
A PROIBIÇÃO DE MALDIZER

O CHEFE DO POVO

(Ex 22,27b)*

Mathias Grenzer**, Kleber Barreto de Jesus***

Resumo: a investigação aqui apresentada procura pelo provável sentido original da formulação jurídica em Ex 22,27b: “E não maldirás o chefe de teu povo!” Para isso, é preciso que se reconheça primeiramente a configuração literária da lei em questão. Como funcionam, pois, as chamadas leis imperativas ou apodíticas? No segundo momento, favorecem-se investigações semânticas. Ora se procura pelo significado mais exato do vocábulo aqui traduzido como “chefe”, ora se visa à raiz verbal traduzida como “maldizer” (Ex 22,27b). Em vista do material abrangente oferecido pela Bíblia Hebraica, o presente estudo se limita, por excelência, às tradições do Pentateuco.

Palavras-chave: Pentateuco. Direito. Lei imperativa. Maldição de autoridade.

Parece ser comum nos dias atuais que líderes, governantes e/ou pessoas ocupantes de cargos políticos e administrativos se encontram expostos a *maledicências*. Muitas vezes, determinados comentários não visam a críticas construtivas e justas. Estas, pois, seriam bem-vindas e também necessárias para a construção de uma sociedade justa. Insiste-se, no entanto, facilmente em agressões que pretendem atingir a pessoa que assumiu determinada liderança. Com isso, talvez, cultiva-se a opinião de que tais maledicências, de forma óbvia, fariam parte da

* Recebido em: 07.08.2018. Aprovado em: 03.09.2018.

** Doutor em Teologia (Faculdade de Filosofia e Teologia St. Georgen, Frankfurt/Alemanha). Mestre em História (PUC-SP). Estágio de pós-doutorado em Teologia (PUC-Rio). Docente na Faculdade de Teologia (PUC-SP). Líder do Grupo de Pesquisa Tradução e Interpretação do Antigo Testamento (TIAT). *E-mail*: mgrenzer@pucsp.br.

*** Mestrando no Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia (PUC-SP). Membro do Grupo de Pesquisa TIAT. *E-mail*: kleberlc@yahoo.com.br

cultura política e das convivências na sociedade. Especialmente em momentos eletivos, observa-se uma ausência ainda maior de um tratamento mais humano no que se refere aos (futuros) chefes do povo.

Diante dessa problemática, uma formulação jurídica pertencente ao direito do antigo Israel chama a atenção do ouvinte-leitor do Pentateuco. Ouve-se ou lê-se, pois, em Ex 22,27b a seguinte lei imperativa ou apodítica: “E não maldirás o chefe de teu povo!” Para judeus e cristãos, tal lei tem caráter de mandamento de Deus, uma vez que a narrativa bíblica assim a apresenta. Ou seja, conta-se, nos últimos quatro livros do Pentateuco, como o povo, no caminho rumo à terra prometida, teve transformada em um projeto jurídico sua experiência histórico-religiosa do êxodo, quando o Senhor, Deus de Israel, o libertou da escravidão no Egito. Consequentemente, esse projeto visa à construção de uma sociedade alternativa, sobretudo mais igualitária e justa, em terras novas, sendo que nela todas as pessoas teriam sua sobrevivência digna garantida, justamente pela insistência jurídica em convivências mais fraternas e respeitadas¹.

Todavia, o projeto do êxodo – com as suas três etapas da saída da sociedade opressiva, da passagem pelo deserto, quando surge a tarefa de o povo dos recém-libertados se organizar para novas convivências, e da chegada à terra prometida – prevê a existência de lideranças. Nesse sentido, a macronarrativa do êxodo visa, por excelência, à personagem de Moisés, por mais que se favoreça uma liderança partilhada. Outros, pois – Aarão, Miriam, os anciãos, o sogro madianita de Moisés, Josué etc. – terão a tarefa de apoiar o líder principal. Mais ainda: o espírito do Senhor, que estava sobre Moisés para favorecer a atuação dele como quem “carrega o povo” (Nm 11,11), devia estar sobre todos e todas, justamente para transformar “o povo inteiro” em “profeta” (Nm 11,29) e, com isso, em líderes e/ou chefes corresponsáveis pelo destino da sociedade (GRENZER, 2007).

