



A mulher na lei oral judaica: controle, exclusão e personalidade jurídica The Woman in Jewish Oral Law: Control, Exclusion, and Legal Personhood

Sergio Alberto Feldman*

Universidade Federal do Espírito Santo | Espírito Santo, Brasil
serfeldpr@hotmail.com

Resumo: A mulher nos textos judaicos clássicos alterna alguns direitos civis e religiosos de acordo ao contexto. Por vezes circula nos espaços públicos e possui a liberdade de exercer funções e participar de cerimônias e outras vezes é segregada e/ou controlada por um homem hierarquicamente superior a ela, que retém parte ou a maioria de suas atribuições e participações sociais e rituais. Nossa perspectiva de análise parte da legislação bíblica anterior e base da lei oral na qual a temática do sangue e da pureza ritual permitem a elaboração de diversas interdições que recolhem ciclicamente a mulher a espaços privados e reclusos e controlam sua circulação, e desta forma limitam sua personalidade jurídica e religiosa.

Palavras-chave: Lei Oral/Mishná; Espaços públicos; Mulheres.

Abstract: The representation of women in classical Jewish texts varies according to context, alternating between moments of civic and religious participation and others of restriction and control. At times, women circulate in public spaces and take part in ceremonies and functions; at others, they are segregated or subordinated to a hierarchically superior man who limits their social and ritual agency. This study analyzes biblical legislation and its oral interpretations, focusing on how the themes of blood and ritual purity give rise to prohibitions that cyclically confine women to private and secluded spaces, thereby restricting their legal and religious personhood.

Keywords: Oral Law/Mishnah; Public spaces; Women.

A mulher na bíblia

A Bíblia é percebida no Judaísmo como a palavra de Deus, revelada por intermédio de Moisés e dos profetas. Há amplas diferenças de percepção da mulher nos múltiplos livros que compõe o conjunto denominado TANACH,¹ uma sigla que define a Bíblia

*Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná e (UFPR) Professor Titular da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

¹ Tanach é uma sigla composta pelas iniciais hebraicas de *Torá* (lei ou ensinamento), *Neviim* (profetas) e *Ketuvim* (escritos). TaNaCH. A última letra altera sua forma dependendo de ser escrita no início/meio ou no final da palavra, podendo ser Kaf ou Chaf.



hebraica que é denominada pelos cristãos como o velho ou antigo testamento, numa clara hierarquização em comparação com o novo testamento.

Sendo esse conjunto de obras de períodos diversos e de autores diversos há variantes de escrita e de percepções dos personagens, dos objetos e das realidades religiosas e sociais. A tradição atribui a Moisés a escrita do conjunto inicial, denominado *Torá* (Lei ou ensinamento) composto por cinco livros: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. Essa diversidade de autores, contextos e períodos dificulta uma generalização das fontes e sua percepção como um conjunto harmônico.

Participação em decisões e circulação nos espaços públicos

Ainda assim tentaremos enfocar duas categorias de atitudes que percebemos de maneira generalizada através do conjunto, e dar a elas significados que serão aceitos como base para a construção do status feminino na Lei oral ou *Mishná*.² Uma das categorias que queremos frisar era a ampla participação social da mulher nos espaços públicos, nos rituais religiosos e sua personalidade nas relações familiares, apesar de que a sociedade é categorizada como um patriarcado.

Os exemplos abundam e faremos uma breve descrição de alguns deles por meio de alguns livros e tentando escolher personagens e situações que delineiem de maneira mais intensa esta presença feminina.

O primeiro caso é o de Sara, esposa de Abraão. Sendo considerada estéril oferece sua serva Agar como concubina a seu esposo. Esta gera um filho: Ismael. Adiante, após a visita dos três anjos, a idosa Sara fica grávida e gera Isaac. Sendo o casal idoso, Sara pressente que seu pequeno filho poderia vir a ser vítima do meio irmão, se e quando o patriarca viesse a morrer. Demanda que a serva e o jovem Ismael sejam separados e retirados do seio da família. O patriarca que ama os dois filhos se sente constrangido e reluta. Deus intervém a favor da esposa oficial e endossa sua percepção e sua sabedoria: “Deus, porém, disse a Abraão: Não pareça isso duro aos teus olhos por causa do moço e por causa da tua serva; em tudo o que Sara te diz, ouve a sua voz; porque em Isaque será chamada a tua descendência”.³

Há uma variada gama de interpretações exegéticas desse trecho. Aqui se define alegoricamente a criação de duas heranças de Abraão: de Isaac viria o povo de Israel; de Ismael os árabes. Aqui também se define uma origem comum às duas vertentes

² Voltaremos a conceituar a lei oral adiante. A guisa apenas de esclarecimento prévio e parcial trata-se de uma ampla coletânea legislativa de caráter religioso e social selecionada, redigida e ordenada em seis tratados pelo líder do Sinédrio denominado Judá haNassi na segunda metade do século segundo da Era Comum, na terra de Israel (na região da Galileia).

³Gênesis 21:12.



mais conhecidas dos povos/cultura/religiões da região do oriente médio. Há múltiplas exegeses e derivações desse trecho. A que nos interessa é a importância da sabedoria e da sensibilidade feminina, que deve ser ouvida, até mesmo pelo patriarca.

Há detalhes nas entrelinhas, que podem ser interpretados como sendo um dom feminino de prever quem e por que algum dos filhos seria o sucessor da promessa, do pacto e da continuidade genealógica da herança patriarcal. No caso de Sara, é quase óbvio, pois, entre seu filho Isaac nascido em idade avançada da mãe e de forma quase sobrenatural, já que ela era idosa e o filho da concubina a escolha era afetiva e pessoal.

