

A LITERATURA PROFÉTICA BÍBLICA COMO DOCUMENTAÇÃO HISTÓRICA

Fernando Cândido da Silva*

Abstract

In this article, we discuss the nature of the prophetic material in the Old Testament. The purpose of this kind of investigation is to answer the question: How can the historian use the biblical narratives or/and the poetic oracles as documents? Besides, we try to demonstrate the importance of Discourse Analysis as a "methodological tool" for the historian of prophetism.

Keywords: Old Testament; Israel; Prophecies; History; Literature.

Resumo

Neste artigo, discutimos a natureza do material profético do Antigo Testamento. O propósito desse tipo de investigação é responder à questão: como o historiador pode utilizar as narrativas bíblicas ou/ os oráculos poéticos como documentos? Além disso, tentamos demonstrar a importância da Análise do Discurso como "ferramenta metodológica" para o historiador do profetismo.

Palavras-chave: Antigo Testamento; Israel; Profecias; História; Literatura.

Se há um aspecto que define o ofício do historiador, este é a maneira de se utilizar os documentos para escrever a história. Outros elementos certamente envolvem este trabalho, contudo, acredita-se que o método específico de utilização das fontes seja o que, de fato, caracteriza e ao mes-

* Mestrando do Programa de Pós-graduação (Mestrado) em História e Sociedade da Unesp, sob orientação do Dr. Ivan Esperança Rocha. Pesquisador do Núcleo de Estudos Antigos e Medievais (Unesp) e do Grupo de História Cultural de Israel (EST/RS). O presente trabalho foi realizado com o apoio do CNPq. Tema da pesquisa: "Isaías e Miquéias: a posição da profecia no campo religioso judaíta do século VIII a.C."

no tempo diferencia o historiador de outros cientistas sociais. Neste aspecto, o especialista em história ultrapassou, há tempos, a máxima de Rank – contar a história “como realmente aconteceu” (*wie es eigentlich gewesen*), ou seja, a visão positivista de que o historiador deve apenas coletar os fatos nos documentos, encarando-os como verdadeiros testemunhos do passado.

Não se “fetichizam” mais os documentos. Sabe-se que por si mesmos não constituem a história, e mais: o historiador sabe que suas testemunhas podem se enganar ou até mesmo mentir (BLOCH, 2001, p. 96). É a isso que se propõe este artigo. Para se estudar a sociedade israelita e sua instituição do profetismo, é preciso verificar, antes, a natureza, a especificidade e os métodos de leitura dos documentos existentes para este estudo.

Profetas na História Deuteronomista (Nebî’îm Richonîm)

Antes de iniciar esta parte do artigo, parece importante aclarar alguns termos que podem ser estranhos aos não-especialistas em História de Israel e Antigo Testamento.¹ O primeiro deles é *Tanak*, acrossemia das primeiras letras das três divisões do cânon judaico – Torá (Lei); Nebî’îm (Profetas) e Ketubîm (Escritos). É sobre a segunda parte que nos concentramos. Todavia, cabe ainda dizer que a seção dos Nebî’îm é subdivida em duas: a dos Nebî’îm richonîm e a dos Nebî’îm aharonîm, ou seja, “primeiros profetas” e “últimos profetas”. Por ora, o alvo do problema serão os livros de Josué, Juízes, 1-2 Samuel e 1-2 Reis – os primeiros profetas, na concepção judaica ou livros históricos, seguindo o cânon cristão.

Um outro termo bastante utilizado nos estudos bíblicos para se referir ao conjunto dos “primeiros profetas” é *História Deuteronomista*.² O responsável por essa nomenclatura foi o estudioso alemão Martin Noth que, num estudo publicado originalmente em 1943, chegou à conclusão de que de Josué a Reis os textos formavam uma só obra, escrita por um único autor em 560 a.C. em Judá sob influência do Deuteronomio. Noth pensava, pois, que esses livros bíblicos foram redigidos durante o Exílio com o intento de criar uma história de Israel recheada de apostasia e idolatria que culminaria no castigo na Babilônia. Mais de seis décadas depois da publicação dessa tese, o termo HD continua sendo utilizado, mas não necessariamente como propunha Noth. Para citar um único exemplo, observem-se as modificações operadas em torno dessa questão pelo norte-americano Frank Moore Cross (1973).

O referido crítico bíblico acredita ter no trabalho da HD duas visões que refletem períodos redacionais distintos: um pré-exílico e outro, como em Noth, exílico. Nesta hipótese, o autor sugere que o núcleo principal é aquele do século VII a.C., período da reforma de Josias e de seu programa imperial, sendo que o editor do Exílio apenas teria retocado o trabalho já iniciado no período josiânico, ao trazê-lo para a nova realidade do cativo. Assim, os temas que permeiam a HD são, na tese de Cross, a oposição à política de rebelião de Jeroboão e a conseqüente queda do reino do Norte e também a eleição da casa davídica e de Jerusalém.

