

sexual. Deveriam assegurar o respeito público pela prioridade da responsabilidade dos pais pelos seus filhos contra qualquer outra pretensão no que toca à sua educação. Os cristãos deveriam estar mais conscientes de que esta responsabilidade também se estende às fases iniciais da socialização religiosa da criança. Deveriam exigir maior respeito e apreciação pública nas sociedades ocidentais pelas raízes religiosas da cultura ocidental, incluindo as artes e as ciências. Finalmente, os cristãos deveriam escolher para si um estilo de vida cristão que é conscientemente diferente das modas do mundo. Os cristãos não precisam de participar em tudo aquilo que os outros fazem ou suspiram.

Existem assim muitos pontos para uma crítica cristã da cultura, especialmente no contexto de uma cultura secular que frequentemente resvala para a idolatria. Mas isso não deveria ofuscar o facto de que em princípio a atitude cristã face à cultura é uma atitude positiva, onde se inclui um esforço contínuo de a transformar para que corresponda mais apropriadamente à vontade de Deus sobre a vida das suas criaturas nas respectivas sociedades.

WOLFHART PANNENBERG

## A Bíblia e a luta contra a idolatria

### 1. Imagem de Deus e domínio sobre o animal. Imagem e ídolo

A Bíblia abre com o Deus criador a deliberar e a declarar fazer o ser humano à sua imagem (Gn 1,26). Soa assim o oitavo dizer do Deus criador:

<sup>26</sup>E disse Deus: “Façamos (*na<sup>a</sup>seh*) o homem (*'adam*) à nossa imagem (*tselem*), como que à nossa semelhança (*d<sup>m</sup>mût*), e que ele domine (*radah*) sobre os peixes do mar e sobre as aves do céu e sobre os animais domésticos e sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam sobre a terra”» (Gn 1,26).

Note-se bem como, no texto referido, o anunciado fazer divino está entrelaçado no fazer ordenado ao ser humano: «Façamos o homem à nossa imagem..., e que ele domine...». Pelo que o homem à imagem de Deus não é um afazer automático e unilateral por parte de Deus, mas faz-se também através da acção de domínio sobre os animais e o mundo criado que Deus ordenou ao homem fazer. O ser humano como imagem de Deus não é, portanto, um dado para sempre adquirido ou um objecto para sempre possuído; deve, antes, ser diariamente conquistado e confirmado, em confronto com a imagem animal, através de um domínio constante sobre a animalidade, domínio a estabelecer, não pela tirania, prepotência e violência, mas pela doçura da palavra, ou pela doçura que é a palavra, como o definirá o décimo dizer do Deus criador (Gn 1,29-30) <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Temática recorrente na inteira obra de Paul Beauchamp. Veja-se P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse*, Paris, Aubier Montaigne – Cerf – Delachaux & Niestlé – Desclée de Brouwer, 1969, p. 33-35; P. BEAUCHAMP, *Le récit, la lettre et le*

Pode parecer estranho, mas nem sequer está à partida assegurado que o ser humano seja mais do que o animal<sup>2</sup>. Para desencanto e desengano dos mais optimistas, vê-se logo em Gn 3,1-6 que o ser humano não domina, mas se deixa dominar pela animalidade, aqui representada pela cobra (*nahash*). Estranha cobra. Dita pelo narrador «nua e astuta (*'arûm*) mais do que todos os animais que YHWH-Elohîm tinha feito» (Gn 3,1a)<sup>3</sup>, vê-se logo que esta cobra está entrelaçada, aparentada, com o ser humano, para o efeito também acabado de descrever como nu (*'arôm*) no versículo imediatamente anterior (Gn 2,25)<sup>4</sup>. Estranha cobra nua e astuta, entrelaçada, aparentada, com o ser humano, e que ainda por cima fala! Atraente e não repelente, puro fascínio e sedução, o ser humano fica suspenso dessa cobra bem falante e sedutora, deixando de ser à imagem do Deus criador para passar a ser à imagem da cobra e do deus projectado pela cobra: um deus totalitário, solar, terreno e soturno<sup>5</sup>, conhecedor-possuidor de tudo, avarento, prepotente e proibidista, que quer manter o ser humano num jardim completamente interdito<sup>6</sup>, sem nenhum dom, em que não se pode comer de nenhuma árvore nenhum fruto (Gn 3,1b), um deus que bem sabe – e só mesmo ele e a cobra é que sabem – que, se o ser humano comer daquela árvore aquele fruto, se tornará deus como ele, conhecedor-possuidor de tudo (Gn 3,4-5).

Salta à vista que o deus de que aqui se fala não é o Deus criador, o Deus com rosto, que concedeu ao homem a dádiva da liberdade e da autonomia. É um deus perverso, ciumento, segredista e suspeito contra o qual convém tomarmos as nossas precauções. É um deus que diz: “que o homem não seja como eu”. É um *dingir*, sumerograma que designa o

corps. *Essais bibliques*, Paris, Cerf, 1982, p. 214; P. BEAUCHAMP, *Création et fondation de la loi en Gn 1,1-2,4a. Le don de la nourriture végétale en Gn 1,29s*, in L. DEROUSSEAU (ed.), *La Création dans l'orient ancien*, Paris, Cerf, 1987, p. 141-147.149-151; P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament. II. Accomplir les Écritures*, Paris, Seuil, 1990, p. 124.268; P. BEAUCHAMP, *D'une montagne à l'autre. La loi de Dieu*, Paris, Seuil, 1999, p. 60.64-66.96-97. Ver também M. BALMARY, *La Divine Origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Paris, Grasset, 1993, p. 76-78.109-116; A. WÉNIN, *Pas seulement de pain... Violence et alliance dans la Bible*, Paris, Cerf, 1998, p. 26-28.