Outro é o caso de Rebeca, a esposa de Isaac que articula uma complexa operação para “iludir” seu marido e transferir a benção patriarcal de Esaú o primogênito dentro de um par de gêmeos, para o secundogênito Jacob. O patriarca já cego é iludido na urdidura da esposa que concebe uma maneira de antecipar a benção para Jacob que se disfarça como se fosse o irmão, e recebe antes a dádiva de ser nomeado sucessor da família.⁴

Não falta dizer que Rebeca apesar de iludir Isaac e Esaú, é quem define a sucessão patriarcal. Isaac era cego tanto no sentido literal quanto alegórico. Não percebia que seu amado Esaú não era adequado para dar continuidade à tradição e, tampouco, previa os feitos subsequentes de Jacob. O poder patriarcal de decidir é transposto, talvez de uma maneira ilícita e enganosa, mas correta sob o ponto de vista histórico e religioso.

Como os autores do texto não são contemporâneos aos fatos narrados, trata-se de uma representação da mulher como sendo dotada de visão e percepção que se aproxima da profecia.⁵ Sendo o resultado destas atitudes desígnio e indução divinos, há uma ampla dose de clarividência feminina.

Pode se fazer uso destes episódios de maneira inversa. A percepção da mulher como manipuladora e, portanto, falsa. Ainda que Sara apenas manifeste sua opinião e desejo, Rebeca age de maneira claramente manipuladora e ilude seu esposo cego. Rebeca diz a Jacob que assumiria as possíveis maldições que o patriarca poderia proferir sobre o filho que se fez passar pelo irmão dizendo: “[...] Meu filho, sobre mim caia essa maldição; somente obedece à minha voz [...]”.⁶

⁴ Gênesis 27.

⁵ A redação e a edição final dos textos do Pentateuco são realizadas, provavelmente no período do Exílio da Babilônia, mas o mais aceito é que seria nos séculos iniciais do período do segundo templo. Há pelo menos mil anos entre os patriarcas e o escriba Esdras (Ezra).

⁶ Gênesis 27:13.



Voz de quem? Se fosse transgressão e mentira teria aparecido em trechos subsequentes a terrível punição de Rebeca. Nada aparece. Um silêncio que a exegese rabínica terá de replicar para evitar que as mulheres se inspirassem nele e enganassem seus maridos. O redator/editor do texto bíblico apenas comenta que na volta de Aram o filho que se auto exila na casa de Labão, irmão de Rebeca, não torna a encontrar a mãe. Rebeca novamente faz voz a vontade divina de acordo aos fatos que viriam a ocorrer. Seus cuidados reparam o erro que Isaac cometeria. Ainda por cima cuida de enviar o caçula para a Mesopotâmia para se salvar. Ou seja, a providência divina inspira seus atos.

Temos alguns indícios no texto bíblico que efetivamente Isaac se deixou manipular, suspeitando o que ocorria, por perceber que apesar de sua predileção por Esaú, o secundogênito era uma opção melhor para a sucessão patriarcal. Não nos alongaremos neste item pois transcende aos propósitos deste artigo. Voltemos nosso olhar à questão da presença e da atitude da mulher

Para tal faremos uso de outra matriarca que é a amada Raquel, filha de Labão e segunda esposa de Jacob. Raquel é notificada da iminente fuga de Jacob de Aram para Canaan e mesmo estando grávida de um filho sai da casa do pai fugitiva e leva escondidos os ídolos da casa de seu pai, que coloca entre seus apetrechos de viagem. Labão estava ausente e é surpreendido com a súbita fuga do genro com suas duas filhas, netos e rebanhos.⁷

Não tarda em persegui-los e acusa Jacob de extrema ingratidão, ao fugir sem se despedir e ainda por cima ter levado os ídolos. Sem saber que sua amada Raquel era quem levava os ícones, nega sua culpa e amaldiçoa que fez tal roubo com uma morte futura.⁸ Ao final da viagem, já em Belém (Beit Lechem) Raquel entra em trabalho de parto, dá à luz a Benjamin e falece na sequência.⁹ Mais uma matriarca que transgride, mas é punida. Nesse caso, é realmente difícil justificar a atitude de Raquel que sendo amaldiçoada por seu amado marido, acaba morrendo.

Voltemos nossos olhares, para o tema do espaço público *versus* espaço privado que norteia uma das vertentes de análise da presença feminina nas sociedades. É deveras surpreendente que as mulheres do período bíblico não sejam reclusas, e mesmo no assim denominado período patriarcal.

Há diversas mulheres ativas no espaço público e que circulam livremente pelas aldeias e pequenas cidades. Rebeca se encontra com o servo de Abraão, denominado Eliezer junto a fonte, dialoga com ele e fornece água a seus camelos sem receio de contato com

⁷ Gênesis 31.

⁸ Gênesis 31.

⁹ Gênesis 35.



um homem estrangeiro.¹⁰ O caso de Séfora (Tzipora) que faz o mesmo com as suas ovelhas na fonte e confronta os pastores, mas tem de ser auxiliada por Moisés diante da virulência daqueles.¹¹ Essas situações são recorrentes nos textos do Tanach (Bíblia hebraica).

A atuação feminina se torna ainda mais importante no caso de Miriam irmã de Moisés. Esta é mais que secundária na história do Êxodo, participando de maneira coadjuvante em momentos e cenas pontuais. Uma delas é, contudo, expressiva. Imediatamente após a passagem do Mar Vermelho, já na margem oriental deste, na península do Sinai há uma manifestação de gratidão a Deus, por intermédio do assim denominado “Cântico do mar” que é entoado e aparece no capítulo 15 de *Êxodo*. Exalta Deus e louva a salvação dos hebreus do cativeiro. E ao final exalta a participação feminina na celebração enfatizando:

Então Miriam, a profetisa, irmã de Aarão, tomou na mão um tamborim, e todas as mulheres saíram atrás dela com tamborins, e com danças. E Miriam lhes respondia: Cantai ao Senhor, porque gloriosamente triunfou; lançou no mar o cavalo com o seu cavaleiro.¹²

Há algumas nuances a serem ressaltadas neste trecho. A primeira é a condição de profetisa (*neviá*) atribuída a Miriam. Uma respeitosa alusão a seus dons espirituais. O outro aspecto é a atitude das mulheres hebréias em imediatamente se colocarem em meio a festejo da salvação e exaltarem o Deus que libertara seu povo. Um espaço público claramente compartilhado e uma participação feminina explícita.

