

A teocracia como idéia e como instituição*

Julius Wellhausen**

Os modernos jogam com os termos teocracia e teocratismo sem se esclarecerem sobre seus sentidos e seu [436]¹ uso correto. Porém, sabe-se que a palavra θεοκρατία [teocracia] foi cunhada por Josefo², e é sabido que este escritor, quando fala da constituição mosaica, tem em vista a comunidade sagrada de seu tempo, tal como ela existiu até o ano 70 depois de Cristo. No antigo Israel nunca existiu uma teocracia como forma de constituição. O reinado de Iahweh é, ali, uma representação ideal; somente a partir do exílio seriam feitas tentativas de realizá-la, por meios externos, como um governo do Sagrado. Este é, talvez, o mérito da teologia bíblica de Vatke³: ter traçado, através dos séculos, o nascimento da teocracia e a metamorfose da idéia para uma instituição.

* O original *Die Theokratie als Idee als Anstalt* compõe o ultimo capítulo (cap. XI) da obra de Julius Wellhausen (1844 – 1918), intitulada *Prolegomena zur Geschichte Israels*. Gostaria de manifestar, aqui, meus sinceros agradecimentos à atenciosa colaboração do professor Márcio Benchimol Barros (Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista – campus de Marília), da professora Clélia Aparecida Martins (Professora do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista – campus de Marília) e de Marcus Tullius (N. do T.).

** Tradução de Rodrigo Rocha, mestrando em Filosofia da Universidade Estadual Paulista (UNESP). Co-tradução de Joyce Fattori, mestranda em Ciências Sociais da UNESP.

¹ Nota da revisão técnica: inserimos a paginação do original em negrito e entre colchetes nesta versão traduzida e na versão alemã, também disponível neste mesmo número da *Revista Trágica*, para facilitar a localização no original (N. do R.).

² Οὐκοῦν ἄπειροι μὲν αἱ κατὰ μέρος τῶν ἔθων καὶ τῶν νόμων παρὰ τοῖς ἅπασιν ἀνθρώποις διαφοραὶ οἱ μὲν γὰρ μοναρχίας, οἱ δὲ ταῖς ὀλίγων δυναστείας, ἄλλοι δὲ τοῖς πλήθεσιν ἐπέτρεψαν τὴν ἐξουσίαν τῶν πολιτευμάτων. ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδοτιοῦν ἀπεῖδεν, ὡς δ' ἂν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα θεῶ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς. [“As diversas nações que existem no mundo governam-se de maneiras diferentes: umas abraçam a monarquia; outras, a aristocracia; outras, a democracia. Mas nosso divino legislador não estabeleceu nenhuma dessas espécies de governo. Escolheu uma república, à qual podemos dar o nome de Teocracia, pois que a fez inteiramente dependente de Deus e ao qual nós consideramos como o único autor de todo bem, que prove às necessidades gerais de todos os homens” JOSEFO, F. *História dos Hebreus*. Trad. Vicente Pedroso. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2004. Versão eletrônica disponível em: http://www.4shared.com/file/101416554/9aa2792a/Flavio_josefo_histria_dos_ju.html?s=1 p. 1531 (N. do T.)] (contra Apion. 2, 16). Compare também, em todo este capítulo, *Die Pharisäer und die Sadducäer*, Greifswald, 1874.

³ Johann Karl Wilhelm Vatke, teólogo protestante alemão, autor de *Die Religion des alten Testaments nach den kanonischen Bücher*, entre outras obras. Seus escritos eram muito filosóficos para se tornarem populares, e suas novas idéias são associadas especialmente aos nomes de Abraham Kuenen e Julius Wellhausen (N. do T.).

I

1 – Os representantes da opinião predominante negam que Moisés tenha escrito o Pentateuco, mas sustentam firmemente que ele tenha organizado a comunidade do Tabernáculo do mesmo modo como esta é descrita no Código Sacerdotal [*Priestercodex*]⁴. Parece estar subjacente a este ponto de vista a idéia de que ele não tenha tido nenhuma outra significação: como se isto não fosse também algo como uma semente lançada no campo do tempo, onde o jogo de ação e reação, daí oriundo, trouxesse um tempo imensurável para sua maturação (Marcos, 4, 26). Em verdade, a “constituição mosaica” é da autoria de Moisés mais ou menos no mesmo sentido em que a instituição da hierarquia romana é da autoria de Pedro. Da suposta antiqüíssima organização sagrada não há vestígio algum no tempo dos juízes e dos reis. Ela deve ter sido uma camisa de força pedagógica para conter a indômita teimosia dos hebreus e para protegê-los das más influências externas. Quis-se sustentar também que uma constituição da antiguidade poderia ter nascido, assim, sem relação [437] alguma com a vida particular e interna do povo, mas isto não é tão evidente na história do antigo Israel como o é o extraordinário frescor e naturalidade de seus impulsos. Quase sempre os personagens agem em obediência a sua natureza, os homens de Deus não menos do que os assassinos e os adúlteros: são figuras que só poderiam surgir ao ar livre. O judaísmo, que executara e, conseqüentemente, aperfeiçoara a constituição mosaica, não deixou liberdade alguma para a individualidade: no antigo Israel o direito divino não estava ligado à instituição, mas ao espírito criador [*Creator Spiritus*], aos indivíduos. Eles não apenas *falavam* como profetas, eles também *agiam* como juízes e reis, isto é, por livre iniciativa, não em conformidade com uma norma externa e, ainda assim, no espírito de Iahweh. A diferença dos tempos revela-se muito caracteristicamente na crença de Saul (S. 261 ff.), conforme as versões separadas e comparadas acima.