Com essas breves notas, verifica-se que, seguindo a opção de M. Noth ou a de F. Cross, entre outros,³ não se podem ler as narrativas proféticas como um verdadeiro reflexo – como fontes de informação – da atividade profética em Israel no século IX a.C. No entanto, infelizmente, uma olhada nos manuais sobre o profetismo demonstra que essa opção metodológica não é levada tão a sério.

O renomado professor da Universidade de Notre Dame, Joseph Blenkinsopp, mesmo reconhecendo que “nosso conhecimento da profecia durante o primeiro período depende principalmente da HD e que assim nossos dados serão inevitavelmente incompletos” (1996, p. 49), consegue escrever 16 páginas sobre a atuação de profetas como Samuel, Gad, Elias e Eliseu! O mesmo ocorre com o monumental trabalho do jesuíta espanhol José Luís Sicre. O autor admite que “mais do que refletir sobre a realidade histórica dos primeiros profetas, esses textos projetam a mentalidade posterior sobre certos aspectos do profetismo” (2002, p. 232) e, ainda assim, segue tratando do tema da profecia “pré-clássica”, ao aceitar a literatura disponível como fonte histórica.

Depois de tudo isso, as seguintes indagações são cruciais: como devemos ler a seção dos Nebi'im richonim do Tanak? Informam-nos efetivamente sobre a atuação de profetas em Israel? Como fica, no que se refere a essa atuação, a questão dos propósitos deuteronomistas para a obra?

Não desejo ter uma atitude negativa frente a essas indagações. Mas é preciso ponderar em que medida é válida uma reconstrução do movimento profético pré-clássico. É claro que uma redação tardia e tendenciosa não exclui fontes antigas e, como têm confirmado os documentos externos, alguns contos bíblicos podem ter um caráter histórico. Também parece, se-

gundo as pesquisas exegéticas, que a HD inclui materiais de numerosas fontes, como ciclos independentes de tradições a respeito de Samuel, documentos administrativos da monarquia unida, extratos dos arquivos dos reinos divididos e dos arquivos do Templo de Jerusalém, bem como ciclos de relatos proféticos.

No entanto, um exercício de comprovação da historicidade desses relatos é muito complicado. Podem-se até verificar quais textos remontam a épocas mais antigas, com o perigo, no entanto, de se cair apenas numa discussão minuciosa e, conseqüentemente, hipotética, que deixa de lado o mecanismo redacional da HD, isto é, a montagem que os redatores criaram de um esquema de predição e cumprimento das profecias que visa demonstrar como as palavras de Iahweh moldam os acontecimentos, como mudanças dinásticas no reino do Norte, reformas no Sul e a ruína final de ambos os reinos.

Atente-se, deste modo, ao fato de que a historiografia antiga realiza uma história orientada, ao fazer uma seleção entre as tradições e dados do passado em função dos problemas presentes. O melhor seria mesmo dizer que o autor da HD não é um historiador, mas um teólogo que se serve da história para ilustrar e inculcar um determinado número de proposições teológicas bem definidas, necessárias para cumprir sua intenção didática (ELLIS, 1971, p. 492).

Desta maneira, a proposta do artigo é realizar uma leitura *sincrônica* dos textos que falam sobre profetas na HD. Numa linguagem historiográfica, diria: ler os documentos como monumentos. Priorizar a questão da concepção deuteronomista dos profetas (GONÇALVES, 2003) parece ser, hoje, uma tarefa mais “honesta” com o tipo de documentação bíblica disponível. Sendo assim, passam-se a demonstrar alguns aspectos de como os deuteronomistas, à luz de Dt 18,9-22, conceberam a atuação de seus profetas em toda a obra da HD, em especial, em Samuel e Reis. Destaco do referido texto os vv. 15.21-22:

Iahweh teu Deus suscitará um profeta como eu no meio de ti, dentre os teus irmãos, e vós o ouvireis... Talvez perguntes em teu coração: 'Como vamos saber se tal palavra não é uma palavra de Iahweh?' Se o profeta fala em nome de Iahweh, mas a palavra não se cumpre,

não se realiza, trata-se então de uma palavra que Iahweh não disse. Tal profeta falou com presunção. Não o temas!

Nota-se no v.15 a “semente” da tese dos “servos de Iahweh”, no qual os deuteronomistas se utilizaram: Deus falará ao povo somente por meio de seus profetas. Já os vv.21-22 aclaram sobre o critério deuteronomico para a distinção da verdadeira e falsa profecia: é a realização dos acontecimentos anunciados que garantirá ao profeta a verdadeira Palavra. São essas duas “pistas” que serão buscadas na HD, tentando defender a idéia de que as atuações proféticas nesses livros são construções – no máximo, sobre fontes mais antigas que, no estado atual do texto, não ajudam a revelar aspectos do profetismo pré-clássico.