Tal situação se revela bastante comum no período anterior ao templo. Nos quarenta anos que as tribos perambulam pelo deserto isto prossegue e no início do processo de sedentarização não se altera. O assim denominado período dos Juízes nos propõe um exemplo amplamente modelar na pessoa da juíza e profetisa Débora¹³ mesmo antes de seus feitos na guerra contra os cananeus. Esta é descrita como uma intermediária entre o povo e Deus, servindo de juíza, sendo consultada por membros de diversas tribos e na ocasião da convocação do chefe guerreiro Barak é instada a acompanhar o líder militar como pré-condição para que este aceite o mandato divino e enfrente o inimigo:

Disse-lhe Baraque: Se fores comigo, irei; porém se não fores, não irei. Respondeu ela: Certamente irei contigo; porém não será tua

¹⁰ Gênesis 24.

¹¹ Êxodo 2, 16 e 17.

¹² Êxodo, 15, 20 e 21.

¹³ Reaparece a mesma expressão hebraica *neviah* (profetisa: nun-vet-iud-alef-hei) que vimos para Miriam, irmã de Moisés.



a honra desta expedição, pois à mão de uma mulher o Senhor venderá a Sísera.¹⁴

Há múltiplas questões no trecho citado e nos capítulos quatro e cinco do livro dos Juízes, mas uma nos interessa: a participação social das mulheres na esfera pública e a condição religiosa da mulher profeta. Tem um cargo civil e uma função jurídica e por outro lado é receptora da revelação divina. Tal como as que citei anteriormente tem presença e personalidade, seja no âmbito social, seja no religioso. Não é regra, mas tampouco exceção.

O receio do guerreiro em ir ao campo de batalha e executar as ordens divinas, desacompanhado dela, mostra o grau de respeito que a juíza possuía. E adiante a execução do “vilão” é realizada por outra mulher cinéia de nome Yael.¹⁵

Há outra personagem feminina que serve para demonstrar a presença de mulheres em espaços públicos e rituais religiosos. Trata-se do caso de Ana, a mãe de Samuel, que aparece no início do livro de mesmo nome em peregrinação ao santuário de Shiló, oferecendo junto a seu esposo e a outra esposa Penina, sacrifícios a Deus. Diz o texto:

No dia em que Elcana sacrificava, costumava dar quinhões a Penina, sua mulher, e a todos os seus filhos e filhas; porém a Ana, embora a amasse, dava um só quinhão, porquanto o Senhor lhe havia cerrado a madre.¹⁶

Num primeiro olhar, vemos o patriarcado e a poligamia, ou seja, a condição de inferioridade da mulher. Noutro, a importância da mulher como o ser que concebe prole, e por isso há uma clara conotação de hierarquia e da funcionalidade da mulher, que analisaremos adiante. Aqui o nosso foco é a presença da mulher no espaço público e com participação nos rituais, mesmo se ao lado do marido, mas recebendo porções dos sacrifícios e tendo plena presença.

Há algo que instiga a reflexão. Não havia orações e rezas individuais, apenas sacrifícios e orações na forma de salmos que os levitas entoavam. De maneira inédita e autônoma, ocorre a oração de Ana, isolada e sendo observada pelo sacerdote Eli:

Então Ana se levantou, depois que comeram e beberam em Siló; e Eli, sacerdote, estava sentado, numa cadeira, junto a um pilar do templo do Senhor. Ela, pois, com amargura de alma, orou ao Senhor, e chorou muito, e fez um voto, dizendo: ó Senhor dos exércitos! se deveras atentares para a aflição da tua serva, e de mim te lembrares, e da tua serva não te esqueceres, mas lhe deres

¹⁴ Juízes, 4:8-9.

¹⁵ Juízes, 4:21

¹⁶ Samuel I, 1, 4 e 5.



um filho varão, ao Senhor o darei por todos os dias da sua vida, e pela sua cabeça não passará navalha.¹⁷

Há aqui uma antecipação do que viria a ser a reza, a oração individual. O trecho também evidencia a função feminina de gerar prole e mostra mais um dos casos de mulheres que não conseguindo procriar se angustiam muito: Sara, Rebeca, Raquel e Ana. Muitas mais aparecem no texto e configura a função central da mulher. E o filho desejado, que no final será concebido, acaba sendo ofertado no santuário como nazireu (*nazir*).

Os períodos subsequentes seguem semelhantes e neles a mulher ainda circula nos espaços públicos e tem presença nos rituais e na sociedade civil e religiosa. Há exemplos que não nos alongaremos em referenciar. A situação só mudará após o exílio da Babilônia.¹⁸

O período do primeiro templo: a normatização da vida religiosa e social

No final do período do primeiro templo, há múltiplos movimentos religiosos, sociais e políticos. A dinastia davídica está sob constante ameaça seja por concorrência ao trono, seja por ameaça das potências localizadas no vale do Nilo em contenda com as potências asiáticas, geralmente tendo como base a região da Mesopotâmia. Há também conflitos regionais com arameus e outros povos da região. Isto de maneira simplificada é ao nível do político militar.

Já no aspecto social, há uma desmontagem do sistema tribal e comunitário que outorgava terras num contexto distributivo e com tendências igualitárias, típica da colonização inicial dos hebreus. A monarquia e o assenhoreamento das terras por proprietários enobrecidos leva a concentração de latifúndios e o empobrecimento de camponeses e a migração de parcelas destes a Jerusalém.