Enfim, faz parte dessa visão de liderança partilhada o que se ouve ou lê, de forma tão surpreendente, na lei a ser investigada nesta pesquisa. Visa-se, por isso, a um estudo literário da pequena formulação jurídica em Ex 22,27b, com o interesse de gerar maior clareza a respeito da configuração específica de leis imperativas ou apodíticas, e a um estudo referente à carga semântica dos termos “maldizer” e “chefe do povo”. Em especial, o estudo aqui apresentado se interessa pelas dimensões teológicas que, provavelmente, influenciaram a intenção do legislador israelita.

LEIS IMPERATIVAS

As formulações jurídicas no Código da Aliança (Ex 20,22b-23,33) e no Pentateuco em geral assumem formas diferentes. Fundamentalmente, existem dois tipos

ou categorias de leis: as leis casuísticas e as leis imperativas ou apodíticas. De acordo com seu nome, as leis casuísticas apresentam, primeiramente, um caso – introduzido pelas conjunções “se” (וְ), “caso” (כִּי) e “ou” (אִם) – e, em seguida, as consequências jurídicas que se preveem pela infração. Há, porém, variantes nas formulações das leis casuísticas. O legislador, de um lado, pode dirigir-se diretamente a seu ouvinte-leitor. Nesse caso, tanto na frase condicional, que apresenta o caso, como no discurso que se segue e determina a consequência jurídica, estabelecendo-se o tamanho da pena ou a inocência, é usada a segunda pessoa, seja no singular, seja no plural (Ex 20,25a; 22,24-25; 23,4-5). De outro lado, o legislador pode trabalhar de forma indireta, fazendo uso da terceira pessoa, seja no singular, seja no plural (Ex 21,3-11.18-22). Além disso, também é possível variar no uso da segunda e terceira pessoas. A frase condicional, por exemplo, pode trabalhar com a segunda pessoa, e a frase principal, com a terceira (Ex 21,20), ou de forma contrária (Ex 21,14.23) (OSUMI, 1991, p. 20-24).

Além das leis casuísticas, existe outro tipo de formulações jurídicas no direito do antigo Israel. Trata-se de leis chamadas de imperativas ou apodíticas, sendo que este último termo provém da língua grega. O verbo *apodíktein*, pois, indica que algo é imposto diretamente. Nesse sentido, as leis imperativas ou apodíticas apresentam normas incondicionais, absolutas e/ou imperiosas. De forma abrangente, algo é proibido ou prescrito sem que fossem contemplados pormenores de casos específicos.

Fazem parte das leis imperativas as chamadas proibições e/ou vetos. Nesse caso, o legislador israelita usa a negação “não” (אֵל) seguida por um verbo na ação verbal do imperfeito, seja na segunda (Ex 20,23), seja na terceira pessoa, tanto no singular como no plural. Também é possível que o legislador use outra negação que, em português, também precisa ser traduzida como “não” (אֵל), sendo que se segue um verbo no jussivo, forma mais curta da ação verbal do imperfeito na segunda pessoa do singular ou plural (Ex 23,1b.7b). Além disso, existem formulações jurídicas por meio das quais o legislador prescreve, de forma positiva, determinado comportamento. Nesse caso, usa-se o verbo nas ações verbais do imperfeito ou perfeito com *waw*-consecutivo (Ex 20,24). Resta lembrar uma última forma de leis imperativas ou apodíticas. São formulações que trabalham com expressões fixas. Essas, por causa de seu uso repetido, tornam-se fórmulas. Cabe lembrar aqui as expressões “maldito quem” (אֵרֶרֶךְ) e “certamente, morrerá” (בְּיָמָיו יָמוּת), assim como a fórmula “x por x” usada na lei do talião. Como as proibições e as prescrições, também as leis que trabalham com as fórmulas aqui mencionadas visam a “sanções incondicionais”, sem que se discutam ou relativisem pormenores que se referem ao caso e/ou às consequências jurídicas, como no caso das leis casuísticas (MEYER, 2017, p. 31).

Com esse estudo introdutório a respeito das diferentes formulações jurídicas contidas nas tradições do Pentateuco e, especialmente, do formato das leis imperativas ou apodíticas, será analisada agora a configuração literária da lei que se ouve ou lê em Ex 22,27b: “E não maldirás o chefe de teu povo!” Observa-se na frase hebraica que o objeto direto – “o chefe de teu povo” (וְנָשִׂיא בְעַמּוֹךָ) – é antecipado, ocupando a primeira posição. Com isso, ele ganha certo realce. Segue-se a negação e o verbo no imperfeito, na segunda pessoa do singular (לֹא תֵאָדָר). O sujeito é oculto no verbo. No caso, trata-se da raiz verbal traduzida aqui como “maldizer” (אָדָר). Cabe lembrar que a fórmula jurídica “maldito quem” (אָדָר) usa justamente o particípio passivo dessa raiz verbal. Assim, a expressão verbal na lei em Ex 22,27b talvez ganhe ainda maior repercussão pelo fato de o ouvinte-leitor estar diante de um termo bastante conhecido.