2 – É uma simples, porém muito importante observação de Vatke, a de que a constituição sagrada da comunidade, tão minuciosamente descrita no Código Sacerdotal, fosse inteiramente incompleta, pressupondo aquilo que havia sido o

⁴ Wellhausen compreende o chamado *Código Sacerdotal* [*Priestercodex*] como a mais tardia das fontes a partir das quais o Pentateuco teria sido compilado. De acordo com Ska, “no que concerne à hipótese documental, Wellhausen estabelece a ordem clássica das fontes [...] Há quatro fontes: a javista (J), escrita no sul, no século IX; a eloísta (E), escrita, mais ou menos, um século depois, no reino do Norte e influenciada pelos primeiros profetas (século VIII); o Deuteronômio (D), que, no seu núcleo mais antigo, remonta à reforma de Josias, em 622 a.C.; e a sacerdotal (P), obra exílica ou pós-exílica” SKA, J. L. *Introdução à Leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*. Trad. Aldo Vannucchi. São Paulo: Edições Loyola, 2003, pp. 125-6 (N. do T.).

essencial a ser estabelecido no tempo de Moisés, a saber, o Estado, sem o qual nem a igreja pode existir. Para manter e levar adiante um culto dispendioso, e uma imensa massa de clérigos, foram requeridos impostos e taxas consideráveis, até mesmo por meio de cobrança, para conservar a autoridade das pessoas e instituições sagradas, e principalmente para impor a centralização e a uniformidade do culto legítimo a um povo ainda rude: para isto precisava-se de um poder executivo que estivesse no comando e abarcasse todo o povo. Mas onde se encontra este poder uniforme no período dos juízes? Naquele tempo, as principais autoridades residiam nos círculos menores, nas famílias e estirpes; eles eram controlados, ainda que pouco, ao que parece, pelo poder superior da tribo, e a noção de Estado ou de Reino, no geral, ainda não existia. Às vezes, as famílias aparentadas, provavelmente também as tribos vizinhas, agregavam-se para empreendimentos comunitários; porém, isso não ocorria com base numa ordem constitucional qualquer, mas na [438] adversidade, supondo-se que houvesse um homem eminente, que assumisse o comando e decretasse uma ordem coroada de êxito. Tais uniões temporárias, estabelecidas sob o controle dos generais, foram o primeiro passo para uma unificação duradoura sob a autoridade de um rei; já no tempo da guerra dos midianitas parece ter havido uma tentativa nessa direção, a qual, todavia, não foi bem sucedida. Na difícil e prolongada luta contra os filisteus foi necessário um imperioso passo adiante, no sentido de uma unificação sólida das tribos, e o varão veio ao encontro do momento. Saul, um distinto Benjaminita de Gibeá, foi dominado pela cólera em consequência da provocação debochadora dos amonitas, a qual, naquele tempo, os hebreus ainda se permitiam; ele exortou seus conterrâneos ao combate, não por causa de qualquer posto que ocupasse, mas apenas pela força de seu próprio impulso: seu entusiasmo foi contagiante e despertou temor. Ele começou sua carreira como qualquer um dos juízes daquele tempo, mas quando conduziu seu povo à vitória, então não lhe foi mais permitido que o abandonasse: a pessoa procurada, o rei, havia sido encontrada.

Desse começo natural surgiu, naquela época, o Estado, independente do modelo da “teocracia mosaica”: ele trouxe consigo todas as marcas de uma nova criação. Saul e Davi foram os primeiros a fazer das tribos hebraicas um verdadeiro povo no sentido político (Deuteronômio, 33, 5). A partir de então, Davi permaneceu indissociável da idéia de Israel, ele era o rei por excelência; Saul ficou obscurecido, mas os dois juntos são os fundadores do reino, e têm, nisso, uma importância muito maior do que todos os