Na casa real davídica, há alternâncias da religiosidade. Há reis que mantêm o culto do deus de Israel, por vezes em mixagens pouco ortodoxas, e há reis que cultuam deuses cananeus/fenícios ou até mesmo deuses de potências 'colonizadoras'. Isso não é tão simples, mas explica, de maneira concisa, o contexto do movimento profético.

Esses fatos e essas alterações sociais e políticas afetam a vida religiosa. Algumas tendências se alinham ao lado da monarquia e tentam legitimar a casa de David, que acaba sendo alçada à condição de eleita por Deus e herdeira eterna do trono. A relação do rei ungido e do salvador enviado por Deus para redimir o povo acaba sendo consolidada. O ungido ou messias se transforma gradualmente de um rei libertador

¹⁷ Samuel I, 1:10-11.

¹⁸ 586-536 AEC.



num redentor da humanidade. Este tópico já analisamos anteriormente em artigo.¹⁹

A condição feminina ainda não se altera radicalmente. As mulheres ainda circulam nos espaços públicos, mas isto mudará a partir do exílio da Babilônia.

Período do segundo templo

No período do segundo templo, há uma reordenação da religião, e ocorre a busca de maior fidelidade ao Deus único. As pregações dos profetas anteriores ao exílio e os que surgem no exílio e no retorno a Sião são redigidas, editadas e gradualmente são inseridas no cotidiano do povo.

Isso se dá com a edição da Lei judaica pelos escribas liderados por Esdras (Ezra) que cria a obrigatoriedade das leituras semanais da lei mosaica. Os cinco livros atribuídos a Moisés são distribuídos nas semanas do ano (entre 50 e 54 trechos) e lidos, trecho a trecho, a cada sábado (Shabat) de maneira integral. Comentados e analisados acabam por gerar um enorme conjunto de legislação, oral inicialmente, que servirá como uma espécie de lei derivada, ordinária e cotidiana.

Em alguns séculos estas análises e comentários emanados dos trechos da leitura semanal da Lei (Torá) servirão para consolidar o que seria a lei oral, inicialmente coletada como a *Mishná*.²⁰

Assim sendo o período do segundo templo.²¹ será um período em que conviverão lado a lado duas formas de rituais religiosos: de um lado o templo com todo o aparato das oferendas e sacrifícios que não cessaram por todo o período; de outro lado se desenvolve uma religiosidade diferente criada a partir da leitura das escrituras, da sua análise e reflexão, das orações e da construção de um judaísmo normativo que emanará da leitura da lei e de sua interpretação.

A lei lida e relida, semana após semana, ano após ano será ordenada em preceitos. Uma parcela deles seriam preceitos negativos ou proibições: ex. não matarás/ não roubarás/ não cobiçarás. Outra parcela seriam preceitos positivos ou ordenações: honrarás teu pai e tua mãe/guardarás o sábado/celebrarás isto ou aquilo. Foram

¹⁹ Feldman, 2006.

²⁰ A *Mishná* editada pelo rabi Iehudá HaNassi no final do segundo século da Era comum é o primeiro degrau de um amplo conjunto denominado Talmude. Neste além da *Mishná* existe um segundo degrau denominado *Guemará*. Há duas *guemarot*, uma escrita na terra de Israel e outra redigida e editada na Mesopotâmia (Babilônia). O conjunto da *Mishná* com a *Guemará* de Israel é o Talmude de Jerusalém (Ierushalmi); já o conjunto da *Mishná* com a *Guemará* da Babilônia é o Talmude Babilônico (*Bavli*). Não analisaremos as *guemarot*, nos reservando a analisar apenas a *Mishná* e num foco bem específico.

²¹ 536 AEC. até 70 EC.



definidas 365 proibições e 248 ordenações, totalizando 613 preceitos ou *mitzvot* (no singular, *mitzvá*).

Este conjunto inicial está literalmente redigido e baseado em versículos do Pentateuco (*Torá*), mas deles derivarão um imenso e complexo conjunto de análises, interpretações e leis derivadas que aparecerão na lei oral.

Quais seriam as razões para construir este edifício amplo e refinado de leis e regras que criarão o que optamos por denominar judaísmo normativo?

Há muitas possibilidades de análise e tentaremos refletir sobre elas. Não abarcaremos todas as percepções. O nosso foco é embasado na História Cultural e tenta fazer uma análise de média duração. Enfocando a construção de uma concepção de mundo e da história que compreende o pacto de Deus e do povo judeu, como um projeto divino de criação-redenção.

Neste olhar, a missão redentora do povo judeu deveria ser realizada sob a custódia da Lei. A Lei definiria um processo de eleição acoplado a uma pretensa sacralização do povo eleito. Por que tal concepção teria sido culturalmente construída?

Escrituras, lei, pacto: a construção da sacralização

O conjunto denominado Lei (*Torá*) está composto por algumas camadas. Há o Pentateuco (especificamente a *Torá* ou ensinamento/Lei) com os cinco livros de Moisés. Um círculo mais amplo seria o conjunto denominado Bíblia Hebraica.²² Este conjunto é composto por muitos livros, redigido por múltiplos autores, sendo que o Pentateuco é atribuído a Deus, a mais sacra revelação, feita por intermédio de seu grande mensageiro e profeta Moisés.

Nos outros dois conjuntos, Profetas e Escritos, temos a presença constante de Deus falando por meio de homens iluminados, denominados profetas. Há alguns textos atribuídos aos reis David e Salomão e a escribas. Ainda assim são revelação: Deus fala por meio de seus intermediários iluminados.

O eixo unificador desse amplo conjunto é um pacto de Deus com o povo judeu. Tem etapas e círculos concêntricos que não se anulam, ou ao contrário, se complementam. Um pacto de Deus com a família patriarcal (Abraão-Isaac-Jacob) e seus descendentes, as tribos. Um pacto complementar se concatena entre Deus e Moisés, que se define no sopé do monte Sinai, e se regulamenta com a Lei e seus múltiplos preceitos (*mitzvot*). Não podemos nos esquecer do pacto de Deus com David e com a casa de David.