A proibição aqui investigada forma, junto com outra formulação jurídica, uma lei dupla. No caso, a primeira lei em Ex 22,27a traz as seguintes palavras: “Não blasfemarás [contra] Deus” (אַל־תִּקְלָל לֵאלֹהִים). De forma bem paralela, também aqui o objeto direto está na primeira posição, sendo que este outra vez é seguido por uma proibição formada por uma negação e pelo verbo na ação verbal do imperfeito, na segunda pessoa do singular, novamente com o sujeito da frase oculto no verbo. Enfim, a segunda lei em Ex 22,27b é conectada à formulação jurídica anterior pela conjunção “e” (וְ).

Contando, por sua vez, as palavras que compõem as duas leis paralelas em Ex 22,27a-b, observa-se que são justamente sete. É possível que se trate de algo intencional, uma vez que, na literatura do antigo Israel, o número sete é usado como elemento estilístico. Com os paralelismos acima descritos e o uso do número sete, a memorização da lei dupla se torna mais fácil.

No mais, há uma tríade a partir das expressões “Deus” (v. 27a), “chefe” (v. 27b) e “povo” (v. 27b). São os únicos três substantivos presentes nas duas leis, sendo que os primeiros dois assumem a função de objetos diretos, ao passo que o último é um atributo preposicional ligado por uma preposição (בְּ), o qual, literalmente, pode ser compreendido como “em meio a teu povo” (v. 27b). Embora seja ainda preciso analisar a carga semântica dos substantivos mencionados e, com isso, a representatividade e importância deles, de alguma forma eles já ganham, como tríade, um perfil claro junto às duas expressões verbais (“não blasfemarás” no v. 27a e “não maldirás” no v. 27b). Enfim, quanto à configuração literária da formulação jurídica em Ex 22,27, a lei dupla se apresenta de forma artisticamente arquitetada. Nesse sentido, o legislador israelita se apresenta, também, como poeta.

OS CHEFES DO POVO NO PENTATEUCO

A formulação jurídica em Ex 22,27b traz uma personagem que, neste estudo, é traduzida como chefe. O substantivo hebraico em questão (נָשִׂיא), comu-

mente, é compreendido como “chefe”, “líder”, “representante”, “príncipe” ou até “rei”. A raiz verbal que origina o substantivo (שׂר) guarda, sobretudo, os significados de “levantar”, “carregar” e “suportar”. Nesse sentido, o substantivo insiste no “sentido básico de elevado ou soberano” (STOLZ, 1984, p. 109-117). Em toda a Bíblia Hebraica, o substantivo “chefe” aparece cento e trinta e quatro vezes, sendo que setenta e uma presenças do termo – quer dizer, um pouco mais da metade – ocorrem no Pentateuco. Aqui, serão focados os paralelismos no Pentateuco, a fim de que haja uma noção mais clara sobre a representatividade e as conotações de quem é chamado “chefe”.

Abraão – primeiro patriarca e pai de Israel – já é apresentado como “chefe”. No momento em que procurou por uma sepultura por ocasião da morte de sua esposa Sara, os filhos de Het, pois, lhe disseram: “Tu és chefe entre nós!” (Gn 23,6). Pelo que é narrado em Gn 11,27–25,10, Abraão não exerceu nenhum poder político sobre os povos cananeus e/ou as lideranças delas, sendo que se instalara como imigrante na região deles (GRENZER, 2007, p. 139-153). Muito mais, as narrativas no livro do Gênesis destacam a autoridade religiosa do patriarca. No caso, ele assumiu, de forma dialogada, certa liderança na busca da sobrevivência para sua família e/ou seu clã. Isso, por sua vez, não impediu Abraão a, talvez, liderar uma tropa formada por “trezentos e dezoito aliados e/ou familiares”, a fim de perseguir um conjunto de reis invasores, recuperando as pessoas e os bens dos que tinham sido assaltados e raptados (Gn 14,1-16). Assim, o patriarca assumiu as características de um líder solidário, sendo que ele se destacou por sua “integridade” e postura de “andar na presença” do Senhor, Deus Todo-Poderoso (Gn 17,1).

