



A demitologização de Baal: de príncipe de Ugarit à baalização de YHWH

The demythologization of Baal: From prince of Ugarit to banalization of YHWH

Angela Natel ^[a]

Curitiba, PR, Brasil

^[a] Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Aila L. P. de Andrade ^[b]

Recife, PE, Brasil

^[b] Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)

Como citar: NATEL, Angela; ANDRADE, Aila L. P. de. A demitologização de Baal: de príncipe de Ugarit à baalização de YHWH. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 16, n. 03, p. 446-457, set./dez. 2024. DOI: <http://doi.org/10.7213/2175-1838.16.003.DS05>

Resumo

Dada a importância da mitologia para a compreensão da construção teórica e da práxis religiosa antigas, o objetivo do artigo é analisar a interação cultural-religiosa entre povos do Levante, e mostrar até que ponto o mito ugarítico de Baal pode ter exercido influência sobre a religiosidade do antigo Israel. Em primeiro lugar, o artigo se concentra no ciclo de Baal, o qual é de importância fundamental para qualquer discussão sobre a religião ugarítica em geral. Em seguida, destaca a influência do mito de Baal e da religiosidade construída sobre suas bases, no modo como o antigo Israel vivenciou e expressou suas experiências de fé. O estudo foi realizado por meio da pesquisa

^[a] Doutora em Teologia, e-mail: eetown@gmail.com

^[b] Doutora em Teologia, e-mail: aila.andrade@unicap.br

bibliográfica de natureza qualitativa e com enfoque hermenêutico. Os principais resultados alcançados concentram-se na oposição direta entre Baal e Yahweh, na transferência de características de Baal para Yahweh e, finalmente, na evidência de um processo de demitologização da figura de Baal até tornar-se uma caracterização do próprio YHWH no contexto da institucionalização da monolatria.

Palavras-chave: Baal. Mitos do Oriente Médio. Ugarit. Antigo Israel. Demitologização.

Abstract

Given the importance of mythology for understanding ancient theoretical construction and religious praxis, the aim of the article is to analyze the cultural-religious interaction between the peoples of the Levant, and to show to what extent the Ugaritic myth of Baal may have exerted an influence on the religiosity of ancient Israel. Firstly, the article focuses on the Baal cycle, which is of fundamental importance to any discussion of Ugaritic religion in general. It then highlights the influence of the myth of Baal and the religiosity built on its foundations on the way ancient Israel lived and expressed their experiences of faith. The study was carried out using qualitative bibliographical research with a hermeneutic approach. The main results achieved focus on the direct opposition between Baal and Yahweh, the transfer of characteristics from Baal to Yahweh and, finally, the evidence of a process of demythologization of the figure of Baal until it became a characterization of YHWH himself in the context of the institutionalization of monolatry.

Keywords: Baal. Myths of the Middle East. Ugarit. Ancient Israel. Demythologization.

Introdução

O Ciclo de Baal faz parte das narrativas mitológicas em tabletas de argila encontrados em 1929 em Tell de Ugarit, a atual Ras Shamra, situada na costa mediterrânea do norte da Síria (Kaefer, 2022, p. 9). Primeiramente, os tabletas narram o combate entre Baal, o deus da tempestade, e seu rival e irmão, Yam (o mar). Na segunda parte, os relatos enfatizam as tentativas de Baal obter um palácio como os outros deuses, a fim de garantir seu *status* entre eles. Por último, o mito relata o enfrentamento entre Baal e outro rival, Mot, divindade do submundo (Silva, 2022, p. 4).

Para compreender melhor o que é narrado no mito de Baal, é necessário considerar, inicialmente, que o deus El e sua consorte Athirat (que em hebraico se torna Asherah) se destacavam no topo do panteão ugarítico, seguidos por seus filhos de maior proeminência: Baal, Anat, Mot e Yam (Handy, 1990, p. 18-35).

Baal e Anat, sua irmã/consorte, eram as divindades mais invocadas pelos cananeus. E Baal é frequentemente mencionado na bíblia hebraica como vinculado aos cultos de fertilidade da terra. Isto é atestado pelo mito ugarítico no qual Baal é uma divindade predominantemente agrícola, descrito como aquele que ara a terra. Na linguagem mítica do sudoeste asiático, o verbo “*arar*” pode significar a relação sexual (CTA 6 IV,1-3. 12-14)¹, em que o arado representava o órgão sexual masculino e os sulcos na terra, o órgão sexual da deusa. Baal era também o protetor da cidade, onde estava seu Templo (Marcus, 1973, p. 281-286; Schorch, 2000, p. 121-122).