O decorrer da narrativa mostra os desencontros do povo com Deus e com sua Lei. Ora agem de maneira errada e são advertidos, mas não se corrigem. O evento do bezerro

²² Denominado pela cristandade como Velho ou Antigo Testamento. Composto por *Torá* (Pentateuco), *Neviim* (Profetas) e *Ketuvim* (Escritos).



de ouro ainda nos primórdios do pacto, em pleno deserto do Sinai. Uma ampla sequência de desencontros e desobediências nos quarenta anos no deserto.

O livro dos Juízes é modelar: a cada desvio de conduta (geralmente idolatria dos ídolos cananeus Baalim e Astarot),²³ há uma punição (invasão externa ou submissão) de uma ou mais tribos que transgrediram o pacto e serviram os ídolos. Após o arrependimento do coletivo israelita e seu clamor ao Deus do pacto, este os perdoa e redime por intermédio de um enviado(a) que seria um Juiz(a).

Trata-se de um modelo de história. Ciclos de respeito ao pacto e adoração do deus único, seguidos por desvio, corrupção moral e serviço aos ídolos dos povos que viviam no mesmo entorno espacial. O controle do comportamento social, da moral do grupo era imbricado com a obediência à Lei. Essa passa a ser a garantia do pacto, da fidelidade e da continuidade da relação entre Deus e o povo eleito

As advertências dos profetas no período do primeiro templo eram explícitas: a idolatria e a injustiça social eram contra a vontade divina e levariam ao castigo = destruição dos dois reinos (primeiro Israel e depois Judá) e na sequência o exílio. Ainda que numa leitura crítica possa se perceber que a maior parte da literatura profética tenha sido redigida e editada seja no exílio e geralmente no período pós-exílio, sendo retroagida e colocada num contexto anterior – há aqui um grave e solene ensinamento.

O pacto tem deveres e compromissos, lado a lado com a escolha e proteção divina, a missão de executor da vontade divina na história e a escatológica consecução da redenção – exige compromisso e atitude.

Diz o versículo 2 do Levítico c. 19: “Fala a toda a congregação dos filhos de Israel, e dize-lhes: Sereis santos, porque eu, o Senhor vosso Deus, sou santo”. Esse breve trecho introduz um longo conjunto denominado código da santidade. Já há algo semelhante em Êxodo 19: 6. Neste, Deus define o povo de Israel como um reino sacerdotal e um povo santo.

O termo “santidade” ou “sacralidade” vem de um verbo hebraico que deriva do radical *Kuf-Dalet-Shin*. Há pelo menos, duas formas de usar este radical, dependendo da forma usada para conjugar: *lekadesh*, santificar, ou *lekdish*, dedicar. Ambas convergem para uma única explicação.

O povo estava fadado a desaparecer se não se dedicasse a consecução do projeto divino e caso não se tornasse um povo sagrado, separado dos demais povos e convergindo para um processo civilizatório. Seria um modelo para o resto do gênero humano, um

²³ O termo “*Baal*” é usado no singular para um deus masculino e *Baalim* para o plural. Já Astarte seria uma deusa do panteão cananeu e generaliza-se para deusas (*Astarot* plural).



povo separado, puro e sagrado.

É evidente que se trata de uma construção religiosa e social, que não há no povo judeu tal singularidade ou 'uma pretensa superioridade' diante dos outros povos. O importante é o que os judeus e seus líderes espirituais acreditaram nessa função/missão e nos valores nos quais se impregnaram.

O exílio e a derrocada do reino de Judá geraram uma sensação de que havia sido cometido um erro coletivo. Esse erro gerou um castigo = exílio e que a lição histórica seria se imbuir dos valores do monoteísmo ético e se tornar um povo *kadosh*, puro, sagrado e separado dos demais povos. Como?

Desenvolvendo o judaísmo normativo e praticando, no cotidiano, os seus 613 preceitos e os demais derivados e posteriormente compilados na lei oral.

Reflexões sobre a lei e os preceitos

Há muitas formas de dividir os preceitos. A mais comum é considerar dois blocos: as proibições e as ordenações. Preceitos ditos negativos (365) que proíbem e preceitos ditos positivos (248) que ordenam. Epstein (1959) considera que na legislação mosaica há duas diretivas que se complementam: a justiça e a retidão.

A justiça foi gerada para conter a violência, o desrespeito ao próximo e a seus direitos, tratando de salvaguardar os indivíduos e os grupos. Em princípio é controladora e tende a ser coerciva. Nas palavras do autor:

Mas a justiça por mais alargada que seja seu âmbito, e na medida em que apenas procura salvaguardar os direitos humanos, não passa do aspecto negativo da lei moral. A justiça, por isso é só reguladora, e não criadora. A criação, no plano humano como no divino, só entra em completa atividade, quando promovida pela retidão.²⁴

As legislações dos povos do Oriente próximo na antiguidade eram focadas na construção de uma justiça que defendesse o direito do homem livre, cidadão ou apenas um felá ou camponês explorado, na manutenção da ordem, da propriedade, do estado, da monarquia e das instituições. O diferencial da lei judaica está nos preceitos positivos que se imbricam naquela denominada retidão.

Novamente nas palavras de Epstein vemos esse diferencial se aclarar. Leis como não roubar, não matar, não adulterar são semelhantes às de outros códigos do Oriente próximo, nesse período, tal como o de Hamurábi.

Já leis como a do sábado universal até para escravos e animais, a honra ao pai e a mãe,

²⁴ Epstein, 1959, p. 19.



e certa dose de respeito e dignidade ao estrangeiro e à mulher são diferenciais, mesmo se exista aqui uma certa dose de apologia e um pouco de exagero.

Cobiçar algo, de certa forma, antecede a uma violação da lei, a execução de um crime, mas como controlar isso num cidadão ou fiel? Há aqui um conceito moral que expressa a busca de um processo, dito civilizatório. A prática pode ter diferido, mas a norma explicitada exerce uma intenção moralizadora, de controlar os instintos, a violência e criar um povo *kadosh* (santo ou separado).