No mais, as tradições do livro do Gênesis apresentam também Ismael, filho primogênito de Abraão, como pai de “doze filhos chefes” (Gn 17,20; 25,16). Embora as tradições bíblicas não os nominem, destaca-se que tais “chefes” existiam de acordo com “suas vilas e seus acampamentos” (Gn 25,16). Com isso, percebe-se que a chefia desses ismaelitas ganhou conotações geográficas, familiares, clônicas e, com isso, econômicas.

Além disso, observa-se no livro do Gênesis que o termo aqui estudado não se limita ao patriarca e aos membros de seu clã. Pelo contrário, também “o heveu Siquém, filho de Hemor”, é apresentado como “chefe” que exerceu sua liderança em determinada “terra” (Gn 34,2). Novamente, a ideia de chefia encontra-se vinculada a um poder exercido em um determinado espaço geográfico.

O livro do Êxodo, de certa forma, surpreende seus ouvintes-leitores quando a narrativa sobre o maná e as codornizes no deserto de Sin traz à tona os “chefes da comunidade” (Ex 16,22). Foram, pois, eles que comunicaram a Moisés ter sido possível colher o dobro do maná no sexto dia, sendo que tal excedente possibilitava o descanso no sábado. Percebe-se, portanto, que o povo do êxodo, de alguma forma, já se

encontrava organizado ou se organizou no decorrer de sua caminhada rumo à terra prometida. Existe quem assumiu liderança em meio à comunidade, sem que isso, até agora, tivesse sido narrado de forma expressa. Será que se trate dos “anciãos de Israel” (זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל), mencionados em Ex 3,16, ou seja, de líderes que já existiam em meio ao povo hebreu enquanto este ainda estava no Egito? Também o próprio Moisés, em Ex 2,14, tinha sido avaliado por um hebreu como um “homem príncipe ou juiz” (אִישׁ שֵׁר וְשֹׁפֵט), quer dizer, alguém que visivelmente tinha assumido determinado tipo de liderança (GRENZER, 2001, p. 129-139). Mais tarde, o livro do Êxodo ainda apresenta Moisés como quem “elegu de todo o povo homens capazes, tementes a Deus, homens fidedignos que odiavam a avareza, e os nomeou responsáveis de mil, responsáveis de cem, responsáveis de cinquenta e responsáveis de dez” (Ex 18,21), ou seja, “homens capazes dentre todo o Israel”, a fim de “os instituir como líderes (רֹאשִׁים) do povo” (Ex 18,25), justamente para que, como príncipes, “julgassem o povo”, no sentido de assumirem as “causas pequenas” (Ex 18,26). Com isso, surgem claramente qualidades e/ou valores morais que devem acompanhar os líderes. Insiste-se, sobretudo, na religiosidade, a qual traria consigo uma postura marcada pela incorruptibilidade e pela solidariedade responsável. Finalmente, o livro do Êxodo pensa também no conjunto, ou seja, em “todos os chefes da comunidade” (בְּעַד הָאֲדָמָה כָּל־הַנְּשִׂאִים), sendo que estes, junto a Aarão, se apresentavam a Moisés para que este lhes falasse (Ex 34,31). Além disso, justamente “os chefes” (הַנְּשִׂאִים), no momento da construção do santuário, trouxeram “as pedras de ônix e pedras de engaste para o efod e o peitoral” do sacerdote, assim como “os aromas e o azeite para a iluminação, para o óleo de unção e para o perfume aromático” (Ex 35,27-28). Coube, portanto, aos chefes a responsabilidade de cuidar dos bens materiais mais preciosos.

Fazendo ainda menção de outros dois termos no livro do Êxodo que, também, indicam determinadas lideranças – ver os “inspetores”, “capatazes” ou “exatores” de “corveia ou trabalhos forçados” (נְשִׂאִים), os quais, aparentemente, eram egípcios (Ex 3,7; 5,6.10.13.14), e os “escribas” (שֹׁטְרִים), que eram “filhos de Israel” (Ex 5,14.15.19) –, será útil alistar agora os vocábulos aqui discutidos para se ter maior visibilidade do campo semântico em questão, a fim de que possa haver a necessária diferenciação no nível da linguagem, justamente para delimitar a carga semântica de cada expressão mencionada. De certo, pode haver sobreposições parciais no que se refere ao significado mais exato dos vocábulos. Contudo, prevalece aqui o princípio de, na tradução portuguesa, não igualar o que, no texto hebraico, recebe nomes diferentes, algo bastante comum nas traduções da Bíblia. Eis os vocábulos em questão: “chefe” (נְשִׂאִים), “príncipe” (שֵׁר), “líder” (רֹאשׁ), “juiz” (שֹׁפֵט), “ancião” (זֶקֶן), “escriba” (שֹׁטֵר) e “inspetor”, “capataz” ou “exator” (נְשִׂאִים).

