

A VIOLÊNCIA NOS ESCRITOS BÍBLICOS

em torno do *hérem* deuteronomista

*Porfírio Pinto*¹

Resumo:

A Bíblia, nomeadamente o Antigo Testamento, tem textos de uma violência insuportável. Já na Antiguidade, Marcião não queria nada com o Deus veterotestamentário, que ordenava a Abraão que matasse o seu próprio filho, ou aos israelitas que exterminassem os cananeus ou os amalecitas. O Abbé Pierre, há trinta anos atrás, referia-se às conquistas de Josué como o “primeiro genocídio”. Se entendermos essas narrativas como textos históricos, então, temos de concordar que a Bíblia é “um manual de maus costumes” (José Saramago). Todavia, hoje, temos cada vez mais consciência de estar perante textos de propaganda, textos retóricos ao serviço de uma ideologia, em confronto com outras, e é através desse conjunto heterogéneo que Deus “fala”.

Palavras-chave: Bíblia, Deus, violência.

Abstract:

The Bible, namely the Old Testament, has texts of unbearable violence. Already in antiquity, Marcion wanted nothing to do with the Old Testament God, who ordered Abraham to kill his own son, or the Israelites to exterminate the Canaanites or the Amalekites. Abbé Pierre, thirty years ago, referred to Joshua's achievements as the “first genocide”. If we understand these narratives as historical texts, then we have to agree that the Bible is “a manual of bad habits” (José Saramago). However, today, we are increasingly aware of being faced with propaganda texts, rhetorical texts at the service of one ideology, in confrontation with others, and it is through this heterogeneous group that God “speaks”.

Keywords: Bible, God, violence.

¹Doutor em Estudos de Literatura e Cultura pela Universidade de Lisboa. Investigador júnior. Doutor contratado, ligado à Universidade Aberta – Cátedra de Estudos Globais (CEG-CIPSH), Rua da Escola Politécnica, 147, 1269-001 Lisboa, Portugal. Investigador do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL). ORCID: 0000 0003 3127 1420. E-mail: porpinto@gmail.com.

Intróito

Esta partilha foi intitulada “A violência nos escritos bíblicos”, em vez de “A violência nos tempos bíblicos”, por uma razão muito simples: nos tempos bíblicos, Israel e Judá² – ou, depois, Yehud e Judeia³ – foram sobretudo vítimas da violência de outros povos. Muito sucintamente: as violentas campanhas dos assírios e egípcios, nos sécs. VIII e VII c.C.; a devastação dos babilónios, no séc. VI; a ocupação persa, de finais do séc. VI ao séc. III; as guerras dos gregos e romanos, nos sécs. III a I d.C.; ou seja, no seu conjunto, vítimas de seis impérios!

Israel (o reino nortenho), bem mais poderoso que Judá (o reino sulista), esteve, é certo, envolvido também em conflitos armados com os reinos aramaicos (Damasco, Moab e Amon, nos sécs. IX e VIII a.C.). Porém, as chamadas “guerras de Yahvé” contra amalecitas⁴, madianitas⁵, filisteus⁶, cananeus e outros povos⁷, parecem pertencer mais ao domínio da ideologia – e da retórica literária – do que a eventos de carácter histórico! Por essa razão, vamos sobretudo fixar-nos nos textos e, em função do tempo disponível, fazer um breve repasso nas suas linhas principais: primeiro, em textos pré-exílicos (e sua reinterpretação exílica) deuteronomistas; depois, no regresso do exílio, no chamado “escrito sacerdotal”; por último, em alguns escritos elaborados durante o período persa, e que são herdeiros dos primeiros (até meados do séc. IV a.C.). De fora ficam os escritos mais tardios (p. ex., Macabeus).

²Referimo-nos aqui aos dois reinos – Reino do Norte (Israel) e Reino do Sul (Judá) – do período que antecede o chamado “exílio na Babilónia”.

³Yehud é a entidade administrativa correspondente ao antigo reino de Judá durante os períodos neobabilónio e persa. Tal como Samaria, a norte, era uma das entidades que incorporavam a satrapia (= província persa) de Eber-Nari (Transeufratiana). Durante o domínio helénico e romano, o território chamar-se-ia Ioudaia (gr.) e Iudaea (lat.).

⁴Sobre Amalec e os amalecitas, ver Ex 17, 8-16; Nm 24, 20; ; Dt 25, 17-19; 1Sm 15, 1-9.

⁵Sobre os madianitas, ver Nm 25, 17; 31, 2; Jz 6-8; Jdt 2, 26.

⁶Sobre os filisteus, ver sobretudo os livros de Juízes e Samuel. Nunca são objeto de anátema.