Essa idealização e representação são passíveis de crítica pelos historiadores e exegetas, mas expressam a intenção de gerações de sábios e rabinos. E na lei oral esta tendência se ampliará e aprofundará.

A lei tende a formatar lado a lado, um judaísmo normativo rígido, repleto de regras e rituais, inseridos no cotidiano, com a ética e a valorização do ser humano como executor do processo histórico da redenção. A redenção não seria obtida de cima para baixo, por um decreto divinamente emanado. Ela dependia da construção de uma sociedade, mais justa e mais ética. Parafraseando Epstein: justiça e retidão.

Pureza e perigo

O título da obra de Mary Douglas serve como subtítulo para este trecho. No Judaísmo há forte componentes religiosos que se relacionam com o sangue. Em artigo nosso já analisamos esta questão.²⁵ Há, no Judaísmo, a proibição de consumo do sangue como alimento e severas leis que abominam o contato com o sangue. Influências arcaicas e crenças ancestrais se mesclam com um avanço cultural. Vejamos um trecho de nosso artigo citado:

Não ingerir sangue é uma proibição rígida no Judaísmo e pode ser considerada uma vertente civilizatória, mas está imbricada em tabus e concepções que definem o conceito de que o sangue é a vida.²⁶

Na Bíblia e no Judaísmo rabínico por derivação, o sangue é definido como a vida orgânica do corpo. Se o sangue se esvai do corpo, este perde a estabilidade e define, morrendo. Sendo o sangue igual à vida, e esta pertencendo a Deus, não pode ser consumido como alimento.

O sangue é visto com medo, como impuro e como perigo. Os que têm contato com ele, tal como o magarefe,²⁷ os médicos, os feridos em acidentes ou guerra devem ser

²⁵ Feldman, 2012.

²⁶ Kaufmann, 1989.

²⁷ Abatedor ritual de animais permitidos ao consumo. Há no Judaísmo animais puros (p. ex. mamíferos ruminantes, aves não predadoras, peixes com escamas e barbatanas)



devidamente purificados e parcialmente isolados até que sejam purificados. Os sacerdotes (*cohanim*) não podem frequentar cemitérios, onde existem corpos putrefatos. Dito isso, e de maneira parcial e breve, diríamos que o sangue é um fator de medo, de perigo e de contaminação.

A purificação dos expostos ao sangue, ao espermatozóide, às doenças venéreas, a morte e a certas impurezas era feita por meio do banho ritual (*mikva*). A água e uma série de rituais de purificação serviam para devolver aos contaminados sua condição de limpeza e normalidade para exercer suas funções sociais e frequentar rituais.

Na normatização da prática cotidiana do povo judeu, que é gradualmente definida oralmente, mas adiante redigida e compilada na Lei oral (Mishná e depois Guemará/Guemarot) se organiza uma rotina diferenciada entre os gêneros. Há uma enorme variedade de preceitos (denominados *mitzvá*/ pl. *Mitzvot*) que definem atitudes, espaços, e rígidas normas de vida, seja para homens, seja às mulheres. Nosso interesse está no segundo grupo, e nele enfocaremos nossa reflexão.

Voltemos ao contexto histórico. Os assim denominados dois reinos (Israel e Judá) serão destruídos e uma parte importante de sua população será exilada. Os cativos/exilados de Judá²⁸ ficaram mais ou menos meio século na Mesopotâmia (Babilônia) e depois foram autorizados pelo rei Ciro (persa) a retornar a Jerusalém (denominada Sion/Sião).²⁹

O Judaísmo que se configura agora é amplamente influenciado por diversos elementos. Citaremos dois. O primeiro é a construção de uma percepção mesclada de “culpa/erro” com escolha/missão. O povo na Babilônia não tinha o templo e não poderia realizar sacrifícios fora de Jerusalém, por efeito da assim denominada “reforma deuteronomica” definida pelo profeta Jeremias e pelo rei Ezequias.³⁰

Assim começou a se criar a sinagoga e o livro de orações (decorado) que seguirão existindo, até nossos dias. Isso inicialmente era feito ao ar livre e depois se erigiram construções, que a arqueologia recuperou e analisou amplamente. A oração, a leitura das escrituras³¹ se torna rotina e a análise das escrituras por sábios gerando explicação e orientação aos fiéis vira cotidiano.

e impuros (porcos, animais predadores, ‘frutos do mar’). Mas os considerados puros devem ser abatidos por alguém preparado e que faça o abate de uma maneira específica: menos sofrimento ao animal além de certas regras como retirada da maior parte do sangue, pois este não deve ser consumido.

²⁸ c. 586 AEC.

²⁹ 536 AEC em diante.

³⁰ Por voltas dos anos 600 AEC.

³¹ Após o retorno a Sião, c. 500 AEC.



Num primeiro momento, no “cativeiro da Babilônia”,³² a sensação dos cativos é que haviam falhado, na relação privilegiada que tinham com o Deus. Tinham sido escolhidos para uma missão sagrada, mas no contexto da ocupação de Canaã, tinham sido contaminados pelos cultos de Baal e Astarte, e demais deuses do panteão cananeu. Essa interação romperá o pacto, trouxera a idolatria e gerara a terrível punição da conquista, destruição dos dois reinos e do cativeiro. Agora, era o momento de ter uma segunda e definitiva chance de retomar o pacto.

No retorno a Sião, ocorrem ações práticas para manter o povo no pacto, e praticando os preceitos. Para tanto, as reformas e políticas do escriba Esdras (Ezra) e de Nehemias trataram de colocar um termo ao risco de desvios. Leituras da Lei de maneira pública, com explicações dos sábios e escribas, seriam uma forma de instruir os *ham haaretz* (humildes e iletrados) do caminho de vida judaica, denominado como *halacha*. A compilação da versão definitiva do Pentateuco (Torá) e nas décadas e séculos seguintes, a edição e transcrição dos livros dos Profetas e dos Escritos que compõem a Bíblia hebraica (*Tanach*). Em paralelo os comentários e explicações dos sábios vão gradualmente elaborando a lei Oral.