<sup>2</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 96.

<sup>3</sup> Esta tradução é gramaticalmente possível e preferível à tradicional. Ver também D. LOUYS, *Le jardin d'Éden. Mythe fondateur de l'Occident*, Paris, Cerf, 1992, p. 94.

<sup>4</sup> P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament*, II, p. 152.

<sup>5</sup> Veja-se a simbologia da cobra em todo o Antigo Oriente Médio, génio do bem e génio do mal, representando assim o inteiro ciclo vegetativo da natureza, que nasce, cresce, morre e renasce. E. TESTA, *Genesi. Introduzione – Storia primitiva*, Turim – Roma, Marietti, 1969, p. 88-90.

<sup>6</sup> A. WÉNIN, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le premier Testament*, Paris, Cerf, 1995, p. 48.

divino, os deuses, sem rosto<sup>7</sup>, que nascem dentro de nós e habitam o nosso ser mais profundo, e insinuam que, ao recusarmos a relação criatural aberta pela palavra primeira e criadora que nos diz e nos ordena (Dt 31,23!)<sup>8</sup>, podemos, sem palavra segunda e responsorial, isto é, sem o domínio da doçura sobre a animalidade que nos foi ordenado fazer, mas apenas pelas nossas próprias forças [= idolatria]<sup>9</sup> divinizar-nos, isto é, chegar a ser como reis-deuses, conhecedores-possuidores<sup>10</sup> do «bem e mal» (2 Sm 14,17). Com este merisma, está-se a indicar a totalidade, neste caso, a onipotência e a onisciência, prerrogativas exclusivas de um certo mundo divino<sup>11</sup>. São dos deuses, portanto. Ao homem não resta senão tentar conquistá-las pela astúcia e/ou pela violência.

Mas não é este o mundo bíblico, onde não há deuses totalitários, prepotentes, tiranos e ciumentos, e homens escravizados pelos deuses e contra eles revoltados, mas um Deus que dá e se dá por amor, e homens que por amor recebem e se recebem. A onipotência do Deus bíblico não é o poder que pode tudo, nem a sua onisciência o saber que sabe tudo, mas a onipotência e a onisciência do amor que abrem espaço para a liberdade do homem. Quando projectamos sobre o Deus bíblico um super-poder em expansão indefinida, desfiguramos a sua imagem. O super-poder identificar-se-ia então com o seu contrário, pois daria um “não poder mais

<sup>7</sup> O sintagma «YHWH-Elohim», o Deus pessoal, com rosto, aparece por 20 vezes no relato de Gn 2-3, só aparecendo por mais 16 vezes no restante corpo textual do AT. Ver J. L'HOURL, «Yahweh Elohim», in *Revue Biblique*, 81, 1974, p. 524-556 (estatística na p. 524). É ainda sintomático que, no relato de Gn 2-3, só seja abandonado o sintagma «YHWH-Elohim», o Deus pessoal, com rosto, em Gn 3,1b-5, em que aparece só Elohim. Já foi notado que, nesta mancha textual, Elohim funciona exactamente como o sumerograma *dingir*, simples código que designa o divino, os deuses. Ver D. LOUYS, *Le jardin d'Éden*, p. 201. «Este Elohim não é mais o Deus que dialoga com o homem; é um Deus segredista e suspeito, preocupado em restringir ao máximo os movimentos do homem; é alguém com quem não nos encontramos, mas de que falamos na 3.ª pessoa e contra o qual convém estarmos prevenidos». J. L'HOURL, «Yahweh Elohim», in *RB*, 81, 1974, p. 553.

<sup>8</sup> *Waysaw et-Y'hôshua'* [= «ordenou (*tsiwwah*) Josué»]. Não é usual encontrar-se o verbo *tsiwwah* combinado com uma pessoa. Normalmente *tsiwwah* é seguido pela indicação do conteúdo da ordem. Mas aqui é uma pessoa que é «ordenada». M. ROSE, *Empoigner le Pentateuque par sa fin! L'investiture de Josué et la mort de Moïse*, in A. DE PURY (ed.), *Le pentateuque en question. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*, Genebra, Labor et Fides, 1991, p. 138-139.

<sup>9</sup> A idolatria é a recondução da existência humana para dentro do princípio natural, para dentro do âmbito da morte e fora do âmbito da palavra criadora. C. DI SANTE, *Il concetto di Dio negli scritti rabbinici*, in A. PANIMOLLE (ed.), *Dio-Signore nella Bibbia (Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica)*, 13, Roma, Borla, 1996, p. 132-134, e nota 17.

<sup>10</sup> É nesta acepção que se deve compreender aqui o verbo *yada'*. O seu significado estende-se desde o «conhecer» até ao «possuir» e «dominar».

<sup>11</sup> J. A. SOGGIN, *Genesi 1-11*, Génova, Marietti, 1991, p. 64.

parar-se”, que é com certeza a forma de impotência mais banal e perigosa que existe. Ora, o Deus bíblico é-nos apresentado como mais forte do que a própria força (Sb 12,18)<sup>12</sup>. No seguimento desta ideia, é fácil compreender que, para se ser idólatra, não é necessário representar Deus como um touro, uma águia ou uma pomba. Basta pensá-lo forte sem doçura, ou amante sem poder, ou terrível sem paciência, ou terno sem sabedoria<sup>13</sup>.

