

Culto no Israel do Norte, no séclo VIII a.C.: a concepção do livro de Oseias

Culte d'Israel du Nord au VIII siècle a.C.: la conception du livre d'Osée

*Maria de Lourdes Corrêa Lima**

Resumo: Os textos de Oseias dão acesso à compreensão, na ótica do livro, da situação religiosa do Israel do Norte no século VIII a.C. Considerado o contexto literário, a análise terminológica permite identificar três formas de culto criticadas pelo profeta e, com isso, delinear os critérios principais que orientam suas palavras: a importância da instrução sacerdotal acerca das tradições israelitas e o “conhecimento de Deus”.

Palavras-chave: culto cananeu; culto javista; culto em Oseias; prostituição sagrada; Baal; Asherá

Résumé: Les textes d'Osée donnent accès à la compréhension, dans l'optique du livre, de la situation religieuse d'Israel du Nord au VIII siècle a.C. Considérant le contexte littéraire, l'analyse terminologique permet d'identifier trois formes de culte, critiquées par le prophète, et ainsi de délinéer les critères principaux qui orientent ses paroles: l'importance

* Doutora em Teologia pela Pontificia Università Gregoriana. Atualmente é professora na Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro e professora do Instituto Superior de Teologia da Arquidiocese do Rio de Janeiro. E-mail: mllima@puc-rio.br.

de l'instruction sacerdotale quant aux traditions israélites et la "connaissance de Dieu".

Mots-clés: Culte cananéen; culte javiste; culte dans Osée; prostitution sacrée; Baal; Ashera

1. Introdução

O sistema cultual é um relevante elemento das sociedades antigas. Integra diferentes religiões e inclui pessoal especializado, ritos, sacrifícios de diversos gêneros, peregrinações, construções materiais. Assim ocorre igualmente no antigo Israel, cujos dados nos vêm particularmente pelos textos bíblicos, em narrativas etiológicas, descrições, prescrições, mas sobretudo nos escritos proféticos, por meio de promessas, críticas e ameaças. Os testemunhos bíblicos disponíveis são, em sua maioria, provenientes do Reino de Judá, pelo fato de as Escrituras israelitas se terem codificado ou se terem configurado de forma definitiva em virtude dos círculos cultos do Reino do Sul. No que tange ao Israel do Norte, a crítica ao culto, porém, pode ser alcançada em alguns textos, mormente os relacionados aos ciclos de Elias e Eliseu e aos profetas Amós e Oseias. Mesmo eventualmente relidos em Judá, é possível deles deduzir, com maior ou menor probabilidade, elementos tradicionais da época do antigo Reino do Norte.

Objeto do presente estudo é a crítica ao culto transmitida no livro de Oseias. De fato, o tema é de grande relevância no livro e apresenta particular complexidade, dadas a antiguidade das tradições nele registradas e as perspectivas teológicas da obra. O escopo da análise é, considerados os elementos textuais e a crítica que neles transparece, traçar os aspectos centrais do(s) culto(s) praticado(s) e, com isso, da religião no século VIII a.C., época do ministério do profeta.

A pesquisa é consciente de que não se pode reconstruir historicamente, com precisão, as formas de culto e de religiosidade a partir de textos cuja finalidade primordial é religiosa e, não, documental. Contudo, é

possível apresentar o quadro da situação religiosa de então na ótica do escrito profético, supondo que este tem algum ponto de apoio na realidade por ele visada. Com efeito, se assim não fosse, ele não teria relevância para sua época e não teria sido conservado para épocas posteriores. Devido à escassez de dados, todavia, renuncia-se ao detalhamento da(s) forma(s) de culto.

Ponto de partida deste estudo é a análise do texto profético. Duas passagens serão privilegiadas, pelo fato de se apresentarem como representativas da visão do livro e de utilizarem terminologia variada, com possíveis diferentes perspectivas culturais. São passagens que, pelo exame atento de seus elementos, permitirão uma visão mais bem fundamentada desse assunto. Na análise das perícopes, o acento será colocado nos versículos que apresentam terminologia ligada ao culto. A consideração das formas de culto que podem ser percebidas nos textos permitirá indicar elementos essenciais da concepção do livro sobre esta temática.

2. OS TEXTOS

2.1. Os 10,1-8

2.1.1. Terminologia

O vocabulário cultural encontra-se, no texto de Os 10,1-8, particularmente nos vv. 1-2. 5-6. 8¹.

a) Vv. 1-2

⁽¹⁾ Israel era uma vinha exuberante²; seu fruto era semelhante a ela.

Quanto mais numeroso era seu fruto, mais multiplicava seus altares;

¹ A delimitação da unidade textual baseia-se particularmente na mudança de temática em relação aos versículos precedentes e subsequentes.

² A raiz tem vários sentidos (cf. BAUMGARTNER, W. *et alii* (Orgs.). *Hebräisches und Aramäisches Lexikon*, v. I, p. 144); a opção aqui depende do contexto do v. 1.

quanto melhor a sua terra, melhores faziam suas estelas.

⁽²⁾ Seu coração é falso; agora, eles pagarão:

ele quebrará seus altares, devastará suas estelas.

Dois termos culturais – “altares” (מִזְבֵּחַ) e “estelas” (מַצֵּבָה) – ocorrem no v.1 em um contexto de reprovação. “Estelas”, como objetos ligados ao culto, aparecem em tradições referentes a tempos antigos (cf. Gn 28,18.22; Ex 24,4)³, sem uma avaliação negativa. Parece ter sido a teologia deuteronomista que as excluiu do culto israelita (cf. Ex 34,13; Lv 26,1; Dt 7,5; 12,3; Mq 5,12). Os altares, aqui numerosos (“multiplicar”: רִבֵּה hifil), parecem ultrapassar o número dos santuários oficiais conhecidos, pela tradição bíblica, no Reino do Norte (dois: Dan e Betel: cf. 1Rs 12,29; Am 7,13). Por esse motivo e pelo paralelismo entre os dois termos, pode-se pensar que está sendo visado, nesses versículos, o culto das populações autóctones do território, qual seja, o culto cananeu, que utilizava essas construções materiais. De fato, embora o ambiente cúltico javista seja evocado pelo uso do verbo עָרַף (aqui traduzido por “quebrar”; v. 2), usado para indicar o destroncar da nuca de animais em vista do resgate de um primogênito (cf. Ex 13,13; 34,20; Dt 21,4-7)⁴, o tom dominante dos dois versículos é dado pelos termos altares e estelas. Isso é corroborado pela menção da abundância dos “frutos”, que traz à mente a ideia da fertilidade dos campos, a qual, embora não exclusiva da religião cananeia, é tão característica dela.

b) Vv. 5-6

⁽⁵⁾ Pelas novilhas de Bet-Áven tremem os habitantes de Samaria.

Sim, seu povo está de luto por ele,

³ Estelas são usadas também com outras finalidades, por exemplo, como memorial de uma sepultura (cf. Gn 35,20; 2Sm 18,18) ou como sinal de aliança (cf. Gn 31,45). Cf. GAMBERONI, J. מַצֵּבָה *maššēbah*, col. 1070-1071; de VAUX, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*, p. 378.

⁴ Cf. RUDOLPH, W. *Hosea*, p.192; SIMIAN-YOFRE, H. *El desierto de los dioses*, p.139; SWEENEY, M.A. *Hosea*, p.104. O verbo אָשָׂא (incorrer em culpa, pagar, expiar) pode ser usado para um culto impuro que deve ser compensado por um sacrifício ou outro ato cultural, porém, ao que parece, somente em textos mais recentes (cf. KELLERMANN, D. אָשָׂא, col. 469).

e seus ministros soltam gritos por ele, por sua glória,
pois foi deportada para longe dele.

⁽⁶⁾ Mesmo ele é levado para a Assíria, oferenda para o grande rei.

Efraim recolhe vergonha e Israel se envergonha por seus planos.

O termo “novilhas” (תִּנּוֹת) é em geral interpretado como a menção irônica ao “bezerro” (בֶּזֶר: cf. Os 8,5-6; 13,2)⁵, representação do pedestal de YHWH e que foi introduzido, segundo as tradições bíblicas, por Jeroboão I nos santuários de Dan e Betel (cf. 1Rs 12,26-33)⁶. No texto, é colocado em relação com esse último santuário, denominado pejorativamente, em Oseias, de Bet-Áven, “casa da iniquidade” em vez de “casa de Deus” (cf. Os 4,15)⁷.

