

**O FEMININO, A INSTRUMENTALIZAÇÃO DO MAL E A TESE
MONARQUISTA NO *SEFER SHOFTIM* (LIVRO DE *JUÍZES*)**

**THE FEMININE, THE INSTRUMENTALIZATION OF EVIL AND THE
MONARCHIST THESIS IN *SEFER SHOFTIM* (BOOK OF *JUDGES*)**

Eliathan Carvalho Leite*

Resumo: A questão do feminino, assim como o conceito de mal, se desdobra amplamente ao longo do *Sefer Shoftim* (livro de *Juízes*) – livro bíblico prosaico que registra a transição de uma “nação familiar” para um Estado monárquico forte. Acsa surge como um paradigma para as demais personagens femininas que virão, as quais são inseridas em uma constante tensão social demarcada pelo patriarcalismo confrontado com uma natural liberdade e emancipação feminina. A partir dos registros da obra, o tema do mal surge em duas categorias relacionadas, empregado mediante interesse político. O presente estudo busca compreender e explorar o uso desses conceitos no livro de *Juízes* (com especial atenção para a parte final da obra), apresentando os modos de um processo de instrumentalização do mal que é ali praticado mediante uso da história de uma mulher.

Palavras-chave: Bíblia Hebraica. Crítica Literária. Livro de *Juízes*.

Abstract: The issue of the feminine, as well as the concept of evil, unfolds widely throughout the *Sefer Shoftim* (book of *Judges*) – a prosaic biblical book that records the transition from a “family nation” to a strong monarchical state. Acsa emerges as a paradigm for the other female characters to come, who are inserted in a constant social tension demarcated by patriarchy confronted with female freedom and emancipation. From the work's records, the theme of evil appears in two related categories, used for political interest. The present study seeks to understand and explore the use of these concepts in the book of *Judges* (with special attention to the final part of the work), presenting the paths of a process of instrumentalization of evil that is practiced there through the use of a woman's story.

Keywords: Hebrew Bible. Literary criticism. Book of *Judges*.

* Universidade Estadual de Campinas – Campinas, Brasil. Mestre em Teoria e Crítica Literária pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP); Graduado em Teologia e Letras pela Universidade Adventista de São Paulo (UNASP-EC).

Email: <eliathan.carvalho.l@gmail.com>.

Introdução: O *Sefer Shoftim* (livro de Juízes)

O presente estudo explora a questão do mal e do feminino no *Sefer Shoftim* – livro de *Juízes*, no meio cristão ocidental –, com especial interesse nas mudanças que tais conceitos sofrem na seção final do livro, a serviço de um objetivo político.

O objeto em análise é um livro prosaico que faz parte da *Biblia Hebraica*. Ele trata acerca do conturbado período de atuação dos juízes/libertadores do povo de Israel, registrando a história de uma série de heróis que lidera a transição de uma “nação familiar” recém escravizada para um Estado forte monárquico. Essa transição é marcada pela forte inconstância religiosa de um povo que, em meio a várias outras nações, enfrenta dificuldades na manutenção de sua identidade cultural e religiosa, ao passo que luta, constantemente, pela reconquista, conservação e consolidação de sua independência política.

O livro não contém assinatura ou registro temporal, impossibilitando qualquer indicação indubitável de sua autoria ou datação. Ainda assim, alguns indicadores textuais permitem inferir características relativas a esses dois tópicos. No que diz respeito ao autor da obra, trata-se de um defensor da monarquia, um provável residente do Reino do Sul de Israel. Mediante análise linguística é possível, ainda, propor o reconhecimento de dupla ou múltipla autoria na composição final do texto, especialmente considerando que o trecho do cântico de Débora e Barac – registrado no capítulo 5 –, aparenta ter sido apenas transcrito pelo autor da obra, tendo sido produzido em período anterior¹.

No que diz respeito ao momento da produção do livro, sua narração situa, de forma inequívoca, o autor em um futuro distante – tomando como base os eventos registrados no material, é claro. O *locus* temporal de ocorrência da narrativa, por outro lado, é demarcado pela morte de Josué; evento que representa o início da história (mesmo que o capítulo 2 apresente uma regressão temporal, conduzindo a narração aos momentos que antecedem este evento)².