Em última análise, o problema não está no desejo da árvore ou do fruto pelo homem, ou de Betsabé por David (2 Sm 11), ou da ovelha do pobre pelo rico (2 Sm 12), mas no desejo de tudo conhecer-possuir, desejo totalitário. Ora, o desejo de tudo conhecer-possuir apoia-se na construção imaginária, e, portanto, idólatrica de um deus que tem tudo, ao qual o homem projecta igualar-se. Ser como deus<sup>14</sup>. Por parte do homem, o problema não está em querer ser como o Deus criador, benevolente, com rosto, mas em querer ser mau como ele imagina que Deus é<sup>15</sup>. E é aqui que se manifesta a sua culpa, pois pretende imitar um deus mau, totalitário e invejoso, que subjuga, escraviza e mantém na ignorância o homem. E ao tomar por modelo o princípio da sua destruição, é certo que se condena a si mesmo<sup>16</sup>, de acordo com as regras do chamado “círculo idólatrico”: o homem projectou um ídolo semelhante a ele, para se assemelhar depois ao ídolo que fabricou. Fechado o círculo, o único resultado da operação é a violência: o homem fez um ídolo morto; e, porque morto, mortífero, pois arrasta o homem para o charco da morte. De facto, tendo-o feito assim, o homem torna-se, como ele, morto e mortífero<sup>17</sup>. Ao produzir um ídolo inerte, o que o homem nele projecta é a sua própria mortalidade: «Mortal, é uma coisa morta que produziu com as suas mãos ímpias. Ele vale mais do que os objectos que adora: ele, pelo menos viveu; eles nunca!» (Sb 15,17)<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 64.

<sup>13</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 61.

<sup>14</sup> Este jogo, em que tudo anda à volta do “como”, é a inveja. O invejoso é sem mediação: *um com tudo*. Ele diz: “Eu como todos; ninguém como eu”. P. BEAUCHAMP, *Le récit, la lettre et le corps*, p. 206.

<sup>15</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 45-46.

<sup>16</sup> P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament*, II, p. 146.

<sup>17</sup> Sobre o círculo idólatrico, ver P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 92-96.

<sup>18</sup> J.-P. SONNET, «*Que ceux qui les ont faites leurs ressemblent*» (Ps 115,8). *L'idolâtrie dans l'ironie du prophète et du sage*, in B. VAN MEENEN (ed.), *Autour de l'idolâtrie. Figures actuelles de pouvoir et de domination*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 2003, p. 18.

É aqui que se trava a luta e se acende o debate. É, de facto, em permanente debate sobre a sua imagem que o ser humano conquista a sua identidade. E o confronto será sempre entre a imagem de Deus e a imagem do animal. E para encontrar a sua verdadeira humanidade, à imagem do Deus criador, o Deus com rosto, o ser humano tem sempre de superar a prova da animalidade, deste outro sem rosto, desta outra maneira de ser, desta faceta que não é face<sup>19</sup>, deste semelhante que não é semelhante, esta faceta que fascina, este espelho que não é espelho, dado que, ao vê-lo, descubro em mim o que não vejo nele<sup>20</sup>, e descubro nele o que não vejo em mim, talvez por fazer tão parte de mim, por andar tão apegado a mim, que já nem sequer me apercebo disso. Na verdade, o verdadeiro ídolo é transparente. E é por ser transparente, que o não vemos. É o caso da riqueza transparente, do poder transparente, do amor transparente, da segurança transparente, da violência transparente, da mentira transparente<sup>21</sup>. O ídolo é uma produção nossa, que corresponde a uma aspiração nossa. O ídolo funciona como um espelho, espelho invisível, que reenvia ao nosso olhar a projecção do nosso desejo, para o satisfazer. O ídolo fornece o divino à medida da encomenda que fazemos. À medida, portanto, do nosso olhar municiado pelo nosso desejo<sup>22</sup>. O ídolo nunca fornece o Deus pessoal, o Deus com rosto, porque este é invisível, espessura invisível, que a Bíblia chama «glória», perceptível só pela presença: liberdade a liberdade, mandamento a obediência, palavra primeira e criadora a palavra segunda e responsorial. A imagem (*ho eikôn*) de Deus, do Deus com rosto, é diferente do ídolo (*tò eídolon*). A imagem, o rosto, não é por nós projectada, não resulta de nenhuma visão, mas provoca-a. A imagem, o rosto, não se vê, mas aparece, vem de fora<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> A imagem de Deus é imagem do «Um». Os animais têm as suas espécies (Gn 1,21-25) e especialidades. Um tem a força dos seus cornos, outro a ligeireza das suas asas, outro a velocidade das suas pernas... O homem dominará estas «especialidades», não se deixando fascinar por nenhuma delas. P. BEAUCHAMP, *Création et fondation de la loi en Gn 1,1-2,4a*, p. 167-168; P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 60-61.

<sup>20</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 96-97.

<sup>21</sup> A riqueza ou o poder podem chegar a fazer tão parte de nós que nem nos cheguemos a aperceber do embaraço que nos causam. Ver a excelente análise de P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 26.

<sup>22</sup> J.-L. MARION, *Dieu sans l'être*, Paris, Quadrige / PUF, 2.<sup>a</sup> ed., 2002, p. 20-28; J.-L. MARION, *El ídolo y la distancia. Cinco estudios*, Salamanca, Sígueme, 1999, p. 18-22.

<sup>23</sup> J.-L. MARION, *Dieu sans l'être*, p. 28.

## 2. Transparência da cobra

Mas que cobra é esta que fala? E quem fala nesta cobra? Sim, porque, que se saiba, nunca ninguém viu ou ouviu uma cobra falar! E quem insinua nesta cobra um deus totalitário, conhecedor-possuidor de tudo e perverso, a que o ser humano se quer assemelhar?

O nome hebraico desta cobra, que entra em cena em Gn 3, é *nahash*. A um ouvido hebreu, afinado em termos linguísticos e culturais, o termo *nahash* sugere uma série de evocações<sup>24</sup>. Evoca imediatamente o nome *nahash* [= presságio, feitiço], o verbo *nihesh* [= praticar adivinhação, fazer presságios] e o nome *n'hoshet* [= bronze], a «serpente de bronze» que Moisés levantou no deserto da Arabah, área de Timna (Nm 21,4-9), e que, sob o nome de *n'hushtan* (contração de *nahash* e de *n'hoshet*), foi objecto de culto idolátrico em Jerusalém durante a época monárquica, sendo destruída, em finais do século VIII a. C., pelo piedoso rei Ezequias (2 Rs 18,4).