Baal em Ugarit

O Ciclo de Baal, encontrado em Ugarit, é possivelmente datado do século XVII ao XV AEC² (Petty, 1990, p. 29). A parte inicial do mito de Baal está perdida e a narrativa já começa com Yam querendo reinar sobre todos os outros deuses e Baal, se opondo a esse projeto. Não há dúvida de que a história pressupõe alguma hostilidade entre Baal e a família de El e Athirat. O apoio de El ao deus Yam no primeiro episódio do ciclo é uma clara indicação disso, assim como a lista de inimigos de Baal que Anat diz ter combatido (em CTA 3 III,38-47).

Em um longo texto, o mito descreve como Anat falhou ao tentar assegurar o favor de El para que este permitisse a construção de um palácio para Baal. Com uma mudança de plano, Baal e Anat se aproximam do servo de Athirat, o Pescador e o enviam ao Egito para pedir ao deus artífice Kothar que fizesse um presente a ser ofertado a Athirat a fim de ganhar o favor da deusa. Baal e Anat acreditam que somente Athirat terá sucesso na obtenção da permissão de El para a construção do palácio. Liverani (1990, p. 33-112) mostrou que presentes eram usados tanto para indicar um desejo de boas relações políticas, como também para destacar a grande generosidade de um governante. O plano foi bem-sucedido e o presente foi levado a Athirat (CTA 4 I,20-25).

Quando Athirat vê Baal e Anat chegando, ela se pergunta se eles vieram para matar seus filhos³. Porém, quando ela vê os presentes, percebe que eles vieram em paz, e que, portanto, não são uma ameaça. Os presentes de Baal mostram sua intenção de honrar Athirat e confirmam suas intenções pacíficas.

¹ CTA significa Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques (Herdner, 1963). Usaremos esta sigla para identificar referências aos mitos ugaríticos, exceto quando indicado o contrário

² Usamos a indicação de datas com AEC (antes da era comum) em vez de a. C. (antes de Cristo).

³ A história de Baal matando os filhos de Athirat é aludida aqui e em outras partes nos textos ugaríticos (CTA 6 I,38-61; 6 V,1-11), mas não é encontrada em nenhum lugar.

Então Athirat vai até El e assegura que sua prioridade é entregar uma mensagem. Athirat inicia seu discurso elogiando a sabedoria de El e aclamando a realeza de Baal (linhas 43b-46) e, finalmente, apresenta o lamento de Baal de que lhe falta um palácio:

50-51 'Pois Baal não tem casa como os Deuses',

Nenhuma corte como a dos filhos de Athirat,

52-53 A moradia de El é o abrigo de seu filho,

A residência da Senhora Athirat do Mar (CTA 4 III,50-53)

Sua mensagem é idêntica à de Anat quando na primeira tentativa de solicitar o favor de El, mas a resposta de El, desta vez, é oposta à anterior:

62 Que seja construída uma casa para Baal como os Deuses",

Uma corte, como a dos filhos de Athirat (CTA 4 III, 62).

Baal constrói um palácio de prata, ouro e lápis-lazúli. A palavra final de Baal, nas linhas 36-38, é: "Minha casa eu construí de prata/ [...] meu palácio de ouro" (CTA 4 VII, 22-38)

A concessão de permissão para o palácio só depois de Athirat, a consorte principal, cujo filho deveria ter sido o rei, mostra a aceitação da realeza de Baal na região como também se encaixa na etiqueta e no protocolo da família real daquela época em Ugarit. A necessidade de se obter a permissão e o apoio do patriarca da família dos deuses para construir o palácio que é o símbolo da realeza de Baal faz claramente sentido no contexto da família real de Ugarit. Há uma projeção do cenário político e histórico sobre o cenário literário dos deuses. Nessa projeção política, afirma-se que o lugar do rei e do império soberano de Ugarit, naquele momento, era determinado pelo fato de Baal ter adquirido *status* de poder no panteão. Dessa forma, o fato de o Ciclo de Baal refletir a ascensão de uma nova dinastia em Ugarit, pode ajudar a explicar por que, no mito, Baal é escolhido rei.

Portanto, essa literatura objetivava a disseminação de crenças da religião ugarítica dentro de atividades propagandísticas, tendo como consequência a permanência de uma dinastia estabelecida, bem como a unidade da cidade-estado. O livro de Marcel Detienne (1998), no capítulo intitulado "A cidade defendida por seus mitólogos" (p. 151-184), mostra a função do mito no controle político e afirma que os Impérios da antiguidade utilizavam a assimilação mítica como forma de controle das populações conquistadas em virtude, inclusive, de uma economia bélica.

Mas a interpretação histórica do Ciclo de Baal em relação à religião ugarítica tem inúmeras variantes. Além da propaganda estatal presente nas narrativas sobre a construção do palácio para Baal, é provável que o relato do triunfo de Baal sobre Yam (o mar) tenham relação também com o poder naval significativo de Ugarit e sua "economia orientada para o mar". Esta conclusão é proposta por Elisha Linder, que chama Ugarit de "Talassocracia Cananeia" (Linder, 1981, p. 31-42). Isto poderia estar potencialmente correlacionado com a chegada dos povos do mar nas proximidades de Ugarit, o que teria exercido um impacto significativo no desenvolvimento textual dentro do seu sistema religioso.