Voltando à discussão do vocábulo aqui investigado, observa-se no livro do Levítico que também o “chefe” (רֹאשׁ) corre risco de “pecar” e/ou “agir” no sentido de “transgredir um dos mandamentos” que o Senhor, Deus de Israel, deu a seu povo, e assim, mesmo que seja por “inadvertência”, “tornar-se culpado” (Lv 4,22). Ou seja, as tradições do Pentateuco sabem que as lideranças também erram.

Também no livro dos Números aparece a personagem do “chefe”. Trata-se de um líder que ganha representatividade em relação a uma “tribo” nascida de um dos “pais” patriarcais, ou seja, de um dos doze filhos de Jacó, sendo que estes últimos são contemplados como quem originou o povo ou a “comunidade” de Israel (Nm 1,16). Assim, o quarto livro do Pentateuco pensa em “doze chefes, um de cada uma das casas patriarcais”, sendo que esses, junto a “Moisés e Aarão, recensearam” todos os membros do povo israelita (Nm 1,44; 4,34.46) e entregaram, um por um, uma “vara” a Moisés (Nm 17,17.213x). Mais ainda, narra-se o nome de cada “chefe dos filhos” que formavam determinada “tribo” (Nm 2,3.5.7.10.12.14.18.20.22.25.27.29). No caso da tribo de Levi, a subdivisão se dá de forma ainda mais específica. Existiam “chefes” para os filhos de Levi segundo suas “casas patriarcais” e, com isso, segundo “suas famílias” (Nm 3,24.30.35; 4,34.46). Imagina-se até um “chefe dos chefes” (Nm 3,32), que é identificado com Eleazar, filho de Aarão. Aliás, em certos momentos, Moisés, Eleazar e os “chefes da comunidade” são apresentados como liderança no meio do povo (Nm 27,2; 31,13; 32,2). Contudo, também é possível que Eleazar não seja mencionado, sobrando, dessa forma, somente “Moisés e os chefes” (Nm 36,1). No mais, os “chefes de Israel”, quer dizer, os “líderes da casa dos pais”, ou seja, os “chefes das tribos” (Nm 7,2), também são mencionados quando se fala das oferendas. Ora se insiste na ideia de “dois chefes” juntamente ofertarem algo, ora na de “cada chefe” oferecer individualmente (Nm 7,3.10-11.84). Em vista disso, todos os “chefes” novamente são mencionados com seus nomes (Nm 7,18.24.30.36.42.48.54.60.66.72.78). Em outro momento, trabalha-se com listas dos nomes dos “chefes”, quando estes, um por cada “tribo”, recebem a tarefa de explorarem a terra prometida (Nm 13,2.4-16) ou de a repartirem (Nm 34,182x.22-28). Todavia, diferencia-se entre os chefes e o povo. No caso, “a comunidade” inteira reagia ao soarem as “duas trombetas”, enquanto os “chefes, líderes dos milhares de Israel”, deviam reagir ao toque de uma só “trombeta” (Nm 10,1-4). Finalmente, cabe ainda sublinhar o seguinte contraste: embora os “chefes da comunidade” – “duzentos e cinquenta homens, filhos de Israel” – sejam pessoas “respeitadas no encontro festivo e homens de renome” (Nm 16,2) e, portanto, “conhecidos e de boa fama” (Artuso, 2008, p. 65), eles também são descritos como quem é capaz de insistir em uma rebelião desastrosa (Nm 16–17). Semelhantemente, Zambri,

“chefe da casa patriarcal de Simeão” (Nm 25,14), foi capaz de “prostituir-se” com uma mulher estrangeira – sendo que esta era “filha do chefe” de outro povo (Nm 25,18) –, “prostrando-se”, dessa forma, “diante de outros deuses” (Nm 25,1-2). Assim, também os chefes se encontravam expostos à “ira ardente do Senhor” (Nm 25,4).