Associadas à cobra (*nahash*) andam, portanto, a magia, a adivinhação, a idolatria. Atente-se no modo como Labão explica o seu sucesso a Jacob: «Fiquei a saber por adivinhação (verbo *nihesh*) – entenda-se, por “cobragem” –, que YHWH me abençoou pou causa de ti» (Gn 30,27). E José indicia aos seus irmãos que é possuidor de poderes superiores: «Não sabeis que um homem como eu é um adivinho (verbo *nihesh*) (Gn 44,15), entenda-se, um “cobrador”? E o vidente Balaão, sabendo que «não há adivinhação (*nahash*) – entenda-se, “cobragem” –, em Israel» (Nm 23,23), não vai «à procura de presságios» (*n'hashîm*) (Nm 24,1), entenda-se, “cobragens”. De facto, soa assim a interdição lapidar de Moisés: «Não praticareis adivinhação» (Lv 19,26) (verbo *nihesh*), entenda-se, “cobragem”. A adivinhação, magia, idolatria – entenda-se, “cobragem” –, é atentar contra o primado e o silêncio de Deus<sup>25</sup>, querer antecipar Deus, deus antes de Deus. A adivinhação, a magia, a idolatria, a “cobragem”, começam com a impaciência. De facto, como bem refere Marc-Alain Ouaknin, «a impaciência quer “saber”, agarrar, ter na mão a figura do seu Deus. Querer “tudo imediatamente” equivale a congelar tudo: Deus imediatamente, Deus petrificado, Deus morto, vitelo de ouro! A impaciência é

<sup>24</sup> Para quanto segue, D. LOUYS, *Le jardin d'Éden*, p. 88-91; H.-J. FABRY, *nahas*, in G. J. BOTTERWECK, H. RINGGREN, H.-J. FABRY (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, IX, Grand Rapids, Eerdmans, 1998, p. 356-369.

<sup>25</sup> G. J. WENHAM, *The Book of Leviticus*, Grand Rapids, Eerdmans, 1979, p. 272.

recusar dar ao tempo a possibilidade de ser tempo. De deixar ao outro o espaço de que ele tem necessidade para viver, para ser. Vontade de suprimir ou impossibilidade de suportar o vazio, impossibilidade de dar lugar ao outro, ao novo»<sup>26</sup>, ao rosto<sup>27</sup> que aparece para me instituir e ordenar, quebrando a minha espontaneidade, fractura originária que é a própria identificação do eu que não é Eu, mas a subjectividade do sujeito como *subjectum* [= submetido]<sup>28</sup>, eu em acusativo, como «Eis-me aqui», sem nunca ter estado em nominativo<sup>29</sup>.

Mas esta cobra ou “cobragem” – *nahash*, *nihesh*, *n'hoshet*, *n'hustan* –, este deus antes de Deus, anda também associado ao dragão: *tannîn* (TM), *drákôn* (LXX). É assim que o bastão (*matteh*) de Moisés se transforma em *nahash* perante os filhos de Israel (Ex 4,3-5), enquanto que o bastão (*matteh*) de Aarão se transforma em *tannîn* perante o Faraó (Ex 7,9-13). Do mesmo modo que o *tannîn* tortuoso e escorregadio, o Leviatã dos mares, mencionado em Is 27,1, surge com o nome de *nahash* em Am 9,3. E esse grande livro das recapitulações que é o Apocalipse procederá à identificação de «o dragão grande» (*ho drákôn ho mégas*) com «a cobra antiga» (*ho óphis ho archaios*), e dos dois com o diabo ou satã (Ap 12,9; 20,2). Seja como for, esta cobra-dragão, sem rosto, transporta consigo as facetas da astúcia, do sortilégio, da energia vital dos deuses imortais, do poder incontável, do saber mais e mais depressa e de outra maneira, da possibilidade do sucesso rápido. Ciência solar, terrena, soturna. Nutrimos dentro de nós o desejo totalitário de tudo conhecer-possuir rapidamente. Então projectamos um deus totalitário em que, de facto, nos queremos tornar, e pomos a cobra a dizer-nos o que fazer e como fazer para nos tornarmos à imagem desse deus, à imagem da cobra, que sintomaticamente alimentamos, como, de resto, alimentamos, saibamo-lo ou não, todos os ídolos que produzimos. É dito, de facto, em Gn 3,14, que esta cobra se alimenta de «pó» (*'aphar*). Da terra, portanto, e do seu ciclo vegetativo. Da energia vital da grande deusa-mãe que, mesmo parecendo morrer, não morre, mas se auto-regenera sempre. Como a besta do Apocalipse, que,

<sup>26</sup> M.-A. OUAKNIN, *Les dix commandements*, Paris, Seuil, 1999, p. 42.

<sup>27</sup> É a epifania do rosto, que me institui e ordena, e que eu não posso querer controlar, objectivar, “prender”, com o que há de “prender” no “compreender”. Referência obrigatória é E. LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, Lisboa, Edições 70, 1988, p. 167-197; E. LEVINAS, *Ética e Infinito. Diálogos com Philippe Nemo*, Lisboa, Edições 70, 2000, p. 77-84.

<sup>28</sup> E. LEVINAS, *Dio, la morte e il tempo*, Milão, Jaca Book, 1996, p. 253, e nota 128.