(A) Iahweh teu Deus suscitará um profeta como eu no meio de ti.

Os livros de Josué a Reis, em especial 1-2 Reis, tratam da atuação da realeza em Israel e Judá. O que o autor deuteronomista procura evidenciar é que a catástrofe do Exílio ocorreu por culpa dos monarcas que foram infieis às exigências da Aliança com Iahweh. Para desnudar essa infidelidade é que inúmeros profetas – anônimos ou mesmo grandes personagens como Elias e Eliseu – são trazidos à baila nas narrativas: são eles que levam aos reis as admoestações de Deus. Sendo assim, pode-se dizer que, em toda a HD, temos Deus suscitando profetas no meio do povo de Israel. Além dessa percepção mais abrangente, alguns textos são diretos em demonstrar que os profetas são os servos de Iahweh, ao utilizarem a expressão padrão ‘*abadayv hannebî’îm*:

No entanto, Iahweh tinha feito esta advertência a Israel e a Judá, por meio de todos os profetas e videntes: ‘Convertei-vos de vossa má conduta e observai meus mandamentos e meus estatutos, conforme toda a Lei que prescrevi a vossos pais e que lhes comuniquéi por intermédio de meus servos, os profetas.’ (2 Re 17,13)

Então Iahweh falou, por intermédio dos seus servos, os profetas, dizendo... (2 Re 21,10)

(...) incitou-os contra Judá para destruí-lo, conforme a palavra que

Iahweh havia pronunciado por intermédio de seus servos, os profetas.
(2 Re 24,2b)

Com essas citações específicas e também ao lembrar a maneira que os profetas aparecem nas narrativas – associados às ameaças pelo não cumprimento dos deveres da Aliança –, evidencia-se a preocupação da HD em ler e construir os profetas pelos olhos do Deuteronomio.

(B) Se o profeta fala em nome de Iahweh, mas a palavra não se cumpre... trata-se então de uma palavra que Iahweh não disse.

Para a HD, a História de Israel se configurou, através dos séculos, graças à palavra de Deus proclamada pelos profetas de forma infalível. Basta observar que, ao longo de 1-2 Reis, mais especificamente, aparecem uns 45 relatos de profecia-cumprimento. Assim sendo, o leitor fica com a impressão de que, uma vez pronunciada a palavra de Iahweh, seu cumprimento é o único caminho possível. Observem-se algumas dessas passagens bíblicas, atentando para o fato de que o anúncio da profecia e seu cumprimento podem se dar na mesma narrativa ou em trechos mais ou menos afastados entre si:

Ora, um dia antes da vinda de Saul, Iahweh havia feito uma revelação a Samuel: 'Amanhã, a esta hora, enviar-te-ei um homem da terra de Benjamim. Unge-o como chefe do meu povo Israel, e ele o libertará da mão dos filisteus...' E quando Samuel olhou para Saul, Iahweh lhe deu a entender: 'É este o homem de quem te falei. É ele quem julgará o meu povo.' (1 Sm 9,15-17) + *"Então Samuel pegou o frasco de azeite e o derramou sobre a cabeça de Saul, beijou-o e disse-lhe: 'Não foi Iahweh que te ungiu como chefe do seu povo, Israel? Tu és quem julgará o povo de Iahweh e o livrará das mãos dos seus inimigos ao redor. E este é o sinal de que Iahweh te ungiu como chefe da sua herança.'* (1 Sm 10,1)

Ao mesmo tempo, ele deu um sinal, dizendo: 'Esse é o sinal de que Iahweh falou: Este altar vai se fender e se espalhará a cinza que está por cima dele'... o altar se fendeu e as cinzas do altar se espalharam, conforme o sinal que dera o homem de Deus, por ordem de Iahweh. (1 Re 13,3.5)

Ele foi à fonte das águas, lançou-lhe sal e disse: 'Assim fala Iahweh: Eu saneio estas águas e elas não mais causarão nem morte nem esterilidade'. E as águas se tornaram sadias até hoje, segundo a palavra que Eliseu pronunciara. (2 Re 2,21-22)

E, por ordem de Iahweh, gritou contra o altar este brado: 'Altar, altar! Assim fala Iahweh: Eis que na casa de Davi nascerá um filho chamado Josias, que imolará sobre ti sacerdotes dos lugares altos que sobre ti oferecem sacrifícios, e ele queimará sobre ti ossadas humanas.' (1 Re 13,2) + Josias voltou-se e viu os túmulos que estavam na montanha; mandou buscar os ossos daqueles túmulos e queimou-os sobre o altar. Profanou-o assim, cumprindo a palavra de Iahweh que o homem de Deus havia anunciado quando Jeroboão, durante a festa, estava junto ao altar. (2 Re 23,16)

Com esses poucos casos escolhidos quase que aleatoriamente entre muitos outros, fica bastante evidente a ligação das narrativas da HD com o Deuteronômio, no que tange aos profetas: para suas palavras serem verdadeiras, deveriam se cumprir. Daí nosso teólogo-autor ter construído literariamente esse jogo de profecia-cumprimento.