Outra interpretação histórica envolve a natureza cosmopolita de Ugarit na encruzilhada entre impérios e reinos do antigo sudoeste asiático. Houve muitas migrações (particularmente da região da Mesopotâmia), o que também podem ter influenciado na composição do Ciclo de Baal. Nesse contexto, Oldenburg caracteriza os adoradores de Baal como amoritas que iniciaram uma imigração significativa

para o oeste da Síria por volta de 2000 AEC. Consequentemente, Oldenburg postula que esse fenômeno possa ser a razão subjacente para as narrativas das batalhas entre os deuses El e Baal (1969, p. 101-142).

Também é preciso considerar que o panteão amorita, centrado em torno do deus Dagon (ou Dagan) e seus filhos, gradualmente substituiu o panteão cananeu quando os amoritas dominaram a região de Canaã, deslocando as civilizações anteriores e estabelecendo suas próprias estruturas religiosas e sociais, no final da Idade do Bronze. Entre os amoritas, Dagon estava associado à agricultura e a fertilidade⁴. Depois do processo de identificação cultural e cultural dos dois panteões El-Dagon, a antiga divindade amorita passou a ser vinculada também ao mar, além de estar associada à fertilidade do solo. Este aspecto pode ter contribuído posteriormente para a ascensão de Baal como divindade vinculada tanto ao mar quanto à agricultura.

Em relação ao Ciclo sazonal de Baal, este se fundamenta sobre as afirmações de que, quando não há chuva “Baal falha”, ou “Baal está morto”, sendo engolido por Mot, o deus da seca e da esterilidade. Na forma disponível dos textos, Baal “morre” em um confronto com Mot, o deus da morte. A morte de Baal faz com que as colheitas sequem, o que expõe os seres humanos ao perigo. Ele é resgatado por sua irmã Anat, que derrota Mot; e então a fertilidade retorna à terra (CTA 4 II,12-26).

Portanto, o Ciclo de Baal em interpretação sazonal trazia esperança em sua ressurreição e, portanto, na restauração da terra com a frutificação por meio de chuvas oportunas, bem como de mobilização para a arrecadação de tributos em agradecimento a Baal e na manutenção do medo de uma possível morte de Baal que acarretaria a falta de alimentos e morte para todos.

Acredita-se que havia um festival de outono em Ugarit que envolvia a recitação dos poemas, com o mito de Baal e certos rituais associados à fertilidade contínua da terra, mas nunca em termos sexuais degradantes. Baal luta contra Yam e Mot para provar seu senhorio sobre o mar (que representa o caos) e a morte, protegendo e aumentando a fertilidade que possibilita a vida.

Portanto, a adoração a Baal foi um fator histórico muito significativo para a cultura ugarítica. No entanto, esse culto não se limitou apenas à região de Ugarit, ao contrário, foi marcadamente predominante no antigo Israel. Esse fenômeno é evidenciado pelos diversos topônimos e denominações teofóricas associadas a inúmeras figuras bíblicas⁵. Inúmeros relatos bíblicos denunciam veementemente o culto a Baal nos reinos de Israel e de Judá, retratando essa prática como um ato de infidelidade a YHWH, a divindade nacional e exclusiva para os descendentes de Abraão, o patriarca com quem YHWH teria estabelecido uma aliança. No entanto, o fenômeno da adoração a Baal em Israel e Judá parece ir além da mera apostasia ou sincretismo religioso.

Politeísmo em Israel e Judá

Na Bíblia Hebraica, ocasionalmente se menciona que o povo de Israel instalou *Asherot* perto dos altares de Baal no topo das colinas. Essas *Asherot* podem ter sido simplesmente pilares de madeira, ou seja, estacas sem adornos, ou imagens esculpidas usadas na adoração de *Asherah* e Baal (Bíblia de Jerusalém, 2002, Dt 16,21-22; Jz 6,25-28; 1Rs 16,32-33; 2Rs 23,6).

⁴ Filo de Biblos é considerado o primeiro etimologista do termo “Dagon”. Filo é citado na *Preparatio evangelica*, de Eusébio de Cesareia, como tradutor para o grego de um texto escrito em fenício por certo Sanchuniaton. Conforme Eusébio, Filo relaciona o nome do deus com o semítico ocidental “dgn”, “grão”. Portanto, essa divindade tinha um caráter agrário, intimamente vinculado à fertilidade do solo. A identificação de Dagon com o “grão” foi a etimologia mais aceita pelos estudiosos. Posteriormente, Jerônimo (séculos IV-V) relacionou o nome Dagon com o hebraico “da’g”, “peixe” (Feliu, 2002, 279-280).