seus sucessores. Foram eles que deram foco e conteúdo à vida pública, a eles a nação deve sua autoconsciência histórica. Toda a ordem ulterior baseia-se na realeza, ela é o solo sobre o qual cresceram as demais instituições. No tempo dos juízes, diz-se, cada um fez o que quis, não porque a constituição mosaica não estava em vigor, mas porque naquele tempo não havia um rei. Também na esfera religiosa as conseqüências foram muito importantes, uma vez que o desenvolvimento político do povo trouxe novamente o caráter histórico-nacional de Iahweh para o primeiro plano, conforme o velho Deus do deserto, ao passo que, no tempo dos juízes, havia uma aceitação (aliás, completamente necessária) das festividades do culto cananeu [439] em seu serviço, pairando por longo tempo em perigo de se tornar um Deus da agricultura e da pecuária, como Baal-Dionísio. O culto festivo, de fato, permaneceu por muito tempo como a fonte do paganismo, mas foi gradualmente destituído de sua característica natural e, finalmente, para poder manter-se, teve de assumir uma conexão com a nação e sua história. A relação de Iahweh com o povo e o reino permaneceu firme como uma rocha; mesmo para o pior idólatra ele era o Deus de Israel; em tempo de guerra, ninguém esperava a vitória e a salvação que não fosse de Iahweh. Isto foi o resultado de Israel ter se tornado um reino; o reinado de Iahweh, no sentido político, tal como havia sido imaginado, é a expressão religiosa da fundação do Estado por Saul e Davi. A teocracia era o próprio Estado; os antigos israelitas viam o estado civil como um milagre ou, em suas próprias palavras, como uma ajuda de Deus⁵. Os judeus posteriores estabeleceram sua concepção de teocracia sempre tomando de antemão o Estado como um dado já existente e, por causa disso, eles puderam colocá-la no topo, como uma instância particularmente espiritual – mais ou menos como os modernos vêem a instituição da ordem divina no casamento, isto é, não como sua essência própria, mas como uma consagração sagrada.

3 – O reino de Saul e Davi não se manteve por muito tempo em sua altura. Já com a divisão do reino iniciou-se o declínio, o qual irrompeu incontrolavelmente a partir do momento em que os assírios bateram na porta de Israel. Porém, o tempo de glória e poder manteve-se vivo na memória, esperava-se pelo seu retorno. A imagem do Estado, tal como ele deveria ser, surgiu graças ao contraste entre o presente sombrio e o passado resplandecente. Diante do estado de anarquia interna e de destruição externa,

⁵ Frequentemente a providência da autoridade influencia-nos profundamente, aos hebreus isso não ocorria e por isso ela permaneceu para eles como um ideal.

no qual Israel se encontrava naquele tempo, os profetas estabeleceram o modelo da teocracia. A teocracia, como os profetas a imaginaram, não é substancialmente diferente da comunidade política, como um poder espiritual difere de um poder secular; ao contrário, ela baseia-se nos mesmos fundamentos que aquela e é somente a idéia da mesma. Isaías deu a essa idéia sua [440] forma clássica, nas imagens de futuro, que se costuma chamar de profecias messiânicas. Não eram, pois, previsões de ocorrências casuais, mas objetivos anunciados, cuja realização, é verdade, era esperada para o futuro, todavia, eram ou deviam ser válidos no presente, e a comunidade, fiel a sua natureza, devia esforçar-se para atingi-los.

Os relatos messiânicos começam com a expulsão dos assírios, mas a ênfase seria colocada na preparação das bases internas do Estado, cuja podridão, ademais, provocou e acarretou necessariamente sua crise. A desordem do governo, o enfraquecimento da lei, a exploração dos fracos pelos poderosos, são os danos que deveriam ser reparados. “Como é que a cidade fiel tornou-se uma prostituta, ela era a opulência do direito, nela residia a justiça — e agora assassinos! Teus príncipes são malandros e companheiros de ladrões, todos querem presente e correm atrás de suborno, não fazem justiça ao órfão, a causa da viúva não os atinge. Por causa disso, diz o senhor: quero tomar satisfação ao meu adversário, quero me vingar de meu inimigo! E quero voltar minha mão contra ti, Sião, e purificar tua escória com barrela, e quero restituir os teus juízes como eram antigamente, e os teus conselheiros como no princípio; depois disso, te chamarão cidade honrada e justa. Sião será redimida pelo direito, e seus habitantes pela justiça.” ([Isaías], 1, 21-27). O profeta sempre tem em vista o natural existente, nunca uma comunidade que, em sua organização, se distingue por uma peculiar santidade. O reino de Iahweh é inteiramente idêntico ao reino de Davi; as tarefas que ele define são, em sua natureza, políticas, algo parecido ao que, em nossos dias, se teria de propor ao império turco. Não lhe é consciente a diferença entre a lei humana e a divina. A lei em si, o direito propriamente, é divino, e tem atrás de si a autoridade do Santo de Israel. “Naquele dia, Iahweh dos Exércitos será uma coroa digna e um diadema magnífico para o resto de seu povo, e um espírito de justiça para aquele que está assentado no julgamento, e um espírito de força àqueles que repelem [441] a guerra na fronteira.” ([Isaías], 28, 5-6). Iahweh é um rei verdadeiro e pleno, por isso a justiça é sua principal qualidade e sua principal exigência. E esta é uma justiça puramente forense ou uma noção social. A

justiça do Sermão da Montanha só pode vir a ser na vigência da ordem e do direito civil – que não era, certamente, a situação naquele tempo.