O ambiente cultural transparece também no vocábulo כֹּהֵן זָר. O termo, raro na Bíblia Hebraica, é utilizado para sacerdotes estrangeiros, não ligados ao culto a YHWH (cf. 2Rs 23,5; Sf 1,4). Aqui, estando ligado ao “bezerro” e, portanto, ao culto javista de Betel, o termo parece ser uma designação depreciativa dos sacerdotes javistas.

Também os atos do povo e dos sacerdotes localizam-se no âmbito cultural. Embora “estar de luto” (אָבֵד) seja motivado pelo afastamento da imagem do bezerro⁸, o verbo evoca os ritos de lamentação, presentes também na religião cananeia⁹. Por outro lado, o verbo גִּיל (aqui traduzido por “gritar”), embora de uso bastante amplo, pode indicar a manifestação de alegria também em situação litúrgica¹⁰, o que parece ser o caso aqui, uma vez que se encontra

⁵ SIMIAN-YOFRE, H. *El desierto de los dioses*, p.138; MCCOMISKEY, T.E. *Hosea*, p.165.

⁶ Macintosh interpreta o termo como um plural com a finalidade de tornar o termo abstrato (cf. MACINTOSH, A.A. *Hosea*, p. 399). O plural poderia em si também indicar os dois bezerros (Dan e Betel). Andersen e Freedman o interpretam como um plural de majestade, como indicação de uma deusa (cf. ANDERSEN, F.I.; FREEDMAN, D.N. *Hosea*, p. 555).

⁷ Cf. MCCOMISKEY, T.E. *Hosea*, p. 165. Por serem mencionadas outras localidades, não é claro, em Os 5,8, se se trata de Betel ou da aldeia de Bet-Áven. Andersen e Freedman interpretam o nome em referência à Samaria (cf. ANDERSEN, F.I.; FREEDMAN, D.N. *Hosea*, p. 555).

⁸ Cf. WOLFF, H.W. *Hosea*, p. 228.

⁹ Cf. LORETZ, O. *Ugarit und die Bibel*, p. 109-115.

¹⁰ Cf. BARTH, Ch. גִּיל, col. 1011-1018.

ligado ao bezerro de Betel e aos sacerdotes. Os vv. 5-6, por conseguinte, referem-se ao culto javista, mas deixam também ressoar a religião cananea.

c) V. 8

Serão arrasados os lugares altos de iniquidade, o pecado de Israel.

Espinhos e cardos crescerão sobre seus altares.

Dirão então às montanhas: Cobri-nos! E às colinas: Caí sobre nós!

O termo *בָּמֹת* (“lugares altos”) é usado, em diversas passagens da Bíblia Hebraica, em relação aos lugares de culto da religião cananea (cf. 1Rs 14,23; 17,11; Jr 19,5; Ez 16,16)¹¹. Os altares seriam, portanto, como os dos vv. 1-2, ligados a esse culto. O crescimento de espinhos e cardos sobre eles, se compreendido sobre o cenário dos cultos de fertilidade, indicaria sua derrocada, pois, em vez de vegetação exuberante, serão encontradas somente plantas de pouco valor. O mesmo vale para a referência às montanhas e colinas (cf. Os 4,13; Jr 17,2; Ez 6,13; 20,28): não serão mais locais de veneração das divindades, mas meios de eliminação de seus adeptos, já sem esperança devido à total destruição de seus locais sagrados. Sejam os habitantes de Samaria que falam¹², sejam os altares¹³, os lugares altos (montes e colinas) são causa da eliminação, respectivamente, dos israelitas que nele cultuam e/ou de seus lugares de culto.

Outras perspectivas, porém, são ainda evocadas. Pelo jogo criado pela repetição da palavra *יָיִף* (“iniquidade”) na expressão “lugares altos de iniquidade” e no nome depreciativo de Betel, “Bet-Áven” (v. 5), colocam-se lado a lado o culto cananeu e o culto javista realizado nesse santuário. Isso é corroborado pela expressão “pecado de Israel”, que lembra o pecado de Jeroboão I (ao introduzir o bezerro nos santuários do Norte), muitas vezes referido nos textos do livro dos Reis (cf. 1Rs 12,30; 15,26.34; 16,19.26 *et passim*), e entendido, pela teologia deuteronômista, como idolatria.

¹¹ Cf. MCCOMISKEY, T.E. *Hosea*, p. 169; MACINTOSH, A.A. *Hosea*, p. 408.

¹² Cf. WOLFF, H.W. *Hosea*, p. 229.

¹³ Cf. SWEENEY, M.A. *Hosea*, p. 106.

d) A terminologia na estrutura do texto

Tendo em vista a temática, ancorada no vocabulário utilizado¹⁴, podem ser identificadas, no texto de Os 10,1-8, algumas seções, às quais estão ligadas palavras-chave, que apontam para a temática predominante em cada uma delas:

A	vv. 1-2	altares, estelas, quebrar	tema cultural
B	vv. 3-4	rei, atos das classes dirigentes ¹⁵	tema político
C	vv. 5-6	novilhas (bezerro), Bet-Áven, ministros, estar de luto, soltar gritos	tema cultural
B'	v. 7	Rei	tema político
A'	v. 8	lugares altos, altares, pecado, montanhas, colinas	tema cultural

Segundo essa disposição, o texto entrelaça duas dimensões da crítica do profeta – cultural e política –, evidenciando a estreita relação entre as duas. Isso é corroborado pela ampla utilização de vocabulário ligado a elementos da natureza tanto em relação a uma quanto a outra esfera:

- vinha, frutos (v. 1) – em relação ao culto;
- florescer, planta venenosa, sulcos dos campos (v. 4) – em relação à política;
- espinhos e cardos, montanhas, colinas (v. 8) – em relação ao culto.

Se, por um lado, tal terminologia traz para o texto a dimensão de culto cananeu, centrado na fertilidade dos campos, por outro lado, a menção das “novilhas” chama em causa o culto javista. Desse modo, em seu conjunto, o texto critica ambas as formas de culto. O culto cananeu aparece em posição de moldura, no início e fim do texto (vv. 1-2.8). O culto javista ocupa o lugar central na estrutura da perícopa (vv. 5-6), com explícita menção do santuário oficial do Reino do Norte e seus sacerdotes.

2.2. Os 4,4-14

¹⁴ Em virtude da finalidade do presente estudo, será observada a estrutura do texto tão somente sob o aspecto temático, que, por sua vez, é garantido pela terminologia empregada. Nesse quadro, são considerados apenas os termos propriamente de âmbito cultural ou político.

¹⁵ As classes dirigentes não são explicitamente mencionadas, mas supostas, junto com a figura do rei, na forma verbal em plural que inicia o v. 4 (דְּבָרָיו).

O culto ocupa lugar relevante também em Os 4,4-14, primeira unidade textual da segunda parte do livro (c. 4-14), imediatamente após sua introdução (4,1-3). O tema cultural é explicitado nos vv. 8.10.12-14.

a) V. 8

Do pecado de meu povo eles se alimentam; para sua culpa elevam sua garganta.

O termo חַטָּאת (“pecado”), em paralelismo com חַיִּיב (“culpa”), poderia indicar simplesmente a oposição a Deus. A partir da interpretação da expressão שֶׁבַע נֶשְׁמָה como referente a um desejo (cf. Dt 24,15; Jr 22,27; Sl 86,4), a segunda frase poderia ser entendida como: “sua culpa eles desejam”. Os sacerdotes, negligentes para com o ensino da fé ao povo, desejariam os sacrifícios como manutenção de sua função; Deus, porém, os rejeitaria, indicando como sua tarefa o ensino da Torá (v. 6)¹⁶. A presença do verbo “alimentar-se” (אָכַל), porém, concretiza a culpa dos sacerdotes, aos quais era designada, como alimento, uma parte de certos sacrifícios, de modo que o termo שֶׁבַע seria mais bem entendido em sua acepção básica de “garganta”. “Pecado” (חַטָּאת) indicaria, então, o sacrifício oferecido em reparação por uma falta (cf. Lv 4,2-3; 5,1; 6,24-30)¹⁷. Os sacerdotes seriam aqui censurados pela sua avidez pelos bens que os sacrifícios lhes trariam: não se preocupam em orientar o povo, por terem em vista o sustento substancial que seus sacrifícios lhes fornecem (cf. Os 8,13).

b) V. 10

Comerão, mas não ficarão saciados; prostituir-se-ão, mas não se multiplicarão,
pois ao SENHOR deixaram de obedecer.