⁵ A questão dos topônimos e dos nomes teofóricos será elucidada no tópico posterior.

Para os redatores da Bíblia Hebraica, o culto a YHWH seria o único legítimo em Israel. Mas, no reinado de Salomão, foram construídos muitos locais de adoração para várias divindades (Bíblia de Jerusalém, 2002, 1Rs 11,4-6). Segundo os textos bíblicos, isso se deu por causa da influência das esposas estrangeiras sobre Salomão quando este estava idoso (Bíblia de Jerusalém, 2002, 1Rs 11,4). É evidente que alianças internacionais por meio de casamentos facilitavam a incorporação de divindades estrangeiras que essas uniões inerentemente envolviam. No entanto, as afirmações de que a manipulação de um rei idoso por suas esposas estrangeiras foi a causa do politeísmo em Israel não tem fundamentação científica. Pesquisas acadêmicas refutam essa premissa bíblica, demonstrando que tanto Israel quanto Judá foram politeístas desde suas origens.

O cenário evidenciado é de uma religião politeísta durante muito tempo em Israel e que vigorou pelo menos até o início da constituição de uma hierocracia judaíta. Textos bíblicos sobre um monoteísmo israelita são projeções para o passado de uma teologia da época da repatriação, no pós-exílio, especialmente com Neemias e Esdras. Mesmo após estes, muitos elementos dessa diversidade religiosa certamente permaneceram, pois, religião e cultura não se transformam por decreto e nem de uma hora para a outra.

Tensões religiosas refletiam disputas de poder entre diversos setores da sociedade: comerciantes, latifundiários produtores rurais que iam se concentrando em torno do culto a Baal, e comandantes do exército em torno do culto a YHWH, todos representados na corte por alianças e casamentos (Natel; Mayer, 2022, p. 471). Isso mostra a impossibilidade de se sustentar ainda hoje a hipótese de uma origem extra-palestinese e comum para Israel e Judá, bem como de uma diferenciação destes para com os povos nativos de Canaã.

Considerando-se 2Reis 23,4 (Bíblia de Jerusalém, 2002), como parte do relato da intervenção de Josias, lê-se que “o rei ordenou... que tirassem do templo do Senhor todos os utensílios que se tinham feito para Baal, e para o poste-ídolo (Asherah), e para todo o exército dos céus”. Isso mostra como a deusa Asherah era considerada a consorte tanto de Baal como de YHWH, revelando certa vinculação com aspectos vitais, em especial a fecundidade, por se tratar de contextos de monoculturas recém-estabelecidas. Aspectos que posteriormente os responsáveis pela redação e edição final dos textos não aceitariam.

Estranhamente, os profetas de Asherah não são mencionados posteriormente, nem mesmo nos textos em que Elias enfrenta os profetas de Baal. Isso pode ser indício de uma tradição que não poderia ser negada pelo discurso hegemônico em uma realidade de culto estabelecido e que, portanto, permaneceu, pelo silêncio dos textos, no âmbito das tradições.

Isso pode ser constatado no texto de Jz 3,7 (Bíblia de Jerusalém, 2002), em que a menção à deusa, ocorre na forma plural, asherot: “E o povo de Israel fez o que era mau aos olhos do Senhor, esquecendo-se do Senhor seu Deus, e servindo os baalim e as asherot”. Nesse texto fica claro que Asherah e Baal eram consortes já que seus objetos cultuais ocupavam o mesmo espaço como é mencionado em mais de um texto bíblico.

Mas Asherah era vista também como consorte de YHWH, apesar da contínua confusão entre Asherah e Astarte, uma vez que suas identidades estavam em processo de fusão no período da instituição da monolatria pós-exílica, quando os textos estavam sendo redigidos e editados.

Dessa forma, os israelitas viveram todo o período pré-exílico e exílico, bem como boa parte do período pós-exílico dentro de uma concepção politeísta. A elite sacerdotal pós-exílica precisou esforçar-se muito para impor sua construção do passado mitológico, escondendo as tradições do povo referentes à interação de seus ancestrais com divindades na vida cotidiana, deslocando-as para a realidade cananea na tentativa de marginalizá-la, a fim de separar o povo para a exclusividade de culto a YHWH.

Entretanto,

[...] a evidência arqueológica das práticas religiosas da Era do Ferro indica que “Israel” como um todo também adorava Deuses e Deusas Cananitas, e.g., Baal, Asherah, e Anat. Portanto, a versão Deuteronomista do Javismo pode não ter sido o elemento-chave na formação anterior da autocompreensão “Israelita” (Brett, 2009, p. 73).

