

# INEFÁVEL E SEM FORMA

## Sobre o segundo mandamento bíblico (Ex 20,4-6; Dt 5,8-10)\*

Haroldo Reimer / Ivoni Richter Reimer

“Imagem é tudo”. Assim um comercial de TV procura indicar para o valor das imagens na comunicação e propagação de idéias. Há também outra frase que diz mais ou menos assim: “uma imagem vale por mil palavras”. Deve-se reconhecer que tanto uma quanto a outra frase tem sua porção de razão. Na atualidade, toda a indústria do *marketing* vive a partir deste reconhecimento fundamental, mas, já ao longo da história humana, essa percepção estava presente. O que mil palavras dificilmente poderão expressar, pode ser condensado, por exemplo, em uma obra de arte profana ou sacra. Apreciando a obra, a pessoa pode desdobrar a polissemia da mesma, seus muitos sentidos e significados, em mais de mil palavras!

Na tradição religiosa do povo hebreu percebe-se um movimento restritivo quanto ao uso de imagens. Isso costuma ser designado pelo nome de *aniconismo*, isto é, a ausência de “ícones” ou imagens, especialmente no que tange à representação de Deus. Essa tendência anicônica perpassa quase todos os textos da Bíblia Hebraica. Isso é assim, porque a própria Bíblia Hebraica, ou o TaNaK como dizem os judeus, enquanto coleção de textos sagrados daquela expressão religiosa, constitui a matriz doutrinária, na qual a ausência de imagens é tomada como pressuposto e critério para a apresentação (oficial) dos textos e, assim, também da própria concepção dominante sobre a representação de Deus. Mas, como se trata de uma coleção polifônica, plural, com representação da diversidade no tempo e lugar de origem dos textos, há passagens na Bíblia em que a tendência anicônica não está totalmente suprimida, podendo-se ainda perceber vestígios de uma tradição de uso de imagens, que, contudo, gradativamente, é combatida<sup>1</sup>. Trata-se aí, como também em outras questões, da resistência de tradições populares desviantes frente ao estatuto oficial!

Neste texto *Inefável e sem forma* tratamos de apresentar algumas perspectivas sobre como a proibição de imagens, ao lado do cuidado pela não-pronúncia do nome próprio do Deus dos hebreus, constitui um elemento místico, em que as limitações sensoriais são superadas no sentido de uma aproximação a Deus enquanto fonte última da vida. Neste processo, o uso de imagens funcionaria como limitação à pro-

\* Agradecemos a leitura atenta deste artigo pelos estudantes Maria da Graça Coelho Castro Arrais e Renildo Cirineu da Silva, do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, em Goiânia.

1. Estas questões estão esboçadas em dois artigos publicados em periódicos diferentes. Ver Haroldo REIMER, Não verás o corpo de Deus: anotações sobre a corporeidade de Yhwh na Bíblia Hebraica, *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Petrópolis, n. 38, p. 45-55, 2001; Haroldo REIMER, Corporeidade de Deus na Bíblia Hebraica, *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 13-21, 2005.

posta crescente de uma concepção transcendental de Deus. O texto procura discutir essas questões, tomando por base o “segundo mandamento bíblico” de Êxodo 20,4-6 e seu paralelo em Deuteronômio 5,8-10. Fala-se aqui em “segundo mandamento bíblico”, porque uma parte da tradição cristã adotou uma recepção dos mandamentos, procedendo a uma leitura seletiva e a um rearranjo na ordem dos mandamentos, de modo a ocasionar diferenças entre os “10 mandamentos bíblicos” e os “10 mandamentos da Igreja”. Vamos começar pela exposição desse processo.

### Seqüências distintas dos mandamentos

Na Bíblia, os 10 mandamentos são apresentados duas vezes. Na seqüência sincrônica dos textos bíblicos, a primeira apresentação se dá em Êxodo 20,1-17 e a outra em Deuteronômio 5,1-21.

Nesta disposição paralela dos textos predominam as semelhanças, mas há também algumas diferenças. O texto-base é o mesmo. As diferenças estão mais por conta do mandamento acerca do dia de descanso, o chamado *shabbat*. Em Ex 20,8-11, o verbo utilizado no *caput* do mandamento é *zakor* / “lembra”, indicando a noção de lembrança e memória; em Dt 5,12, a forma verbal é *shamor*, derivada da raiz hebraica *shamar*, indicativa para o ato próprio de “guardar”, “observar”. Neste mandamento há também diferenças quanto à justificativa teológica da observância deste mandamento. Na versão de Êxodo há uma referência à chamada “teologia da criação”, justificando-se a observância do mandamento pelo fato de Deus haver descansado no sétimo dia, após um período de seis dias de trabalho em sua atividade criadora no momento da origem. Essa justificativa é de ordem mítico-teológica. Na versão de Deuteronômio, a justificativa é de ordem histórica, na medida em que se justifica guardar o dia de *shabbat* com a indicação para a condição de servidão dos hebreus no Egito e sua libertação por obra gratuita do Deus Yhwh. Nas duas versões, o verbo é formulado na segunda pessoa singular do imperativo, dirigido a um “tu”. Este “tu” deve ser entendido como destinatário original do mandamento, podendo ser socialmente identificado como sendo o *pater familias*, isto é, o patriarca da unidade familiar de produção e reprodução no antigo Israel. Tanto numa versão quanto na outra, o objetivo do mandamento é que este *pater familias* deveria conceder um tempo de pausa, beneficiando diretamente os segmentos mais explorados no ritmo do trabalho agropastoril dentro da “casa patriarcal”: animais de trabalho, escravos, estrangeiros e os próprios familiares dependentes<sup>2</sup>.