Quanto à sua organização interna, o livro de *Juízes* é disposto em uma estrutura sólida e muito bem delineada, identificada a partir de parâmetros linguísticos. As três seções amplas do livro são divididas, de forma explícita, por dois marcadores textuais. Muito embora fique evidente o interesse primevo pelo registro histórico dos acontecimentos narrados, ou seja, do registro de um conturbado período de transição de um povo familiar a um estado monárquico forte mediante atuação de vários juízes/libertadores – registro que é fortemente influenciado por um apelo religioso –, cada seção apresenta de forma mais dedicada temáticas e elementos

¹ LEITE, 2022, p. 45-47, 61.

² Idem.

específicos. Com base nisso, a estrutura do livro pode ser esboçada da seguinte forma, conforme exposto por Leite³:

- A – Israel, Canaã e os povos locais (Juízes 1:1-3:6)
- B – Os libertadores (Juízes 3:7-16:31)
- C – Defesa da monarquia (Juízes 17:1-21:25)

Os conceitos do feminino e do mal são continuamente trabalhados ao longo de todo o livro. Contudo, diferentemente do que ocorre nas seções anteriores, a última seção registra um interesse maior na representação de uma tese (inclusive em detrimento do registro histórico), a partir da qual é feito uso dos temas aqui explorados.

Mediante tal contexto, o presente trabalho tem como objetivo mapear, ainda que de forma sucinta, as definições e problemas relacionados ao feminino e ao mal no livro de *Juízes*, bem como explorar o modo como tais temáticas são ali instrumentalizadas visando a defesa de uma tese política. Para tanto, em um primeiro momento, a atenção será voltada a uma exposição do feminino ao longo da obra, mediante apresentação de Acsa como um paradigma da mulher no livro. Trata-se de uma personagem que surge ainda no início do livro, sendo a filha de Calebe que é entregue em matrimônio a Otniel como prêmio por uma conquista bélica. Em seguida, o conceito do mal será explorado conforme seu registro na obra, dando espaço ainda aqui para uma exposição do processo de instrumentalização da temática mediante interesse de defesa de uma tese política.

Antes de adentrar tal discussão, no entanto, é importante esclarecer que não há aqui qualquer interesse pelo estudo de elementos que compõem o que é denominado nos estudos hermenêuticos da Alta Crítica⁴. Desse modo, discussões como a questão das fontes, informações histórico-arqueológicas, bem como outros aspectos alheios ao material textual, não foram aqui levadas em conta. Assim, a presente análise foi pautada pelo interesse imediato na restrita análise do texto, em sua forma final, seguindo pressuposto semelhante ao proposto por

³ *Ibidem*, p. 37.

⁴ Como um contraponto do que é denominado nos estudos hermenêuticos bíblicos de “Baixa Crítica”, uma crítica centrada apenas no texto, a “Alta Crítica” surge como um interesse pela análise de elementos que estão “acima” do texto, os quais atuam em sua formação. Desse modo, a Alta Crítica se dedica a explorar aspectos ideológicos externos e amplos (seja a nível social, psicológico ou político) que teriam atuado na formação da obra, tomando como fontes primárias de suas pesquisas elementos alheios ao material textual, voltando-se a questões histórico-arqueológicas, por exemplo.

Weiss⁵ ⁶, embora se reconheça a possibilidade de se tratar de questões ideológicas à luz do material textual, conforme apresentado por Leite⁷.

1 O paradigma “Acsa”: O feminino no livro de *Juízes*

O livro de *Juízes* é permeado de personagens que retratam de forma complexa a percepção do feminino na obra. Dentre os mais célebres exemplos é possível citar Débora, proeminente juíza israelita que participa ativamente da batalha de libertação da opressão cananita ocasionada por Jabin (rei de Canaã) e Sisara (aquele que comandava seu exército) (Juízes 4-5).

Mesmo diante da expressiva fama de Débora, uma outra personagem detém ainda maior importância na obra. Sendo a primeira mulher a surgir na narrativa, Acsa (Juízes 1:11-15) serve de paradigma para o feminino no livro e todas as demais personagens femininas refletirão, em maior ou menor medida, suas características⁸. A partir de um breve registro, portanto, é possível observar na história de Acsa elementos que colaboram com a compreensão do feminino no livro, que virão a ser reiterados nas personagens futuras – desde elementos linguísticos, como a repetição de termos unicamente empregados em referência a mulheres, ou mesmo de aspectos que compõem a estética do personagem, como o cavalgar em um jumento, símbolo de autoridade no livro (Juízes 1:14; 5:10; 10:4).