Na Idade do Ferro IIB (925-720/700 AEC), Israel e Judá apresentam diferenças no âmbito simbólico. Os documentos epigráficos de Kuntillet 'Ajrud e de Khirbet el-Qom destacam um vínculo estreito entre Asherah e YHWH (Hadley, 2000, p. 21-22), o que, acima de tudo, demonstra um contexto politeísta, no qual se adoravam várias divindades femininas e masculinas.

Divindades e cultos que Josias teria supostamente removido (Bíblia de Jerusalém, 2002, 2Rs 23), parecem ter sido cananeias, não assírias. O próprio deuteronomista implica que os cultos astrais de Manassés (junto com seus outros cultos) eram cananeus (Bíblia de Jerusalém, 2002, 2Rs 21,2-3).

Uma das figuras que merece atenção é a rainha Jezabel que, segundo os textos da Bíblia Hebraica, foi uma poderosa rainha de Israel. Jezabel casou-se com o rei israelita Acabe, que construiu templos para Baal e ergueu um poste de Asherah. De origem fenícia, ela adorava a deusa Asherah, em pleno contexto religioso cada vez mais patriarcal.

Segundo a narrativa bíblica, Acabe convocou um concurso entre Elias, profeta de YHWH, 450 profetas de Baal e 400 profetas de Asherah (Bíblia de Jerusalém, 2002, 1Rs 18,20). Quando o profeta de YHWH venceu, os de Baal foram assassinados. A narrativa foi criada para legitimar a violência contra Baal e seus seguidores. Elias é a representação de um profeta que age como um sacerdote pós-exílico: monolátrico, intolerante, incitador da violência contra quem não adora YHWH. A narrativa funciona como legitimação por Elias ocupar papel importante no imaginário popular. Portanto, é possível que a figura histórica de Elias tenha sido descaracterizada para fins políticos no pós-exílio.

A figura de Jezabel é histórica e a descoberta de seu selo é uma das evidências disso⁶. Provavelmente, em sua língua nativa fenícia, Jezabel era Itha-Baal, “mulher de Baal”; seu pai, rei dos sidônios, era um sacerdote de Baal. Na Bíblia Hebraica, a designação Itha-Baal foi mudada para I-zeval, “mulher dos excrementos”, por escritores com a intenção de difamá-la⁷ (Monaghan, 2014, p. 52). Em 2Rs 9,30 está escrito que Jezabel “pintou seus olhos, enfeitou sua cabeça e olhou pela janela”, uma pose típica das deusas da fecundidade.

A morte de Jezabel, segundo a narrativa bíblica, veio porque ela foi a responsável pela execução de um israelita cujo vinhedo Acabe cobiçava. Por isso, Acabe e Jezabel foram assassinados. Há uma discrepância das narrativas bíblicas em torno da morte de Jezabel (2Rs 9,36) e os achados arqueológicos.

As narrativas sobre Jezabel na Bíblia Hebraica podem ter sido um veículo de intencionalidade discursiva, que tinha como ponto de partida a visão de redator(es) que sabia(m) do risco de, no exílio da Babilônia, o povo abdicar de sua identidade religiosa por meio da adesão a outros cultos e por meio de casamentos com estrangeiros (2Rs 9).

Portanto, foi no período pós-exílico que surgiu uma narrativa monoteísta defendendo a existência do culto exclusivo a YHWH em épocas anteriores. O cenário traçado até aqui mostra que a adoração a vários deuses foi predominante em Israel e Judá, com Asherah e Baal sendo amplamente cultuados e YHWH concebido como uma divindade entre outras em uma estrutura religiosa politeísta. Sendo assim, como o culto monoteísta a YHWH teria se imposto sobre a religião politeísta anterior?

⁶ <https://biblearchaeology.org/research/people-places-and-things-from-the-hebrew-bible/4450-seal-of-jezebel-identified>. Acesso em 06 de junho de 2024.

⁷ Uma referência à predição de Elias que “sua carcaça será como esterco no chão” (2Rs 9,36).

Apagamento de Baal e a baalização de YHWH

A adoração a Baal no antigo Israel pode ser percebida por meio de topônimos que, às vezes, se tornam imperceptíveis nas traduções para línguas vernáculas, por exemplo: Baalath-Beer (Js 19,8), uma cidade na tribo de Simeão. Baal-Gad (Js 12,7), comumente traduzido por “Senhor da Felicidade ou da Fortuna”, mas provavelmente significa “Senhor de Gad”, umas das tribos de Israel (Strong, 1995, p. 66). Baal-meon (Nm 32,38), uma cidade na tribo de Rubem. Baal-Salisa (2Rs 4,42), um lugar na tribo de Efraim, comumente traduzido por “Senhor três vezes grande”, mas pode significar o Senhor de Shalishah, uma localidade. Baal-Tamar (Jz 20,33), Senhor das Palmeiras/Tamareiras, em Gabaá (ou Gibeá) na tribo de Benjamin. Baal-Hazor (2Sm 13,23), uma cidade na fronteira das tribos de Efraim e Benjamim (Strong, 1995, p. 67). Há também outros lugares mais ao sul como Baal-Peor (Os 9,10) (Strong, 1995, p. 67) e Baal-Hermon (Jz 3,3 e 1Cr 5,23) ou Monte Hermon bem ao norte na fronteira com Síria (Strong, 1995, p. 21).