O representante de Iahweh é o rei humano. O governante terreno não estorva o desígnio do governante divino; além disso, o glorioso reino do futuro, para vir a ser, dele não pode prescindir. “Então um rei vai reinar com justiça e os príncipes vão governar de acordo com o direito; cada um deles será como um abrigo diante do vento, como uma proteção diante da tempestade; como ribeiros de água na aridez, como uma sombra de impetuoso rochedo em terra desolada”. ([Isaías], 32, 1-2). Visto que o rei existente não satisfaz, Isaías espera por um novo rei que esteja de acordo com o modelo do velho Davi, o Messias. “Então um rebento do tronco de Jessé pronunciará, e uma semente brotará de sua raiz, sobre ele repousará o espírito de Iahweh, um espírito de sabedoria e de inteligência, um espírito de conselho e de fortaleza, um espírito de conhecimento e de temor a Deus: sua inspiração estará no temor a Iahweh. Ele não julgará segundo a aparência da visão, e não sentenciará por ouvir dizer, ele julgará os desprezíveis com justiça, e os pobres da terra com retidão, ele ferirá com açoite a boca do malfeitor, e com o sopro de seus lábios ele matará os culpados, para que a justiça seja o cinto de seus lombos, e a fidelidade, o cinto de suas ancas. Então o lobo morará com o cordeiro, e o leopardo se deitará com o cabrito; o bezerro, o leão e o felino comerão juntos, e um menino pequeno os guiará. Então a vaca e a urso⁶ pastarão juntas, e descansarão com seus filhotes, uma ao lado da outra, e o leão comerá forragem, como o boi; a criança de colo acariciará o chifre da áspide, e uma criança pequena porá a mão nos olhos da serpente: nenhuma infração e nenhuma injustiça serão cometidas em meu santo monte”. ([Isaías], 11, 1-9). Acredita-se, comumente, que isto seja um vaticínio da idade de ouro na terra, mas Isaías fala do monte sagrado apenas como o lugar da cena, ele compreende [442] a cidade inteira de Davi como o centro de seu reino. Como resultado do governo justo e rigoroso de Davi, a justiça e a fidelidade se casam, nenhum poderoso se atreve a ofender o fraco. O medo da severidade da lei alcança a confiança geral, o cordeiro não se amedronta diante do lobo. A oposição a este ideal é a ilegalidade e a anarquia interna, não a guerra externa; a esperança não tem em vista a paz internacional, como mostra [Isaías, 11], 1–5, e também [Isaías, 11], 9. O Messias é adornado apenas com virtudes de governante; isto é significativo para a natureza do reino no qual ele aparecerá como líder, e para a idéia de teocracia.

⁶ A emenda de Lagarde é contrariada por Isaías 65, 25.

Os outros profetas deste período concordam com Isafas (Lamentações, 4, 20), apenas Oseias, neste ponto, preserva sua particularidade. Ele parece considerar o reinado como um mal. Em mais de uma declaração ele o coloca em oposição ao governo de Iahweh. Contudo, deve-se considerar que seu julgamento baseia-se inteiramente em sua experiência histórica. No reino das dez tribos, o poder superior sempre foi colocado contra o domínio de usurpadores: ao invés de ser o pilar da ordem e da lei, tornou-se um brinquedo dos partidos, razão de um conflito incessante. É este reinado do norte israelita que Oseias tem em vista, e por nenhuma outra razão ele o reprova, já que nos trezentos anos de sua existência ele não foi aprovado, e ainda não se aprova na urgência do presente. Ele não procede de uma teoria *a priori*, adotando a constituição teocrática como um modelo de medida dado antes de todo desenvolvimento histórico. Sem dúvida, ele não tem idéia de que a forma da comunidade dada por Deus fosse revelada no Sinai, que ela não se guia pelas circunstâncias⁷.

4 – A teocracia sob a forma de aliança não existiu desde a época de Moisés, ainda que posteriormente, tenha se tornado tão popular. A relação de Iahweh com Israel era, originariamente, uma relação natural: nenhum intervalo o separava de seu povo para uma reflexão apropriada. Somente quando a existência de Israel veio a ser ameaçada pelos sírios e assírios foi que profetas como Elias e Amós elevaram a divindade sobre o povo, rompendo o vínculo [443] natural entre eles e estabelecendo em seu lugar uma relação dependente de condições: condições de caráter moral. Para eles, Iahweh era o supremo Deus da justiça e, só então, também o Deus de Israel, e, mesmo assim, somente enquanto Israel se mantivesse em consonância com as exigências de sua justiça, as quais, em sua graça, Ele havia lhe revelado: eles inverteram a ordem destes dois artigos de fé fundamentais. “Se teus pecados são como escarlate, então como eles devem passar por branco como a neve? Se eles são vermelhos como púrpura, então como devem ser como a lã? Se seguirem e obedecerem, gozarão o bem da terra; se recusam e resistem, então hão de comer a espada,⁸ pois assim disse a boca de Iahweh.” Com isso, a natureza e o conteúdo das condições que Iahweh havia colocado ao povo vieram ao primeiro plano de considerações. A Torá de Iahweh, que originalmente era, como toda sua obra, uma ajuda, um ato de justiça, uma indicação do

⁷ Ele ainda fala favoravelmente sobre Davi e o reino judaico, mas eu considero todas essas referências em Oseias (assim como em Amós) como interpolações. Em [Oseias] 1, 7, há uma referência à libertação de Jerusalém sob Ezequias.