Mesmo tendo demonstrado parcialmente a relação entre os profetas da HD e o modelo proposto por Dt 18,9-22, não é possível esquecer a teologia dos profetas clássicos (que serão tratados no próximo item do artigo). Paul Hanson, em busca das origens da apocalíptica judaica, esbarra na ligação entre os profetas clássicos e a HD. Para ele, a teologia da Aliança foi insistentemente empregada pelos profetas dos séculos VIII em diante e, assim, a HD representa sua conclusão lógica, ao aplicar esse modelo *profético* (não deuteronômico!) à história de Israel (1971, p.46). Afinal, a imagem da profecia na HD se deve ao modelo do Deuteronômio ou dos profetas escritores?

A solução para esse problema parece estar na conexão indireta existente entre os profetas escritores e o Deuteronômio: ambos os grupos foram os guardiões da antiga tradição da Aliança que sobrevivia fora dos principais santuários e, portanto, foram influenciados independentemente por ela (CLEMENTS, 1965, p.89). A imagem da profecia na HD se serviu mais diretamente do modelo deuteronômico, como fica evidente no

cotejamento dos textos, mas, ao mesmo tempo, não deixa de ter relações com a atividade dos profetas escritores: todos, em seus respectivos contextos, defendiam a fé em Iahweh.

A estrutura dos livros proféticos (Nebî'îm Aharonîm)

O que hoje se chama de livro de Amós, Oséias, Isafas, e assim por diante, não pode ser atribuído a um autor exclusivo, individual. Gerações passadas acreditavam ter nesses profetas grandes figuras isoladas que escreveram seus próprios livros. Contudo, não é isso que atualmente mostram as críticas textual e literária. Acredita-se, a partir destas análises, que os livros proféticos são o produto de um processo hermenêutico de duas fases: uma de releitura e a outra de atualização (CROATTO, 2000, p. 8). A fase de atualização supõe uma continuidade entre a palavra originária e a redacional, enquanto que a releitura indica uma ação mais profunda sobre a mensagem de origem.

Todo esse processo parece indicar que o complexo trabalho de edição da pregação oral do mestre tenha se dado não só durante sua vida, mas também após a sua morte em círculos de discípulos. Com essa perspectiva em mente, pode-se dizer que o profeta não escreve seu oráculo. Ele fala. Como argumenta Trebolle Barrera, a publicação de um texto na Antiguidade não consiste em editá-lo num volume, mas recitá-lo publicamente (1996, p. 127). Se bem que todo esse processo de formação dos atuais livros proféticos não é tão simples como parece: o profeta não dita simplesmente seu oráculo e o discípulo assenta por escrito, reinterpretando-o. Muita discussão se realiza em torno da questão.

Alguns admitem que o processo de transmissão literária no Oriente se realiza, sobretudo, por via oral. Nesta hipótese, mesmo depois da fixação por escrito, a tradição oral continua como a forma natural de perpetuação da obra. Já outros caminham para o lado oposto, ao estabelecer que o processo de fixação literária por escrito e transmissão de textos remonta à mais alta Antiguidade. Neste ínterim, a proposta de G. Fohrer e E. Sellin parece ser a mais sensata. Estes argumentam que, primeiramente, os oráculos proféticos são proferidos oralmente, mas que esse aspecto da transmissão não exclui a escrita do texto. Ao cotejar os dados bíblicos com o que ocorre no Antigo Oriente, que possui textos escritos já em épocas remotas, os autores

chegam à conclusão de que a tradição oral e a escrita, dependendo dos gêneros literários, coexistem e se influenciam mutuamente: alguns gêneros podem prosperar mais na tradição oral, enquanto que outros são levados à fixação escrita (1978, p. 23-30). Como se percebe, a questão não é fechada, mas é imprescindível sua discussão para se compreender um pouco mais da natureza das fontes proféticas do AT. Aliás, não só delas, pois, de modo geral, todos os documentos da Antiguidade são permeados por esse conflito de tradições oral e escrita.

Os problemas descritos acima – oralidade e literariedade do documento e inserção de leituras posteriores – justificam o estudo da crítica textual e literária. Para o historiador bíblico, essas disciplinas são fundamentais, pois se sabe que o trabalho de pesquisa histórica começa com a definição e crítica dos documentos a serem analisados e, assim, quanto mais seguro for o texto de um documento, melhor será o resultado da pesquisa. Não se pode, por exemplo, utilizar todo o livro de Isaías para compreender a atuação do profeta na Jerusalém do século VIII a.C. É por isso que o exercício da crítica é irrenunciável. Qualquer explicação científica do texto deve começar com o cuidado de determinar o texto original. E é a partir deste cuidado da crítica que o argentino José Severino Croatto sintetiza em três etapas a produção dos livros do *corpus* profético: a própria atuação do profeta, a atualização hermenêutica de sua palavra e a redação do texto completo (2000, p. 9-10).