⁷Acerca dos cananeus e dos outros povos que habitavam Canaã, existem várias listas estereotipadas. As primeiras, de origem deuteronomista são compostas de 6 ou 7 povos: os hititas, os amorreus, os cananeus, os perizeus, os heveus e os jebuseus (Dt 20, 17; cf. Ex 3, 8.17; 13, 5; 23, 23.28; 33, 2; 34, 11; Js 9, 1-2; 11, 3; 12, 8; Jz 3, 5), a que se acrescentam os guirgaseus (Dt 7, 1; cf. Js 3, 10; Js 24, 11). Em textos posteriores, a lista chega a incluir 10 povos: quineus, quenizeus e cadmoneus – novos povos –, além de hititas, refaítas (em lugar dos heveus), perizeus, amorreus, cananeus, guirgaseus e jebuseus (Gn 15, 19-21). Mas ainda outras listas mais pequenas (Esd 9, 1; Ne 9, 8; Jdt 5, 16).

O *hérem* na literatura deuteronomista

Hoje, abandonou-se praticamente a teoria documentária, pelo que, no que a textos pré-exílicos diz respeito, a enumeração não será muito longa. Temos, em primeiro lugar, em meios cortesãos, a primitiva *biblioteca deuteronomista*, que incluiria: o código deuteronomista (Dt 12-26), que revela influências da literatura de propaganda assíria; o núcleo do livro de Josué (Js 1-12), enquanto legitimação da expansão josiana do séc. VII; os anais dos reis de Israel e de Judá (que vieram a originar os livros de Samuel e Reis; e ainda uma vida de Moisés (cujos textos integrariam Êxodo-Deuterónimo)⁸. Em meios ligados ao templo, havia certamente uma *literatura salmódica* e *códigos* de leis. Em meios exteriores à corte e ao templo, algumas coleções de *textos proféticos*, que posteriormente dariam lugar aos livros dos antigos profetas, mas também *tradições relativas aos patriarcas* (Jacob, Isaac, Abraão).

A destruição de Jerusalém pelos babilónios, em 586 a.C., veio provocar uma releitura desses escritos, sobretudo dos documentos da biblioteca deuteronomista, permitindo a construção de uma história deuteronomista (que compreenderia os livros do Deuterónimo, Josué, Juízes, Samuel e Reis) cuja principal intenção é explicar o *porquê* do exílio. Ao contrário do que insinuava a propaganda babilónica, o exílio não significava a derrota de Javé (enquanto deus vencido), mas um castigo infligido por Javé ao seu povo – Israel/Judá⁹ –, por causa da *desobediência à aliança* (portanto, uma expressão da “cólera de Javé”).

Os textos deuteronomistas estão profundamente marcados pela ideologia assíria, veiculada nos tratados de vassalagem: Israel tem um suserano,

⁸Cf. Römer, 2009: 326-327. Os escritos deuteronomistas citam várias destas fontes: o “Livro do Justo” (Js 10, 13; 2Sm 1, 18); o “Livro dos Anais de Salomão” (1Rs 11, 41); o “Livro dos Anais dos Reis de Israel” (1Rs 14, 19; 15, 31; 16, 14.20.27; 22, 39; 2Rs 1, 18; 10, 34; 13, 8.12; 14, 15.28; 15, 11.15.21.26.31); o “Livro das Atas dos Reis de Israel” (1Rs 16, 5); o “Livro dos Anais dos Reis de Judá” (1Rs 14, 29; 15, 23; 22, 46; 2Rs 8, 23; 12, 20; 14, 18; 15, 6.36; 16, 19; 20, 20; 21, 17.25; 23, 28; 24, 5); o “Livro da Aliança” (= Deuterónimo; 2Rs 23, 2.21).

⁹Depois da queda da Samaria, em 722 a.C., o reino de Israel desapareceu. No século seguinte, porém, com a expansão de Judá – durante o reinado de Josias (649-609) –, o reino de Judá assumiu-se como “Israel” e esta nova identidade vai ter muita importância nos escritos deuteronomistas, nomeadamente na expressão “todo o Israel”.

Javé, a quem deve fidelidade absoluta; este suserano impôs-lhe uma série de obrigações (prescritas no tratado de aliança = o código deuteronomista [Dt 12-26]), em troca de proteção; em caso de não respeito dessas obrigações, o vassalo sujeita-se aos castigos previstos no tratado. Portanto, nesta relação de autoridade, o vassalo está sempre sujeito à cólera do suserano. Mas também estão sujeitos à cólera de Javé os inimigos do seu povo: nesta literatura, Javé é mais poderoso do que as divindades dos outros povos, e é ele quem assegura – nas chamadas “guerras de Yahvé” – a vitória do seu povo sobre *os intrusos na terra da promessa* (antes do exílio, assírios e egípcios; com o exílio, os povos que ali se instalaram: edomitas e populações seminômadas, como os ismaelitas/madianitas)! É em relação a estes que a lei da guerra deuteronomista pressupõe o *hérem*, o anátema, ou destruição total.