Ao longo dos tempos, na história da recepção e da interpretação dos mandamentos bíblicos, formaram-se, grosso modo, duas correntes distintas. São representadas, por um lado, pelo judaísmo e pelas igrejas protestantes oriundas da chamada “ala radical” da Reforma e, por outro lado, pelas igrejas orientais e católicas, às quais também se soma, neste aspecto, a Igreja luterana por sua não-adesão seja à proibição absoluta de imagens seja ao movimento iconoclasta no contexto da Reforma no século XVI.

2. Quanto ao desenvolvimento histórico das leis de observância de um dia de descanso, ver o capítulo “O sábado: descanso, festa e sinal” em: Haroldo REIMER e Ivoni RICHTER REIMER, *Tempos de Graça*. O jubileu e as tradições jubilares na Bíblia. São Leopoldo: Cebi; Sinodal; São Paulo: Paulus, 1999, p. 38-56.

Dessa recepção distinta resulta uma organização dos mandamentos, que pode, sinteticamente, ser evidenciada no seguinte quadro<sup>3</sup>:

	<b>Tradição judaica e igrejas protestantes anicônicas</b>	<b>Tradição oriental, católico-romana e luterana</b>
1º Mandamento	Não terás outros deuses em minha face (Ex 20,3)	Não terás outros deuses em minha face (Ex 20,3)
2º Mandamento	Não farás para ti imagem... (Ex 20,4-6)	...  Não usarás o nome de YHWH para fins fraudulentos (Ex 20,7)
3º Mandamento	Não usarás o nome de YHWH para fins fraudulentos (Ex 20,7)	Lembra-te do dia de descanso... (Ex 20,8-11)
4º Mandamento	Lembra-te do dia de descanso... (Ex 20,8-11)	Honra teu pai e tua mãe... (Ex 20,12)
5º Mandamento	Honra teu pai e tua mãe... (Ex 20,12)	Não matarás (Ex 20,13)
6º Mandamento	Não matarás (Ex 20,13)	Não cometerás adultério (Ex 20,14)
7º Mandamento	Não cometerás adultério (Ex 20,14)	Não furtarás (Ex 20,15)
8º Mandamento	Não furtarás (Ex 20,15)	Não declararás falso contra teu próximo (Ex 20,16)
9º Mandamento	Não declararás falso contra teu próximo (Ex 20,16)	Não cobiçarás a casa do teu próximo (Ex 20,17*)
10º Mandamento	Não cobiçarás a casa do teu próximo..., nem sua mulher (Ex 20,17)	...  Não cobiçarás a mulher do teu próximo (Ex 20,17*)

Este quadro mostra onde houve alterações na história da recepção dos 10 mandamentos. Para a tradição hebraica, ou bíblica ou judaica, há um conjunto de 10 mandamentos, nos quais os três primeiros (não ter outros deuses em face de Yhwh; não fazer imagens; não usar o nome de Yhwh para fins fraudulentos) constituem um *proprium* desta tradição. Relacionar-se com Yhwh somente, não fazer nenhum tipo de imagens deste Deus e não usar o seu nome para fins fraudulentos constitui o essencial da rela-

3. A seqüência dos versículos no quadro obedece à ordem do texto hebraico conforme a Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

ção de Israel com seu Deus. Os demais mandamentos (4º ao 10º) expressam dimensões éticas que derivam dessa relação fundamental com Deus. Essa ordenação está expressa na coluna à esquerda.

Na coluna à direita evidencia-se a reordenação dos mandamentos na recepção por parte de alguns setores do cristianismo, nomeadamente as tradições oriental, católica e luterana. Nessa recepção e reordenamento, houve a *supressão* do 2º mandamento bíblico, isto é, a proibição da feitura de imagens de Deus não figura entre os “mandamentos da Igreja”. Para preencher a lacuna e mesmo assim manter uma seqüência de 10 mandamentos, o 10º mandamento bíblico, norteadado pelo verbo “cobiçar”, foi dividido em dois mandamentos distintos, dando origem, assim, ao 9º mandamento, que se refere à proibição de “cobiçar a casa do próximo”, e ao 10º mandamento, que proíbe “cobiçar a mulher do próximo”. Assim, o número consagrado de 10 mandamentos permaneceu completo, porém, em nova seqüência e com a diferença fundamental da omissão do mandamento da proibição de imagens.