Além desses topônimos, há o registro do termo “baal” em vários nomes teofóricos de diversas personagens bíblicas: Jerubaal (Jz 7,1), Eshbaal (1Cr 8,33; 9,39), Merib-Baal (1Cr 8,34; 9,40), Baal-Yada (1Cr 14,7) entre outros (Silva, 2022, p. 13).

Isto significa que Baal é patrono e protetor dessas localidades e dessas pessoas de prestígio. Além disso, fica claro que Baal, uma das divindades mais adoradas na região de Canaã, não somente fazia parte da religião politeísta do antigo Israel, mas que, antes de o culto a YHWH se tornar hegemônico, Baal tinha a primazia sobre os outros deuses e deusas. No dizer de Silva, não apenas “Baal e outras divindades cananeias eram adoradas com YHWH”, mas que “a divindade estranha é YHWH e não Baal”, pois o balismo já havia se consolidado há algum tempo (2022, p. 13).

No processo histórico em que YHWH foi tomando o lugar de Baal, foram importantes os trocadilhos com os diversos significados do termo “baal” que, em hebraico, além do nome próprio da divindade, também significa “senhor”, “dono”, “proprietário” ou até “marido” (Strong, 1995, p. 21). O termo “baal” como epíteto divino atribuído a YHWH foi possível por causa dessa polissemia do termo “baal”.

Um exemplo pode ser visto em 2Sm 5,20 (retomado por 1Cr 14,11) que, conforme a edição da Bíblia de Jerusalém, deve ser lido: “Então Davi se dirigiu a Baal-Farasim, e lá Davi os venceu, e disse: ‘Iahweh me abriu uma brecha nos meus inimigos como uma brecha causada pelas águas’. É por isso que o nome desse lugar é Baal-Farasim”. Em uma leitura mais literal têm-se o seguinte: “Então Davi se dirigiu a Baal-Paratzim, e lá os venceu, e disse: “rompeu [paratz] Yahweh meus inimigos diante das minhas faces como o rompimento [peretz] das águas”. É por isso que o nome desse lugar é Baal-Paratzim” (Bíblia Stuttgartensia, 2Sm 5,20; Strong, 1995, p. 67).

Trata-se de uma informação etiológica etimológico-geográfica: o nome do lugar é Baal-paratzim que, sem essa explicação etiológica, significaria que Baal é o patrono do lugar chamado Paratzim.

Na explicação, o termo “baal” é lido como “senhor”, se referindo a YHWH, mas Baal-paratzim era uma das tantas localidades das quais Baal era o patrono protetor. Portanto, o termo “baal”, como epíteto de YHWH, promove uma invisibilidade do deus mais adorado até em Canaã, e o início da supremacia de uma nova divindade. A este processo histórico se costumou chamar de “baalização” de YHWH.

No segundo passo desse processo, se atribui a YHWH características que eram próprias de Baal: deus guerreiro, deus da chuva, deus da fertilidade, deus da vida etc. (Bíblia de Jerusalém, Sl 29; Sl 46,10; Sl 47,8; Sl 74,12-15; Sl 82; Sl 93,1-4; Ex 15,1-18; Jz 5; Jl 4,16 pass.). Somente, então, Baal é considerado rival de YHWH, o que vai estar presente nas narrativas referentes ao profeta Elias com suas querelas contra os profetas de Baal e de Asherah (Bíblia de Jerusalém, 1Rs 18,22-39). A rivalidade

entre essas divindades também está descrita no livro do profeta Oseias, segundo o qual Baal desperta os ciúmes de YHWH, e este fará tudo para que sua esposa o chame de meu “marido” (‘iysh, em hebraico, literalmente, homem), e não “mais meu Baal” (Bíblia Stuttgartensia, Os 2,18)⁸.

A maioria dos estudos bíblicos concorda que a “baalização” de YHWH pode ser bem mais notada no livro de Oseias. Contudo, deve-se ter presente que a partir dos anos 1980 surgiu a teoria da metáfora conceitual como principal abordagem de Os 1-3 e tem suscitado a questão sobre a função primária das imagens referentes ao casamento e divórcio de Oseias com Gomer. Essa teoria se tornou proeminente como fruto de um descontentamento de *experts* em bíblia, em especial a linha da hermenêutica feminista, com os resultados das abordagens anteriores de cunho biográfico e histórico a respeito do casal Oseias e Gomer. Descontentamento porque essas abordagens consideravam que o casamento e divórcio do profeta com sua esposa simbolizava a apostasia de Israel no século VIII AEC. O conflito entre Oseias e Gomer era considerado um símbolo do conflito religioso entre o javismo e balismo (Kelle, 2010, 360-361).