Ao observar a narrativa que introduz Acsa, é possível ler o que se segue:

XI (1: 11) Depois disso, Judá marchou rumo aos que habitavam em Dabir – o nome anterior de Dabir era Cariat-Sefer –, XII (1: 12) e Caleb disse: ao que ferir e conquistar a Cariat-Sefer entregarei Acsa, minha filha, como esposa. XIII (1: 13) Otoniel, filho de Cenez, irmão mais novo de Caleb, a conquistou; e Caleb entregou-lhe Acsa, sua filha, como esposa. XIV (1: 14) E aconteceu que, ao vir Acsa, instigou Otoniel a solicitar a seu pai a região da campina. Ela desceu de sobre o jumento e Caleb lhe disse: O que posso fazer por ti? XV (1: 15) E ela lhe respondeu: Me dê um presente, pois já me destes a terra ao sul e agora também me darás uma região com água. E Caleb lhe deu uma bacia na superfície e uma subterrânea (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

⁵ WEISS, 1984.

⁶ Antes de adentrar o estudo propriamente dito é importante esclarecer, ainda, que todo o texto do livro de *Juízes* aqui exposto é fruto de tradução própria. O texto hebraico base, empregado na tradução, é o texto massorético, conforme exposto na *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (1997). Além disso, foi feito uso das obras de Schokel (1997) e Davidson (2014), como material de apoio para a tradução. Para leitura da tradução completa, é possível consultar a obra de Leite (2022).

⁷ LEITE, 2022.

⁸ LEITE, 2022, p. 50.

Há, no trecho em questão, algo ainda mais relevante que a já mencionada colocação de termos-chave que se repetirão ao longo da obra: a apresentação da complexidade da personagem de nome Acsa, que, conforme dito, serve de paradigma para as demais que virão. Desse modo, nota-se que, embora claramente submetida a uma cultura patriarcal, que permite a Caleb oferecer sua filha como prêmio de uma conquista, não se observa indicativos de passividade na personagem feminina em questão. Ao contrário, suas ações apontam indicativos de paridade de gênero em questões de ordem política e econômica⁹.

Tal realidade está presente na narrativa, considerando que, diante da inércia de seu novo marido, Acsa se dispõe a requisitar de seu pai aquilo que pensa lhe ser de direito (Juízes 1:14-15). Tal situação, que representa a mulher como uma pessoa que toma atitudes diante da inércia do homem, será repetida pelas personagens futuras, conforme especialmente evidenciado na narrativa de Débora, Barac e Jael (Juízes 4:9)¹⁰.

Há, portanto, uma característica comum no que diz respeito ao feminino ao longo da obra: a presença de uma tensão constante na inserção da mulher em uma sociedade que a submete ao patriarca (seja seu pai ou marido), mas que, ao mesmo tempo, lhe outorga paridade de atuação em uma série de situações.

Retomando os exemplos até então citados, a fim de esclarecer tal proposição, nota-se a existência de um contexto patriarcal na já mencionada entrega de Acsa como prêmio, ou mesmo na descrição de Débora e Jael, quando ambas são apresentadas em associação a seus esposos – mesmo que estes sejam completamente irrelevantes para a narrativa. Por outro lado, nota-se que, mesmo diante desse contexto, a narrativa em questão registra, com naturalidade, o já mencionado fato de ter Acsa empreendido negociações políticas e econômicas junto a seu pai, assim como não se nota qualquer resistência narrativa ou interna na atuação de Débora como juíza/libertadora de Israel (o principal posto de liderança presente em todo o relato),

⁹ Idem.

¹⁰ Na história narrada nos capítulos 4 e 5 do livro de *Juízes*, Débora é uma mulher israelita que acumula as funções de profetisa e juíza em Israel, atendendo debaixo de uma palmeira que leva seu nome, na região de Efraim. Diante da opressão cananita sofrida por Israel, Débora manda chamar Barac (homem da tribo de Naftali), apresentando a ele um oráculo divino que lhe ordenava reunir um exército dentre o povo de Israel, a fim de combater seus opressores. Barac, contudo, movido pela covardia, declara que apenas iria para a guerra se Débora o acompanhasse, ao que ela responde afirmativamente, anunciando, contudo, que em razão disso a vitória seria entregue a uma mulher. Após Barac arregimentar sua tropa, ele marcha contra Sisara (o comandante do exército cananita); vencendo a batalha, Sisara foge e, despistando Barac, vai até as tendas de Heber, o Geneu. Ali ele encontra Jael, esposa de Heber. Após enganar Sisara, conduzindo-o até sua tenda para que descansasse, Jael crava-lhe uma estaca na face, matando-o. No fim da narrativa, Jael vai até Barac e o leva até sua tenda, mostrando-lhe o cadáver de Sisara, pondo fim à batalha.

demonstrando um contraponto de uma comum aceitação da atuação política feminina mesmo diante de um contexto patriarcal.