<sup>29</sup> E. LEVINAS, *Dio, la morte e il tempo*, p. 295.

ferida de morte, não morre (Ap 13,3.12.14), mas recomeça a viver. É óbvio que não se trata da vida verdadeira, mas da vitalidade da morte. É verdade que a morte está viva à sua maneira <sup>30</sup>, e os ímpios consomem-se de paixão por ela (Sb 1,16; 15,6) <sup>31</sup>. Neste sentido, a morte não é a sanção do mal; é o mal que é atracção pela morte, fascínio por ela. Mas este fascínio tem de se esconder. Tem, portanto, necessidade da mentira <sup>32</sup>.

Esta cobra alimenta-se de «pó» ('*aphar*). Da terra, portanto. Mas sobretudo de nós, dado que o homem, e só o homem, foi modelado do «pó da terra» ('*aphar mîn-ha*'<sup>a</sup>*damah*) (Gn 2,7), tendo os animais sido modelados «da terra» (*mîn-ha*'<sup>a</sup>*damah*) (Gn 2,19). É verdade, portanto, que esta cobra se alimenta de nós, isto é, suga-nos, subjuga-nos, fascina-nos, atrai-nos. Arrasta-nos para a terra. Atracção do ciclo vegetativo da natureza. Ciclo mortal, ainda que pareça demasiado vivo. A idolatria não consiste em prestar culto a ídolos mortos, que «têm boca e não falam, têm olhos e não vêem» (Sl 115,5), mas a facetas “demasiado vivas”, personificação da energia dos deuses imortais, que é a energia vital da natureza <sup>33</sup>, não sendo os deuses não são mais do que natureza <sup>34</sup>. É assim que nos vamos transformando nessa cobra, à imagem dessa cobra, nua e astuta, de tudo sabe-dora, conhecedora-possuidora de todos os vícios, mas que, aos nossos olhos, passam por virtudes. Até que seja desmascarada a mentira.

### 3. Mentira e vergonha

É assim que esta cobra nos domina, levando-nos a praticar a “cobragem”, na tentativa de antecipar Deus, oferecendo-nos então um deus antes de Deus, um deus antecipado. A cobra fala. Como também fala como um dragão (*drákôn*) a besta (*thêrion*) do Apocalipse (Ap 13,11.15). Mas afirmar que a cobra fala ou que a besta fala, é mentir. Na verdade, quem fala na cobra e na besta somos nós. E donde pode provir uma cobra que fala senão da nossa própria imaginação? <sup>35</sup> Afirmar que a estátua de Bel, deus da Babilónia, come e bebe todos os dias (Dn 14,6), é mentir. Na verdade,

<sup>30</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 94.

<sup>31</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 102-103.247-248.

<sup>32</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 185.

<sup>33</sup> F. ROSENZWEIG, *La Stella della Redenzione*, Génova, Marietti, 2ª ed., 1998, p. 36-37.

<sup>34</sup> V. MATHIEU, *Miracle et temps historique*, in E. CASTELLI (ed.), *La Théologie de l'Histoire. Révélation et Histoire*, Paris, Aubier, 1971, p. 38.

<sup>35</sup> D. LOUYS, *Le jardin d'Éden*, p. 88.121.

Daniel mostrará que somos nós que comemos e bebemos em vez da estátua (Dn 14,14-22) <sup>36</sup>. A estátua é então substituída por um grande dragão. O dragão come e bebe (Dn 14,23-24), mas rebenta (Dn 14,27). Daniel desmascara assim a mentira que há na idolatria. O mesmo sucede ao ser humano que, obedecendo cegamente às palavras que ele mesmo colocou na boca da cobra, tomou daquela árvore aquele fruto e comeu com o intuito de se vir a tornar conhecedor-possuidor de tudo, como os deuses. Na verdade, terminada a operação, não veio a descobrir-se como deus, mas simplesmente nu, astuto, mau (Gn 2,7). Como a cobra <sup>37</sup>. Mentira que a narrativa desmascara. A mentira acarreta a vergonha, e esta leva naturalmente ao escondimento (Gn 2,8). Sem equívocos agora: fui eu, cego pela minha malícia e malvadez (Sb 2,21), pela minha cobra <sup>38</sup>, cobra em mim dissimulada, que fiz dizer à cobra aquelas palavras, que são, na verdade, as minhas próprias palavras.

Ficamos então a saber que, no coração da idolatria, por detrás da fixação de qualquer faceta ou especialidade animal ou da natureza – seja a força dos cornos, a ligeireza das asas, a velocidade das pernas, a vitalidade dos carvalhos, a fecundidade das montanhas e dos rios, ou outra qualquer faceta ou especialidade –, por detrás da fabricação da imagem de um deus, por detrás da adoração desta imagem, por detrás da exterioridade do fenómeno, está sempre o procedimento que faz dizer à imagem, através deste “eu” que fez a imagem: “Adora-me”. O idólatra é, neste sentido, uma espécie de ventríloquo <sup>39</sup>. No coração da idolatria jaz esta mentira, este revolvimento da palavra. O idólatra esconde-se por detrás do ídolo para se comandar a si mesmo, sendo assim ao mesmo tempo dono e escravo de si mesmo <sup>40</sup>. Retenhamos este dado fundamental: o ídolo profere um mandamento, emite uma lei. Esta lei é uma paródia da verdadeira lei. A lei verdadeira é feita para a vida. A sua paródia é uma lei imobilizadora, porque provém do ídolo imóvel. Introduce-se, portanto, no círculo

<sup>36</sup> Veja-se também, em Br 6, a crítica mordaz dos ídolos que não se salvam a si mesmos nem da ferrugem nem dos vermes, a quem é preciso limpar o pó, espantalhos sobre cujas cabeças esvoaçam morcegos, andorinhas, dormem gatos, e que não são senão o que os seus artífices querem que eles sejam.