Texto 1 – A lei da guerra (Dt 20, 10-18)

¹⁰Quando te aproximares de uma cidade para a atacar, propõe-lhe primeiro a paz. ¹¹Se ela aceitar a paz e te abrir as portas, toda a população que nela se encontrar te pagará tributo e te servirá. ¹²Mas se não fizer a paz contigo e quiser entrar em guerra contra ti, põe-lhe-ás cerco. ¹³E quando Javé, o teu Deus, a entregar nas tuas mãos, passarás todos os seus varões ao fio de espada. ¹⁴Só poderás tomar para ti as mulheres, as crianças, o gado e o que se encontrar na cidade, todo o seu espólio; comerás dos despojos dos teus inimigos, que Javé, o teu Deus, te deu. ¹⁵Procederás assim para com todas as cidades muito afastadas de ti, que não fazem parte das cidades destas nações. ¹⁶*Só das cidades destes povos, que Javé, o teu Deus, te há de dar por herança, é que não deixarás nelas alma viva.* ¹⁷*Votarás à destruição [hérem] o hitita, o amorreu, o cananeu, o perizeu, o heveu, o jebuseu, como te ordenou Javé, o teu Deus,* ¹⁸para que eles vos não ensinem a fazer as abominações que praticam em honra dos seus deuses. Pecaríeis contra Javé, o vosso Deus. (cursiva nossa)

No regresso do exílio, o conceito de anátema é extremado, dando corpo ao espírito de conquista que caracteriza a literatura deuteronomista. São visados não apenas os intrusos e as “gentes da terra”, como ainda povos mais afastados que impeçam a realização dos desígnios de Javé sobre Israel¹⁰.

¹⁰O conceito de *hérem*, na literatura deuteronomista (de carácter secular), significa fundamentalmente “destruição”, sem conotação propriamente sacral. No seu espírito, o conceito remetia para uma

Texto 2 – Conquista da Transjordânia (Dt 2, 26-37)

²⁶Do deserto de Quedemot enviei emissários a Seon, rei de Hesbon, com palavras de paz: ²⁷“Deixa-me passar pelo teu país. [...]” ³⁰Mas Seon, rei de Hesbon, não consentiu que passássemos, porque Javé, o teu Deus, obcecou-lhe o espírito e endureceu-lhe o coração, a fim de o entregar nas tuas mãos, como sucede ainda hoje. ³¹Javé disse-me então: “Vê, estou disposto a entregar-te Seon e a sua terra. Inicia a conquista e apodera-te da sua terra.” ³²Seon saiu ao nosso encontro com todo o seu povo para nos dar combate em Jaça. ³³Porém, Javé, o nosso Deus, entregou-no-lo e nós derrotámo-lo, assim como aos seus filhos e a todo o seu povo. ³⁴*Tomámos, então, todas as suas cidades e votámos à destruição todas as cidades, homens, mulheres e crianças, sem deixar um sobrevivente.* ³⁵Só ficámos com o gado e com os despojos das cidades que conquistámos. [...]” (cursiva nossa)

Texto 3 – A conquista de Jericó (Js 6, 21-24)

¹⁶Quando os sacerdotes, à sétima volta, tocavam as trombetas, Josué disse ao povo: “Gritai, porque Javé vos entrega a cidade. ¹⁷A cidade será votada à destruição em honra de Javé, com tudo o que nela se encontra. Só Raab, a prostituta, terá a vida salva, com todos os que se encontrarem em sua casa, porque ela escondeu os exploradores que havíamos enviado. ¹⁸Mas tende cautela com o que é votado ao anátema: se tomardes alguma coisa do que foi declarado anátema, atraireis o anátema sobre o acampamento de Israel, e será uma catástrofe. ¹⁹A prata, o ouro e todos os objectos de bronze e de ferro serão consagrados a Javé, e ficarão a pertencer ao seu tesouro.”

²⁰O povo gritou e os sacerdotes tocaram as trombetas. Mal o povo escutou o som das trombetas, fez ouvir um grande clamor e as muralhas da cidade desabaram; os filhos de Israel subiram à cidade, cada um pela brecha que tinha na sua frente e tomaram a cidade.

²¹*Votaram-na ao anátema, passando ao fio da espada quanto nela encontraram,*

medida absolutamente necessária de modo a prevenir os (verdadeiros) israelitas de adotar as práticas “cananitas”, que conduziriam o povo de Javé à apostasia (Lyons, 2011: 29).

Os verdadeiros israelitas são os retornados do exílio babilónico, por três motivos fundamentais: são os descendentes dos israelitas exilados (a “raça santificada”), tiveram a experiência purificadora do exílio e estão apegados ao javismo formulado pela Golah, na sua adesão à “Lei de Moisés” (Kessler, 2006: 107).