A história de Sansão reafirma tal proposição, dando continuidade à tensão já mencionada, seja quando em referência a uma mulher israelita (mãe de Sansão) ou estrangeira (a timnita ou Dalila). Mesmo a famigerada Dalila reproduz as qualidades de Acsa em suas ações, quando se mostra independente de qualquer figura masculina e se vale de qualidades como inteligência e paciência a fim de alcançar seu objetivo, superando, assim, a inércia ou ineficácia de personagens masculinos (Juízes 16:4-22) – semelhantemente ao praticado por Jael e a timnita, em momentos anteriores (Juízes 4:17-24; 5:24-27; 14:15-17):

XVIII (4:18) Jael saiu ao encontro de Sisara, e lhe disse: Aproxima-te, meu senhor, aproxima-te de mim. Não precisa ter medo. Ele se dirigiu até a tenda, ela o cobriu com a manta, XIX (4:19) e Sisara lhe disse: Dá-me, por favor, um pouco de água, pois estou sedento. Ela abriu o odre de leite e lhe deu de beber; depois o cobriu. XX (4:20) E ele lhe disse: Fique em pé na porta da tenda e, se um homem entrar e perguntar, dizendo: Há aqui um homem? Tu dirás: Não há. XXI (4:21) E Jael, mulher de Héber, tomou uma estaca da tenda, pôs o martelo em suas mãos, aproximou-se de Sisara em silêncio e fincou a estaca em seu crânio, afundando-a no chão. Ele, dormindo, desfaleceu e morreu. XXII (4:22) Enquanto Barac estava procurando Sisara, Jael saiu ao seu encontro e lhe disse: Venha! E tu verás o homem que persegues. Barac entrou junto com ela e eis Sisara caído morto, com a estaca em seu crânio (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

Na história do último dos juízes/libertadores, um outro elemento chama ainda mais a atenção, especialmente no que diz respeito à relação entre a divindade e o feminino. Durante a narrativa que anuncia o nascimento de Sansão é interessante observar que, a todo momento, a divindade busca comunicar-se apenas e unicamente com a mãe de Sansão, buscando-a apenas em momentos em que ela se encontrava afastada de seu marido (Juízes 13:3 e 9)¹¹.

Há, nessa narrativa, um maior interesse da divindade na comunicação com a figura feminina (conforme ocorre com Débora), elevando-a a um status distinto. Contudo, mesmo diante desse interesse divino, a condição patriarcal da sociedade em questão permanece, evidenciada no fato de que sequer o nome da mãe de Sansão é relevado, enquanto várias informações são oferecidas acerca de Manoá, pai do herói.

Mesmo a personagem em questão reproduz tais valores, visto que ela busca seu marido, constantemente, para que ouça o oráculo divino (Juízes 13:6 e 10). Tal atitude pode ser compreendida a partir da reflexão da personagem de que ela iria engravidar mesmo sendo

¹¹ LEITE, 2022, p. 100.

sabidamente estéril, algo que, mediante a lei israelita, poderia lhe custar até mesmo a vida, se acusada de adultério (Levítico 20:10-15). Em todo caso, o peso do valor patriarcal ainda é sentido pela personagem, seja na internalização da cultura patriarcal ou no medo do que ela lhe poderia causar.

Em suma, nota-se uma permanência constante da tensão já explicitada, resultante da relação entre uma valorização social do feminino, que lhe outorga paridade, e uma concomitante submissão patriarcal. Tal realidade será constante até o início da última seção do livro, onde, conforme já exposto, visando defender uma tese política, uma narrativa peculiar é registrada, a qual toma como personagem central uma mulher. Tal narrativa, contudo, será melhor explorada mais adiante.

2 O mal no livro de *Juízes*

O conceito de mal está presente em toda a obra, embora seja trabalhado de dois modos distintos, mesmo que interligados – modos estes que são apresentados já nas duas primeiras seções do livro. Um dos marcadores centrais do texto, inclusive, apresenta constantemente o conceito ao descrever que “os filhos de Israel faziam o que era mal aos olhos de YHWH” (Juízes 3:7,12; 4:1; 6:1; 10:6; 13:1, tradução nossa). Tal descrição explicita as circunstâncias que geram toda a situação-problema das narrativas, bem como a condição que catalisa a libertação do povo e a restauração de uma situação original, mediante ação da divindade. Em todo caso, ambos os usos do conceito podem ser brevemente explicitados conforme feito abaixo.