¹⁶ Cf. WOLFF, H.W. *Hosea*, p. 100-101. Macintosh entende aqui que a condenação diz respeito a cultos que desagradam a Deus, considerados pecado e culpa; seriam os cultos cananeus (cf. MACINTOSH, A.A. *Hosea*, p. 143-144). No versículo, porém, não há terminologia que confirme essa interpretação.

¹⁷ Cf. SWEENEY, M.A. *Hosea*, p. 48. O autor observa que, em Lv 5,1, ocorre o verbo אָכַל em referência ao sacrifício pelo pecado.

Apesar dos problemas textuais do versículo¹⁸, seu sentido é claro. Apresenta-se aqui a consequência do v. 8: os sacerdotes se alimentam (v. 8), mas não se saciam (v. 10). O tema da “prostituição” relaciona-se, no livro, aos cultos de fertilidade (cf. Os 2,7; 9,1), o que é confirmado no versículo pela menção da descendência esperada¹⁹. A referência é aos sacerdotes, mas também ao povo, estando os dois associados no versículo precedente²⁰. Ao fato de abandonarem Deus, corresponde a aceitação dos cultos de fertilidade (cf. Os 2,9.15). Sacerdotes e povo aceitam-nos, mas simultaneamente praticam o culto javista (v. 8).

c) Vv. 12-14

⁽¹²⁾ Meu povo consulta seu pedaço de madeira e seu bastão lhe responde.

Pois um espírito de prostituição o desencaminhou,
eles se prostituíram, não se submetendo a seu Deus.

⁽¹³⁾ Sobre os cumes dos montes oferecem sacrifícios
e sobre as colinas queimam incenso, embaixo do carvalho, do choupo e do terebinto,

pois sua sombra é boa.

Por isso se prostituem vossas filhas e vossas noras cometem adultério.

⁽¹⁴⁾ Não castigarei vossas filhas por se prostituírem,
nem vossas noras por cometerem adultério,
posto que com as prostitutas eles se apartam e com as hieródulas oferecem sacrifícios.

Mas o povo não compreende: caminha para a ruína.

A partir do uso da expressão *שאל* (“consultar”), a referência a objetos de madeira poderia ser entendida, no v. 12, como a utilização de pequenos objetos para consulta à divindade, em busca de oráculos (cf. Jz 1,1; 2Sm 2,1; Ez

¹⁸ A maior questão refere-se, no final do versículo, ao verbo *שמר* sem complemento. Há quem ligue o verbo à frase seguinte (cf. MACINTOSH, A.A. *Hosea*, p. 148). Uma vez que o verbo é usado em relação aos ensinamentos de Deus (cf. Os 12,7; Dt 6,2), é possível, porém, compreendê-lo como uma construção elíptica, com objeto implícito, no sentido de “obedecer” (cf. BEN ZVI, *Hosea*, p. 106).

¹⁹ Cf. WOLFF, H.W. *Hosea*, p. 101.103.

²⁰ Cf. MACINTOSH, A.A. *Hosea*, p. 149.

21,26)²¹. Poder-se-ia pensar que o culto a Asherá estivesse em causa, devido à referência a árvores e aos lugares altos (v. 13). Nesse caso, supõe-se que, no culto a Asherá, haveria a prática da consulta em vista da obtenção de um oráculo. O Antigo Testamento, assim como os textos extra-bíblicos, todavia, não apresentam nenhum testemunho nesse sentido; e recorrer à ideia geral de que procedimentos mânticos são comuns nos povos antigos seria um argumento por demais genérico para basear essa interpretação. Por outro lado, embora o termo יָצַד (aqui traduzido como “pedaço de madeira”) possa remeter a Asherá²², o mesmo não ocorre com o termo לָקֶטֶף (“bastão”), que significa propriamente “ramo” ou “vara” e que, no Antigo Testamento, não é usado em relação à adivinhação²³. Como לָקֶטֶף está em paralelismo com יָצַד, torna-se improvável, para este último, a ligação com uma prática divinatória. Que se trate de um oráculo conseguido junto a uma árvore especial também não se verifica, se considerados os textos que poderiam ser alegados (cf. Gn 12,9; Jz 9,37; 2Sm 5,23-26), já que eles não estabelecem uma relação entre uma árvore e um oráculo. Com isso, visto que a expressão אֱלֹהֵי יָצַד é usada para consulta a YHWH, seria mais plausível admitir que se trata de uma prática divinatória genérica, mas que aqui contrariaria a fé javista. Em lugar de o povo de YHWH (“*meu* povo”) dirigir-se a ele, dirige-se a “*seu* pedaço de madeira”, ao “*seu* bastão”, seja dentro do culto javista, seja em contexto de culto estrangeiro²⁴. Tal aconteceria pela falta de instrução por parte dos sacerdotes (v. 6)²⁵.

Também a menção de árvores, no v. 13, não é clara. Foi defendida como sendo referência a Asherá²⁶, por comparação com textos do livro de Jeremias e pela proximidade de תְּרֵבִינְתִי (“terebinto”) com a forma feminina de לָקֶטֶף

²¹ Cf. RUDOLPH, W. *Hosea*, p. 110; WOLFF, H.W. *Hosea*, p. 105; MACINTOSH, A.A. *Hosea*, p. 151; SWEENEY, M.A. *Hosea*, p. 48.

²² Cf. abaixo, o item sobre o culto cananeu.

²³ Cf. Gn 30,37-41; 32,11; Ex 12,1; Nm 22,27; 1Sm 17,40.43; 11,7.10.14; Jr 1,11.

²⁴ Cf. FREVEL, C. *Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs*, p. 282-290.

²⁵ Cf. FREVEL, C. *Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs*, p. 289.

²⁶ Cf., dentre outros, MARGALIT, B. “The Meaning and Significance of Asherah”, p. 280.

(“deus”). O termo אֱלֹהִים seria entendido como evocação implícita da deusa. Porém, אֱלֹהִים no sentido de “deusa” não se encontra na Bíblia Hebraica; por outro lado, a iconografia não garantiria a relação da deusa com uma árvore. Todavia, embora sem poder afirmar com segurança, não se poderia excluir por completo, devido à ideia de fertilidade, a relação com Asherá. Seria, contudo, no contexto do Antigo Testamento, um caso isolado²⁷.

Em relação ao v. 13, surge ainda a questão de se a “prostituição” das “filhas” e o “adultério” das “noras” implicariam algum rito de iniciação, como oferta da virgindade em vista de garantir a fecundidade do matrimônio. Embora encontre aceitação, devido à relação dessa afirmação (vv. 13b-14a) com a oferta de sacrifícios nos lugares altos (v. 13b.14b)²⁸, essa tese não se confirma, seja pela falta de apoio nos textos bíblicos, seja pela incongruência que haveria pelo fato de o texto tratar “noras” em paralelo com “filhas”. Estas estão sob a custódia do pai e, portanto, ainda não foram dadas em casamento. Nesse caso, seria impensável que, ao serem dadas em casamento, novamente passassem pelo mesmo rito²⁹.

Outra questão diz respeito aos termos קַדְשׁוֹת (“hieródulas”). O problema emerge em Os 4,14, sobretudo por sua menção em paralelo com “prostitutas” (זְנוּת), de modo que קַדְשׁוֹת é interpretado em relação ao culto com atividades sensuais³⁰. O termo é raro na Bíblia Hebraica e ocorre ainda somente em Gn 38,21.22; Dt 23,18. A partir do uso do cognato acádico, todavia, o termo קַדְשׁוֹת parece ter um espectro amplo de significados, sem direta relação com a prostituição. Possivelmente, o termo mudou de sentido paulatinamente, ficando associado a mulheres de classe socialmente baixa e, subsequentemente, a prostitutas, como aparece em escritos rabínicos³¹. A Setenta traduz o termo em Gn 38,21-22 por “prostituta” (πόρνη); em Dt 23,18, primeiramente por

²⁷ Cf. FREVEL, C. Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs, p. 292.

²⁸ Cf. WOLFF, H.W. Hosea, p. 14-15; JEREMIAS, J. Der Prophet Hosea, p. 71.

²⁹ Cf. FREVEL, C. Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs, p. 293-297.

³⁰ Cf., dentre outros: WOLFF, H.W. Hosea, p. 110; ANDERSEN, F.I.; FREEDMAN, D.N. Hosea, p. 369.

³¹ Cf. DeGRADO, J. The qedsha in Hosea 4:14, p. 23-25.