Essa configuração de tradições receptivas tem a ver com determinados desenvolvimentos históricos. Para o judaísmo, o aniconismo passou a ser marca característica, expressada já em vários momentos ao longo do período chamado de “monárquico”. Mas despontou com toda intensidade provavelmente a partir da época do exílio e pós-exílio, isto é, durante os séculos VI e V aC. Essa opção ou tendência anicônica de Israel tem sua origem no próprio desenvolvimento da história cultural e religiosa de Israel, no contexto do ambiente politeísta cananeu. Uma vez consolidada a tradição anicônica, foi assumida e herdada pelos cristianismos originários junto com a recepção dos textos sagrados hebraicos como próprios do novo movimento religioso cristão, saído do judaísmo, embora em língua grega, isto é, na versão da Septuaginta ou Bíblia dos Setenta.

Há informações no campo da história da arte que indicam que, até o final do século III, as comunidades cristãs originárias se mantinham muito sóbrias em termos de recursos iconográficos. Basicamente se recorria a símbolos ou também à representação icônica de pessoas importantes da tradição, mas sem qualquer forma ou tipo de veneração. Especialmente a iconografia nos ambientes das catacumbas e dos cemitérios evidencia isso<sup>4</sup>. Somente no desenvolvimento posterior aos séculos IV e V é que se verifica uma maior profusão no uso de imagens como forma de representação de elementos relacionados diretamente com a fé, a religião e com o próprio Deus. Uma das representações marcantes de Deus, entre os séculos V e VII, é a “mão de Deus”, que, como indica o termo original hebraico para mão, remete para a dimensão de “poder” e “força”. A metáfora da mão pode ser uma referência para o próprio Deus<sup>5</sup>. Não se sabe ao certo em que momento da história da Igreja se efetuou a supressão nominal do 2º man-

4. Ver Ivoni Richter REIMER, *A memória de mulheres e crianças nas catacumbas cristãs*. Monografia (Doutorado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2005 [texto ainda não publicado].

5. Ver a respeito o artigo de Valmor da SILVA, Mão teofânica, *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 11, n. 5, p. 801-814, 2001.

damento bíblico. Certo é que a tradição medieval já a conhecia como sendo consagrada na vida da Igreja.

Somente as irrupções no final do século XV e início do século XVI possibilitaram as condições para uma discussão crítica dessa recepção e interpretação dos mandamentos. Sabidamente, o movimento vanguardista do Humanismo Renascentista, dentro do qual podem ser situados alguns dos reformadores, buscava voltar às origens clássicas das tradições no Ocidente. Para entender em profundidade os textos filosóficos da tradição clássica grega, buscava-se voltar à língua grega, e ao hebraico e aramaico, para lograr uma tradução “mais original” dos textos da Bíblia. Essas formas de reatar com a originalidade do passado são expressões concretas da aspiração humanista-renascentista.

O movimento da Reforma assumiu feições distintas frente aos desafios colocados pelo Humanismo, pelas idéias reformistas e pela reação enfática do poder constituído. Fato é que, no conjunto da Reforma e da Guerra dos Camponeses, perfilou-se uma ala mais radical destes movimentos, liderada por figuras como Thomas Müntzer e Andreas Carlstad, que propugnavam pela destruição do tesouro de arte sacra acumulado pelo cristianismo medieval. A consequência foi um movimento massivo de destruição de igrejas e obras de arte sacra como expressão do descontentamento destes setores sociais face à dominação da Igreja e das autoridades seculares sancionadas por aquela. Chamou-se de “iconoclasta” a este movimento. Cabe aqui mencionar que, em várias representações artísticas de Deus na Idade Média, o próprio Deus era representado com insígnias papais e símbolos do imperador, transmitindo-se, assim, pela via da iconografia, a idéia de identidade entre Deus e seus “representantes” na Terra, isto é, o papa e o imperador. Isso fica bem claro, por exemplo, no quadro “O papa e o imperador celeste”, de Giovanni de Milano, do século XIV<sup>6</sup>.