2.1 O mal ético: Rompimento de um pacto preestabelecido

Nesse primeiro uso do conceito é possível conceber a noção de mal como sendo o afastamento do povo do procedimento ético estabelecido pela divindade. Assim, o mal se concretiza quando o povo age descumprindo a vontade divina. Basta considerar, por exemplo, que o marcador já mencionado chama a atenção para o fato de que o povo fazia o que era mal perante os olhos de YHWH, deixando implícita a ideia de que agiam conforme preferiam; o que é explicitado na seção seguinte, ao ser afirmado que “cada homem fazia o que era reto diante de seus olhos” (Juízes 17:6; 21:25, tradução nossa).

Nota-se, portanto, uma questão que gira em torno da reflexão sobre a subserviência de um sujeito que escolhe entre servir à divindade e a si mesmo. Desse modo, a prática do mal reflete uma escolha concreta do processo servil, dedicada ao sagrado ou em uma atitude autocentrada. Qualquer escolha alheia à obediência do código moral estipulado pela divindade, no entanto, é exposta na narrativa como sendo uma pura expressão do mal. Assim, tomando como paradigma do bem aquilo que é estipulado pelo divino, o mal é designado como um rompimento ético dessa estipulação.

Há que considerar, no entanto, o contexto jurídico que permeia tal relação. Isso porque, o procedimento ético estipulado pela divindade no livro de *Juízes* é fruto de uma aliança ou pacto bilateral, acordado previamente entre a divindade e o povo. A primeira seção do livro apresenta tal questão, enquanto registra que:

I (2:1) Malakh YHWH subiu de Guilgal para Boquim e disse: Vos fiz subir de Egito e entrar na terra que prometi aos vossos pais e disse que não quebraria minha aliança convosco, por toda a eternidade, II (2:2) e vós não firmaríeis aliança com os habitantes desta terra e os altares deles vós derrubaríeis; contudo, não ouvistes a minha voz. Por que fizestes isso? (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

Sendo assim, a responsabilidade no cumprimento do processo ético estabelecido pela divindade não se restringe apenas a um processo espiritual ou mesmo a uma livre escolha religiosa. Antes disso, trata-se de uma obrigação jurídica à qual o povo se submete por “livre escolha”. Isso configura uma potencialização da responsabilidade do povo frente ao processo ético estipulado, bem como justifica a ação divina punitiva resultante do rompimento humano desse pacto¹².

Em suma, nota-se que, neste primeiro momento, o mal é concebido como sendo a adoção de uma postura ética contrária à acertada anteriormente entre o povo e a divindade. Há, portanto, um caráter concreto e jurídico que estabelece o mal como sendo o rompimento de uma legislação prévia firmada entre ambas as partes. O mal, a partir dessa concepção, é constantemente praticado pelo povo de Israel na segunda seção do livro, o que promove o afastamento, no sentido de envolvimento da divindade, possibilitando a opressão sofrida a partir da ação dos demais povos vizinhos.

¹² LEITE, 2022, p. 191.

2.2 O mal estético: Qualidade do que causa sofrimento

O segundo uso do conceito surge como uma consequência do primeiro, que resulta na ação divina (ativa, passiva ou omissiva) responsável pelo sofrimento do povo, concretizado naquilo que os povos vizinhos fazem contra Israel. Aqui, o mal não conota um sentido próprio ao campo ético, mas sim algo mais próximo do estético – como a qualidade aparente daquilo que causa sofrimento.

Tal sentido é constantemente evidenciado nas narrativas, surgindo como um estágio padrão posterior ao da prática ética do mal por parte de Israel, isto é, como consequência do rompimento do pacto, conforme evidenciado no trecho a seguir, presente na primeira seção do livro:

XI (2:11) E os filhos de Israel faziam o que era mal aos olhos de YHWH e serviam aos baalins, XII (2:12) abandonando a YHWH, o deus de seus pais, que os tirou da terra de Egito. Iam atrás de deuses estrangeiros, dentre os deuses dos povos que estavam ao seu redor, e os adoravam; e YHWH se enfurecia. XIII (2:13) Abandonavam a YHWH e serviam a Baal e a Ashtarot, XIV (2:14) e YHWH enfurecia-se fortemente com Israel e os entregava nas mãos dos que os saqueavam e oprimiam - nas mãos dos inimigos que estavam ao seu redor; e Israel não conseguia resistir diante deles. XV (2:15) Em todas as suas atividades a mão de YHWH lhes era desfavorável, segundo o que lhes disse e até mesmo prometeu YHWH; e os oprimia fortemente (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