<sup>37</sup> P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament*, II, p. 152.

<sup>38</sup> A. WÉNIN, *Pas seulement de pain...*, p. 72.

<sup>39</sup> A expressão é de J.-P. SONNET, «*Que ceux qui les ont faites leur ressemblent*» (Ps 115,8), p. 19.

<sup>40</sup> Este desdobramento é uma das melhores definições de idolatria. P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 57.

idolátrico um elemento decisivo: fixo uma faceta demasiado viva, e, se me torno como ela, é porque ela me obriga a isso, impondo-me esse dever. Na verdade, sou eu que me escondo por detrás dela para mo impor. Andando os termos «obrigação» e «dever» associados à virtude, convém precisar que se aplicam da mesma forma ao vício, no qual há também uma «obrigação», um «dever». O viciado julga-se obrigado, devedor, ao vício, e tudo faz para lhe obedecer. Assim, o simulacro que é o ídolo, emite um simulacro de lei. É aqui que entra a mentira e a vergonha. É a partir da noção de vergonha, que outros caminhos se abrirão.

#### IV. Ídolo e repugnância

Fingir que seja outro, e não eu, a fazer falar o ídolo, é mentir. Se muitos comportamentos nossos, quando postos a descoberto, provocam vergonha, a mentira é o principal desses comportamentos. Ninguém pode roubar um objecto sem dissimular o seu furto. O ladrão é intrinsecamente um mentiroso. A maior vergonha consiste em ser descoberto como mentiroso. Ser apanhado a mentir é insuportável. É como se caíssemos abaixo de nós mesmos. O mesmo se passa quando se põe a descoberto a mentira que sustenta a idolatria. A Bíblia, sobretudo os profetas, põem então ídolos e idólatras a ridículo, lançando mão de termos altamente depreciativos<sup>41</sup>, oriundos do campo semântico do nojo, do repugnante. Estão neste caso sobretudo os termos *'lîlîm*, tão próximo de *'elohîm*, e que significa “coisas insignificantes”, “nadas” (Lv 19,4; 26,1; Is 2,8.18.20; Hab 2,18), *shiqûtsîm*, que significa “coisas detestáveis”, “abomináveis” (Jr 7,30; 16,18; Ez 5,11; 20,7.8; ver Dn 9,27; 11,31; 12,11), donde vem a «abominação da desolação», e *gillûlîm*, que significa “excrementos”, na sua literalidade nua e crua, “rolos” ou “montes de merda” (Jr 50,2; Ez 6,4; 20,7.8; 22,3.4; ver 4,12.15)<sup>42</sup>.

Retenho esta última e expressiva descrição, para ler através dela o celebrado episódio do vitelo de ouro (Ex 32), lugar canónico da idolatria,

<sup>41</sup> De um modo geral, ver A. COUTO, *Imagens*, in *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*. Edição Século XXI, Vol. 15, Lisboa – São Paulo, Verbo, col. 526-528.

<sup>42</sup> Sobre os significados associados com *gillûlîm*, que aparece 48 vezes no AT, das quais, 39 vezes em Ezequiel, etimologicamente derivado de *galal* [= rolar, enrolar], ver D. BODI, *Les gillûlîm chez Ézéchiél et dans l'Ancien Testament, et les différentes pratiques culturelles associées à ce terme*, in *Revue Biblique*, 100, 1993, p. 481-510; D. I. BLOCK, *The Book of Ezekiel. Chapters 1-24*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, p. 226; H. D. PREUSS, *gillûlîm*, in G. J. BOTTERWECK, H. RINGGREN (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. III, Grand Rapids, Eerdmans, 1978, p. 1-5.

destacando sobretudo o modo como os culpados, os idólatras, serão castigados. Note-se, antes de mais, que a imagem do vitelo de ouro conjuga facetas ou especialidades excessivamente sensíveis: a força dos cornos, a vitalidade dos órgãos genitais – uns e outros condenados à morte – com a incorruptibilidade do ouro. Pois bem, depois de fazer o vitelo em pó, e de espalhar esse pó na água, Moisés obrigou os idólatras a beber a mistura daí resultante (Ex 32,20). A verdade do ídolo revelar-se-á no final da operação: o ídolo defecado aparecerá na sua verdade: rolo ou monte de merda!

Compreende-se então que expelir o excremento é, em última análise, esvaziar o invólucro, a pele da cobra, o grande pitão intestinal, o qual, sendo os olhos maiores do que a barriga, como se diz, tende a moldar-se às exigências daqueles. O ídolo à medida dos olhos<sup>43</sup>. Esvaziar o invólucro, a pele da cobra, é então deixar sair de nós aquilo que passava por nós mesmos, e pô-lo à maior distância possível. Afinal, o ídolo, na sua verdade nua e crua, fascina ou repele? A Bíblia usa com toda a frieza estas brutais imagens nojentas. Assim, segundo o Livro da Sabedoria – que é com certeza o Livro bíblico que melhor e com mais profundidade trata a questão da idolatria, sobretudo nos Capítulos 13-15<sup>44</sup> –, os insensatos, que dizem que «os nossos dias são a passagem de uma sombra» (Sb 2,5), precipitam-se sobre os bens deste mundo precisamente porque são perecíveis, açambarcam-nos e gozam deles, para acabar dizendo: «Deixemos por toda a parte os sinais da nossa alegria» (Sb 2,9). Estes insensatos são os mesmos que os «amantes» do mal sob a forma de ídolo (Sb 15,6). E estes «sinais» deixados depois da orgia evocam, mais do que as garrafas de cerveja partidas, os vômitos e as dejeções, memória que resta da orgia. O lugar nojento e repugnante para onde vai o que resta do ídolo e do seu culto é o lugar oposto à glória: a latrina, a lixeira, ou talvez a cruz!