Por tudo isso, eles combatem não apenas os intrusos na terra da promessa (nomeadamente edomitas e grupos seminómadas), como ainda as “gentes da terra” – ou seja, os grupos javistas que não conheceram a deportação (populações da Samaria, pobres agricultores das terras altas de Judá) – ou os grupos que se refugiaram nas regiões limítrofes (Gaza, Ashdod, Idumeia, Moab e Amon). Reclamando serem eles os legítimos herdeiros da terra de Israel e os portadores do javismo mais puro, os retornados deuteronomistas combatem todos esses grupos no intuito de “refundar” Israel (Kessler, 2006: 102-103).

homens e mulheres, crianças e velhos, e os bois, as ovelhas e os jumentos. (cursiva nossa)

Os capítulos 10 e 11 do livro de Josué narram sucintamente o massacre de cidades inteiras a mando de Javé. Tudo isto torna o livro de Josué de uma violência insuportável (não foi apenas Saramago que o disse, também, antes dele, o Abbé Pierre, em França)¹¹. No entanto, não o esqueçamos, estamos a falar de uma violência fundamentalmente literária, retórica (Linden, 1990)!

Aquando da criação do moderno Estado de Israel, em 1948, estávamos em pleno apogeu da chamada “arqueologia bíblica”, e os arqueólogos estavam seguros de ter encontrado vestígios dessas antigas guerras pela ocupação de Canaã! Neste contexto, surgiu o livro *E a Bíblia tinha razão* (1955), de Werner Keller. Tudo isso era pura ilusão! No entanto, houve quem se aproveitasse bem desse espírito: o moderno Estado de Israel “ressuscitou” essa ideologia da conquista guerreira para reclamar o seu direito à terra dos seus antepassados e combater os palestinianos. O livro de Josué era lido e estudado pelos pioneiros da independência do país... no círculo bíblico bimensal iniciado por Ben Gurion, recém-revitalizado por Benjamin Netanyahu (Attias, 2015: 144-146; Keinon, 2012).

Irenismo do escrito sacerdotal

Na própria Bíblia, há outros escritos que não concordam com o espírito militar dos textos deuteronomistas. Referimo-nos ao chamado “escrito sacerdotal”, provavelmente o texto primigénio da Tora (Pury, 2007). Inspirado no poema babilónico *Enûma Elish*, este escrito narra os feitos do deus de Israel, Javé: começa com a criação do mundo (Gn 1) e culmina com a construção de um santuário ao Deus criador, por parte do seu povo e sua herança, Israel (Ex

¹¹Curiosamente, na Bíblia Hebraica, os Nebiim (Profetas) – onde estão inseridos os escritos deuteronomistas (Profetas Anteriores), com exceção do Deuteronomio – terminam com a esperança escatológica de que Javé nunca mais vote a terra da promessa ao anátema (cf. Mt 3, 24). É certamente uma alusão ao primeiro livro desta coleção, o livro de Josué, repleto de anátemas (Römer, Macchi & Nihan, 2009: 314)!

25-40). No decorrer da narrativa, esse deus nacional escolhe um povo (Gn 12), para que lhe preste culto, e estabelece com ele uma aliança (Gn 17; Ex 6)¹².

Ora, o escrito sacerdotal revela um ambiente muito diferente daquele que vimos nos textos deuteronomistas, uma vez que a relação de subordinação suserano-vassalo é substituída por uma relação de *parceria*. Os dois parceiros são autónomos e, mais do que uma ordem, a palavra de Deus assume a forma de um convite, estando por isso a cólera divina ausente deste escrito. Vejamos alguns exemplos. Na *narrativa da criação* (Génesis 1-11), Deus não tem inimigos nem rivais, pelo que não há motivos para se pôr em cólera¹³. A única violência referida nos textos é a que opõe entre si os seres vivos: animais e humanos, por causa do alimento. É essa violência – *hamas*, i.e., relativa a crimes em que o sangue é derramado (Römer, 2018: 26)¹⁴ – que conduz ao dilúvio, que surge na narrativa como uma “nova criação”, depois da qual dita violência é reenquadrada pela chamada aliança noática (Gn 9). Depois, se observarmos a tábuas das nações de cunho sacerdotal (Gn 10), verificamos que é também apresentada de maneira entusiástica e ordenada, sem referir conflito algum entre povos!

Passamos ao *ciclo patriarcal*, e ocorre a mesma coisa. O escrito sacerdotal revela-se de um irenismo a toda a prova, e contra as guerras e massacres relatados na literatura deuteronomista¹⁵. O povo de Israel, escolhido por Javé

¹²O escrito era completado com uma série de leis sacerdotais, tradicionais (provavelmente pré-exílicas): Levítico 1-16. O “código de santidade” (Lv 17-27) é posterior e deve-se à chamada “Escola de Santidade”, responsável também por outros textos nos livros do Génesis, do Êxodo e de Números (Nihan & Römer, 2009: 165-175).

¹³Ao contrário do que acontecia no poema babilónico da criação do mundo, marcado pelo enfrentamento dos vários deuses babilónicos: Ea contra Apsû, e o seu filho Marduk contra Tiamat.