⁸ Ibn Hiseham 409, 17.

caminho, uma solução para problemas intrincados, seria considerada, agora, como o compêndio de suas exigências, de cuja execução dependia inteiramente sua relação com Israel. Desse modo surgiu a noção de aliança, ou seja, de contrato, proveniente de pressupostos óbvios, mas completamente novos. O termo *Berith* [pacto], porém, não se encontra nos antigos profetas, nem mesmo em Oseias, o qual apresenta a questão da melhor maneira possível, através de sua imagem do casamento entre Iahweh e Israel (Isaías, 1, 21). Sua falta de familiaridade com o sentido técnico de *Berith* é demonstrada de forma concludente em [Oseias] 2, 20 e 6, 7, e essas passagens também deverão decidir, depois, sobre o emprego do termo (provavelmente interpolado) em [Oseias] 8, 1.

O termo *Berith* tem, provavelmente, outro ponto de partida. Os antigos hebreus não tinham outra concepção para a lei, e nenhuma outra designação senão a de contrato. Conseqüentemente, uma lei só entrava em vigor porque aqueles aos quais ela se aplicava se obrigavam a mantê-la. Assim ocorre em Êxodo 24, 3–8, em Reis II 23, 1–3, e também em Jeremias, 34, 8 em diante — assim como, curiosamente, ocorre com o povo de Meca no tempo de Maomé. Daí também a [444] designação *Sepher Berith* tanto para o código Jeovista, como também para o Deuteronômico.

Este uso do termo *Berith* (ou seja, contrato) para [referir-se a] lei, era convenientemente apropriado à idéia básica dos profetas, por eles mesmos adaptada e sugerida, conseqüentemente, a relação de Iahweh com Israel foi condicionada pelas exigências de sua justiça, cujo conteúdo havia sido estabelecido através de sua palavra e instrução. Como consequência disso, Iahweh e Israel vieram a ser, a partir de então, os contratantes do pacto, através do qual, originalmente, os diversos representantes do povo se comprometiam a seguir uma determinada conduta, como, por exemplo, a lei deuteronômica⁹. A partir do ato solene, e de sérias conseqüências, através do qual Josias introduziu esta lei, a idéia de fechar uma aliança entre Iahweh e Israel parece ter ocupado o centro da reflexão religiosa; ela predomina em Deuteronômio, em Jeremias, Ezequiel, em Isaías 40–66, Levítico 17-26, e, sobretudo, no livro das quatro alianças. Sem dúvida, tanto o exílio babilônico quanto o assírio contribuíram para que se fizesse familiar a lembrança da condicionalidade, da eventual rescisão da aliança.

⁹ Esta variação foi facilitada pelo fato de que *Berith* também pode significar *capitulação*, na qual as condições são impostas pelo mais forte; uma equiparação de direitos entre as partes contratantes não fazia parte, de forma alguma, do conceito de *Berith*. Comparar os significados oscilantes em Jer. 34, 13. 18. (N. do A.)

II

1 – O Tabernáculo [*die Hütte*] de Davi caiu completamente, e nenhum rei nasceu para levantá-lo novamente. Ao reino não sobreveio uma crise, mas o ocaso. O resultado foi que as esperanças religiosas, na medida em que permaneciam vigorando, não se prendiam mais aos limites das bases existentes, mas tomaram, a partir de então, um vôo livre, e, no mais das vezes, voaram desmesuradamente. Em tempos antigos havia sempre, como pano de fundo, um inimigo ameaçando, um perigo real se aproximando, o que suscitava a expectativa de uma grande conflagração, preparada pela longa acumulação interior de material combustível – a partir do exílio fantasiou-se com uma união geral, sabe deus de quais povos, contra a nova Jerusalém, para qual, na realidade, não havia [445] nenhuma motivação existente.¹⁰ Outrora o Estado nacional, tal como havia existido sob Davi, era o objetivo de todos os desejos; agora, um império mundial erigia-se na imaginação, o qual devia se elevar, em Jerusalém, sobre os destroços do império pagão. A profecia perdeu suas bases históricas e seu caráter histórico.