A primeira etapa pode ser identificada na maioria dos oráculos poéticos, marcados pelo ritmo e pelo paralelismo. Esses são, na melhor das hipóteses, uma transcrição da palavra original do profeta (VAWTER, 1971, p. 633). Isso porque, além do fato de ser uma característica da mentalidade oriental, a utilização da poesia é um modo de facilitar o processo mnemônico e obter uma tradição mais precisa. Lembre-se ainda que, no caso, a poética não é apenas uma forma de arte. Ela é originariamente distintiva da inspiração, do trato com o mundo sobrenatural, conferindo à palavra falada do profeta uma autoridade. Esta informação se adequa perfeitamente à tese da proclamação oral da profecia. Ao ser recitado, o oráculo poderia se fixar mais facilmente na memória coletiva, ganhando força, caso se utilizassem ritmos poéticos.

Em relação às duas últimas etapas da formação dos livros proféticos, a saber, a atualização e a redação do texto, realizadas por discípulos, de-

vem frisar que mais do que editores, esses discípulos são também autores dos atuais livros bíblicos. Sua contribuição perpassa a organização dos oráculos do mestre. Na Antiguidade, não se fala de uma propriedade literária como hoje, por isso, não se trata de um problema, para os antigos, colocar sob o nome de uma personagem célebre textos escritos por outros. Além disso, não se deve entender este lento enriquecimento da tradição profética como uma lamentável alteração do original. Esse processo é, na realidade, um sinal da vitalidade da palavra profética que deveria, assim, ser transmitida e adaptada a novas situações.

O historiador não deve ter dificuldades com essa natureza peculiar dos livros proféticos. Ele aprende com a crítica literária e textual e sabe que os discípulos do profeta é que provavelmente assentam o oráculo por escrito, cientes de seu valor e de sua pertinência como “algo distinto da teologia oficial, da ideologia e das opções sociais tanto dos dirigentes, políticos e religiosos quanto do povo em sua maioria” (ASURMENDI, 1998, p. 11). Ainda sabe que os profetas são alvos de releituras, adendos e acréscimos em outros momentos, como na época do Exílio quando se busca animar a comunidade com esperanças de retorno para Judá. Mesmo assim, o historiador não vê um grande problema nesta característica da documentação; afinal, não busca o “original” imaculado: tem um ganho e não uma perda neste emaranhado textual (FOX, 1993, p. 144). O pesquisador da História reconhece a particularidade do texto bíblico, ao selecionar os textos, num diálogo com o exegeta, que podem ser utilizados como documentação. Isso é fundamental para que não se faça uma análise histórica anacrônica; afinal, textos pré-exílicos, exílicos e pós-exílicos convivem um ao lado do outro na Bíblia.

Pode ainda estar parecendo paradoxal afirmar que o historiador aprende com o crítico de textos, posto que este último visa, na medida do possível, à reconstituição do texto em seu estado mais primitivo (CAZELLES e GRELOT, 1957, p. 100). Pois bem, o que ocorre é que o objetivo do profissional da História é escrevê-la a partir de documentos do período que pretende estudar, independente do método de leitura que utiliza. Esse princípio torna o documento bíblico muito interessante para o historiador: num mesmo capítulo de um livro profético, ele tem à mão documentos dos séculos VIII, VI e, quem sabe, IV a.C., ou, como no caso da HD, ele possui fontes mais antigas que agora trazem informações preciosas sobre os perí-

odos josiânico e exílico. É claro que para isso, no entanto, ele precisa entender qual versículo pertence a qual século. É aqui que o exegeta e o filólogo contribuem para a análise histórica. Mais do que o historiador, esses profissionais estão habituados com tal tarefa. Na realidade, eles possuem as técnicas específicas desse campo de pesquisa. Por isso é possível estabelecer uma aproximação entre esses que parecem estar tão distantes um do outro.

Todavia, é curioso notar que se o exegeta estabelece o “texto original”, o historiador aborda também o “não-original”, isto é, as atualizações, as glosas, as lacunas, as variantes e, por que não, os erros na cópia dos manuscritos ao longo dos séculos. Como se percebe, a disciplina histórica atual alarga a sua concepção de documento: os documentos são também monumentos. Apresenta-se agora uma massa de elementos que é preciso isolar, reagrupar, tornar pertinentes, colocar em relação, constituir em conjunto. Todo e qualquer traço humano é documento, não como qualquer coisa do passado, mas como um produto da sociedade que o fabrica segundo suas relações de força (LE GOFF, 1990, p. 545-549).