Nota-se, deste modo, que o mal não carrega aqui um sentido ético que lhe permite ser percebido como uma oposição ao que é bom, ou mesmo como um rompimento de um código legal estabelecido. Ao contrário, mesmo que não seja assim nomeado, de forma explícita, neste momento, o mal é aqui apresentado como um cumprimento da legislação divina, uma punição acordada previamente, entre ambas as partes, que seria executada pela divindade em eventuais casos de rompimento do pacto. É, portanto, um instrumento de justiça, compreendido como mal apenas mediante sua condição estética que representa a qualidade daquilo que causa sofrimento.

É importante pontuar ainda que, em todo caso, ambas as percepções relacionam o mal à divindade – seja na compreensão ética/jurídica de ação contrária ao estabelecido pelo divino (logo, mal é o oposto do bem, sendo ambos estipulados pela divindade) ou na ação divina (ativa, passiva ou omissiva) que gera sofrimento ao povo. Cria-se, portanto, um cenário favorável ao uso do conceito que será feito na seção seguinte, onde ambas as percepções de mal são instrumentalizadas e trabalhadas a um nível extremo, a fim de expor uma tese política.

3 O feminino, a instrumentalização do mal e a tese monarquista

Quando a atenção é voltada para a última seção do livro, nota-se que a ocorrência dos conceitos do feminino e do mal é intensificada, propondo transformações expressivas no modo de apresentação dessas temáticas. Tais mudanças servem a um evidente objetivo específico do narrador, que transcende o puro interesse no registro histórico de um período.

No que diz respeito ao conceito do mal, nota-se uma relativa permanência das bases fundamentais daquilo que fora elaborado até então, muito embora evoluções significativas do conceito sejam registradas. Desse modo, a questão do mal como rompimento ético é mantida e fica ainda mais evidente a discussão referente a subserviência do povo, visto que, enquanto em um primeiro momento o povo não fazia o que era reto aos olhos de YHWH, agora, já retirando a divindade da equação, “cada homem fazia o que era reto diante de seus olhos” (Juízes 17:6; 21:25, tradução nossa).

A questão do mal como qualidade de algo que causa sofrimento ou opressão também se mantém aqui. Há, contudo, alguns agravantes que tornam a exposição ainda mais provocativa, como o fato de que todo o mal causado agora não é mais resultado da ação de estrangeiros, mas do próprio povo. Desse modo, por meio da ação da divindade (omissiva), o sofrimento antes causado por estrangeiros agora deriva de ações internas. Em outras palavras, o mal torna-se uma ação reflexiva, que tanto é praticada quanto sofrida pelo povo – embora, conforme já explorado, sempre se mantenha radicado no divino.

Embora tal aspecto esteja evidente ao longo de toda a seção, a narrativa que permite uma melhor visualização dessa realidade é a registrada no capítulo 19 do livro, que narra a história do levita e da concubina^{13 14}. Após uma breve leitura da narrativa é interessante pontuar os

¹³ Em suma, na narrativa em questão é dito que um levita toma para si uma concubina. Ela, contudo, se cansa dele, o trai e volta para a casa de seu pai. Depois de algum tempo, o levita decide ir até a casa de seu sogro, refaz ali seus votos e busca retornar para sua casa. Após a insistência de seu sogro, ele demora sair dali, despedindo-se apenas no quinto dia. Enquanto caminhava com sua concubina e um servo, a noite começou a cair e o levita decide ir até Gabaá (uma cidade israelita) para pernoitar ali. Ao chegar ali, eles se assentam na praça da cidade esperando que alguém os hospede, conforme o costume hebreu. Após uma longa espera, já ao anoitecer, um homem velho os encontra e chama-os para sua casa, onde oferece sustento e descanso para os viajantes. Durante a noite, contudo, os homens da cidade cercam a casa e pedem ao proprietário que os entregue o levita, para que pudessem se relacionar sexualmente com ele. Diante da negativa do anfitrião, o próprio levita toma sua concubina e a lança para fora, em seu lugar. A mulher é abusada durante toda a noite, caindo pela manhã, perto da porta da casa. Ao despertar, o levita organiza suas coisas e sai da casa, encontrando a mulher na entrada. Após chamá-la e não receber resposta, ele a põe sobre o seu jumento, a leva para casa e a esquarteja, enviando suas partes para todas as tribos de Israel, a fim de que essa história fosse contada.