Não foi certamente por acaso que, em Gn 3,14, o Deus criador, o Deus com rosto, se dirigiu à cobra que germina em nós, à nossa vontade perversa, ao nosso mau génio, ao nosso pecado, para constatar e registrar o seu estado de maldição: «Tu és maldita» (*'arûr 'attah TM*), *maledictus es*, lê-se na Vulgata latina, *epikatáratos sy*, lê-se no grego dos LXX.

De notar que, em Dt 21,23 LXX, se lê que «maldito (*kekâtêramenos*) por Deus é todo aquele que é suspenso do madeiro», texto citado por

<sup>43</sup> «É o olhar que faz o ídolo, e não o ídolo que faz o olhar; quer isto dizer que o ídolo enche com a sua visibilidade a intenção do olhar». J.-L. MARION, *Dieu sans l'être*, p. 19.

<sup>44</sup> Ver P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 100-103. M. GILBERT, *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse (Sg 13-15)*, Roma, Biblical Institute Press, 1973.

Paulo em Gl 3,13, com *epikatáratos* em vez de *kekatêraménos*, e tendo por sujeito Jesus, suspenso do madeiro, enviado numa «carne semelhante à do pecado» (Rm 8,3), «tornado maldição por nós» (Gl 3,13), «feito pecado por causa de nós» (2 Cor 5,21)<sup>45</sup>, de quem Jo 3,14 faz anti-tipo da «cobra de bronze», suspensa do madeiro no deserto para curar a mordedura venenosa, ardente e mortal das cobras (Nm 21,8-9)<sup>46</sup>. A cobra que se dissimula e esconde é imagem adequada do pecado. A exibição («elevação») daquilo que estava dissimulado retira-lhe a sua nocividade: é assim que se processa a cura. Neste sentido, também o Servo de YHWH será «elevado» (*hypsódô*) por Deus (Is 52,13). A sobreposição da cobra e do Servo e do Filho mostra-os como imagens do pecado. Sendo «exposto por escrito» (*proeográphê*) «diante dos olhos» (*kat' ophthalmouís*) (Gl 3,1)<sup>47</sup>, Cristo tornou «a palavra da Cruz» (*ho lógos tou staurou*) (1 Cor 1,18) uma evidência para os olhos, como o foi também o Servo de YHWH para quantos, vendo-o (Is 52,14-15), reconheceram no seu aspecto disforme e nas suas feridas as nossas transgressões (Is 53,4.6.8.11.12) e a nossa cura (Is 53,5; cf. 1 Pe 2,24)<sup>48</sup>. De facto, tal como no aspecto disforme e nas feridas do Servo de YHWH, nós soubemos finalmente ver (Is 52,14-15) as nossas transgressões (Is 53,4.6.8.11.12) e a nossa cura (Is 53,5)<sup>49</sup>, assim também vendo agora o espectáculo (*theôríá*) (Lc 23,48) de Cristo, «exposto por escrito, crucificado diante dos (nossos) olhos» (Gl 3,1), nós regressamos batendo no peito (Lc 23,48; cf. Ap 1,7), curados pelas suas feridas (1 Pe 2,24).

A Cruz é uma palavra para os olhos. Ela expõe o espectáculo do nosso pecado, da nossa cobiça, da nossa inveja e da nossa malvadez (quem crucificou aquele inocente?), mas também e sobretudo o espectáculo do perdão de Deus<sup>50</sup>. Jesus tinha, de facto, dito: «Quando eu for levantado (*hypsódô*) da terra, atrairei (*hélkô*) todos a mim» (Jo 12,32). E já antes tinha associado o seu «levantamento» com o da cobra no deserto: «Como Moisés levantou (*hypsódô*) a cobra no deserto (Nm 21,8-9), assim é necessário (*deî*) que seja levantado (*hypsódô*) o Filho do Homem» (Jo

<sup>45</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 230-232.

<sup>46</sup> X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan (Jn 1-4)*, I, Salamanca, Sígueme, 2ª ed., 1993, p. 241.

<sup>47</sup> P. BEAUCHAMP, *Le récit, la lettre et le corps*, p. 90.

<sup>48</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 230-231.

<sup>49</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 230-231.

<sup>50</sup> P. BEAUCHAMP, *La loi de Dieu*, p. 230-247; B. MAGGIONI, *Era veramente uomo. Rivisitando la figura di Gesù nei Vangeli*, Milão, Ancora, 2001, p. 158-167.

3,14). Através desta associação, o corpo de Jesus sobre a Cruz é interpretado como o corpo da cobra (nu como o dele) fixado num poste.

A Cruz, que é sabedoria (*sophía*) de Deus (1 Cor 1,18-25), faz ver que a malvadez existe, e que é preciso vê-la, descobri-la, reconhecê-la, denunciá-la, para dela sermos curados. A Cruz faz ver ainda que Deus ama com um amor tão radicalmente subversivo que oferece o perdão à nossa malvadez, quebrando assim a espiral da nossa violência, em que à violência apenas tínhamos para oferecer mais violência. A Cruz é um espectáculo que converte<sup>51</sup>. Na sua poderosa impotência, o Crucificado é a parábola que faz ver (*ideîn*) até onde a vista não alcança, bem dentro de nós, a crueza da nossa malvadez, e n'Ele, em Deus, a força subversiva e nova do amor e do perdão. A cruz pode curar ou repelir. Uns batem no peito (Lc 23,48). Outros meneiam a cabeça (Mc 15,29).