Desta perspectiva, sim, *todo texto é original*. O acréscimo no texto bíblico é também um texto original, produzido num determinado período e por um certo grupo de pessoas que deixam seus esforços para impor ao futuro uma imagem de si. Daí não ser preciso valorizar apenas a *ipsissima verba* dos profetas do AT: tal posição é derivada da historiografia romântica do século XIX, que se tornou o paradigma dominante de análise (DEIST, 1989, p. 2-5). Em nossos dias, como bem lembra Rendtorff, “o estudo da Bíblia Hebraica evoluiu do ponto de vista hermenêutico e teológico, suscitando com isso novos questionamentos... Qual o verdadeiro objeto da exegese da Bíblia Hebraica?... é a história por trás do texto que tentamos investigar de forma tão acurada quanto possível ou são os próprios textos cujas declarações tentamos apreender e entender?” (2004, p. 13).

Essa talvez seja a diferença entre a linguagem do exegeta e a do historiador (pelo menos quando tomamos a exegese clássica “histórico-crítica” como paradigma). Mas isso não causa, de maneira alguma, um diálogo de surdos: o historiador bíblico, como já explicitado, utiliza os estudos da exegese para definir qual texto pode ser utilizado para o período desejado, sem preconceitos com as informações. Pouco importa se a documentação é um acréscimo à palavra originária dos profetas do século VIII a.C., por exemplo, se o alvo das indagações é o Exílio ou o pós-exílio. Todavia, se se

procura entender a atuação de um profeta no seio de sua sociedade, é extremamente importante verificar qual texto remonta ao oráculo mais original.⁴ De qualquer maneira, é imprescindível compreender quem detinha a produção (ou conservação) dos testemunhos que, voluntária ou involuntariamente, tornaram-se os documentos da História.

História e Literatura: possibilidades metodológicas

Associada aos problemas da natureza da documentação e da relação do historiador com o AT, surge ainda a questão do método de leitura desses textos. Como se observa até aqui, o único acesso à profecia israelita é a literatura do AT. Portanto, qualquer que seja o tipo de leitura que se faça, a primeira dificuldade que se tem é a aproximação ao texto.

Atualmente, muitos criticam a posição de se utilizar documentação literária para se fazer sociologia histórica, ao insistir que este tipo de fonte não é uma fotografia da realidade social, mas criações imaginativas de seu autor. Além dessa crítica, existe o problema já mencionado das revisões posteriores e da transformação do oráculo profético oral para o documento escrito. E como se isto não bastasse, intelectuais pós-modernos condenam agora a própria idéia de “autor”: os textos bíblicos passam a ser uma simples imagem no espelho de seus leitores (CARROLL, 1999, p. 50).

Tudo isso parece afastar as possibilidades de se chegar à sociedade israelita tal como ela é ou, pelo menos como é mais aceitável na historiografia contemporânea, tal como alguns gostariam que fosse. Parece, então, que o AT é uma falsificação histórica ou mera construção literária, pouco importando quem a produziu. Mais importante passam a ser os jogos internos de significantes do texto e não o que seu criador ou criadores quiseram colocar nele.

Uma alternativa para este impasse seria o uso da arqueologia, que tem, atualmente, uma grande valia. Todavia, se comparada às regiões vizinhas, a arqueologia siro-palestinense dá uma impressão de extrema pobreza, pelo menos no que se refere a seus potenciais historiográficos (LIVERANI, 1999, p. 493).⁵ E assim, o AT continua sendo a grande fonte e, na maioria das vezes, a única, para se desvendarem certos aspectos da vida e da cultura dos antigos israelitas. Com isso, é imprescindível um aprimoramento das abordagens desses textos, fazendo-se necessária uma teoria a respeito de como a realidade social se “inscreve” em textos literários.

Acredito que a Análise do Discurso,⁶ mais precisamente aquela de orientação francesa, possa ser um método de leitura de textos que auxilie uma interpretação histórico-sociológica do AT. Em vez de se seguir a atual tendência de eliminar o autor e analisar o texto somente como texto, a AD mostra que os textos não são “fotografias da realidade social”. Eles são a realidade social! Essa mudança de perspectiva é fundamental para uma leitura social dos textos proféticos.

É claro que os textos bíblicos possuem problemas que nem mesmo os exegetas podem resolver. Por vezes, uma leitura teológica como a Deuteronomista está tão arraigada no texto que é difícil, senão impossível, diferenciar os contextos das adições posteriores das falas mais originais. Mas se o AT é o único material disponível, é preciso um esforço para se fazer o melhor, se bem que, em determinados casos, o problema não é tão grave: aqueles que desejam se aventurar pelo profetismo na HD estão conscientes dos problemas a enfrentar com essa documentação; já os pesquisadores dos livros canônicos do século VIII, por exemplo, terão menos dificuldades. Neste último caso, por menos consenso que haja entre os exegetas, ainda se pode falar de núcleos de pregação que remontam ao profeta original. São nesses textos que a AD deve ser efetuada, caso seja esse o objeto de interesse do historiador (como dissemos no item anterior, hoje também se valorizam os chamados “acréscimos” aos textos proféticos e a análise do discurso pode ser utilizada neste *corpus* documental, bem como na própria HD).