MALDIÇÕES NO PENTATEUCO

Com a clareza obtida a respeito da figura do “chefe do povo” (Ex 22,27b), após visitação a todos os textos que, no Pentateuco, mencionam tal personagem, a atenção volta-se novamente à formulação jurídica aqui investigada: “E não maldirás o chefe de teu povo!” (Ex 22,27b). Existem, pois, no hebraico bíblico três raízes verbais que, aparentemente, são usadas de forma sinônima. Neste estudo são traduzidas como “maldizer” (אָרַר), “amaldiçoar”, no sentido de “menosprezar” (קָלַל), e, outra vez, “amaldiçoar” (קָבַב). Como nas duas leis imperativas em Ex 22,27, os primeiros dois verbos também aparecem juntos em Gn 12,3. Contudo, qual é, mais exatamente, o sentido do vocábulo aqui traduzido como “maldizer” (אָרַר), sendo que, provindo dessa raiz verbal, também existe o substantivo “maldição” (ver מִן אֲרָרָה em Dt 28,20; Pr 3,33; 28,27; Ml 2,2; 3,9)? Cabe novamente investigar todas as presenças dessa raiz verbal na obra literária do Pentateuco, sendo que a lei aqui estudada nela encontra seu contexto literário-teológico mais imediato. Enfim, são exatamente quarenta e duas vezes que o ouvinte-leitor se confronta com tal expressão no Pentateuco (Gn: 9x; Ex: 1x; Nm: 13x; Dt: 19x), sendo que, em toda a Bíblia Hebraica, são sessenta e oito.

No Livro de Gênesis

Nas narrativas sobre as origens do mundo e do humano em Gn 1–11, primeiramente, a “serpente” é “maldita entre todos os animais domésticos”, ou seja, “no meio do gado” (Gn 3,14). No caso, a serpente, “animal mais astuto” ou “esperto entre todos os animais dos campos que o SENHOR Deus tinha feito” (Gn 3,1), parece tornar-se justamente metáfora para a esperteza ou “inteligência humana”, sendo que esta, como “desconfiança ou ceticismo” (KRAUSS; KÜCHLER, 2017, p. 100), se opõe, em determinados momentos, à sabedoria divina, a qual, por excelência, está presente nos mandamentos de Deus (ver Gn 2,16-17). Com outras palavras, aparentemente, ocorre nessa tradição literária uma avaliação negativa daquela postura humana que insiste em uma esperteza que, com meias-verdades, está disposta a contradizer a verdade veiculada pelo mandamento de Deus. Após ter comido, pois, da árvore que representa a

diferença entre o bem e o mal, o homem, de fato, não morreu imediatamente (Gn 3,3-4). Contudo, também não se tornou um deus, versado no bem e no mal (Gn 3,5), mas experimentou o medo, a nudez, a falta de proteção e, com isso, a necessidade de salvação (Gn 3,7-10). Por isso, de acordo com a narrativa em Gn 3, a serpente, respectivamente a esperteza humana, é maldita.

Nesse sentido, ocorrem outras maldições. Por tornar-se improdutivo por causa da falta de observância do mandamento de Deus e, com isso, por falta de insistência na verdade, o “solo” é experimentado como “maldito” (Gn 3,17). Além disso, Caim, assassino de seu irmão, é “maldito” (Gn 4,11), algo que ocorre também com Canaã após este, de forma desrespeitosa, “ter visto a nudez de seu pai”, Noé (Gn 9,25).

Ao adentrar nos ciclos das narrativas sobre os patriarcas (Gn 12–50), percebe-se outra vez a presença do motivo teológico da maldição. Em relação a Abraão, pois, o Senhor, Deus de Israel, se propõe a “abençoar aqueles que abençoarem” seu escolhido e a “maldizer os que o amaldiçoarem” (Gn 12,3). No caso, Abraão, como imigrante abençoado e solidário com os nativos, seria bênção ou maldição para os demais.

De forma semelhante, Jacó recebe a bênção de seu pai, Isaac, ouvindo as seguintes palavras dele: “Maldito quem te maldizer e bendito quem te bendizer” (Gn 27,29). No entanto, tudo depende da resposta que o eleito dá a Deus e, consequentemente, de sua postura marcada por uma justiça correspondente à vontade divina. Justamente nesse sentido se observa, pois, que as tradições bíblicas apresentam, de forma crítica, “a raiva de Simeão e Levi” como “maldita” (Gn 49,7), exatamente por eles terem promovido um banho de sangue entre os siquemitas, quando se vingaram deles pelo assassinato de sua irmã Dina (Gn 34,25.30).