“prostituta/o” (πόρνη, πορνεύων) e em seguida por “iniciado” (τελεσφόρος e τελισκόμενος). Em Os 4,14, traduz por “iniciadas” (τῶν τετελεσμένων), sem conotação sensual. Jerônimo, todavia, uniu os dois sentidos e entendeu o termo, a partir de cultos romanos, em relação à prostituição sagrada³².

Por fim, os dois verbos זָבַח (“sacrificar/oferecer sacrifício”) e קָטַר (“queimar incenso”) (v. 13-14) são usados juntos, em Oseias, em conexão com o culto cananeu (cf. Os 11,2; 1Rs 3,3; 11,8).

Um ponto particular diz respeito ao sujeito de referência dos vv. 12-14. Nos vv. 12-13a, é identificado na própria estrutura das frases como o povo em geral. O final do v. 13, contudo, mudando para a 2ª pessoa do plural, retoma a classe sacerdotal, interpelada como “tu” nos vv. 5-6³³. Já que povo e sacerdotes estão associados no pecado (v. 9), possivelmente o “vós” aqui se refere a ambos³⁴. Isso significa que mesmo os sacerdotes javistas estavam comprometidos com os lugares altos, pois suas filhas, como as do povo em geral, eram dadas a esse culto. Especialmente visadas são também as esposas dos filhos, nesse caso, possivelmente em relação direta com a classe sacerdotal, uma vez que o sacerdócio dependia da genealogia para ser exercido. Nesse sentido, o “espírito de prostituição” (רוּחַ זְנוּנִים) do v. 12 não seria um impulso interior sensual, mas o modo de agir dos sacerdotes, que deixam de instruir o povo no “conhecimento de Deus” (v. 6)³⁵. Por faltarem os sacerdotes na suas primordiais funções, o povo se desencaminhou, afastando-se de Deus. A ênfase no “eles” (אֵלֶיךָ) no v. 14, explica porque as mulheres não serão punidas, pois a culpa é dos homens: eles são os responsáveis, em última instância, pela procura dos lugares altos³⁶.

³² Cf. DeGRADO, J. The qedesha in Hosea 4:14, p. 16-19.

³³ Diferentemente, Wolff lê “sacerdote”, no v. 4, como vocativo (cf. WOLFF, H.W. Hosea, p. 87. 95).

³⁴ Simian-Yofre vê aqui somente a classe sacerdotal (cf. SIMIAN-YOFRE, H. El desierto de los dioses, p. 68).

³⁵ Cf. WOLFF, H.W. Hosea, p. 106; MACINTOSH, A.A. Hosea, p. 152.

³⁶ Cf. JEREMIAS, J. *Der Prophet Hosea*, p. 70. Não se trata aqui, portanto, de uma situação de desregramento moral como o indica Macintosh (cf. MACINTOSH, A.A. *Hosea*, p. 160), mas da aceitação de elementos da religião cananeia.

Em síntese, Os 4 explicita um culto sem sabedoria (cf. v. 14, final) e sem conhecimento de Deus (v. 6), associado a comportamentos ligados a cultos populares³⁷, com desvirtuamento mesmo da classe sacerdotal.

3. O culto cananeu e o culto javista

Os textos de Os 10,1-8 e 4,4-14 põem, sob a crítica do profeta, duas grandes esferas de culto: o culto javista e o culto cananeu.

3.1. O culto cananeu

A religião e o culto cananeus são mais bem conhecidos a partir dos textos encontrados em Ugarit³⁸, que atestam a existência de um grande número de divindades, cujo deus supremo é El. Dentre os vários deuses subordinados, destacam-se Baal e suas consortes.

Baal, termo usado já na antiga Mesopotâmia para falar dos deuses (um deus é baal, senhor, de tal lugar), aos poucos passou a indicar um deus determinado. Baal pode receber um nome complementar, para indicar o lugar do qual é dono ou uma especial representação sua: Baal Peor (Nm 25,3; Sl 106,28), Baal Berit de Siquém (Jz 8,33), Baal Zebub (2Rs 1,2-3). Os textos de Ugarit o apresentam como deus da tempestade e da chuva. É o deus do clima, que controla nuvens, vento, chuva, enfim, deus dos fenômenos meteorológicos. Toda a vida depende, portanto, dele. Baal é também um deus guerreiro, que vence, entre outros monstros, Môt (a morte) e o Mar. Além disso, é deus da fertilidade, pelo que aparece figurado como um touro. Baal determina as estações do ano e, portanto, os ciclos agrários de plantio, sementeira e colheita. É possível que, na celebração do ano novo, no outono, Baal fosse festejado em sua volta do mundo subterrâneo dos mortos, onde se

³⁷ Cf. BEN ZVI, E. *Hosea*, p. 117.

³⁸ Os textos têm uma reconhecida tradução para o espanhol: Cf. DEL OLMO LETE, G. *Mitos y leyendas de Canaan*.

encontrara na estação seca, e fosse entronizado. Provavelmente, era festejado também em outros momentos do calendário ugarítico, como a festa do luto por Baal e do aniquilamento de Môt³⁹. Os ritos de lamentação do culto a Baal são significativos. Por meio deles, buscava-se, na época da sementeira, trazê-lo de volta, para garantir chuvas e, por conseguinte, abundante colheita⁴⁰.

No culto a Baal, eram também celebradas figuras femininas, às quais se atribuía, de modo especial, a fertilidade. Nos textos de Ugarit, são mencionadas: Anat, Atirat ou Asherá, e Astarte.

Anat é deusa da guerra e do amor. É a grande amante de Baal e, por vezes, aparece na figura de uma vaca, que procura Baal, o touro. Os textos referem-se a cenas de orgias sexuais entre Baal e Anat⁴¹, o que possivelmente teria levado as tradições israelitas a evitarem qualquer referência à deusa.

Atirat é, nos mitos ugaríticos, esposa de El e mãe de setenta deuses, incluindo Baal e Anat. É chamada de “santa” (*qudšu*). Não é claro se Atirat, em Ugarit, está ligada a árvores sagradas. Em seu culto, eram trazidos dons para se obter a fertilidade na família, o qual, por esse motivo, envolvia sobretudo mulheres. No Antigo Testamento, Atirat é denominada predominantemente como Asherá (cf. 2Rs 23,4) e é apresentada como esposa de Baal (cf. Jz 2,13; 3,17; 10,6; 1Sm 7,4; 12,10). A notícia de 1Rs 18,19 sobre os quatrocentos profetas de Asherá, mesmo considerando o intento predominantemente teológico do relato, faz supor que o culto a essa deusa fosse muito difundido entre os israelitas e que ela gozasse de grande aceitação popular. Seu nome é mencionado em relação a diversas localidades: Ofra (cf. Jz 6,25), Betel (cf. 2Rs 23,15), Samaria (cf. 1Rs 16,32-33), lugares altos próximos a Jerusalém (cf. 2Rs 23,13-14) e mesmo em relação ao templo de Jerusalém (cf. 2Rs 21,7; 23,6)⁴².

³⁹ Cf. LORETZ, O. *Ugarit und die Bibel*, p. 73-76.

⁴⁰ Cf. LORETZ, O. *Ugarit und die Bibel*, p. 113-114; HVIDBERG, F.F. *Weeping and Laughter in the Old Testament*, p. 130-131.

⁴¹ Cf. LORETZ, O. *Ugarit und die Bibel*, p. 78-82.

⁴² Cf. DAY, J. *Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature*, p. 406.

Astarte, deusa da guerra e do amor, descrita por vezes como caçadora, aparece no Antigo Testamento como esposa de Baal. Seu nome, como o de Asherá, ocorre no singular⁴³ e no plural⁴⁴. Os textos do Antigo Testamento não distinguem claramente entre Asherá e Astarte nem entre singular e plural, o que permite tratá-las em conjunto⁴⁵.