¹⁴Este tema merece um artigo à parte.

¹⁵Os “sacerdotes” substituem o espírito de conquista dos deuteronomistas pelo espírito de diálogo e entendimento. Os autores do escrito sacerdotal estão, certamente, entre os que regressaram a Judá na primeira vaga de retornados, preocupando-se de imediato com a reconstrução do templo de Jerusalém. Para levar avanti esse desiderato, eles necessitavam, evidentemente, do contributo e colaboração de todos os javistas: dos que não foram exilados, mas também dos “irmãos” da Samaria, de Elephantina (Egito), da Babilónia, ou dos povos vizinhos (antigas cidades filisteias, Amon e Moab).

A tarefa não era fácil. Cinquenta anos após o fim do exílio babilónico, Jerusalém permanecia ainda um pequeno burgo de 1500 pessoas (Lipschits, 2006: 32)!

como sua herança, faz parte de uma família alargada – a família abraâmica –, a quem foi oferecida a terra de Canaã, que por isso não pode ser reclamada unicamente por um povo. A aliança abraâmica (Gn 17) compreende não apenas a aliança com Isaac e seus descendentes, mas também a aliança com Ismael e seus descendentes. Além disso, na terra da promessa, há lugar para Abraão e para Lot (cf. Gn 13; mas que, em Gn 19, 30-38, é apresentado como o pai de moabitas e amonitas); há sempre oportunidades para a negociação seja com os filisteus (Gn 26), seja com os hititas (Gn 23); e as relações fraternas estão acima de qualquer conflito (Gn 25: Isaac e Ismael encontram-se para sepultar seu pai).

Por último, na *narrativa da libertação do Egito*, é relatado o conflito com o faraó. Este, sim, é inimigo de Israel, e, portanto, inimigo também de Javé. Deus intervém para libertar o seu povo do jugo dos egípcios, mas em nenhuma ocasião o autor sacerdotal refere a cólera de Javé contra o faraó e contra os egípcios. Javé confia a Moisés a missão de negociar com o faraó, e esta negociação será longa. Ela falhará devido ao endurecimento do coração do faraó, pelo que é esse falhanço que conduz à ação libertadora de Javé.

Ainda assim, a perspectiva sacerdotal foi considerada demasiado idealista por outros grupos judaicos, o que explica a incorporação posterior de textos não sacerdotais em reação contra ela. Enumeremos rapidamente alguns (entre os mais significativos): o episódio de Caim e Abel (Gn 4), para lembrar a existência da violência fraterna, para lá da violência que envolve seres humanos e animais; o episódio da maldição de Canaã (Gn 9) e a torre de Babel (Gn 11), para explicar a violência entre povos e a falta de harmonia entre as nações; a expulsão de Hagar e Ismael (Gn 16 e 21), para ilustrar que existem conflitos entre “primos”, ou entre povos irmãos.

A ideologia separatista da época persa

Nesta relação dialógica entre as duas “escolas”, os herdeiros da literatura deuteronomista (responsáveis pelos conjuntos Esdras-Neemias e Crônicas) irão

substituir a perspectiva marcial pela nomista. Nestes escritos, aparece então a exortação à ideologia separatista (xenófoba) entre judeus retornados e as populações locais – as chamadas “gentes do país”. O tema revelador dessa ideologia é o dos casamentos mistos. Vejamos dois textos significativos.

Texto 4 – Israel um povo separado (Dt 7, 1-6)

¹Quando Javé, o teu Deus, te tiver introduzido na terra da qual vais tomar posse, e tiver desalojado diante de ti povos numerosos: o hitita, o guirgaseu, o amorreu, o cananeu, o perizeu, o heveu e o jebuseu, sete povos maiores e mais poderosos do que tu; ²*quando Javé, o teu Deus, tos tiver entregado e tu os tiveres vencido, então, votá-los-ás à destruição. Não farás nenhum pacto com eles nem terás pena deles.* ³*Não farás alianças de casamento com nenhum deles; não darás a tua filha ao seu filho, nem desposarás a sua filha com o teu filho.* ⁴Isso desviaria o teu filho de mim, eles adorariam deuses estranhos e a cólera de Javé inflamar-se-ia contra vós e vos exterminaria rapidamente. ⁵Pelo contrário, procedereis assim com eles: destruireis os seus altares, quebrareis os seus monumentos, cortareis os seus postes sagrados e queimareis no fogo os seus ídolos. ⁶Tu és um povo consagrado a Javé, o teu Deus. Na verdade, Javé, o teu Deus, escolheu-te para seres para Ele um povo particular entre todos os povos que há sobre a face da terra. (cursiva nossa)

Texto 5 – Oração de Esdras (Esd 9, 10-15)