Resumindo: o livro do Gênesis insiste em uma visão segundo a qual são malditas pessoas que insistem em comportamentos desrespeitosos e crimes. Junto a isso, determinados espaços são experimentados como malditos, justamente quando são influenciados pelo homem que insiste em uma esperteza contrária à sabedoria divina.

No Livro de Números

No quarto livro do Pentateuco, a raiz verbal aqui investigada aparece treze vezes, limitando-se, porém, à participação em duas unidades literárias. Assim, primeiramente, em um conjunto de leis (Nm 5,11-31) que descreve um ritual com a função de descobrir se uma esposa “se tornou infiel” a seu marido (Nm 5,12), “águas amargas”, por seis vezes, são descritas como capazes de “maldizerem” a adúltera (Nm 5,18.19.22.24^{2x}.27). Espera-se, pois, que, diante da delicada

situação da ausência de provas consistentes do que se considera crime, a maldição resolva o impasse. Ou seja, a maldição é avaliada como instrumento útil na busca da verdade e, assim, no processo de fazer justiça a quem se tornou alvo de acusações infundadas e injustas. Nesse caso, pois, o legislador israelita talvez se proponha a insistir na importância de livrar a mulher dita adúltera de ciúmes e maldições, demonstrando-se justamente que essas últimas não têm força de atingirem o corpo de quem é injustamente acusado.

Semelhantemente, a narrativa que tem Balaão como personagem protagonista (Nm 22–24) destaca que maldições infundadas e/ou injustas não procedem. Por mais que Balaão tenha a fama de possuir uma bênção e uma maldição efetivas (Nm 22,6^{3x}), ele precisa compreender que é impossível “maldizer o abençoado” por Deus (Nm 22,12), mesmo que tal pedido tenha partido de um “rei” (Nm 23,7). Existe, portanto, a possibilidade de ser justamente “maldito quem maldiz” (Nm 24,9^{2x}).

No Livro de Deuterônomo

No quinto livro do Pentateuco, a raiz verbal aqui traduzida como “maldizer” tem dezoitto presenças. Em uma lista de crimes que ocorrem, em princípio, “às escondidas” (Dt 27,24), aquele que cometeu a imoralidade é “maldito” (Dt 2,15.16.17.18.19.20.21.22.23.24.25.26). Assim, espera-se novamente que, por meio da maldição, Deus faça justiça onde o homem é impedido de fazê-la, justamente pela ausência de flagrantes e, com isso, testemunhas.

Enfim, em caso de desobediência à palavra de Deus e, assim, por desfavorecer uma prática que esteja de acordo com os mandamentos e as prescrições ordenadas pelo Senhor, Deus de Israel, a legislação deuteronomica indica, da forma mais ampla imaginável, a “maldição” de quem está “na cidade” ou de quem está “no campo” (Dt 28,16^{2x}), de todo tipo de produção de alimentos (Dt 28,17) e da procriação, seja do humano, seja dos animais domésticos (Dt 28,18). Quer dizer, em todos os momentos, “entrando ou saindo” do lugar de habitação, a pessoa não acolhedora da vontade de Deus se experimentará como “maldita” (Dt 28,19^{2x}).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que as tradições pertencentes ao Pentateuco refletem sobre a personagem do “chefe” e sobre a “maldição”, cabe descrever aqui o provável significado da formulação jurídica em Ex 22,27b: “E não maldirás o chefe de teu povo!” Como visto acima, existem, pois, maldições religiosamente indicadas e maldições religiosamente condenáveis. Onde estaria, portanto, o critério decisivo para saber se alguém deve ou não ser maldito?

É importante esclarecer primeiramente que as tradições religiosas do antigo Israel, ao contemplarem a configuração e o funcionamento da sociedade, preveem a existência de lideranças. A alternativa a isso seria, pois, a desorganização total e/ou a anarquia. Todavia, as lideranças existentes devem estar a serviço da construção de convivências mais igualitárias e justas, no sentido de favorecerem a sobrevivência digna de todos. Por excelência, as lideranças hão de acolher aquilo que se imagina ser a vontade de Deus, sendo que esta, segundo as tradições do Pentateuco, se manifesta, sobretudo, naquilo que o direito, apresentado em forma de mandamentos de Deus, define como ser justo. Portanto, “não é para maldizer” aqueles “chefes do povo” (Ex 22,27b) que são tementes a Deus e, com isso, promotores da justiça prevista pelo direito (Dt 17,14-20).