O fato de, na Escritura, o culto a Asherá estar relacionado a imagens de madeira (cf. 1Rs 14,25; Dt 16,21) levanta a questão sobre de que exatamente se trataria. Para alguns autores, seria um objeto ou uma espécie de árvore sagrada⁴⁶. Em favor dessa última visão, estariam as antigas versões da Setenta e da Vulgata, assim como testemunhos da Mishnah⁴⁷, bem como a iconografia no antigo oriente, que, segundo algumas interpretações, representaria as deusas de fertilidade como árvores⁴⁸. O uso do nome com os verbos “fazer” (עשה: cf. 1Rs 14,15; 16,33; 2Rs 17,16; 21,3,7; 2Cr 33,3), “construir” (בנה: 1Rs 14,23) e “erigir” (נצב: 2Rs 17,10)⁴⁹, contudo, excluiria a possibilidade de se tratar de uma árvore. Por outro lado, não se trata também de imagens da deusa, pois seu nome ocorre algumas vezes juntamente com פְּסִילִים (imagem esculpida), mas como um objeto distinto; ora, uma imagem de madeira seria também esculpida (cf. Dt 7,5; 12,3; 2Cr 33,19; 34,3,4,7; Mq 5,12-13)⁵⁰. Assim sendo, quando no texto está claro que não se trata de uma referência à deusa, provavelmente o nome significaria um bastão ou estaca

⁴³ Cf. Dt 16,21; Jz 3,6; 6,25-26,30; 1Rs 16,33; 18,19; 2Rs 13,6; 18,4; 21,3,7; 2Rs 23,6,15; 2Cr 19,3; 33,3.

⁴⁴ Cf. Jz 2,13; 10,6; 1Sm 7,4; 1Rs 11,5,33; 2Rs 23,13.

⁴⁵ Cf. DAY, J. Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature, p. 387-392; LORETZ, O. Ugarit *und die Bibel*, p. 83-85. Segundo 1Rs 11,1-8, seu culto foi introduzido em Israel pelas mulheres estrangeiras de Salomão e teria sido proibido pela reforma religiosa de Josias (cf. 2Rs 23).

⁴⁶ Por exemplo, Sung Jin Park, que apresenta a visão de diversos autores. Cf. PARK, S.J. The Cultic Identity of Asherah in Deuteronomic Ideology of Israel, p. 554-559.

⁴⁷ Cf. DAY, J. Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature, p. 401. 397-398; WIGGINS, S.A. Of Asherahs and Trees, p. 178-179.186.

⁴⁸ Cf. TAYLOR, J.E. The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree, p. 42.

⁴⁹ Cf. DAY, J. Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature, p. 401.

⁵⁰ Cf. DAY, J. Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature, p. 403.

sagrados, feitos total ou parcialmente de madeira, que simbolizariam a deusa (cf. 2Rs 21,3)⁵¹. Não se pode descrever exatamente como se configuravam.

Uma questão particular diz respeito à existência da prostituição sagrada no culto cananeu. Evidências da região mesopotâmica, a partir do cognato acádico *qadištu*, demonstram que o termo ugarítico *qdš* (“consagrado/a”) se refere a uma mulher que trabalha fora de casa, uma ama de leite ou parteira; em alguns casos, a uma funcionária do culto, sem qualquer menção, todavia, de alguma atividade relacionada a prostituição sagrada⁵². Os textos de Ugarit fornecem poucos dados. O termo ocorre ao lado de *khn* (sacerdote) em textos administrativos, o que leva a pensar ser o *qdš* um funcionário do culto, sacerdote ou outro. Assim como na Mesopotâmia, não há nenhum elemento que permita sua ligação com a prostituição sagrada⁵³. Em outras palavras, não se pode garantir a existência de prostituição sagrada em Canaã e, portanto, também no antigo Israel.

3.2. O culto javista no Reino do Norte

Para compreender o culto oficial no Reino do Norte é necessário remontar às origens do reino dividido⁵⁴.

Segundo os textos bíblicos, a religião oficial do Israel do Norte tinha seu ponto referencial no culto javista praticado nos santuários de Dan e Betel, que demarcavam as fronteiras do Reino e salvaguardavam, assim, por meio da perspectiva religiosa, sua unidade enquanto entidade civil. A nova entidade “estatal” devia afirmar, a um tempo, sua independência política e religiosa. Ocasionado pelo grave problema social dos últimos anos do governo de Salomão e, sobretudo, do tempo de seu sucessor, Roboão, qual seja, o desigual

⁵¹ Cf. DAY, J. Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature, p. 403; WIGGINS, S.A. Of Asherahs and Trees, p. 162-171.

⁵² Seguimos aqui o estudo de DeGRADO, J. The *qedesha* in Hosea 4:14, p. 6-12.

⁵³ Cf. DeGRADO, J. The *qedesha* in Hosea 4:14, p. 6, nota 14.

⁵⁴ Seguimos aqui substancialmente o pensamento de R. Albertz (cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 255-273. 321-332).

tratamento dado às tribos do norte, com excesso de trabalhos forçados⁵⁵ (cf. 1Rs 11,27-28), o cisma exigiu uma legitimação também religiosa. A situação de penosos trabalhos impostos às tribos do norte tinha analogia com as tradições acerca da situação dos hebreus no Egito, de modo que as tradições do êxodo tornaram-se-lhes, então, especialmente relevantes⁵⁶.

A medida tomada por Jeroboão de constituir um santuário oficial em Betel, não teria propriamente um intento idolátrico, mas, ao contrário, significaria o retorno e a reafirmação de antigas tradições israelitas. De um lado, os santuários legítimos em Betel, Dan, Penuel e, possivelmente, em Siquém remontavam a elementos fundantes da época patriarcal (particularmente a Jacó) e pré-monárquica (cf. Gn 28,10-19; 32,25-32; 33,18-20; Jz 18,20; 1Rs 12,25) e à situação anterior à primazia de Jerusalém. De outro lado, a falta de uma explícita residência real vinculada a um santuário (cf. 1Rs 12,25; 14,17) no Reino do Norte corroborava essa perspectiva primitiva. Nesse contexto, coloca-se a estátua do bezerro, que, segundo a iconografia do Antigo Oriente Próximo, seria, na realidade a de um touro⁵⁷.

Os estudos sobre esse tema, já há décadas, reconhecem, nessa imagem, não uma representação de YHWH, mas um elemento simbólico indicador da presença do Deus invisível, talvez correspondente à arca da aliança, em Jerusalém⁵⁸. Sua colocação nos santuários, por conseguinte, tinha por finalidade reforçar a legitimidade dos mesmos. De fato, as tradições que entram em polêmica com os cultos idolátricos do Reino do Norte não criticam

⁵⁵ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 259.

⁵⁶ Partindo do paralelismo entre as narrativas do êxodo e a apresentação de Moisés, de um lado, e o cisma e a figura de Jeroboão, de outro, Albertz defende que as tradições ligadas à libertação do Egito chegaram à forma escrita sob influência dos eventos relacionados ao cisma (cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 262-264).

⁵⁷ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 267-268.

⁵⁸ Cf. OLIVEIRA, T.C.S.A. de. *Os bezeros de Arão e Jeroboão*, p. 75-78; RINGGREN, H. *עֵגֶל* 'egel, col. 1060; ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 268.

o culto de Betel (cf. 1Rs 18; 2Rs 10,18-29), onde inclusive se localizam grupos proféticos bem aceitos (cf. 1Rs 13,11; 2Rs 2,2)⁵⁹.

Como, na Mesopotâmia e em Ugarit, o touro é símbolo de divindades e expressa poder e fertilidade, é provável que significasse, nos santuários israelitas, a continuidade das antigas tradições (cf. Gn 31,13; 35,7), sobretudo a manifestação de YHWH a Jacó em Betel, e as colocasse em relação a YHWH, o Deus poderoso do êxodo, libertador da escravidão do Egito e dos trabalhos forçados da época de Salomão e Roboão. Não se exclui, porém, o risco de uma desinterpretação de seu valor pelo povo, em sentido idolátrico⁶⁰.

Nessa mesma linha de retorno às origens, coloca-se a manutenção do sacerdócio originalmente ligado aos santuários e, provavelmente, também a seu culto⁶¹. Jz 20,26-28 dá a entender que, no santuário de Betel, o santuário mais significativo (cf. Am 7,13), desenvolveu-se um corpo sacerdotal ligado a Aarão. Na época do reino dividido, teria sido apresentado como alternativa ao sacerdócio de Jerusalém⁶². Em favor da ligação com Aarão, estaria primeiramente a presença do “bezerro de ouro” nesses santuários (cf. Ex 32,1-6), mas também a menção de Fineias, descendente de Aarão (cf. Jz 20,26-28), e da sepultura de Eleazar, filho de Aarão, em Guibeá, nas montanhas de Efraim (cf. Js 24,33). A conexão dessas relevantes figuras sacerdotais dos tempos pré-monárquicos com os santuários garantiria sua legitimidade⁶³.