¹⁴ É importante considerar, ainda, que a personagem em questão (concubina) não é sequer nomeada ao longo da narrativa. Além disso, o descritor que a acompanha aparenta revelar algo relevante para a compreensão do feminino na obra, considerando que não se trata, aqui, de uma mulher com status social bem estabelecido. Embora lhe fossem assegurados direitos civis amplos, a concubina não desfrutava dos direitos matrimoniais advindos do casamento, já que sua função se restringia, provavelmente, à procriação ou ao prazer. A concubina, portanto, não

fortes paralelos linguísticos e temáticos que a conectam com a história de Ló, registrada em Gênesis 19¹⁵. Na história de Ló, após hospedar dois anjos em Sodoma, homens cercam a casa do protagonista e exigem ao anfitrião que entregue os convidados ali recebidos, para que se relacionem sexualmente com eles. Importante considerar, contudo, que Ló habita em uma cidade de estrangeiros (Sodoma), enquanto o levita de *Juízes* faz questão de estar em uma cidade dos filhos de Israel (Gabaá):

XI (19:11) Estando perto de Jebus, escureceu muito e o rapaz disse para seu senhor: Caminha, por favor! E iremos até aquela cidade, para passarmos a noite nela. XII (19:12) Ao que lhe respondeu seu senhor: Não iremos para uma cidade estrangeira, que não seja dos filhos de Israel... iremos até Gabaá (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

Assim, de forma até mesmo irônica, a degradação de Israel é evidenciada, especialmente considerando a constante da narrativa que demonstra o desprezo dos habitantes de Gabaá pela prática dos valores culturais relacionados à recepção do viajante; algo que é elevado a nível extremo no clímax da história. Assim, confirma-se a ideia de que agora o mal é visto como ação reflexiva, tanto praticada quanto sofrida por Israel.

Diante dessa descrição, portanto, o narrador busca propor que, sem um rei, Israel existe da pior forma possível; seja no que diz respeito a questões culturais, religiosas ou políticas. O mal é difundido amplamente, a tal ponto que as atrocidades presenciadas em território israelita são comparáveis àquelas praticadas em Sodoma e Gomorra, cidades que se tornaram marco de promiscuidade, rebeldia e maldade – a ponto de receberem juízo imediato da divindade, por meio da destruição.

No que diz respeito ao feminino, a narrativa em questão aponta um desenvolvimento distinto ao que fora até então apresentado. A constante tensão até então presente, que mesmo inserindo a mulher em um regime patriarcal lhe dava certa paridade em diversas situações, é

é qualquer mulher, ela não está na posição das outras. É significativo que tenha sido ela a abusada brutalmente e esartejada, e não que tenha sido uma mulher com status de casada a vítima dos exageros narrativos a serviço da monarquia. Além de revelar uma questão social que envolve questões relativas a status e direitos, isso pode indicar uma tentativa do narrador de mitigar o grande impacto já sofrido no leitor original.

¹⁵ Ló, sobrinho do patriarca Abraão, havia se separado de seu tio e se dirigido até a região de Sodoma, a fim de habitar ali. Sodoma e suas cidades vizinhas, contudo, são sentenciadas à destruição pela divindade israelita, e Ló recebe uma oportunidade de salvação, graças à intercessão de Abraão junto a YHWH. A fim de salvar Ló, dois anjos, disfarçados de homens, se dirigem até a cidade e ali, na entrada, encontram a Ló, que insiste para que eles se hospedem em seu lar, a fim de oferecer-lhes alimento e descanso. Durante a noite, contudo, os homens da cidade cercam a casa de Ló e pedem que ele entregue os homens que estão ali hospedados, para que se relacionem sexualmente com eles. Após a negativa de Ló e a insistência dos homens, os anjos cegam a todos homens de Sodoma que estavam ali e conduzem Ló até os limites da cidade, pouco tempo antes de cair fogo do céu e destruí-la.

aqui derrubada em sua quase totalidade. Há, portanto, um rompimento desse “equilíbrio” sociocultural que sustentava um funcionamento relativamente mais igualitário, que é substituído por uma realidade ainda pior e que diminui fortemente a figura feminina.