Frente a isso, o reformador Lutero, em virtude de suas desavenças teológicas<sup>7</sup> com as lideranças deste movimento radical e iconoclasta e também por causa de sua posição intermediária frente aos nobres alemães, escreve cartas recomendando medidas severas para conter tais “hordas assassinas e salteadoras”. Nesse mesmo tempo, Lutero está às voltas com a redação do Catecismo Menor, que é uma singela apresentação dos 10 mandamentos, seguidos com perguntas genéricas como “o que significa isso?” e respostas explicativas dadas pelo reformador. Esse material deveria servir para a instrução pública, ou, como se diz, para a catequese, nas comunidades que ade-

6. É interessante notar que o cristianismo que chega à América Latina pelas graças e desgraças dos colonizadores ibéricos vem totalmente imbuído da idéia de verossimilhança entre Deus, o rei e o papa. As discussões dos humanistas e dos iconoclastas não tiveram nenhum efeito sobre essa expressão religiosa nas novas terras. A identificação ou representação de Deus pelo rei e pelo papa, transformados em elementos de poder, é desdobrada no colonialismo ibérico em iconoclastia das imagens culturais e religiosas dos povos indígenas autóctones das novas terras. A cruz e a espada desembainhada conferiram autoridade ao ambicioso projeto de conquista ibérico, que, travestido de profundo zelo religioso e iconoclasta, destruiu com violência o imaginário simbólico e religioso dos povos colonizados. Sobre isso, ver José Severino CROATTO, *A destruição dos símbolos dos dominados. Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis; São Leopoldo, n. 11, 1992. Ver também a obra de Maxime HAUBERT. *Índios e jesuítas no tempo das missões*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

7. Sobre as posições variantes dos reformados frente à questão da iconografia, ver o artigo de Wilhelm WACHHOLZ, *Teologia e iconografia*. Disponível em: < [www.ieclbhistoria.org.br](http://www.ieclbhistoria.org.br) >. Acesso em: 03/11/2007.

riam ao movimento da Reforma. Por causa da posição intermediária de Lutero, as igrejas luteranas, que adotam o Catecismo Menor de Lutero, seguem a tradição cristã medieval da omissão e supressão do 2º mandamento bíblico e, conseqüentemente, a subdivisão do 10º mandamento em dois mandamentos distintos.

Esses desenvolvimentos históricos dão origem ao fato de que, até na atualidade, há basicamente estes dois movimentos de recepção e interpretação dos 10 mandamentos: uma tradição que segue a ordem bíblica dos mandamentos e outra que promove uma recepção seletiva, suprimindo o 2º mandamento. Essas tradições distintas na recepção dos mandamentos ocasionam, por vezes, confusões quanto à referência e ao conteúdo de cada um dos mandamentos, em especial quanto à seqüência ordinal dos mesmos.

### **Conteúdo do segundo mandamento bíblico**

Basicamente, o 2º mandamento bíblico expressa a proibição de fazer imagens. Uma vez que Yhwh, no prólogo do Decálogo (Ex 20,2), se apresenta como o Deus que libertou da casa de servidão os destinatários dos mandamentos, essa proibição está vinculada à exigência fundamental do 1º mandamento para os destinatários: qualquer relação cultual e de fidelidade para com outras divindades além de Yhwh deveria, em si, estar interdita<sup>8</sup>. Não se pode deixar de observar essa dimensão importante no Decálogo indicada na apresentação de Deus no prólogo (v. 2). O Deus que se apresenta é o Deus que, para a história dos ouvintes e destinatários, é aquele que promoveu o processo de libertação, de saída da condição de servidão rumo a uma terra em que se poderá viver em liberdade. Os próprios mandamentos devem, assim, ser entendidos fundamentalmente como preceitos que buscam preservar a liberdade outorgada pela ação concreta do Deus Yhwh na história<sup>9</sup>. “A intenção é de proteger a vida, a propriedade, o matrimônio e a dignidade das pessoas. Os Mandamentos querem, portanto, proteger quem está em perigo de perder a sua dignidade”<sup>10</sup>.

Destarte, a exigência da adoração exclusiva quer ser entendida como decorrência desta auto-apresentação de Deus. A própria exigência da adoração exclusiva, expressa pelo nome técnico de “monolatria”, ainda não significa uma exigência monoteísta. Pressupõe-se a existência de outros deuses ao lado de Yhwh, mas exige-se a relação de exclusividade e fidelidade com o próprio. Neste sentido, o 1º mandamento respira ainda o ar de um ambiente politeísta, isto é, foi formulado em um momento histórico em que o monoteísmo excludente ainda não havia sido afirmado como marca característica da religião judaica<sup>11</sup>.

8. Quanto a isso, ver o livro de Frank CRÜSEMANN, *Preservação da liberdade. O decálogo numa perspectiva histórico-social*. Tradução de Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal; Cebi, 1995 [2. ed. 2005].

9. Essa é a tese fundamental que perpassa o livro de CRÜSEMANN, *Preservação da liberdade*, citada na nota anterior.

10. Carlos A. DREHER; Nelson KILPP; Renatus PORATH, *Ética a partir dos dez mandamentos – Ex 20; Dt 5*. São Leopoldo: Cebi, 1993, p. 7.

11. Quanto a isso, ver Haroldo REIMER, Sobre os inícios do monoteísmo no antigo Israel, *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 13, n. 5, p. 967-988, 2003, bem como outras e valiosas indicações ali feitas.