Porém, as excêntricas esperanças que se ergueram em Iahweh eram contrabalançadas, por outro lado, por objetivos sóbrios e exequíveis, os quais se colocavam aos homens em conexão com aquelas esperanças. Àqueles que esperavam pela consolação de Israel, a situação apresentou então as tarefas práticas. Os profetas antigos contentavam-se com o anúncio de suas idéias, com a crítica dos danos existentes; na verdade eles não tinham nada a dizer, a liderança efetiva do povo estava em outras mãos. Mas, com o declínio da antiga comunidade, e com ela o de seus líderes, os homens piedosos podiam e deviam se colocar no comando do novo Israel a ser criado, ao qual eles aspiravam há tempos e no qual eles ainda mantinham a fé. Em épocas anteriores, o povo não havia sido tão seriamente ameaçado para que a continuidade de sua existência, não obstante as crises perigosas pelas quais teria de passar, deixasse de ser considerada como algo natural e evidente. Contudo, agora isto não era mais evidente, estava muito próximo o perigo de que os judeus exilados, assim como, anteriormente, os samaritanos, viessem a ser absorvidos pelos pagãos, entre os quais viviam. Com isso, as esperanças messiânicas teriam perdido seu ponto de partida, pois, por mais que a realização delas fosse interesse de Iahweh, os homens nos quais elas haveriam de cumprir-se tinham de continuar a existir. Tudo dependia então de

¹⁰ Ezequiel, 38-39. Isaías, 66, 18-24. Joel, 4. Zacarias, 12-14. Em Isaías 5, 26, no entanto, está claro que יִי é lido no lugar de יִי, no singular em vez do plural.

resguardar o resíduo sagrado, concedendo-lhe uma organização tão forte, que ele, como portador da promessa, pudesse sobreviver às tempestades.

Porém, a antiga comunidade, tal como havia existido anteriormente, não tinha boa reputação diante daqueles que eram influentes na época da restauração, pois eles deviam consentir com a sentença acusatória de Iahweh, a qual Ele pronunciara ao longo da história e pela boca de seus servos. Tomou-se [446] em consideração as palavras dos profetas, que diziam que as fortalezas, os cavalos e os guerreiros, que os reis e os príncipes não ajudavam em nada, e disso formaram-se princípios práticos; desejou-se, com seriedade, efetuar o domínio exclusivo de Iahweh. Neste caso, foram favorecidos pela circunstância: e isto era o principal. Diante do estado em que as coisas se encontravam naquela época, não era o caso de se pensar no restabelecimento de um Estado real: o domínio estrangeiro não o permitia (Esdras 4, 19 em diante). Onde deviam se apoiar então, de onde deviam tirar os recursos para a construção provisória? As idéias proféticas não serviam como pedras de construção, elas não tinham uma utilidade prática. Demonstrou-se, pois, a importância das instituições, das formas tradicionais, também para a conservação do conteúdo espiritual da religião.

O templo real judaico ofuscara cedo os santuários que restavam, e os sufocara durante todo o século VII a.C.. À sombra da realeza os sacerdotes de Jerusalém haviam adquirido grandeza e, por fim, alcançaram uma posição de legitimidade exclusiva em relação aos seus companheiros de casta. Quanto mais débil se tornava o Estado, quanto mais profundamente ele se afundava após a queda de Josias, tanto maior se tornava o prestígio do templo para o povo, e tanto mais significativo e independente era o poder de seus numerosos sacerdotes: quão mais perceptível tornou-se este poder no tempo de Jeremias do que no de Isaías! Este avanço do sacerdócio corresponde, inequivocamente, à proeminência que o culto alcançou no século VII a.C., um avanço mais favorecido do que prejudicado pelo longo e tão mau reputado governo de Manassés. Isto se evidencia não apenas na introdução de materiais luxuosos, de incensos, por exemplo, mas, sobretudo, na preferência por trabalhos onerosos, como, por exemplo, o sacrifício de crianças e as oferendas expiatórias. Contudo, mesmo quando as atrocidades foram abolidas, permaneceu ainda a seriedade sanguinária, à qual se ligou o exercício do culto divino.

Tão íntima era a ligação do culto de Jerusalém com a consciência do povo judeu, tão firmemente consolidou-se a casta dos sacerdotes, que, após o declínio do reino,

conservaram-se os elementos para uma nova formação da “comunidade”, em conformidade com as circunstâncias e necessidades do tempo: junto ao santuário em ruínas a comunidade se reergueu (Reis I, 8; Ageu, 1 em diante; Zacarias, 1 em diante.). [447] Os costumes e estatutos, apesar das mudanças sofridas em toda parte no âmbito particular, não foram, no todo, reformulados; a criatividade assentou-se nisso: que estes usos e prescrições se ligaram a um sistema e serviram como meios para promover uma organização “do resto”.

Ezequiel foi o primeiro a explorar o caminho que havia sido indicado pela época: ele é o ponto de ligação entre a profecia e a lei. Ele quer ser um profeta, e toma as idéias proféticas como ponto de partida: porém, tais idéias não são propriamente suas, mas de seus predecessores, as quais ele transforma em dogma. Ele é, por natureza, um sacerdote, e seu mérito próprio foi o de ter incluído a alma profética no seio de uma comunidade apolítica, que tinha no templo e no culto suas bases principais. Os capítulos 40 – 48 são os mais relevantes de seu livro, e foram corretamente designados por J. Orth como a chave do antigo testamento.

