos limitados espaços geográficos do antigo Israel ou da terra de Canaã.

Diversidade de grupos sociais

Os elementos culturais e religiosos indicam para uma pluralidade cultural existente e intercambiante no contexto formativo do credo monoteísta. Hoje, a pesquisa enfatiza que dificilmente se pode separar ou distinguir 'Israel' de 'Canaã' em termos étnicos. A Bíblia hebraica apresenta, sem dúvida, textos que objetivam ser uma espécie de catequese no sentido de promover distinções e separações²⁶. Certas tabuizações e até exclusões explícitas têm aí a sua origem. Apesar disso, um mesmo processo de mistura cultural, social e étnica afetou os vários grupos que estavam em estreita convivência naquele minúsculo e periférico espaço, de modo a dificultar a afirmação clara do que seria um hebreu ou um cananeu naquele período formativo²⁷.

²⁶ Exemplo disso são leis que interditam o relacionamento com povos vizinhos por causa de alguma desavença histórica ou por motivos de relevante diferença nos usos e costumes.

²⁷ Sobre isso, ver SCHWANTES, Milton. *História de Israel*. v. 1: local e origens. São Leopoldo: Oikos, 2008; SCHWANTES, Milton. *Breve história de Israel*. São Leopoldo: Oikos, 2007.

O monoteísmo hebraico é a consolidação oficial de uma idéia teológica transformada em estatuto doutrinário, sobretudo a partir da influência sacerdotal nos santuários oficiais, especialmente de Jerusalém.

A prática dos sujeitos de fé no cotidiano religioso e cultural, em muitos momentos, provavelmente estava em dissintonia com a oficialidade doutrinária. A riqueza de detalhes da cultura material a partir de escavações arqueológicas em Israel tem evidenciado, por exemplo, a contraposição entre o ‘dogma’ da ausência de imagens (aniconismo) e a riqueza de material iconográfico encontrado pela Arqueologia. Isso levou, por exemplo, o professor Othmar Keel, da Universidade de Freiburg, Suíça, onde está reunido o maior acervo iconográfico relativo ao Antigo Oriente, a afirmar categoricamente: “no antigo Israel havia uma profusão de imagens!”.

Esse dissenso entre a prática e a doutrina em alguns momentos formativos das tradições hebraicas também pode ser reconstruído a partir de textos da Bíblia Hebraica. Embora estes textos tenham passado fortemente pelo crivo teológico do ideal monolátrico ou monoteísta, ainda se percebem vestígios da cultura icônica entre os hebreus. Assim, por exemplo, pode-se reconstruir a presença de imagens como a da divindade terapêutica Neustã, construída por Moisés no deserto por ordem do próprio Deus Yahveh (Números 21,4-9), guardada no templo de Jerusalém (Isaías 6,1-6) e ali reverenciada. Posteriormente, foi retirada e destruída pelo rei monolátrico Ezequias (2 Reis 18,1-4), nos quadros de um movimento pró-monoteísmo oficial, no final do século VIII ou inícios do século VII a.C. Com a interdição da imagem também se interditava os grupos sociais envolvidos na fabricação das imagens²⁸.

Alguns textos também permitem entrever polêmicas pontuais entre a oficialidade doutrinária e as práticas populares. Um exemplo disso é a história da supressão da deusa Asherah, reverenciada provavelmente por segmentos femininos

²⁸ Sobre isso, ver RIBEIRO, 2002.

em espaços domésticos ou mesmo públicos²⁹. Outro exemplo é a polêmica sobre as causas da destruição de Jerusalém em 586 a.C, que está documentada no texto de Jeremias 44. Pelo lado ‘oficial’, representado pelo profeta Jeremias, a destruição de Jerusalém deve ser atribuída às práticas religiosas sincréticas do povo judeu. Pelo lado popular, a destruição é entendida como sendo resultante da cessação da reverência e das ofertas à Rainha dos Céus³⁰.

Fluidez de fronteiras

A construção do ideal monoteísta se dá em junções e disjunções culturais e religiosas entre o grupamento denominado ‘Israel’ e grupamentos circunvizinhos, chamados usualmente de ‘cananeus’. Nas aproximações ou nas separações, muitas vezes, há fatores político-econômicos em jogo neste processo. De qualquer forma, o intercâmbio parece ser relativamente intenso. Elementos de contextos mais distantes, como da Mesopotâmia ou do Egito, também são integrados nessa síntese teológica e cultural do povo hebreu. Assim, não se pode mais falar de ‘expressão de grupos etnicamente estanques’; deve-se pressupor fluidez ou porosidade de fronteiras entre hebreus e cananeus.

A síntese monoteísta se construiu a partir da diversidade cultural e étnica presente no restrito espaço da terra de Israel. Esta síntese, uma vez constituída, ainda carrega em si traços, fragmentos ou partes indicativas da diversidade cultural e religiosa existente e intercambiante dos distintos momentos neste processo formativo.

²⁹ CROATTO, J. Severino. A Deus Aserá no antigo Israel: a contribuição epigráfica da arqueologia. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 38, p. 32-44, 2001.

³⁰ Sobre isso, ver JOST, Renate. *Frauen, Maenner und die Himmelskönigin*. Exegetische Studien. Gütersloh: Chr. Kaiser; Gütersloher Verlagshaus, 1995.

Identidade para novos contextos

A síntese teológica, religiosa e cultural condensada nos textos da Bíblia Hebraica foi construída em meio a situações conflitivas em vários momentos da história do povo hebreu. Trata-se de sincretismo religioso, havendo momentos de junção e momentos disjuntivos. A oficialidade doutrinária pretendida especialmente através das 'reformas' oficiais ou da centralização do culto nunca foi efetivamente alcançada em todos os espaços das práticas do cotidiano. Se o foi, foi-o em espaço geográfico limitado. No dia-a-dia, os sujeitos de fé continuavam a produzir suas próprias sínteses, com claros momentos de dissenso em relação à oficialidade. Nisso se pode entrever a força das tradições populares, que se revestiam em resistências à oficialidade.

Uma vez constituída a síntese, ela mesma pôde tornar-se elemento identitário para um grupamento humano que, em seus caminhos futuros, haveria de experimentar fundamentalmente a vida em contextos de diáspora. Isso sabidamente viria a ser a sina do povo judeu ao longo de muitos séculos³¹. Assim, a síntese do credo monoteísta, conflitivo em seus momentos originários, possibilitou a construção de identidades culturais desterritorializadas para distintos grupamentos de judeus na Babilônia, no Egito, na Ásia Menor, no Império Romano e outros espaços³². Mesmo fora de seu contexto originário, tais grupos se sabem cultural e religiosamente identificados nos quadros de uma 'pátria portátil', como o famoso pensador judeu Abraham Heschel chamou os textos religiosos do judaísmo. Os textos sagrados passaram a ser eles mesmos, em sua forma canônica, o critério norteador da construção identitária dos grupos judaicos ao longo dos tempos, nos contextos mais distintos, mas, provavelmente, em cada construção singular novamente a diversidade estava incluída.

³¹ Sobre a história do povo judeu nos últimos dois mil anos, cf. SCHEINDLIN, Raymond P. *História ilustrada do povo judeu*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003 [original inglês 1998].

³² Sobre os grupos judaicos na diáspora dos tempos bíblicos e seus traços identitários, cf. KESSLER, 2006, p. 138-192.