Com a perspectiva da ciência do discurso,⁷ os oráculos poéticos, prováveis pregações orais dos profetas hoje preservadas nos textos canônicos, seriam a materialização da formação ideológica, ou, dito em outros termos, de suas representações. Essa concepção de discurso é interessante ao propor um exame da literatura profética, não somente sob seu aspecto lingüístico, mas como jogo estratégico de ação e de reação, de dominação e de esquiva, de luta. Talvez ainda mais: como lembra Foucault, o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta, o poder do qual se quer apoderar. (1996, p. 10)

Como se vê, não se faz mais uma separação do interior e do exterior do documento, e é por isso que o método tradicional de leitura de textos já não se justifica. Não há mais a necessidade de se fazer, primeiramente, uma análise interna do documento para então conhecer o contexto da obra vi-

sando a sua análise externa. O texto não reflete, simplesmente, o contexto. O interno e o externo passam a ser mais do que um simples complemento um do outro; isso porque a linguagem, enquanto discurso materializado no texto, não é desvinculada de suas condições de produção. Muito pelo contrário, é essa condição de produção que caracteriza o discurso, o constitui.

O percurso que o indivíduo faz da elaboração mental do conteúdo a ser expresso à sua objetivação propriamente dita é orientado socialmente. A AD demonstra que, sendo o ser humano o produto de relações sociais, ele age, reage, pensa e fala, na maior parte das vezes, como os membros de seu grupo social e que também as idéias que tem à disposição para tematizar seu discurso são aquelas veiculadas na sociedade em que vive (FIORIN, 2000, p. 44). Nos textos proféticos, isto fica evidente: tem-se uma arena de luta de vozes, situadas em diferentes posições, querendo ser ouvidas por outras vozes. Cada profeta pronuncia seu oráculo tendo em mente a sua própria relação e posição no mundo e, desta maneira, os textos proféticos demonstram conflitos existentes na sua realidade social.

Por conseguinte, essa enunciação – as relações e os combates sociais que dão origem aos enunciados – deve ser reconstruída tanto a partir da análise interna das pistas espalhadas no texto quanto a partir das relações contextuais, na verdade, intertextuais, do texto em exame. No fundo, o grande problema a ser resolvido é o da (re)construção do universo social de relações objetivas em relação às quais o profeta tem de se definir para produzir seus oráculos. Nota-se que, deste modo, entende-se o profeta como um produtor que trabalha dentro de cenários específicos de ação prática, em que seus discursos são produzidos com o propósito de exprimir seus pensamentos e de agir sobre o mundo, procurando persuadir seus destinatários.

Dentro dessa perspectiva, a AD revela ter um bom instrumental metodológico para a leitura dos textos literários proféticos, ao priorizar justamente a questão da condição de produção do texto e das representações inseridas nele, e, assim, contribuir para recuperar a trama da sociedade e da história.

Enfim, sem a pretensão de escrever um manual de temas e de procedimentos metodológicos, esperamos ter indicado algumas possibilidades de trabalho com os *documentos* proféticos bíblicos. O historiador possui,

nesses textos, base para uma série de indagações historiográficas, a começar pela própria consciência teológico-histórica do povo israelita. As releituras que perpassam os oráculos poéticos e as narrativas proféticas da HD refletem uma concepção histórica completamente diversa da nossa. Como diz J. de Fraine, “a historiografia bíblica é profecia porque descobre no passado um sentido proveniente de Deus”. (1970, p. 199)

Documentação escrita

- BÍBLIA DE JERUSALÉM (A). 10. impr. rev. São Paulo: Paulus, 2001.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Ed.) **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Bibliografia

- ALTER, R. Introdução ao Antigo Testamento. *In*: ALTER, R.; KERMODE, F. (Org.) **Guia literário da Bíblia**. São Paulo: Ed. Unesp, 1997, p. 23-48.
- ASURMENDI, J. Da proclamação ao livro aberto. *In*: SICRE, J. L. (Org.) **Os Profetas**. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 9-16.
- BARRERA, J. T. **A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- BRAULIK, G. As teorias sobre a obra historiográfica deuteronomista (“DtrG”). *In*: ZENGER, E. (Org.) **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2003, p. 163-169. (Bíblica Loyola, 36).
- BLOCH, M. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BLENKINSOPP, J. **A history of prophecy in Israel**. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
- CARROLL, R. Poststructuralist approaches: New Historicism and Postmodernism. *In*: BARTON, J. (Ed.) **The Cambridge Companion to Biblical Interpretation**. Cambridge: CUP, 1999, p. 50-66.
- CAZELLES, H.; GRELOT, P. Les règles de critique rationnelle. *In*: FEUILLET, A.; A. ROBERT (Org.) **Introduction a la Bible**. Tournai: Desclée & Cie., 1957, v. 1, p. 69-168.