Em contrapartida, a maldição é instrumento útil para enfrentar o crime e para destacar que o crime sempre é acompanhado de consequências prejudiciais. Com isso, surge a necessidade de a justiça ser reestabelecida. Segundo a fé do antigo Israel, Deus, sempre de novo, irá garantir tal dinâmica. Assim, qualquer pessoa insistente no crime adquire caráter de maldito, justamente por causa de seu comportamento. Quem, por sua vez, verbalizar isso somente descreve uma realidade que já existe junto a Deus. Se tal pessoa, no entanto, for “o chefe do povo”, “maldizê-lo” (Ex 22,27b) se torna algo correspondente à intenção de, junto a Deus, combater o crime.

THE PROHIBITION OF CURSING THE HEAD OF THE PEOPLE (Ex 22,27b)

Abstract: the investigation presented here looks for the probable original meaning of the legal formulation in Ex 22: 27b: “You shall not curse the chief of your people!” For this we must first recognize the literary configuration of the law in question. How do the so-called imperative or apodictic laws work? In the second moment, semantic investigations are favored. First there will be searches for the most exact meaning of the word translated here as “chief”. Secondly, it will be investigated the verbal root translated as “cursing” (Ex 22,27b). In view of the abundant material offered by the Hebrew Bible, the present study is limited, par excellence, to the traditions of the Pentateuch.

Keywords: Pentateuch. Law. Imperative Law. Curse of authority.

Nota

- 1 Em relação a um conhecimento mais introdutório do Pentateuco e às tradições jurídicas nele contidas, conferir Garcia (2004), Otto (2011) e Ska (2003 e 2015). No que se refere, mais especificamente, ao Código da Aliança em Ex 20,22–23,33, ver Crüsemann (1992, p. 132-234), Schenker (1990) e Zenger (2008, p. 185-187), assim como Bouzon (2005).

Referências

- ARTUSO, Vicente. *A revolta de Coré, Datã e Abiram (Nm 16-17)*. Análise estilístico-narrativa e interpretação. São Paulo: Paulinas, 2008.
- BOUZON, Emanuel. Algumas observações sobre Ex 21,22-25 à luz do direito cuneiforme. *Atualidade Teológica*, n. 20, p. 137-155, 2005.
- CRÜSEMANN, Frank. *Die Tora*. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes. München: Chr. Kaiser, 1992. Tradução brasileira: *A Torá*. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GARCÍA LÓPEZ, Felix. *O Pentateuco*. Introdução à leitura dos cinco primeiros livros da Bíblia. São Paulo: Ave-Maria, 2004.
- GRENZER, Matthias. Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15c). *Revista de Cultura Teológica*, v. 35, p. 129-139, 2001.
- GRENZER, Matthias. Desejos inoportunos e a esperança por um povo-profeta (Nm 11,4-35). In: GRENZER, Matthias. *O projeto do êxodo*. 2. ed. (reimpressão). São Paulo: Paulinas, 2018. p. 95-126.
- GRENZER, Matthias. Imigrante abençoado (Gn 11,27-12,9). In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (Orgs.). *Doutrina Social e Universidade*. O cristianismo desafiado a construir cidadania. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 139-153.
- KRAUSS, Heinrich; KÜCHLER, Max. *As origens: um estudo de Gênesis 1-11*. São Paulo: Paulinas, 2017.
- MEYER, Berend. *Das Apodiktische Recht*. Stuttgart: Kohlhammer, 2017.
- OSUMI, Yuichi. *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20,22b-23,33*. Freiburg, Suíça; Göttingen: Universitätsverlag; Vandenhoeck und Ruprecht, 1991.
- OTTO, Eckart. *A lei de Moisés*. São Paulo: Loyola, 2011.
- SCHENKER, Adrian. *Versöhnung und Widerstand*. Bibeltheologische Untersuchung zum Strafen Gottes und der Menschen, besonders im Lichte vom Exodus 21-22. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990.
- SKA, Jean Louis. *Introdução à leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2003.
- SKA, Jean Louis. *O Antigo Testamento: explicado aos que conhecem pouco ou nada a respeito dele*. São Paulo: Paulus, 2015.
- SKA, Jean Louis. *O canteiro do Pentateuco*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- STOLZ, Fritz. נָשָׂא n aufheben, tragen. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Band II. München; Zürich: Chr. Kaiser; Theologischer Verlag, 1984. p. 109-117.
- ZENGER, Erich. *Einleitung in das Alte Testament*. 7. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 2008.