O 2º mandamento continua esta relação intrínseca do 1º mandamento com o prólogo (Ex 20,2), na medida em que agora se busca interditar a manufatura de imagens do próprio Deus. Textualmente se afirma em Ex 20,4-6:

(v.4) “Não farás para ti imagem esculpida e toda representação similar do que há nos céus em cima, na terra embaixo, e nas águas embaixo da terra.

(v.5) Não te ajoelharás para eles e não os servirás, pois eu sou teu Deus, um Deus ciumento, inspecionador da iniquidade dos pais sobre os filhos e sobre a terceira geração e sobre a quarta dos que me odeiam,

(v.6) mas fazedor de misericórdia para grupos de mil, que me amam e guardam os meus mandamentos.”

A afirmação principal da exigência mandamentária está no v. 4. Afirma-se que não se deve fazer “imagem esculpida” (Bíblia de Jerusalém) ou “imagem de escultura” (Almeida).<sup>12</sup> O termo hebraico aqui utilizado é *pesel*, que significa “uma (pequena) estátua de Deus, em especial uma imagem esculpida”<sup>13</sup>.

A melhor apresentação do que seja isso consta em Juízes 17,3-5, onde um homem chamado Mica conseguiu recuperar mil e cem siclos de prata para sua mãe, e esta, dedicando o dinheiro a Yhwh, tomou duzentos siclos e contratou um artesão para fazer uma “imagem de escultura e uma fundição”. Aqui se utiliza o termo *pesel*, provavelmente para designar o molde em madeira ou cerâmica, dentro do qual será fundida a imagem propriamente dita, chamada em hebraico de *masekah*. Uma vez pronta a imagem, Mica a coloca na sua casa e constitui um filho seu para servir de sacerdote (em culto doméstico para a Divindade expressa nesta imagem).

Em Jz 18,14-20, contudo, o texto pressupõe a existência das duas obras iconográficas: a imagem esculpida (*pesel*) e a imagem fundida (*masekah*). Em contexto cúl-tico, tal imagem poderia ser utilizada como indutora de devoção e adoração ao Deus representado na respectiva imagem.

No livro de Dêutero-Isaías (Is 40–55) há uma série de referências às expressões *pesel* e *masekah*, porém em franco espírito de polêmica, que beira ao deboche. Especial destaque merece o trecho de Isaías 44,9-20. Ali se polemiza contra os artesãos responsáveis pela manufatura de imagens de escultura e fundição, chamados em hebraico de *harashim*. Mostra-se como se dá o processo da feitura de uma imagem, indicando os passos necessários como escolher uma boa madeira, esculpir, revestir de metal ou fundir metal dentro do molde esculpido. Indica-se também, em tom de ironia, para o passo de ajoelhar-se e prestrar culto a tal imagem. Em Isaías 42,17, diz-se dos artífices que eles são “confusão”, “bagunça” (hebraico: *tohu*). Historicamente, esse trecho do livro de Isaías é datado para a época do exílio, portanto com origem du-

12. Entendemos como inadequada a tradução por “ídolo” como o faz a TEB, porque esta expressão já denota um sentido negativo ou pejorativo em si da imagem.

13. CRÜSEMANN, *Preservação da liberdade*, p. 41.

rante o século V aC. Neste contexto e nesta época, ter-se-ia desenvolvido o monoteísmo judaico clássico, tendo na afirmação lapidar de Is 45 seu lema principal: “Eu sou YHWH, e não há outro; além de mim não há Deus”<sup>14</sup>.

Outro contexto em que aparece a polêmica contra imagens é em Deuteronômio 4. Este texto usualmente é entendido como “tardio”, isto é, provavelmente se originou no contexto do pós-exílio, no final do século V aC ou início do século IV aC, quando o monoteísmo anicônico já estava plenamente estabelecido como sistema oficial de crença no âmbito da província persa de Yehud ou Judá. Em Dt 4,12 aparece uma negação contundente de qualquer *imagem visual* de Deus no processo de revelação:

“E falou Yhwh para vós do meio do fogo;  
Voz de palavras ouvistes,  
E qualquer representação vós não vistes; somente uma voz”.

Em Dt 4,15-16 se repete algo similar, terminando o trecho com a proibição da feitura de um *pesel*, isto é, imagem de escultura ou fundição:

“... não vistes qualquer representação no dia em que falou Yhwh no Horeb do meio do fogo;  
Não fareis para vós imagem, representação de qualquer forma, masculina ou feminina”.