O culto em Betel, dentro desse quadro, ligava-se mais diretamente às tradições populares⁶⁴. Ao mesmo tempo, porém, trazia à tona perigos para a fé em YHWH. Foi esse motivo, posteriormente desacreditado pela teologia

⁵⁹ Cf. SIMIAN-YOFRE, H. *El desierto de los dioses*, p. 69.

⁶⁰ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel Testamento*, v. 1, p. 268-269. 326-327.

⁶¹ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 265-266.

⁶² Cf. SIMIAN-YOFRE, H. *El desierto de los dioses*, p. 211-212.

⁶³ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 270.

⁶⁴ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 271.

deuteronomista, que teria desprestigiado os santuários nortistas, seu pessoal e seu culto, em vista da afirmação do santuário único de Jerusalém⁶⁵.

Segundo Albertz, a religião primitiva de Israel, quando de sua entrada na terra, incluía elementos simbólicos da religião cananea (lugares altos, estelas, árvores sagradas, dentre outros), sem que, no entanto, se configurasse propriamente como uma religião sincrética, pois a adoração era dirigida a YHWH. Que não teria havido propriamente um culto a Baal se poderia comprovar por dois argumentos. Primeiramente pelo fato de a ideia de fertilidade pertencer à religião javista, não sendo necessária uma influência externa. Em segundo lugar, o fato de os textos bíblicos falarem de Baal tanto no singular como no plural evidenciaria não se tratar de um culto específico a esta divindade⁶⁶. Somente a partir do século IX, com Elias e a revolta de Jeú (cf. 2Rs 9–10), Baal teria sido considerado uma divindade oposta a YHWH (cf. 2Rs 10,29)⁶⁷.

4. As formas de culto em Oseias

a) A partir de Os 10,1-8

O texto de Os 10,1-8 demonstra a existência de uma variedade de culto em Israel, com elementos propriamente javistas e outros cananeus. Mas não só. De fato, a descrição dos sacerdotes de Betel com características da religião cananea indica a introdução de elementos culturais estrangeiros no próprio culto a YHWH, em uma espécie de sincretismo. Pela referência ao “rei” (vv. 3-4), esse seria colocado em relação tanto com as classes dirigentes e provavelmente o povo em geral (os “habitantes de Samaria”, “seu povo”, v.

⁶⁵ Cf. 1Rs 12,26-32. Segundo Albertz, o touro teria sido identificado com YHWH (cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 272).

⁶⁶ Albertz menciona também outras opiniões para o uso em plural, dentre as quais se destacam a de Wolff (cf. WOLFF, H.W. *Hosea*, p. 47-48), para o qual faria referência a vários deuses locais, e a de Jeremias (cf. JEREMIAS, J. *Der Prophet Hosea*, p. 45), que vê, no plural, a indicação de vários locais de culto a Baal. Para Albertz, não há diferença do uso em singular ou plural (cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 325).

⁶⁷ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 326.

5), quanto com os sacerdotes. O enraizamento da religião do Reino do Norte nas tradições pré-monárquicas, juntamente com o contato direto com populações autóctones, de origem cananea, torna verossímil que o culto fosse praticado com a aceitação, ao menos em parte, de elementos cananeus. A referência aos sacerdotes de Betel como כִּמְרָר, ao lado de ritos de lamentação (vv. 5-6), além da ironia na expressão בְּמִוֹת אֲנִי, estariam também indicando a presença de um culto mesclado na própria sede de culto israelita.

Na mesma linha, a frase “seu coração é falso” (הָלַק לִבָּם, v. 2) supõe a dubiedade dos israelitas. O verbo הָלַק, com efeito, indica divisão, incerteza, dissimulação⁶⁸, que pode ser entendido como dedicar-se ao culto a Baal, ou servir tanto a YHWH como a Baal, ou ainda unir em um único culto as duas divindades⁶⁹, reafirmando-se a mescla aludida no v. 5.

Por outro lado, os dois âmbitos da vida social presentes em Os 10,1-8, cultural e político, atestariam sua estreita união em Israel, com a legitimação do culto em Betel como elemento de respaldo para a monarquia dividida. A crítica de Oseias incluiria, então, segundo essa passagem, três aspectos: o culto cananeu, o culto sincrético e a instrumentalização do culto javista em favor do bem-estar da classe sacerdotal e de sua influência na política.

b) A partir de Os 4,4-14

Após a menção de que os sacerdotes faltam na suas funções por descuidarem da instrução do povo (v. 6), o v. 8 mostra seu interesse voltado para o proveito próprio, com a prática sacrificial destituída de sua essência, o “conhecimento de Deus”. A seguir, porém, a falta de “conhecimento” e a negligência para com a Torá demonstram-se na aceitação de uma concepção que, embora pertencente também à fé israelita, é mais diretamente ligada à religião cananea: a busca de fertilidade na família (v. 10). Dando continuidade ao tema da prostituição mencionado no v. 10, os vv. 12-14 explicitam

⁶⁸ BAUMGARTNER, W. *et alii* (Orgs.). *Hebräisches und Aramäisches Lexikon*, v. I, p. 309.

⁶⁹ Cf. ANDERSEN, F.I.; FREEDMAN, D.N. *Hosea*, p. 552; MACINTOSH, A.A. *Hosea*, 388-389.

elementos do culto cananeu. Descrever em que consistiam exatamente as práticas aí evocadas, todavia, foge à possibilidade de averiguação.

Os últimos versículos são particularmente importantes para a compreensão da perícopre. Retirando-se a conclusão genérica “mas o povo não compreende: caminha para a ruína” e o v. 12, os vv. 13-14 formam um todo pela menção dos sacrifícios em posição de moldura:

(¹³) Sobre os cumes dos montes oferecem sacrifícios
e sobre as colinas queimam incenso, embaixo do carvalho, do choupo e do terebinto,
pois sua sombra é boa.

(^{14d}) ... com as hieródulas oferecem sacrifícios.

Entre as duas, fala-se da infidelidade de homens e mulheres:

(^{13e}) Por isso se prostituem vossas filhas
e vossas noras cometem adultério.

(¹⁴) Não castigarei vossas filhas por se prostituírem,
nem vossas noras por cometerem adultério,
posto que com as prostitutas eles se apartam.

Em geral, nesse contexto interpreta-se a prostituição em sentido real, em ligação com o culto⁷⁰. Dado, porém, que não é clara a existência de prostituição cúltica no culto cananeu, “prostituição” e “adultério” deveriam ser compreendidos de modo metafórico, como um desdobramento do simbolismo dos capítulos 1 a 3, ou seja, como abandono de YHWH e culto a outros deuses. Teria sido usado o termo הַשְׁתַּדְּדָה , que, em outro contexto, poderia indicar uma meretriz (cf. Gn 38,21-22), para expressar que o culto estrangeiro por israelitas é “prostituição”, traição da ligação exclusiva com YHWH (cf. Os 2,7). Essa compreensão adequa-se bem à crítica global que o livro faz ao

⁷⁰ Cf. ANDERSEN, F.I.; FREEDMAN, D.N. *Hosea*, p. 369; SWEENEY, M.A. *Hosea*, p. 4. Ben Zvi, sem contudo aceitar a prostituição cúltica, liga culto à prostituição no sentido de que esta tiraria a possibilidade do real “conhecimento de Deus” requerido pelo culto (cf. BEN ZVI, E. *Hosea*, p. 115). Já Landy não vê aqui a prostituição ligada ao culto (cf. LANDY, F. *Hosea*, p. 62).

culto cananeu⁷¹. Tal perspectiva confirma-se pelo contexto imediato: com efeito, o v. 12 usa “prostituição” como imagem⁷².

Portanto, em Os 4, é visada a duplicidade de cultuar o Senhor, de um lado, e de entregar-se ao culto cananeu, de outro, além de uma mescla de ambos.

c) A crítica do profeta

Oseias não menciona nunca Asherá ou outra deusa ligada a Baal. Os textos considerados alusivos a uma dessas deusas não são claros (cf. Os 2; 4,12-14; 10,5-6; 14,9) e os argumentos para tanto são insuficientes⁷³. Chama a atenção, por exemplo, que Os 10,1-2 refira-se a estelas sem mencionar o nome Asherá. A conjectura de Wellhausen de que Anat e Asherá fossem aludidas em Os 14,9 não é sem problemas⁷⁴. Esses dados falam em favor de se pensar que o nome “Baal”, no livro, remeta aos deuses estrangeiros e a eles se refira de modo global, incluindo também as figuras femininas⁷⁵. A negação dessa conclusão na base de que Baal faz oposição a YHWH (cf. capítulos 1 a 3) e que, portanto, a deusa não poderia estar ali incluída⁷⁶ deixa de lado o fato de que, no livro, se trata propriamente de uma oposição de YHWH não ao deus cananeu somente, mas à religião e ao culto cananeu como um todo.