É certo que no texto de Oseias há um oráculo com frases características de um processo de divórcio na Antiguidade: “ela não é minha mulher, e eu não sou seu marido” (Bíblia de Jerusalém, Os 2,4). Conforme as abordagens de cunho biográfico essas palavras foram interpretadas como YHWH se pronunciando a respeito do rompimento de seu pacto com Israel, ou seja, que este não era mais a esposa e aquele não era mais seu marido.

Mas, no texto de Oseias, a frase característica do divórcio aparece na terceira pessoa (“ela não é minha mulher, e eu não sou seu marido”) e não na primeira pessoa como era o costume da época. Portanto, YHWH não se dirigia à esposa, a qual é abordada indiretamente, a mensagem seria dirigida aos filhos (o povo de Israel). Nesse caso, Israel seria a esposa de YHWH? Israel seria os filhos de YHWH?⁹ A expressão “vossa mãe”, no v. 4, se refere à cidade, à região, à “terra da prometida”? Como explicar isso?

O texto de Os 2,4 está inserindo em um contexto de processo judicial do esposo contra a esposa, por causa de uma suspeita de adultério por parte da esposa. Haveria uma suspeita também que os filhos não seriam do marido, mas dos amantes (2,6), os baalim, plural de baal (Bíblia Stuttgartensia, Os 2, 19). Mas por que a esposa adúltera teria procurado amantes para si? No texto bíblico, afirma-se que o motivo do adultério residia no fato de a “esposa” acreditar que o marido não podia lhe dar o trigo, o mosto e o óleo, a prata e o ouro (Bíblia de Jerusalém, 2,10). Nesse caso, os redatores do texto afirmam claramente que a fertilidade vem de YHWH e não de outro deus.

Portanto, o adultério da esposa, que na interpretação biográfica simbolizaria Israel, consiste no fato de que ela se une a outra divindade para ser mais bem provida, ou seja, que YHWH não é reconhecido como provedor de bens e, portanto, estes devem ser obtidos por meio de outros ritos, mais ligados à terra, à fertilidade, enfim, ao culto a Baal. Os redatores, no pós-exílio, estariam denunciando essa prática como adultério (prostituição). Em Oseias 2,4 o divórcio estaria se referindo aos adoradores por não reconhecerem que devem tudo a YHWH, um deus que não admite rivais, deus ciumento, conforme caracterizado em várias imagens ao longo do capítulo dois de Oseias.

Contudo, o sentido desse aparente divórcio entre YHWH e o povo, pode apontar para outros aspectos. A partir dos anos 1930, a pesquisa bíblica se concentrou principalmente em ver no livro do

⁸ Algumas b traduzem: “e me chamará ‘meu marido’, e já não me chamará mais, ‘meu senhor’”

⁹ Em Os 11,1-4, o filho (ou os filhos) de YHWH é o povo de Israel.

profeta Oseias a relação entre cultos da fecundidade direcionados a Baal em Israel por volta do século VIII AEC. Foi crescente a ênfase da pesquisa bíblica na comparação de textos bíblicos com tradições do antigo Oriente Médio, o que tornou possível compreender de forma mais profunda as imagens do texto de Oseias, e levar à conclusão de que a adoração a YHWH no século VIII AEC é uma construção literária pós-exílica de um monoteísmo que não existiu em uma época tão remota.

Dessa forma, o aparente divórcio entre YHWH e o povo está ligado ao aspecto mitológico e, mais especificamente, ao modo como Baal foi sendo substituído por YHWH, então a consorte de Baal, a deusa Asherah, vinculada à vida, pode estar sendo retratada nesse ponto como consorte de YHWH. Nesse caso, pode ser que o texto de Oseias estivesse retratando, de forma mitológica, um divórcio entre YHWH e Asherah, a deusa-mãe, e não entre YHWH e o povo. Então, pode-se considerar que a união de Asherah com outro deus/deuses (2,15) não é aceita por YHWH. Somente a união com ele é possível e essa seria a razão pela qual ele acaba de expulsar sua esposa (Asherah) e seus filhos (Allen, 2015, p. 94).

Isso indica que, de forma mitológica, foi YHWH quem tomou o lugar de Baal, assumindo suas características e sua consorte. Os redatores posteriores, quando o monoteísmo já havia se instalado, induzem a interpretação que YHWH está com ciúmes do povo por cometer apostasia adorando a divindade cananeia, Baal.