Deste ponto de vista, a história da «cobra» de Gn 3 não é uma história anódina ou meramente folclórica, mas toca o mais profundo da nossa existência humana e cristã: mordidos pela nossa vontade perversa e dela idolatricamente suspensos, prostrados diante dela no duplo sentido de quem adora um deus e de quem já não é capaz de se libertar da sua tirania (passagem do eu obediente e sponsorial face ao Deus pessoal, com rosto, para o eu patronal e tirânico, ateu e idólatrico), rompida, portanto, a ordem interpessoal com Deus, já não resta ao homem nenhum recurso, uma vez que a violação da ordem interpessoal (ao contrário da ordem natural) é irreversível e não reconstituível por quem a infringiu. A ordem natural, quando rompida (uma máquina, por exemplo), é sempre reconstituível segundo o princípio de «quem parte ou estraga, paga». A ordem interpessoal não pode ser reconstituída por quem a rompe, mas só, paradoxalmente, por quem a sofre. Só este pode assumir e sofrer aquela ofensa com um acto de amor ainda mais radical que é o do perdão. Talvez toquemos aqui o mistério último de Deus e da Cruz!<sup>52</sup>

Sem a saída da Cruz, ficamos inexoravelmente aprisionados no círculo idólatrico perfeito. Portanto, fechado. O homem fabrica uma imagem semelhante a ele, para se assemelhar depois à imagem que fabricou. Se o homem vivo faz uma imagem morta, é natural que se torne semelhante a ela, morto. A Bíblia critica asperamente as culturas idólatricas pré-modernas, tipo Egipto e Canaã, porque são alienantes e desumanas, assentes na mentira

<sup>51</sup> B. MAGGIONI, *Era veramente uomo*, p. 159-160.

<sup>52</sup> C. DI SANTE, *Il Padre Nostro. L'esperienza di Dio nella tradizione ebraico-cristiana*, Assis, Cittadella, p. 180-198, esp. p. 196-197.

de deuses contrafeitos, sem transcendência nem alteridade<sup>53</sup>. Configuram-se, portanto, como culturas unitárias, totalitárias, orgânicas ou holísticas, em que é impossível quer a relação com o divino como liberdade de amor quer a relação com o próximo como responsabilidade. Mundo fechado e fedorento, em que a pessoa vale não pela sua responsabilidade face a Deus e ao próximo, mas por fazer parte e ser funcionária de um sistema sacralizado. Mas esta crítica bíblica à totalidade como idolatria vale também para as culturas pós-modernas em que emerge o “eu” como totalidade. Se a ameaça ao humano vem da totalidade idolátrica, pouco importa se esta assume a figura do colectivo, como no passado pré-moderno e ainda hoje em muitas culturas estranhas à tradição ocidental, ou a figura do individual, do eu “idiota” (M. Cacciari) e “egológico” (E. Levinas), que parece ser o traço dominante das sociedades ocidentais do bem-estar e do lixo! A idolatria e a luta anti-idolátrica dizem respeito a todas as culturas, também à actual. Talvez sobretudo à actual<sup>54</sup>.

Parece ser cada vez mais verdade a afirmação do salmista: «Trocaram a sua glória pela figura de um touro que come erva» (Sl 106,20; cf. Rm 1,23). E continua o salmista:

«<sup>4</sup>Os seus ídolos são prata e ouro,  
obra das mãos do homem:  
<sup>5</sup>têm boca e não falam,  
têm olhos e não vêem,  
<sup>6</sup>têm ouvidos e não ouvem,  
têm nariz e não cheiram,  
<sup>7</sup>têm mãos e não apalpam,  
têm pés e não andam,  
não emite sons a sua garganta».

Para terminar formulando:

«<sup>8</sup>Sejam como eles aqueles que os fazem,  
e aqueles que neles confiam» (Sl 115,4-8; cf. 135,15-18).

Círculo idolátrico perfeito. Portanto, fechado. Fugamos dele!

ANTÓNIO COUTO

<sup>53</sup> Os textos mais significativos que documentam esta diátribe são, com certeza, Is 40,19-24; 41,6-7; 44,9-20; Jr 10; Sl 115,4-8; 135,15-18; Sb 13-15

<sup>54</sup> C. DI SANTE, *L'Inculturazione nella Bibbia. Riflessione teologica*, in *Rassegna di Teologia*, 39, 1998, p. 198-200.

## Revelação e razão no pensamento do “Porto Culto” dos séculos XIX e XX: Amorim Viana, Pascoaes, Sampaio Bruno, Basílio Teles

A pergunta por onde andava o “Porto Culto”, do fim do século XIX, inícios do século XX, dá-nos uma curiosa resposta que não andarás a calhar muito longe da resposta que dará o Porto dali a um século.

A problemática era outra, mas muitas coisas como ensaiei de mostrar no fim, eram as mesmas.

Se lermos alguns escritores do século XIX – sobretudo Herculano, Antero, Gomes Leal, mas também pode ser Eça – sem dúvida que a problemática do religioso nos aparece como um núcleo maior das questões em discussão; por outro lado, os que embarcavam na mentalidade anti-clerical dominante, referiam-se positivamente aos valores da Revolução Francesa, nessa encruzilhada do século XIX, marcada pela Revolução liberal, pela geração de 70 e finalmente pela geração do Ultimato.

Na primeira etapa, ou seja na geração liberal encontramos Herculano, um liberal ferrenho, conquanto moderado, ferozmente contrário ao ultramontanismo que se vivia no pontificado de Pio IX.

Efectivamente, como escreveu António José Saraiva, Herculano “é a figura principal do anti-clericalismo português”, contrário às religiões de Estado típicas do Ancien Régime, aos dogmas da Igreja, à infalibilidade pontifícia e ao Dogma da Imaculada Conceição.

De maneira sem dúvida rápida, encontramos neste caminhar da secularização em Portugal a geração de setenta, com a “Questão Coimbrã”, o grupo do Cenáculo e as Conferências do Casino, onde Antero, o corifeu desta geração aponta as causas da decadência dos povos