¹⁰Agora, ó nosso Deus, que mais poderemos dizer [...]? ¹¹Nós abandonámos os mandamentos que Tu nos deste por meio dos teus servos, os profetas, que diziam: “O país que ides possuir é um país de impureza, contaminado pelas imundícies dos povos dessa região, pelas abominações e impurezas com que o encheram, de uma extremidade à outra. ¹²*Não lhes deis, pois, as vossas filhas, e os vossos filhos não tomem as filhas deles; não vos preocupeis mais com a sua prosperidade e o seu bem-estar, para que vos torneis fortes e comais os bons produtos deste país, o qual transmitireis, para sempre, como herança, aos vossos descendentes.*”

¹³Ora, depois de tudo o que nos aconteceu, por causa das nossas más acções e dos nossos pecados, Tu nos conservaste, ó nosso Deus, mais do que mereciam as nossas iniquidades, e deixaste subsistir um resto do nosso povo. ¹⁴Poderíamos recomeçar a violar os teus mandamentos, aliando-nos por casamento a estes povos abomináveis? *Não te irritarias contra nós até nos exterminar, sem deixar escapar um só sobrevivente?* ¹⁵Javé, Deus de Israel, Tu és justo, porque

presentemente nada mais somos do que um resto de sobreviventes.
Eis-nos aqui, diante de ti, como culpados, sem podermos, por isso,
subsistir na tua presença. (cursiva nossa)

Efetivamente, durante o período persa, a posse do país já não depende de proezas militares, mas sobretudo do respeito pela lei, tal como ela está codificada nos diferentes códigos que irão estruturar a Torá: o antigo código deuteronomista (Dt 12-26), o chamado “código da Aliança” (Ex 20-23) e o “código sacerdotal” (em Lv 17-25). E, no âmago dessa ideologia separatista, surge a questão dos casamentos mistos (cf. Ne 13; Esd 9-10). Ditos casamentos, na perspectiva destes autores, eram propícios à apostasia (antigo argumento deuteronomista)¹⁶, mas sobretudo conspurcavam a “raça santificada” (novo argumento cultural, em meios levitas, os herdeiros dos antigos deuteronomistas).

Essas posições xenófobas, globalmente, são criticadas (com recurso à ironia) nalguns textos bíblicos deste período: p. ex., o livro de Jonas (um profeta que desconfia da palavra de Deus, só porque Deus quer salvar uma cidade ímpia, Nínive), mas também alguns episódios inseridos nas tradições patriarcais relativas precisamente aos casamentos mistos, particularmente nas narrativas concernentes aos filhos de Jacob: Dina (em Génesis 34) e Judá (episódio de Judá e Tamar em Génesis 38¹⁷)¹⁸.

Vejam os dois textos, um contra e outro mais favorável aos casamentos mistos, que põem em cena a violência ao serviço dessa ideologia.

Texto 6 – O zelo de Fineias (Nm 25, 1-9)

¹Israel instalou-se em Chitim e o povo prostituiu-se com mulheres de Moab. ²Elas arrastaram o povo para os sacrifícios dos seus deuses e o povo comeu desses sacrifícios e adorou os deuses delas. ³Os

¹⁶O modelo dessa prática é o rei sábio: Salomão.

¹⁷Esta curiosa narrativa, que legitima a inclusão do nome de Tamar na linhagem davídica, opõe-se claramente à exclusão das mulheres da terra, as cananeias (Amit, 2009)!

¹⁸Ao contrário dos escritos deuteronomistas, o autor sacerdotal não era contra os casamentos mistos, embora recomende que se procure sempre mulher dentro da grande família abraâmica (p. ex.: Jacob); contra essa posição reagiram outras correntes, contra (p. ex., em Gn 16 e 21, Abraão é obrigado a expulsar Agar de sua casa; Gn 27-27 critica a insensatez de Esaú por ter casado com as “filhas do país”).

israelitas associaram-se ao culto de Baal-Peor, de modo que se exacerbou a ira de Javé contra Israel. ⁴Então, Javé disse a Moisés: “Reúne todos os chefes do povo e manda-os enforcar diante de Javé em pleno dia; depois a ira de Javé se afastará de Israel.” ⁵Disse Moisés aos juízes de Israel: “Cada um imole os seus homens que se associaram ao culto de Baal-Peor.”

⁶Entretanto, um dos filhos de Israel aproximou-se trazendo para junto dos seus irmãos uma madianita *à vista de Moisés e de toda a assembleia dos filhos de Israel, estando eles a chorar à entrada da tenda da reunião*. ⁷Viu isso Fineias, filho de Eleázar, filho do sacerdote Aarão; levantou-se do meio da assembleia e tomou uma lança na mão.