Além dessas referências mais “programáticas” e “doutrinárias” podemos encontrar mais algumas passagens de cunho legal ou jurídico<sup>15</sup>, nas quais se verifica uma proibição de imagens, embora não se utilize o termo técnico *pesel*. Tal é o caso na abertura do chamado “código da aliança” em Ex 20,22–23,19. Em 20,23 se afirma: “não fareis para mim deuses de prata e deuses de ouro não fareis para vós”. Aqui todo o conteúdo das imagens está presente, pois a referência ao ouro ou à prata indica para o material ou o metal que tradicionalmente era utilizado para preencher o molde esculpido ou para o revestimento do molde esculpido em madeira. Em Ex 34,17, no contexto de um conjunto de normas comumente chamado de “decálogo cívico”, está registrada a proibição enfática da feitura de um *masekah*, que significa a imagem pronta para o uso cultural. Em Dt 27,15, no conjunto do chamado “decálogo siquemita”, no qual uma série de mandamentos é relembrada na forma de maldições, a feitura de imagem e seu uso cívico, ainda que de forma oculta, deve ser considerada “abominação”. Neste versículo ocorrem os dois termos característicos para imagens culturais: *pesel* e *masekah*. Ser considerado “abominação” implica numa espécie de excomunhão comunitária da pessoa que pratica tal ato. Percebe-se aqui que a teologia anicônica, provavelmente impulsionada a partir de instâncias de poder como o templo e o sacerdócio, dispõe de

14. Sobre a mensagem do livro e a dimensão “monoteísta” dentro da mensagem geral do Segundo-Isaías, ver Severino CROATTO, *Isaías. A palavra profética e sua releitura hermenêutica*. Vol. II: 40–55 – a libertação é possível. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1998.

15. Para uma visão geral das leis do Antigo Testamento em perspectiva histórico-social, ver o volumoso trabalho de Frank CRÜSEMANN, *A Torá*. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes, 2002.

mecanismos de policiamento comunitário, na medida em que, face à leitura teatral de tais prescrições, na forma de intervenção social regular, o povo é levado retoricamente a dar sua aprovação a tal conteúdo. Este impulso a partir de interesses oficiais e reconhecimentos teológicos pode ser deduzido de procedimentos de reformas religiosas atribuídas aos reis Ezequias, em torno do ano 700 aC, e Josias<sup>16</sup>, na segunda metade do século VII aC.

Na chamada reforma de Ezequias, datada do final do século VIII aC, isto é, em torno do ano 700 aC, são retiradas algumas imagens cultuais do templo de Jerusalém (2Rs 18,1-4). Destaque merece a retirada da *serpente de bronze*, chamada de Neustã ou Noestã. Aí se trata de um objeto cúbico, cuja etiologia ou mito legitimador se encontra preservada em Números 21,4-9. Nesta memória qualificadora se afirma que o próprio Deus mandou Moisés fazer uma imagem de serpente (hebraico: *saraf*), em bronze, a qual deveria ser colocada na ponta de uma haste e servir para práticas cultuais mágico-terapêuticas: toda pessoa (picada por serpente) que olhasse para a serpente de bronze seria curada. Neste texto, a manufatura é afirmada como sendo ordem do próprio Yhwh. A imagem pronta acabou encontrando espaço no culto do templo central de Jerusalém, no qual parece ter convivido pacificamente durante muito tempo com o culto a Yhwh. Até se pode supor que os serafins mencionados no texto de Isaías 6, os quais cobriam partes do corpo de Yhwh, poderiam estar associados com o *saraf*, cuja manufatura é atribuída ao próprio Moisés. Por motivos de desenvolvimentos teológicos e políticos internos de Judá, através de ações atribuídas a Ezequias, esta imagem acaba sendo vista como antagonista ao ou incompatível com o culto a Yhwh; é retirada do templo, destruída e, assim, religiosamente desqualificada. A memória, contudo, permanece viva durante muito tempo, sendo mencionada no texto dêuterocanônico de Sabedoria 16,7 e também no Evangelho de João 3,14<sup>17</sup>.

No texto que trata da chamada reforma de Josias (2Rs 22–23) também se verificam polêmicas contra a presença de representações de outras divindades no templo central de Jerusalém. Tais representações e suas significações no mundo do divino são consideradas incompatíveis com o culto “verdadeiro” a Yhwh. No contexto da reforma de Josias, isso se refere especialmente à devoção à deusa Asherah, cujo culto é eliminado do templo.

Outro texto que deve ser mencionado neste contexto das imagens é o de Êxodo 32,1-10, no qual se trata da confecção do bezerro de ouro. Pode-se discutir se de fato tratava-se da imagem de um bezerro como representação de Deus ou se o bezerro só serviria como pedestal para Deus. Fato é que o texto busca deslegitimar como sendo contrária à ordem de Deus a manufatura de tal (ou qualquer) imagem cultual. No texto em questão, o episódio está alocado literariamente no contexto de um episódio durante

16. Sobre a reforma de Josias, ver o livro de Shigeyuike NAKANOSE, *A Páscoa de Josias*. São Paulo: Paulinas, 2000.

17. Sobre o culto da serpente de bronze na tradição religiosa do antigo Israel, ver a obra de Osvaldo Luiz RIBEIRO, *Nehushtan*. Um outro Deus de Israel. O culto da serpente de bronze em Israel. São Paulo: Fonte Editorial, 2008 [no prelo]. Esse trabalho remonta ao excelente trabalho de dissertação de mestrado defendida pelo autor em 2003, no Rio de Janeiro.

a permanência no Sinai. Assim, a interdição de imagens neste episódio particular do bezerro de ouro estaria ambientada no mesmo contexto da dádiva das leis no Sinai.