Considerações finais

O mito de Baal foi importante para a região de Canaã e em especial para Ugarit. A ênfase principal do mito é afirmar que Baal é rei, pois o episódio de destaque no relato mítico é a construção de um palácio para Baal. Essa ênfase na realeza de Baal serve muito bem como justificativa política de um império soberano de Ugarit, ou seja, se projeta para o mito os projetos políticos dos reis locais. De rei, Baal passa a chefe do panteão das divindades, suplantando El e se tornando senhor provedor de chuvas férteis, defensor da vida.

Portanto, Baal se tornou a principal divindade patrona dos povos cananeus, e entre esses povos está Israel. Nesse sentido, Israel não surgiu monolátrico e muito menos monoteísta. E a mitologia e o culto a Baal estavam presentes fortemente na religião inicial do antigo Israel, o que é constantemente corroborado pelos topônimos e nomes teofóricos em diversos textos bíblicos.

As críticas ao culto de Baal nos textos bíblicos acontecem quando YHWH desponta como um deus entre tantos outros, dentro de um processo histórico de baalização de YHWH que confluiu primeiramente para a monolatria e depois para o monoteísmo, quando YHWH se tornou o deus único e exclusivo. Esse processo é dado lentamente, primeiro com a identificação de YHWH como “Baal” de seu povo (senhor), ao se confluírem as características e funções de Baal para YHWH, depois com textos que desmoralizam a figura de Baal ou narrativas que destacam a oposição entre Yahweh e Baal, e posteriormente com a completa supressão do culto a Baal em função do engrandecimento de Yahweh como entidade superior, real e nacional em Judá já no período pós-exílico.

Referências

ALLEN, Spencer L. *The Splintered Divine: A Study of Istar, Baal, and Yahweh Divine Names and Divine Multiplicity in the Ancient Near East*. Berlin: De Gruyter, 2015.

Bíblia de Jerusalém: revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

BRETT, Mark G. *Decolonizing God: The Bible in the Tides of Empire*. Londres: Sheffield Phoenix Press, 2009.

DETIENNE, Marcel. *A Invenção da Mitologia*. São Paulo: José Olympio, 1998.

FELIU, Lluís. *The god Dagan in Bronze Age Syria*. Leiden; Boston: Brill, 2003.

HADLEY, Judith M. *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000

HANDY, Lowell K. Dissenting Deities or Obedient Angels: Divine Hierarchies in Ugarit and the Bible. *Biblical Research*, v. 35, p. 18-35, 1990.

HERDNER, Andrée. *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939*. 2 v. Mission de Ras Shamra, t. 10. Paris: Imprimerie Nationale; P. Geuthner, 1963.

JEZEBEL. In: MONOGHAN, Patricia. *Encyclopedia of Goddesses and Heroines*. Novato: New World Library, 2014, p. 52.

KAEFER, José Ademar. Ugarit - Rash Shamra: sua história. *Revista Caminhando*, v. 27, n. 1, p. 1-19, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/367186991_Ugarit_-_Rash_Shamra_sua_historia. Acesso em: 19 out. 2024.

KELLE, B. E. Hosea 4–14 in Twentieth-Century Scholarship. *Currents. Biblical Research*, v. 8, n. 3, p. 314-375, 2010.

LINDER, Elisha; YOUNG, Gordon Douglas. Ugarit: A Canaanite Thalassocracy. In SCHAEFFER, Claude F.-A. (Org.). *Ugarit in Retrospect. Fifty Years of Ugarit and Ugaritic*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1981. p. 31-42

LIVERANI, Mario. *Prestige and interest: international relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.* History of the Ancient Near East/Studies 1. Padova: Sargon srl, 1990.

MARCUS, David. A Famous Analogy of Rib-Haddi. *JANES*, v. 5, p. 281-286, 1973.

NATEL, Angela; MAYER, Cláudia. O Yahweh estrangeiro e o Yahweh ciumento: duas Divindades a partir dos textos antigos. *Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 14, n. 2, 2022. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/29396>. Acesso em: 14 ago. 2023.

OLDENBURG, Ulf. *The Conflict between El and Baal in Canaanite Religion*. Leiden: Brill, 1969.

PETTEY, Richard J. *Asherah: goddess of Israel*. American University Studies – Series VII: Theology and Religion, v. 74. New York: Peter Lang, 1990.

SCHORCH, Stefan. *Euphemismen in der Hebräischen Bibel*, OBC 12. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.

SILVA, Omar J. da. O Ciclo de Baal. *Revista Caminhando*, v. 27, p. 1-15, 2022.

STRONG, James. *New Strong's Exhaustive Concordance*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995.

RECEBIDO: 10/06/2024

RECEIVED: 06/10/2024

APROVADO: 21/10/2024

APPROVED: 10/21/2024