⁸Seguiu atrás do israelita até à alcova dele e trespassou os dois, o homem israelita e a mulher, no ventre. E logo o flagelo cessou entre os filhos de Israel. ⁹Os mortos, por causa do flagelo, foram em número de vinte e quatro mil. [...] (cursiva nossa)

Números 25 formula o papel ideal do sacerdote na comunidade judaica: zelar pelo cumprimento das leis da pureza. Neemias 13 era muito crítico em relação aos sacerdotes, acusando-os de serem muito permissivos relativamente aos casamentos mistos. O texto de Números combina os dois motivos que tornam perniciosos os casamentos mistos: o antigo *motivo deuteronomista da apostasia* (o povo deixou-se levar pela idolatria, por causa das moabitas); e o *novo motivo levítico da “raça santificada”* (há uma afronta à assembleia litúrgica reunida junto à tenda da reunião). Números 25 foi elaborado na linha de Neemias 13 e Esdras 9-10. Contrasta com outros textos do livro dos Números, mais favoráveis aos estrangeiros: por exemplo, em Números 12, refere-se que Moisés era casado com uma mulher etíope¹⁹.

Texto 7 – Vingança da “violação” de Dina (Gn 34, 24-31)

[...] todo o varão foi circuncidado, entre os cidadãos da cidade [de Siquém].

²⁵No terceiro dia, sofrendo eles dores violentas, dois dos filhos de Jacob, Simeão e Levi, irmãos de Dina, tomaram cada um a sua espada, *marcharam resolutamente sobre a cidade e mataram todos os varões*.

¹⁹E relativamente a este episódio, tenha-se em conta que os capítulos 22–24 de Números revelam uma visão positiva em relação a Balaão, filho de Beor, que contrasta com o capítulo 25 e, sobretudo, com o capítulo 31, onde é narrada a morte violenta de Balaão e o massacre dos madianitas!

²⁶Passaram a fio da espada Hamor e Siquém, seu filho, levaram Dina da casa de Siquém e retiraram-se. ²⁷Os filhos de Jacob despojaram os cadáveres e saquearam a cidade, porque haviam ultrajado sua irmã. ²⁸*Apossaram-se do seu gado miúdo e graúdo, dos seus jumentos e do que estava na cidade e nos campos.* ²⁹*Levaram todos os seus bens, os seus filhos e as suas mulheres e tudo o que estava nas casas.* ³⁰Então Jacob disse a Simeão e a Levi: “Tornastes-me desditoso, deixando-me mal visto entre os habitantes do país, os cananeus e os perizeus; reunir-se-ão contra mim e, como só tenho um punhado de homens, fustigar-me-ão e serei exterminado com a minha família.” ³¹Eles responderam: “Devíamos deixar tratar a nossa irmã como uma prostituta?”

O episódio da “violação” de Dina (Gn 34)²⁰ é extremamente irónico, trazendo à colação os ideais sacerdotais e levíticos acerca dos casamentos mistos. Por um lado, convoca os temas sacerdotais do diálogo e da circuncisão como meios para ultrapassar o conflito – a circuncisão, no entender da “Escola de Santidade”, teria uma função integradora no seio do povo eleito, como vemos no caso da celebração pascal em Êxodo 12, 43-50. Por outro, o autor alude à lei do sangue, no zelo extremoso de Simeão e Levi, que conduz aos massacres descritos nos vv. 25-26 – que serão objeto, posteriormente, de uma maldição por parte de Jacob (Gn 49, 5-7). Para Simeão e Levi, defensores da visão da “raça santificada” (conspurcada pelos ímpios siquemitas), o proselitismo não era solução! Felizmente, o judaísmo posterior não lhe deu razão (e isso vê-se já no livro de Rute)²¹. A narrativa de Génesis 34 parece ser uma crítica à política do separatismo religioso e, ao mesmo tempo, do zelo e do fanatismo de alguns grupos judaicos da altura.

Facto curioso, o livro dos Génesis é parco em relação aos casamentos dos filhos de Jacob. Mas as poucas notícias que fornece dão-nos conta de que

²⁰Fazendo eco de Esd 9, 14, os não-judeus são considerados “povos abomináveis” – por isso a relação é qualificada de “violação” –, com quem não é possível aliar-se em casamento, pelo que restaria (na ideia de Simeão e Levi) apenas o extermínio dessa gente, que fizeram de sua irmã uma prostituta!

²¹O autor, provavelmente ligado à tradição sacerdotal, usa da ironia para criticar as perspetivas xenóforas (Brett, 2014), num episódio que parecia ser favorável à conversão de não judeus (“prosélitos”). A literatura rabínica (o midrache *Genesis Rabbah*, Vaychi, 98) apoia-se o facto de Jacob ter condenado os seus dois filhos, pois goraram uma potencial conversão de gentios (Graetz, 2014). Todavia, na perspetiva xenófoba, aqui ridicularizada, era preferível o extermínio dessa gente que a sua conversão!

três filhos de Jacob casaram ou tiveram relações com estrangeiras: Judá e Simeão (!), com cananeias; e José com uma egípcia!