Em síntese, embora não seja possível explicar o silêncio de Oseias quanto ao nome da deusa, por outros testemunhos bíblicos se pode afirmar a difusão de seu culto no Reino do Norte na época do profeta. De outro lado, a

⁷¹ Cf. DeGRADO, J. The *qedesha* in Hosea 4:14, p. 25-26.

⁷² Cf. FREVEL, C. *Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs*, p. 298.

⁷³ Cf. FREVEL, C. *Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs*, p. 349-350; WIGGINS, S.A. *Of Asherahs and Trees*, p. 176.

⁷⁴ Wellhausen propôs que Os 14,9 faria referência a Anat e Asherá ao dizer: “Eu lhe responde e olho para ele”: אָנִי עֲנִיתִי וְאָשֶׁרָהּ - a forma verbal עֲנִיתִי evocaria o nome Anat e אָשֶׁרָהּ, Asherá (cf. WELLHAUSEN, J. *Die kleinen Propheten*, p. 134). Tal leitura foi aceita mais recentemente por alguns autores: cf. LORETZ, O. “Anat-Ashera (Hos 14,9) und die Inschriften von Kuntillet 'Ajrud”, p. 57-65; DIETRICH, M.; LORETZ, O. *Jahwe und seine Aschera*, p. 173-181. Mas foi também amplamente refutada (cf. FREVEL, C. *Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs*, p. 255-260. 332-338).

⁷⁵ Cf. DOHMEN, C. *Das Bildverbot*, p. 261.

⁷⁶ Cf. FREVEL, C. *Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs*, p. 351.

menção de “madeira” (אֵץ) em 4,12 e de “estela” (מַצֵּבָה) em 10,1-2, provavelmente, chama em causa a deusa.

Outra questão é, para Oseias, o culto a Baal. Nesse profeta, pela primeira vez, a crítica a Baal se cristaliza na procura de um javismo expurgado de qualquer elemento religioso estrangeiro. Ele se opõe ao “antigo sincretismo” israelita⁷⁷. Para o profeta, a entrada em Canaã foi o momento de aceitação de Baal pelo povo (cf. 9,10; 13,15-16)⁷⁸. Ao entrar na terra, o povo se saciou de seus bens e afastou-se de Deus, em uma atitude de autossuficiência (cf. 13,5-6). Com isso, para Oseias, o povo converteu o culto a YHWH em culto a Baal, afastando-se de Deus e dele se esquecendo (cf. 2,15; 4,6; 13,6). Por isso, Oseias faz remontar a existência de Israel – e, com isso, da religião javista – a um tempo anterior, no Egito e no deserto (cf. 11,1; 12,14; 9,10; 13,5). Traça a relação de YHWH com Israel como de extrema intimidade: na analogia do pai que ama seu filho (cf. 11,1) e da relação entre esposo e esposa (cf. c. 2). Essa sua concepção tem função de crítica da segurança política e do esquecimento de que a existência de Israel é devida exclusivamente a Deus. Retornando às origens, o profeta não só oferece ao Israel de sua época, ameaçado pelos assírios, esperança para além de qualquer catástrofe, mas ainda fomenta a identidade do povo, o qual poderá mantê-la na existência mesmo após sua dissolução com a invasão do país e a deportação de sua população⁷⁹.

A menção dos touros em Oseias (cf. Os 8,5-6; 10,5; 13,2) poderia referir-se ao fato de ele já se ter tornado, em nível popular, um objeto idólatrico. Esse parece ser o caso de Os 13,2, com a possível alusão a ritos populares:

A eles, dizem – os que sacrificam seres humanos –: Que beijem bezeros!⁸⁰

⁷⁷ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 326.

⁷⁸ Isso ocorreu já à margem da entrada na terra, com os primeiros contatos com os povos cananeus. Cf. LIMA, M.L.C. Os 9,10-17 nella dinâmica del messaggio del libro di Osea, p. 160-161. 188-189.

⁷⁹ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 328-329.

⁸⁰ O texto hebraico apresenta grandes dificuldades. Procura-se, nesta tradução, seguir o mais literalmente possível a construção hebraica.

Os 8,4, porém, aparece como algo mais complexo:

Eles instituíram reis, mas não de minha parte;
instituíram príncipes, mas eu não tive conhecimento.
Com sua prata e seu ouro fizeram para si ídolos,
e assim ele [o bezerro] será eliminado.

De fato, embora os “ídolos” (עֲצָבִיִּים) ali referidos, se considerados os versículos subsequentes, digam respeito ao touro, todavia, este está ligado à capital, Samaria (vv. 5-6). Independentemente da existência de um templo javista em Samaria⁸¹, a ideia central é da relação do touro com o poder constituído, as classes dirigentes e os grupos influentes, que podiam também constituir reis⁸². A continuação do texto fala do ensinamento de YHWH (תּוֹרָה: v. 12) e de sacrifícios em honra de YHWH (זָבַח: v. 13), de modo que nessa mesma linha deveriam ser entendidos os altares pouco antes mencionados (v. 11):

⁽¹⁾ Pois que Efraim multiplicou altares para pecar,

estes se tornaram para ele altares para pecar.

⁽²⁾ Eu lhe escrevo todo o meu ensinamento;
como coisa estranha são considerados.

⁽³⁾ Sacrifícios de meus dons, eles sacrificam carne e comem.

Nesse contexto de religião israelita, o touro, cuja imagem foi fabricada artesanalmente (vv. 4.6), é parte do culto javista, talvez interpretado de modo idolátrico pelo povo, mas dentro do sistema oficial da religião. A referência à parte dos sacrifícios que serviam de alimento para os sacerdotes (v. 13) evoca Os 4,8 e orienta a compreensão do texto, seja no sentido de um culto realizado sem o “conhecimento de Deus” e, portanto, sujeito a desinterpretações

⁸¹ Não há menção, na Bíblia Hebraica, de um templo javista em Samaria, mas somente de um templo de Baal (cf. 1Rs 16,30-33).

⁸² No período sucessivo a Jeroboão II, segundo as tradições bíblicas, diversos reis foram retirados ou entronizados por intervenção de grupos de poder (cf. 2Rs 15,8-30). Cf. SOGGIN, A. *Storia d'Israele*, p. 293-294.298-299.

idolátricas, seja no de um culto exercido para interesses próprios, sem autêntica atitude religiosa e sobretudo em vista de domínio político⁸³.

A crítica aos sacerdotes se desenvolve, nesse contexto, por sua preocupação com a realização de ritos sacrificais em detrimento do ensino da Torá e do cultivo do “conhecimento de Deus” (cf. 4,6), em contraposição à relação de intimidade que o profeta traça entre YHWH e Israel. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que o livro de Oseias tem, implicitamente, uma alta concepção de culto, a qual, em seus dias, todavia, está posta em xeque. A crítica do profeta se radicaria em sua preocupação com um culto em total acordo com as prescrições do Senhor⁸⁴. Sua grande familiaridade com as tradições israelitas que se deixa entrever em seu texto (cf. Os 2,16-17; 9,10.15; 10,9.14; 11,1 *et passim*)⁸⁵ torna compreensível que, a partir de sua visão de YHWH como Deus do êxodo, o profeta se levantasse contra os elementos culturais cananeus (cf. 4,11-14), os ídolos (cf. 4,17; 11,2; 13,2) e o touro de Betel (cf. 8,5-6; 10,5-6; 13,2)⁸⁶.

Em síntese, a crítica do profeta se dirige a diversas formas de culto:

- o culto cananeu, praticado nos lugares altos, que inclui Baal e outros elementos da religião autóctone;
- o culto a YHWH, ligado ao touro, praticado nos santuários javistas, mas em proveito dos sacerdotes, sem o “conhecimento de Deus”. É utilizado como pressão da classe sacerdotal sobre a direção política;
- o culto a YHWH mesclado de ideias cananeias, que une atributos de Baal e outros elementos cananeus à adoração de YHWH.
- Não é possível ter total clareza em que medida as três formas ocorrem lado a lado ou em parte se misturam.