- CLEMENTS, R. E. **God and Temple**. Oxford: Basil Blackwell, 1965.
- CROATTO, J. S. A estrutura dos livros proféticos. As releituras dentro do *corpus* profético. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**. 35/36: 7-27, 2000.
- CROSS, F. M. **Canaanite myth and Hebrew epic: essays in the history of the religion of Israel**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973.
- DEIST, F. E. The Prophets: are we heading for a paradigm switch? *In*: FRITZ, V.; POHLMANN, K.-F.; SCHMITT, H.-C. (Ed.). **Prophet und Prophetenbuch: Festschrift für Otto Kaiser zum 65. Geburtstag**. Berlin: de Gruyter, 1989, p. 1-18. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 185)
- ELLIS, P. F. 1-2 Reyes. *In*: BROWN, R. E. (Dir.). **Comentario Bíblico "San Jerónimo"**. t. 1. Madrid: Cristiandad, 1971, p. 491-568.
- FIORIN, J. L. **Linguagem e ideologia**. São Paulo: Ática, 2000.
- FOHRER, G.; SELLIN, E. **Introdução ao Antigo Testamento**. v. 1. São Paulo: Paulus, 1978.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOX, R. L. **Bíblia: Verdade e ficção**. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- FRAINE, J. de. Israel na sua história. *In*: RINALDI, J. (Dir.). **Introdução à leitura da Bíblia**. Porto: Tavares Martins, 1970, p. 198-233.
- GONÇALVES, F. J. Concepção deuteronomista dos profetas e sua posteridade. **Didaskalia** 33 (1/2): 73-96, 2003.
- HANSON, P. Jewish Apocalyptic against its Near Eastern environment. **Revue Biblique** 1: 31-58, 1971.
- LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Ed. Unicamp, 1990.
- LIVERANI, M. Nuovi sviluppi nello studio della storia dell'Israele biblico. **Bíblica** 80 (4): 488-505, 1999.
- NOTH, M. **Überlieferungsgeschichtliche Studien**. 2. ed. Tübingen: Nieymeyer, 1957.
- RENDTORFF, R. Reflexões metodológicas preliminares. *In*: RENDTORFF, R. **A "Fórmula da Aliança"**. São Paulo: Loyola, 2004, p. 13-18. (Bíblica Loyola, 38)

SICRE, J. L. **Profetismo em Israel**. Petrópolis: Vozes, 2002.

VAWTER, B. Introducción a la literatura profética. In: BROWN, R. E. (Dir.) **Comentario Bíblico "San Jerónimo"**. Madrid: Cristiandad, 1971, t. I, p. 603-638.

ZENGER, E. A Sagrada Escritura de judeus e cristãos. In: ZENGER, E. (Org.). **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2003, p. 15-43. (Bíblica Loyola, 36).

Notas

¹ É claro que reconheço a deficiência do termo que faz pensar o material hebraico subordinado aos textos e a fé cristã. Nesse sentido, ele é anacrônico: "Antigo Testamento" não corresponde nem à autocompreensão do *corpus* documental nem à compreensão judaica desses escritos. Todavia, como outras propostas terminológicas para se referir ao *corpus* também parecem ser problemáticas, continuar-se-á empregando Antigo Testamento – doravante, AT – fazendo referência à Bíblia Hebraica. Uma boa discussão sobre o assunto em ALTER, 1997, p. 23-48. Para uma função corretiva do termo por "Primeiro Testamento", cf. ZENGER, 2003, p. 9-21.

² Doravante, HD.

³ Uma boa sinopse das pesquisas em português pode ser encontrada em BRAULIK, 2003. O autor não se restringe somente aos exemplos citados neste artigo e traz o debate que hoje está em voga nesta área de estudo entre os que aceitam o "modelo dos blocos" (Cross, Friedman, Nelson, Mckenzie...) e os que trabalham com o "modelo das camadas" (Smend, Dietrich, Veijola).

⁴ Aqui se apresenta uma perspectiva mais positiva do trabalho exegético. Todavia, se está consciente de que nem sempre é fácil identificar exatamente que frases, versículos ou textos proféticos pertencem à releitura exflica e pós-exflica. É preciso que se esteja ciente desta limitação.

⁵ Liverani quer dizer que não é possível escrever uma história de Israel apenas com os dados extrabíblicos. Afinal, como argumenta, toda a epigrafia palestinese do primeiro milênio a.C. pode ser colocada comodamente num livro de dimensões modestas e, ainda, todas as referências a Israel nas fontes cuneiformes ou egípcias utilizariam apenas algumas páginas. Certamente a arqueologia siro-palestinese é útil para aqueles que desejam se debruçar sobre a cultura material e, assim, realizar uma história que se preocupa com os aspectos cotidianos da vida.

⁶ Doravante, AD.