Surge aquele produto artificial, a constituição sagrada do judaísmo. Sua imagem nos é apresentada no Código Sacerdotal.¹¹ A distinção que muitos se esforçam em fazer entre a teocracia mosaica e a hierocracia pós-exílica é muito sutil. A teocracia como constituição é hierocracia. Se Moisés fundou uma tal constituição, ele o fez profeticamente, com uma visão das circunstâncias que ocorreram mil anos depois dele. O antigo Israel ainda não havia se reduzido a uma comunidade religiosa, a vida pública não estava a serviço do Sagrado, o sumo sacerdote e a morada de Iahweh não eram o centro em torno do qual tudo girava. Esse estado de coisas é alterado somente com a aniquilação da existência política: da Samaria, primeiramente, e, depois, de Judá. Desse modo, o povo se tornara “um reino de sacerdotes e um povo santo”, como foi dito numa passagem deuteronômica, em Êxodo 19, 6. Se antes o domínio divino era uma crença na qual se apoiavam as regulamentações naturais da sociedade humana, agora [448] ele seria representado visivelmente como Estado divino, em uma esfera artificial que lhe seria própria, em todo caso, na vida habitual do povo. A Idéia, que antes penetrara a natureza, agora, para poder se realizar verdadeiramente, devia ter seu corpo santo

¹¹ A hierocracia não se baseia de forma alguma no Código Sacerdotal, na verdade este último só foi introduzido depois que aquela já existia. Inicialmente o Código Sacerdotal contribuiu para uma maior consolidação e legalização do sacerdócio. Posteriormente, a lei escrita minou o domínio do sacerdote e lançou as rédeas às mãos dos escribas e fariseus. (N. do A.)

próprio. Surgiu então uma antítese material e externa entre o sagrado e o profano, a qual passou a preencher o espírito do povo: houve um imenso esforço para se traçar os limites entre uma esfera e outra, e a esfera natural foi sempre mais rechaçada. A santidade é o ideal dominante em Ezequiel, em Levítico 17 – 26, e no Código Sacerdotal. Ela é, em si, um conceito essencialmente antitético, um tanto quanto vazio: originalmente significou o mesmo que divino, agora ela seria tomada, preferivelmente, num sentido espiritual, sacerdotal, como se o divino estivesse contraposto ao mundano, ao natural, por meio de sinais externos.

A teocracia mosaica, o resíduo [*Residuum*] de um Estado arruinado, não é em si um Estado, mas um produto apolítico, criado, sob condições desfavoráveis, por uma energia eternamente digna de assombro: a dominação estrangeira é sua contrapartida necessária. Em sua essência, ela é aparentada à Igreja católica primitiva, de quem ela é, de fato, mãe. Por uma questão de gosto, pode ser impróprio se falar em Igreja Judaica, mas, historicamente, não é incorreto, e, neste caso, esta designação pode até ser preferível ao uso do termo “teocracia”, o qual pode ocultar atrás de si a confusão [de idéias].

2 – Parece haver um imenso retrocesso na teocracia mosaica. A lei de Iahweh designa a peculiaridade de seu povo diante dos pagãos. Em verdade, essa peculiaridade não consistia no culto: seria trabalho inútil procurar nesta ou naquela nuance do rito grego ou do hebraico uma diferença essencial. O culto é o elemento pagão na religião de Israel – certamente não se devendo tomar o uso do termo “pagão” em um sentido depreciativo e vulgarizante. Se, depois, o culto se tornou o elemento principal no Código Sacerdotal, isso parece corresponder a uma recaída sistemática no paganismo, o qual os profetas combateram incessantemente e, ainda assim, foram incapazes de erradicar. Poder-se-ia reconhecer que na constituição da nova Jerusalém os impulsos proféticos foram desviados por uma tendência natural previamente existente nas massas, sobre a [449] qual eles tiveram de atuar. No entanto, percebe-se em toda parte sua influência no sacerdócio regulamentado. Vimos como isto pode ser reconhecido, em toda parte, no influxo da centralização do culto. Com efeito, essa conexão não está ligada, no Código Sacerdotal, à oposição aos cultos estrangeiros ou impróprios, mas, em todo caso, deve ser entendida apenas como uma medida polêmica: e se for considerada como um axioma naturalmente necessário [*naturnotwendiges*], isto indica que o mais completo triunfo das reivindicações proféticas se deu num campo onde havia os mais