A visão positiva do profeta aparece em 6,6:

⁸³ Cf. SIMIAN-YOFRE, H. *El desierto de los dioses*, p. 212-214.

⁸⁴ Nessa linha, DE ANDRADO, P.N. *Hesed and Sacrifice*, p. 52 (mesmo sem admitir totalmente a tese e a argumentação do autor).

⁸⁵ Cf. NEEF, H.-D. *Die Heilstraditionen Israels*.

⁸⁶ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel*, v. 1, p. 327.

É amor que eu desejo e não sacrifício,
conhecimento de Deus mais que holocaustos.

O “amor” (אֶהֱבֶהָ), tendo o povo como agente, é dirigido, no livro, seja a YHWH, seja à comunidade israelita (cf. 4,1; 6,4; 12,7). Os 6,6, pelo contexto dos vv. 1-3, que se referem a YHWH, diz respeito à relação com Deus e, nesse sentido, é paralelo ao “conhecimento de Deus”, ponto mais importante da teologia do profeta e que sintetiza de modo mais total o que é esperado do povo (cf. 4,1.6)⁸⁷. Diferentemente da crítica clássica dos profetas Amós, Isaías e Miqueias, não se trata aqui da oposição a um culto mecânico e desligado da prática da Torá, mas de algo mais essencial: a crítica a um culto realizado sem o “conhecimento de Deus”, que caracteriza a atitude interior de veneração a Deus e comunhão com ele.

5. Considerações conclusivas

O culto javista no Israel do Norte, em sua origem, encontrou-se ligado a elementos tradicionais de índole cananea, sendo a preocupação com sua purificação um momento posterior, ocorrido sob a égide da concepção profética da religião e do culto. Oseias participa dessa perspectiva, que aparece nos textos bíblicos a partir da atuação de Elias e Eliseu. Empenhou-se, nessa linha, em desvencilhar o culto javista do culto cananeu. Mas não só. Embora com motivos distintos, o profeta critica o culto cananeu, o culto javista e a mescla dos dois. Base de sua crítica é sua concepção de religião e culto. Nesse sentido, ele apregoa um culto afastado de qualquer elemento que pudesse trazer para a religião israelita traços da religião cananea. Defende, de outro lado, o culto como expressão do “conhecimento de Deus”, isto é, de acordo com o mais próprio da fé javista: um Deus que deseja conduzir o povo a si, em uma relação de íntima comunhão. O culto realizado sem o “conhecimento” é traição da ligação exclusiva com YHWH e é, por isso, “prostituição”. Como

⁸⁷ Em forma verbal, “conhecer” é requerido do povo: cf. Os 2,10.22; 5,5; 6,3; 8,2; 11,3; 13,4.

consequência, o livro defende uma classe sacerdotal que, consciente das exigências do javismo, instrua o povo e realize a adoração a YHWH que corresponda ao Deus que se revelou a Israel.

Conforme os dados bíblicos referentes a Judá o demonstram, a situação cultural da época de Oseias permite generalizações, ao menos em grandes linhas, quanto à religião e religiosidade do Reino do Sul. A coexistência ou, talvez mesmo, a junção dos dois cultos aparece também em Judá (cf. 2Rs 15,4.35; 21,3) e ajuda a compreender as reformas religiosas empreendidas por Ezequias e Josias, mesmo se, sob o ponto de vista histórico, os relatos do livro dos Reis a elas referentes possam ser considerados hiperbólico⁸.

A perspectiva cultural de Oseias será, desse modo, fundamental para a constituição da religião israelita mesmo em épocas que ultrapassam a atuação do profeta. Com isso, entende-se melhor a valorização de suas palavras no Reino do Sul e a sua retomada na teologia posterior à queda do Reino de Israel.

Referências

ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, v. 1. Madrid: Trotta, 1999.

ANDERSEN, F.I.; FREEDMAN, D.N. *Hosea*. New York: Doubleday, 1980.

BARTH, Ch. גלל II. In: BOTTERWECK, G.J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, v. I. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: W. Kohlhammer, 1973, col. 1011-1018

BAUMGARTNER, W.; HARTMANN, B.; KUTSCHER, Y. (Orgs.). *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, v. I. Leiden: Brill, 1990.

BEN ZVI, E. *Hosea*. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005.

DAY, J. Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature. In: *Journal of Biblical Literature*, v. 105/3, Atlanta, GA, 1986, pp. 385-408.

- DE ANDRADO, P.N. Heseb and Sacrifice: The Prophetic Critique in Hosea. In: *Catholic Biblical Quarterly*, v. 78, Washington, DC, 2016, pp. 47-67.
- DE VAUX, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1992.
- DeGRADO, J. *The qedesha in Hosea 4:14: Putting the (Myth of) Sacred Prostitute to Bed*. *Vetus Testamentum*, v. 68, Leiden, 2018, pp.1-33.
- DEL OLMO LETTE, G. *Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit*. Madrid: Cristiandad, 1981.
- DIETRICH, M.; LORETZ, O. *Jahwe und seine Aschera*. Münster: Ugarit-Verlag, 1992.
- DOHMEN, C. *Das Bildverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament*. Bonn: P. Hanstein Verlag, 1985.
- FREVEL, C. *Aschera und der Ausschliesslichkeitsanspruch Yhwhs*. Jerusalem; Tübingen: SLM Press; TobiasLib, 2014.
- GAMBERONI, J. מַשְׁבַּח maššebah. In: BOTTERWECK, G.J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, v. IV. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: W. Kohlhammer, 1984, col. 1064-1074.
- HVIDBERG, F.F. *Weeping and Laughter in the Old Testament*. Leiden; København: Brill, 1962.
- JEREMIAS, J. *Der Prophet Hosea*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
- KELLERMANN, D. אֲשֵׁרָה. In: BOTTERWECK, G.J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. v. I. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: W. Kohlhammer, 1973, col. 463-472.
- LANDY, F. *Hosea*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- LIMA, M.L.C. Os 9,10-17 nella dinamica del messaggio del libro di Osea. In: OBARA, E.M.; SUCCU, G.P.D. (Orgs.). *Uomini e profeti*. Scritti in onore di Horacio Simian-Yofre, SJ. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2013, pp. 157-194.
- LORETZ, O. Anat-Ashera (Hos 14,9) und die Inschriften von Kuntillet 'Ajrud. *Studi Epigrafici e Linguistici*, v. 6, Verona, 1989, pp.57-65.
- LORETZ, O. *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- MACINTOSH, A.A. *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*. Edinburgh: T&T Clark, 1997.
- MARGALIT, B. The Meaning and Significance of Asherah. *Vetus Testamentum*, v.40/3, Leiden, 1990, pp.264-297.

MCCOMISKEY, T.E. Hosea. In: MCCOMISKEY, T.E. (Org.), *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary*. Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2009.

NEEF, H.-D. *Die Heilstraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Hosea*. Berlin; New York: De Gruyter, 1987.

OLIVEIRA, T.C.S.A. *Os bezerros de Arão e Jeroboão: uma verificação da relação intertextual entre Ex 32,1-6 e 1Rs 12,26-33*. Tese (Doutorado em Teologia), PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2010.

PARK, S.J. The Cultic Identity of Asherah in Deuteronomic Ideology of Israel. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, v. 123, Berlin, 2011, pp.553-564.

RINGGREN, H. אֵשֶׁרָה 'egael. In: BOTTERWECK, G.J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, v. V. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: W. Kohlhammer, 1986, col. 1056-1061.

RUDOLPH, W. Hosea. Gutersloh: Mohn, 1966.

SIMIAN-YOFRE, H. *El desierto de los dioses*. Teología e Historia en el libro de Oseas. Cordoba: El Almendro, 1993.

SOGGIN, J.A. *Storia di Israele*. Brescia: Paideia, 2002.

SWEENEY, M. A. Hosea. In: SWEENEY, M. A. *The Twelve Prophets*, v. I. Collegeville, MINN: Liturgical Press, 2000.

TAYLOR, J.E. The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree. In: *Journal of Studies of the Old Testament*, v. 66, Sheffield, 1995, pp.29-54.

WELLHAUSEN, J. *Die kleinen Propheten, übersetzt und erklärt*. Berlin: Walter De Gruyter, 19634.

WIGGINS, S.A. Of Asherahs and Trees: Some Methodological Questions. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, v. 1, Leiden, 2001, pp.158-187.

WOLFF, H.W. *Dodekapropheton 1*. Hosea. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1976.

Recebido em: 14/12/2018

Aprovado em: 02/04/2019