Com estas breves indicações para a história da religião no antigo Israel, pode-se afirmar que ao longo da história do povo hebreu houve a presença de material iconográfico e este, a partir do século VIII aC, passa a ser considerado gradativamente como incompatível com o verdadeiro culto a Yhwh. A história da religião de Israel evidencia não só uma pluralidade de expressões cultuais direcionadas a diversas divindades, mas também havia relativa profusão de imagens na representação destas divindades e também do próprio Deus Yhwh.

Podemos, assim, concluir este tópico, afirmando que o conteúdo fundamental do segundo mandamento bíblico é a proibição da manufatura de material iconográfico tridimensional, isto é, imagens esculpidas em madeira ou outro material para servir de molde para a fundição de outra imagem em ouro ou prata ou para ser revestido com estes materiais. O mandamento proíbe a feitura de tal material iconográfico, bem como busca interditar seu uso em momentos cultuais. Pode-se dizer que essa interdição genérica do fabrico e do uso de material iconográfico para representar o Deus Yhwh está estreitamente relacionada com o 1º mandamento. Isto é, com a exigência da adoração exclusiva, na medida em que a feitura de imagens acabaria imitando elementos visuais do material iconográfico relativo a outras divindades no contexto cananeu ou mesmo de influência mesopotâmica ou egípcia. Assim, excluindo imagens tridimensionais de forma geral, os compositores do Decálogo e dos demais trechos bíblicos em que tal tema está em foco querem reforçar o mandamento da adoração exclusiva a Yhwh.

### **Limitações**

A afirmação teológica do aniconismo na tradição hebraica marca uma tendência oficial que serve como critério no processo de seleção, coleção e composição dos próprios textos sagrados desta expressão religiosa. Conforme anotado acima, esta tendência oficial está associada com intervenções oficiais através de supostas reformas político-religiosas de reis como Ezequias (final do século VIII aC) e Josias (segunda metade do século VII aC), e, obviamente, através das intervenções continuadas do sacerdote ligado ao templo, especialmente no período chamado “pós-exílico”.

Enquanto tendência “oficial” ou “doutrinária”, o aniconismo sempre esbarrou em limitações. Uma dessas limitações é a ausência de uma fronteira cultural muito nítida ou definida entre o que seja “Israel” e o que seja “Canaã”. Ao longo de toda a história de Israel deve-se contar com constantes intercâmbios entre essas duas grandezas sociais e culturais. É mais provável a troca, permuta e intercâmbio de bens culturais do que a produção estanque, embora de modo algum se queira ou se possa negar desenvolvimentos próprios de Israel.

Através de descobertas arqueológicas, sabe-se hoje que entre os “sujeitos da fé” na religião hebraica, isto é, os fiéis em suas práticas religiosas multifacetárias, o uso de imagens para representar Deus era mais difundido do que se pode supor quando se tomam somente os textos doutrinários da Bíblia como critérios norteadores. Especial-

mente os trabalhos da chamada “escola de Friburgo”, na Suíça, liderada pelo pesquisador Othmar Keel, têm demonstrado o recurso freqüente a material iconográfico para a prática da fé no antigo Israel<sup>18</sup>.

Outra limitação ao aniconismo está no recurso a imagens lingüísticas para falar do Deus Yhwh. Especialmente nos textos dos profetas Oséias, Jeremias e Ezequiel se verificam textos que descrevem Deus com características e comportamentos típicos de um homem, isto é, ser humano masculino. Assim, por exemplo, Yhwh é o homem-marido, que, em amor profundo por Israel, arde em ciúmes quando este Israel, concebido como grandeza feminina, corre atrás de outras divindades<sup>19</sup>. Essa inclinação ou busca por outras divindades acabou sendo estigmatizada como “prostituição” e “idolatria”. Mesmo compreendendo a intenção teológica dos redatores destes textos proféticos, o resultado pedagógico é que Deus acaba sendo imaginado como ser masculino e com traços comportamentais similares a um homem amante, ciumento e falocrático.