Notas finais: vários tipos de violência

O tema da violência está omnipresente na Bíblia Hebraica. Nesta breve exposição, fixámo-nos sobretudo na violência étnica, entre povos, que caracteriza grande parte da literatura bíblica. Os escritos deuteronomistas veiculam a ideologia dos retornados da deportação babilônica, que procuravam ganhar novamente o controlo da terra, entretanto tomada por outros grupos étnicos. A linguagem é extremamente dura! Os escritos sacerdotais, pelo contrário, veiculam uma perspectiva bem mais irénica, como se manifesta sobretudo nas narrativas patriarcais, em que o dom do país não implica nem guerras nem extermínios. E alguns livros proféticos pressupõem mesmo o fim de todas as guerras (Mq 4, 1-5; Is 2, 2-4)!

Há ainda outros textos, que aqui não analisámos, que pressupõem a violência como parte da condição humana. O início da narrativa do dilúvio menciona que “a terra estava cheia de violência” (Gn 6, 11). No espírito do autor sacerdotal, trata-se da violência que o homem impõe aos animais (para ter comida) e à própria natureza. Um outro autor bíblico vai mais longe e narra um mito da origem da violência (Caim e Abel). Segundo esse mito, o verdadeiro “pecado original” prende-se com a incapacidade do ser humano de gerir um sentimento de frustração e de dar livre curso à violência: evidentemente, à violência fraterna (entre humanos).

Referências bibliográficas:

- AMIT, Yairah (2009). Narrative Analysis: Meaning, Context, and Origins of Genesis 38. In J. LeMon & K. H. Richards (eds.). *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Petersen* (p. 271-291). Atlanta: SBL.
- ATTIAS, Jean-Christophe (2015). *The Jews and the Bible*. Stanford: Stanford University Press.

- BRETT, Mark G. (2012). The Politics of Marriage in Genesis. In D. J. A. Clines, K. H. Richards & J. L. Wright (eds.). *Making a Difference: Essays on the Bible and Judaism in Honor of Tamara Cohn Eskenazi* (pp. 49-59). Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- FREVEL, Christian (eds.) (2011). *Mixed Marriages: Intermarriage and Group Identity in the Second Temple Period*. New York-London: T & T Clark International.
- GRAETZ, Naomi (2014). The Missed Opportunity for Intermarriage and Conversion in the Story of Dinah. Disponível online: <https://thetorah.com/missed-opportunity-in-the-story-of-dinah/> [consulta em 4.7.2019].
- HAVRELOCK, Rachel (2013). The Joshua Generation: Conquest and the Promised Land. *Critical Research on Religion*, 1 (3), pp. 308-326.
- KEINON, Herb (2012). Reporter's Notebook: Studying Bible with Bibi. *The Jerusalem Post*, de 25 de maio de 2012. Disponível online: <https://www.jpost.com/features/in-the-spotlight/reporters-notebook-studying-bible-with-bibi> [consulta em 13/05/21].
- KESSLER, John (2006). Persia's loyal yahwists: Power identity and ethnicity in Achaemenid Yehud. In O. Lipschits & M. Oeming (eds.). *Judah and the Judeans in the Persian Period* (p. 91-122). Winona Lake: Eisenbrauns.
- LINGEN, Anton van der (1990). *Les guerres de Yahvé. L'implication de YHWH dans les guerres d'Israël selon les livres historiques de l'Ancien Testament*. Paris: Cerf.
- LYONS, William L. (2010). *A History of Modern Scholarship on the Biblical Word Herem: The contributions of Walter C. Kaiser, Jr., Peter C. Craigie, and Tremper Longman, III*. Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- NIHAN, Christophe, & RÖMER, Thomas (2009). Le débat actuel sur la formation du Pentateuque. In T. Römer, J.-D. Macchi & Ch. Nihan (eds.). *Introduction à l'Ancien Testament* (pp. 158-184). Genève: Labor et Fides.
- PURY, Albert de (2007). Pg as absolute beginning. In T. Römer & K. Schmid (eds.). *Les Dernières Rédactions du Pentateuque, de L'Hexateuque et de L'Ennéateuque* (pp. 99-128). Lovaina: Peeters.
- PURY, Albert de (2016). La Remarquable Absence de Colère Divine dans le Récit Sacerdotal (P^g). In J.-M. Durand, L. Marti & T. Römer (eds.). *Colères et Repentirs Divins: Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 24 et 25 avril 2013* (pp. 191-2013). Fribourg-Göttinger: Academic Press Fribourg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- RÖMER, Thomas (2009). L'histoire deutéronomiste (Deutéronome-2Rois). In T. Römer, J.-D. Macchi & C. Nihan (eds.). *Introduction à l'Ancien Testament* (pp. 315-331). Genève : Labor et Fides.
- RÖMER, Thomas (2018). Discours bibliques sur la violence. *Transversalités*, 147, pp. 23-37.
- RÖMER, T., MACCHI, J.-D., & NIHAN, Ch. (eds.). *Introduction à l'Ancien Testament*. 2.^a ed.. Genève: Labor et Fides.