O Judaísmo se autodefine e gera uma espécie de cerca em torno dos judeus, ocupando cada espaço e cada momento do cotidiano, seja no mundano, seja no sagrado. E obviamente atinge as relações entre os gêneros. A família, o casamento e a sexualidade são minuciosamente definidos, regradados e normatizados. Se os judeus se desviarem, do projeto divino, gerarão motivos para zangar a Deus e este punir o povo. Há uma questão no particular e no coletivo, no micro e no macro.

A culpa e o pecado são diagnosticados nos detalhes do cotidiano. E geram uma prontidão aguda no tema da pureza, particularmente no tema do sangue. Como definimos e explicamos nas páginas anteriores deste artigo, o sangue era definido como vida. E não se poderia consumi-lo e tampouco ter contato com o sangue. Isso define tanto as regras da dietética judaica (*kashrut*) e do abate de animais para consumo; e define regras para que as relações conjugais/carnais, mesmo no âmbito do casamento, considerado sagrado não burlam estas proibições.

O sangue menstrual se torna uma grande preocupação da Lei Oral e posteriormente do rabinismo tardo antigo e medieval. Há tratados e debates minuciosos sobre como ter uma conjugalidade pura e sem resquícios do sangue menstrual.

O ponto de partida seria a legislação mosaica, redigida especialmente no terceiro livro do Pentateuco, denominado *Levítico*. Os trechos principais são: Levítico 15:19-30; 18:19; 20:18. Contudo, a legislação rabínica, especialmente na *Mishná*, ampliará e normatizará

³² c. 586-536 AEC.



amplas regras de separação entre os dois gêneros. Voltemos, pois, nosso olhar, um pouco para alguns detalhes da legislação mishnaica.

A mulher na *Mishná*

A *Mishná* é dividida em seis conjuntos, denominados *Sedarim* (ordens; singular: *seder*). Seus conteúdos não estão ordenados numa lógica moderna e, diríamos, de absoluta clareza para nossa realidade e compreensão. O foco seria ordenar a Lei oral, racionalizar seu uso e gerir a sociedade judaica nos primórdios da Diáspora. Os judeus precisavam preservar sua religião e ordenar sua vida cotidiana de forma que a “sacralidade” não fosse afetada.

Assim se definem os seis *sedarim* sob os títulos: 1) Sementes (*Zeraim*); 2) Festas (*Moed*); 3) Mulheres (*Nashim*); 4) Danos (*Nezikim*); 5) Coisas sagradas (*Kodashim*); 6) Purezas (*Toharot*).

Duas dessas ordens (*sedarim*) tem íntima relação com a questão da mulher e do corpo feminino. O *seder* “mulheres” (*nashim*) trabalha com as questões de casamento, adultério, divórcio e relações conjugais, mais no sentido jurídico e social. Já o *seder* “purezas” (*toharot*) dedica um tratado a mulher menstruante (*nidá* נידה) e outro aos banhos rituais de purificação (*mikvaot*).

Estes dois tratados analisam minuciosamente os detalhes de como se deve realizar: o isolamento e a purificação e depois devolver para o cotidiano devidamente limpos objetos, espaços, e seres humanos contaminados seja pela morte, seja por sangue, sêmen, pus ou secreções diversas. O simples contato e aproximação de alguém com impurezas ou seres contaminados gera a transmissão da condição de impuro.

O que, na maioria das vezes, demanda a aplicação de uma forma de purificação. Objetos devem ser purificados. Pessoas devem ser encaminhadas a um banho ritual. Mas os detalhes e as minúcias superam os limites desse artigo. Trata-se de uma ampla regulação de limites tanto temporais (no caso da menstruação, algo a partir de uma semana, pelo menos), quanto espaciais (proibição de contatos físicos, com outras pessoas, em especial intimidades e relações carnavais com o cônjuge, apesar de serem lícitas, quando exista impureza).

Aqui se delimita de maneira absoluta a circulação da mulher adulta em espaços públicos, de sua aproximação de outros homens, mesmo seu cônjuge, quando e se estiver menstruada, ou já não estiver, mas não ter realizados “testes” de pureza e o banho ritual.

A partir daí não cessa o mais restrito cerco aos contatos entre membros dos dois sexos. Há ampla legislação talmúdica (*Mishna* e *Guemara*) e rabínica posterior ao Talmude. O que nos interessa são os efeitos seja nas relações familiares e/ou conjugais, na



circulação das mulheres em espaços públicos e sua participação, tanto nos estudos quanto nas cerimônias religiosas.

Efeitos da legislação judaica na presença feminina

A questão da pureza da mulher judia adulta é um complexo tema, repleto de detalhes, porém a nossa intenção é apenas focar na exclusão da mulher de espaços, de rituais e dos estudos. A esposa não pode conviver com seu cônjuge e evidentemente com outras pessoas, no período que esteja *nidah*, que em princípio, seriam os dias nos quais está menstruada e ainda não passou pelo banho ritual (*mikve*).

Há duas outras situações que também isolam a mulher: estar *yoledet* (tendo concebido e exalando sangue) ou *zavah* (tendo outro tipo de fluxo sanguíneo). Assim sendo, estaria impura e impossibilitada até de dormir na mesma cama que o esposo, tocá-lo ou lhe transmitir algum objeto ou utensílio. Porém mantenhamos o foco na situação de *nidah*.