difíceis obstáculos a serem enfrentados. A monolatria exclusiva não é de forma alguma congênita ao culto, ela se deixa deduzir por considerações que são estranhas a sua natureza: ela é o contraste do monoteísmo acerbo. Tampouco a veneração sem imagens da divindade é veementemente recomendada, como nos Deuteronômios, mas é de evidente importância e tão confiável, que mesmo elementos duvidosos e contraditórios são incorporados e assimilados a ela sem perigo. A Éfode de ouro, contra a qual Josias se pronuncia, tornou-se um adorno insignificante do sumo sacerdote; talismãs, que já Ezequiel proibia, são permitidos (Números, 15, 37 – 41), mas a fim de “que se lembre de todos os mandamentos de Iahweh, e os cumpra, e não se curve ao seu coração e aos seus olhos, por cujos desejos antes se prostituía.” A idolatria crassa, da qual, aliás, a expressão ׀׀ sempre se serviria, está, agora, fora de questão: o próprio coração e seu desejo desenfreado é o Deus estrangeiro, cujo serviço fica proibido.

Pode-se ir mais longe e dizer que o culto, através de sua legislação, fica alienado de sua essência própria e é superado em si mesmo. Isto é evidente no que diz respeito às festas. Elas perderam sua referência à colheita e ao pastoreio, e foram convertidas em festejos de penitência e recordação histórica: negam sua procedência da natureza, e celebram a fundação de uma religião sobrenatural e dos atos de piedade de Iahweh. O genericamente humano, o livremente crescido, se distancia das festividades, as quais ganham um caráter estatutário e um significado especificamente israelita. O mesmo ocorre com os sacrifícios. Eles não introduzem mais a divindade no interior da vida [450] terrena, em cada uma de suas ocasiões importantes, para que participe de suas alegrias e sofrimentos: já não são *tentativas humanas* e ingênuas de agradar a divindade em algo e torná-la favorável. Eles são removidos da esfera natural e transformados em *meios divinos de graça*, os quais Iahweh inseriu em Israel, como sacramentos da teocracia. Não se acredita mais que com o conteúdo de seu dom o adorador esteja preparando uma alegria e uma satisfação a Deus: o que lhe cai bem e tem eficácia é somente a rigorosa observância do rito. Os sacrifícios devem ser cuidadosamente oferecidos de acordo com as prescrições, isto é, no lugar certo, na hora certa, pela pessoa certa, do jeito certo. Eles não se fundam no valor interno da coisa, no frescor do impulso motivador, mas no mando positivo e escrupulosamente ordenador de uma vontade objetiva e imotivada. O vínculo entre o culto e a sensualidade é cortado: o perigo não pode mais surgir da mistura de elementos impuros e imorais, o qual sempre esteve presente na antiguidade hebraica. O culto não desperta mais do impulso interior,

ele se tornou um exercício da beatitude divina, não tem nenhuma significação natural, mas somente uma significação transcendente, incomparável e intraduzível: seu efeito principal – que é sempre infalivelmente produzido – é a expiação. Assim, a partir do exílio, a consciência do pecado, suscitada pela rejeição do povo da face de Iahweh, é, em certa medida, permanente; mesmo quando o trabalho árduo fora cumprido e a ira realmente passara, ela não desapareceu.

Se o valor das oferendas sagradas não está nelas mesmas, mas na obediência aos mandamentos de Deus, então o centro de gravidade do culto foi deslocado e colocado em uma esfera que lhe é estranha, a da moral. A consequência foi que os sacrifícios e oferendas deram lugar a *exercícios ascéticos*, cuja vinculação com a moral é ainda mais estreita e simples. Preceitos que originalmente estavam, em sua maior parte, orientados à consagração dos sacerdotes para as funções religiosas, foram estendidos aos leigos. A observância dos mandamentos referentes à pureza corporal tinha, para os judeus, uma significação muito maior e mais decisiva do que o grande culto público, e conduziu diretamente ao ideal teocrático da santidade [451] e do sacerdócio universal. Toda a vida se viu reduzida a seguir um caminho sagrado. Como consequência disso, havia sempre um mandamento divino a ser cumprido, o qual impedia [que um servo de Iahweh] se curvasse aos seus próprios pensamentos e aos desejos de seu coração. Por outro lado, este pequeno culto privado, que constantemente fazia exigências, mantinha vivo e desperto no indivíduo o sentimento de pecado.

O grande patologista do Judaísmo tem toda razão: na teocracia mosaica o culto se tornou um instrumento de disciplina. Está alheio ao coração; se ele já não houvesse sido costume, nunca mais poderia florescer a partir de si mesmo. Já não tem suas raízes no sentido ingênuo, ele é, a despeito de toda sua importância, um trabalho morto, consequência da consciência escrupulosa através da qual originou-se. Na restauração do Judaísmo, os antigos costumes são remendados em um novo sistema, os quais serviram apenas como forma para a conservação de um conteúdo nobre, o qual não poderia preservar-se contra toda influência externa senão no interior de uma casca tão estreita e tão asperamente protetora. O paganismo em Israel, contra o qual os profetas protestaram em vão, foi internamente superado em sua própria esfera pela lei, e o culto, mortificada a natureza que nele havia, tornou-se a couraça do monoteísmo sobrenatural.