O impulso anicônico na teologia oficial do antigo Israel, que logrou firmar-se inicialmente no âmbito mais limitado da pequena província persa de Judá, não conseguiu impor-se ao longo do processo de difusão do cristianismo enquanto “seita judaica” nas suas origens. As próprias discussões teológicas sobre não carregar o ônus da tradição judaica sobre os convertidos àquela nova expressão religiosa (Gl 2 e At 15) abriram caminho para a aceitação da diversidade cultural para dentro da qual o cristianismo se difundia. E o mundo greco-romano era muito rico em cultura iconográfica. Desta forma, desenvolvendo-se no contexto do Império Romano, o cristianismo acabou assumindo também elementos culturais deste ambiente. A abertura para a recepção da cultura helênica e o uso de material iconográfico é um destes elementos integradores do cristianismo dos primeiros tempos. Assim, no que tange às imagens, há uma descontinuidade na continuidade entre o judaísmo e o cristianismo, o que, não por último, influenciou a recepção e a interpretação do 2º mandamento bíblico.

### **Mística: inefável e sem forma**

A proibição de imagens tridimensionais remete para a concepção de Deus mais mística ou inefável, porque é desatrelada de formas iconográficas, que sempre são restritivas. Essa é uma das grandes contribuições da tradição hebraica no contexto do falar sobre Deus. O que se entende aqui como “mística” tem a ver com o acesso a Deus enquanto grandeza que está para além de toda conceitualização, seja lingüística seja iconográfica. Deus sempre é mais do que qualquer imagem! Isso também é, em geral,

18. Ver por exemplo a volumosa obra de Othmar KEEL e Christof ÜHLINGER, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole*. Friburgo; Basileia; Viena: Herder, 1992.

19. Aqui continua atual o texto de Nancy Cardoso PEREIRA, Sem perder a ternura: jamais! De homens mal-amados e mulheres prisioneiras do amor. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 37, 2001, em que a autora trata desta temática nos profetas Oséias, Jeremias e Ezequiel. A autora data a polêmica para o período de atuação do respectivo profeta. Diferente é o tratamento de Osvaldo RIBEIRO, Ela não é minha mulher – o programa religioso da *golah* em Os 2,4-15, *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 13, n. 5, p. 1017-1046, 2003, que propõe localizar a polêmica contra as imagens e as representações visuais, associadas a outras divindades, no contexto do exílio e pós-exílio.

óbvio para quem recorre a material iconográfico na prática religiosa. Mas a superação ou supressão do recurso à iconografia coloca a tendência anicônica de Israel mais próxima das grandes tradições místicas, em que o Sagrado é acessado como sendo o inefável e sem forma definida<sup>20</sup>.

A tendência anicônica hebraica foi diluída no processo de expansão do cristianismo na medida em que essa expressão religiosa foi assimilando elementos do novo contexto cultural. A tendência anicônica, contudo, foi recuperada, em boa medida, pelas reformas religiosas propostas por Muhammed Abdallah, no século VI, em Meca, no processo de fundação do que viria a ser o Islã, e, claro, também pelas igrejas protestantes da ala radical e iconoclasta da Reforma do século XVI. Um poema místico da tradição muçulmana consegue expressar a tensão dialética entre a vontade da representação iconográfica por parte do fiel e a constante reticência e ou negativa de Deus em se deixar prender em imagens. Neste sentido podemos ler e colocar ao final destas reflexões um poema de Jalal ud-Din Rumi<sup>21</sup>, intitulado “Poema místico”:

Segura o manto de seus favores,  
pois ele logo desaparecerá.  
Se o retesa como a um arco,  
ele escapará como flecha.

Vê quantas formas ele assume,  
quantos truques ele inventa.  
Se está presente em forma,  
então há de sumir pela alma.

Se o procuras no alto do céu,  
ele brilha como a lua no lago;  
Entras na água para capturá-lo  
e de novo ele foge para o céu.

Se o procuras no espaço vazio,  
lá está, no lugar de sempre;  
Caminhas para este lugar  
e de novo ele foge para o vazio.

Como a flecha que sai do arco,  
como o pássaro que voa da tua imaginação,  
O absoluto há de fugir sempre  
do que é incerto [...].

20. Quanto a isso, ver a nova edição da obra de Rudolf OTTO, *O Sagrado*. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Est; Sinodal: Petrópolis: Vozes, 2007.

21. Jalal ud-Din RUMI, *Poemas místicos*. Seleção e tradução de José Jorge de Carvalho. São Paulo: Attar Editorial, 1996, p. 118-9, citado também em Faustino TEIXEIRA (org.). *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 6.

Ele te escapará à menor tentativa  
de fixar sua forma numa imagem:  
A pintura sumirá da tela,  
os signos fugirão de teu coração.

Haroldo Reimer/Ivoni Richter Reimer  
Rua 115-G, n. 10 – Setor Sul  
74085-310 Goiânia/GO  
Email: [h.reimer@terra.com.br](mailto:h.reimer@terra.com.br) / [ivonirr@terra.com.br](mailto:ivonirr@terra.com.br)  
Homepage: [www.haroldoreimer.pro.br](http://www.haroldoreimer.pro.br)