A condição de *nidah* impede uma mulher de circular fora de um espaço doméstico e protegido, para evitar que contamine seus contatos, inclusive seu esposo. Caso o(s) toque, este(s) deverá (ão) passar por um processo de purificação. Esta condição retira dela, a mulher em estado de *nidah*, a possibilidade de exercer os preceitos (*mitzvot*) que estejam condicionados a horários e locais em que ela estaria contaminando outras pessoas. Assim a frequência as rezas públicas(coletivas), leituras dos pergaminhos da Lei (Torá), celebrações diversas que tenham local, data e horário estabelecidos.

O isolamento da mulher vai se definindo, colocando-a como “liberadas de *mitzvot* que tenham dia e hora”, para serem efetuadas. O termo em hebraico é “*mitzvot sheazman garma*”, preceitos que tem que ser feitos geralmente, nos horários de reza, nos estudos talmúdicos, nas celebrações. Cria-se aqui uma fronteira explícita de exclusão, reclusão e isolamento das mulheres e sua alocação a funções familiares, ora gerindo até negócios como comércio, mas sempre distanciadas, seja de outros homens, por vezes até de outras mulheres, se por acaso estiver claramente *nidah*.

Na sinagoga a separação se torna radical. Há espaços femininos que se denominam, “*ezrat nashim*”, impedimento que as mulheres realizem leituras públicas dos pergaminhos nos sábados (*shabat*), dias festivos e celebrações públicas. Mulheres não podem frequentar a parte masculina da sinagoga, salvo se forem crianças. De maneira implícita, mas também explícita definem-se espaços, ações e momentos de exclusão e reclusão das mulheres.

Seria muito radical afirmar que se demoniza a mulher judia adulta, mas ela se torna um ser que deve ser controlado, isolado e que efetivamente não vai conseguir realizar um judaísmo pleno, com estudos bíblicos e talmúdicos, prática ampla e irrestrita de todas (ou pelo menos da maioria) as *mitzvot* (preceitos), salvo as que deixaram de ser



praticadas em função da ausência do templo de Jerusalém, nos dois milênios de diáspora e até hoje.

A inferioridade da mulher e controle familiar e social, se define como “funcional”. É a geradora, reprodutora, educadora da primeira infância, mas perde sua plenitude religiosa, sua participação nos ritos. Só é reverenciada em algumas poucas situações, tal como no acendimento das velas de Shabat e de festas, no lar.

Reverenciada de maneira paradigmática no hino da mulher virtuosa (*Eshet Chail*).³³ Trata-se de Provérbios 31, que enuncia as múltiplas funções reservadas a uma mulher que sabe se colocar no “seu devido lugar”. Não extrapola seu espaço e suas funções e permite ao seu esposo e filhos homens que ao crescer usufruem da infraestrutura gerada por ela. Cuida do lar, prove alimentos, trata do esposo e de filhos enfermos, exerce funções administrativas e comerciais em nome da família, deixando aos “homens” adultos tempo e espaço para estudar e praticar as *mitzvot*.

Ou seja, trata-se de uma função digna e merecedora de elogios, mas de exclusão do que de fato é importante no Judaísmo: estudos e preceitos.

Reflexões finais

Este artigo teve início numa longa jornada profissional, quando trabalhei em quatro comunidades judaicas e interagi com rabinos geralmente não ortodoxos, mas alguns ortodoxos. A percepção do papel da mulher na família, na sociedade e nos serviços sinagogais é amplamente diferenciada dependendo da orientação de cada grupo.

A modernidade gerou transformações e polêmicas diversas, entre os seguidores das diversas linhas religiosas judaicas. As mulheres reivindicaram mais espaço nos cultos, participação nos serviços religiosos e no acesso a leitura dos pergaminhos (Torá), nos movimentos conservadores e reformistas, entre outros. A ortodoxia abriu limitadas brechas e em princípio manteve a separação dos gêneros, as normas de pureza e exclusão das mulheres da grande maioria dos rituais.

O tema é bastante polêmico e gera tensões em alguns espaços, e não queremos tomar partido, apenas descrever o problema que tem origem em antigas tradições e concepções e como foco ainda o sangue.

³³ Consulta de IA: “*Eshet chayil*” (em hebraico: אִשֶּׁת חַיִּיל) significa “mulher de valor” ou “mulher virtuosa”. É uma expressão usada em Provérbios 31 da Bíblia, descrevendo uma mulher ideal, forte, trabalhadora, sábia e virtuosa. A frase também é usada para se referir a uma mulher de caráter nobre.



Referências

- BIALE, David. *Blood and belief: the Circulation of a Symbol Between Jews and Christians*. Los Angeles: UCLA, 2007.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. Vários tradutores. São Paulo: Paulinas, 1993.
- DANBY, Herbert. *The Mishnah*. Londres: Oxford: Oxford University Press, 1950.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1973.
- EPSTEIN, Isidore. *Judaísmo*. Lisboa/Rio de Janeiro: Ulisseia, 1959.
- FELDMAN, Sergio Alberto. A mulher na religião judaica: período bíblico (primeiro e segundo templo). In: *Métis: História e Cultura*. Caxias do Sul: Educ, 2006.
- FELDMAN, Sergio Alberto. Rei ungido a redentor da humanidade: evolução do conceito de messias. In: SILVA, Gilvan V.; NADER, Maria Beatriz; FRANCO, Sebastião Pimentel. *As identidades no tempo: ensaios de gênero, etnia e religião*. Vitória: Edufes, 2006.
- KAUFMAN, Yehezkel. *A religião de Israel*. São Paulo: Perspectiva/Edusp/AUCJ, 1989.
- MASLIAH MELAMED, Meir (org.). *A Lei de Moisés*. Tradução e comentários: Meir Melamed Masliah. São Paulo: Ohel Yaacov, 1989.
- SOARES, Matos. *Bíblia Sagrada*. Tradução e notas: Matos Soares. São Paulo: Paulinas, 1955.
- VALLE, Carlos del. (Introd., Trad., Coment.). *La Misná*. Madrid: Nacional, 1981.

Enviado em: 10/09/2025

Aprovado em: 30/10/2025