Tal aspecto é mais bem evidenciado na fala do homem velho que recebe o levita e a concubina:

XXIII (19:23) O dono da casa foi até eles e lhes disse: Não, meus irmãos! Por favor, não façam este mal. Não cometereis este crime com este homem que entrou em minha casa. XXIV (19:24) Eis minha filha virgem e sua concubina... Farei com que saiam. Humilhai-as e fazei com elas o que estiver bem aos vossos olhos, mas não façais para aquele homem algo como o crime que dissestes (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

Tal afirmação vai além da manutenção de uma prática hospitaleira. Antes, estabelece um quadro gradativo de importância em que as mulheres são alocadas abaixo dos homens. Antes duas mulheres serem abusadas que um homem sequer, é o raciocínio do anfitrião. Tal realidade é reiterada pela atitude do levita que, após ter lançado a mulher para fora de sua hospedagem, durante a noite, ao sair da casa pela manhã, age com expressiva indiferença e frieza no contato com a personagem:

XXVIII (19:28) Ao vê-la, lhe disse: Levanta-te e iremos! Ao não receber resposta, ele a tomou, a pôs sobre o jumento, levantou-se e foi para seu lugar. XXIX (19:29) Chegando em sua casa, tomou o punhal e agarrou sua concubina. Finalmente, cortou seus membros em doze pedaços e os enviou por todo o território de Israel (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

É importante ressaltar que em nenhum momento desta cena há um indicativo claro sequer de que a personagem já havia falecido quando o levita se dirige a ela. Após uma única ausência de resposta, sendo possível compreendê-la como em decorrência de um desmaio ou quadro semelhante, o levita já a considera como morta, não lhe presta qualquer socorro médico e a esquarteja como a um animal.

Tal representação assevera a condição do absurdo que paira por sobre a história, já que, conforme todos os que ouviam da história comentavam, “não ocorria e não se viam coisas como essa desde o dia em que os filhos de Israel subiram da terra de Egito, até este dia” (Juízes 19:30, tradução nossa). A narrativa, deste modo, gera expressiva revolta na audiência – o que é construído a fim de contribuir, de forma apelativa, para o argumento do narrador: caso houvesse um rei, isso não aconteceria.

Toda a narrativa, portanto, é construída mediante uma estética apelativa e absurda, expressa no uso retórico que delinea imagens fortes e perturbadoras ao longo da narração. Mediante emprego desse estilo, constrói-se a imagem de uma sociedade ímpar, que alcança uma decadência sem precedentes. É nesse contexto que a representação do feminino como vítima de um mal absurdo se delinea, a partir da premissa de que essa imagem atestaria, de forma inequívoca, o “ápice da decadência” social israelita.

Finalmente, é necessário pontuar que, mesmo diante desse cenário absurdo, em alguma medida, ao menos, Israel ainda mantinha algo do que fora demonstrado nas duas primeiras seções do livro, em referência ao trato para com as mulheres. Isso porque, após ouvir acerca do caso, todo o povo se reúne e, em meio a uma busca também exagerada e absurda por justiça, erradica toda uma tribo.¹⁶ Além disso, mesmo o levita parece reconhecer a existência de uma exigência moral que condenava o que ele havia feito, visto que, em sua declaração, ele omite o fato de ter substituído a vida da mulher pela dele, considerando que era ele a quem buscavam:

XXV (19:25) E os homens não quiseram ouvi-lo, até que o levita agarrou sua concubina e a lançou para fora, até eles. Eles tiveram relações com ela, e abusaram dela por toda aquela noite, até de manhã... a deixando ali ao amanhecer [...]

XXXIV (20:4) E o homem levita, esposo da mulher que havia sido morta, respondeu, dizendo: Eu e minha concubina entramos em Gabaá, que pertence à Viniamin, para passar a noite, XXXV (20:5) até que se levantaram contra mim os senhores de Gabaá e cercaram a casa onde eu estava, com intenção assassina. E, de fato, abusaram da minha concubina, até que ela morreu (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

As ações da concubina são marcadas por um longo processo de resistência ao rompimento do “equilíbrio” prévio, fruto da tensão que estabelecia um cenário de valorização, respeito e, por vezes, de paridade. Tal aspecto fica evidente diante do fato de ter ela livremente traído o levita e o abandonado, a fim de voltar para sua família, ainda no início da narrativa (Juízes 19:1). Desse modo, sua atitude oferece resistência a um regime patriarcal, sendo demarcada por uma atuação à livre escolha. Além disso procurar outra locução, mesmo após uma noite de violência e abusos, a personagem é retratada com grande resiliência, reafirmando a força da figura feminina, ainda presente no livro:

¹⁶ Após receber as partes da concubina (que foram enviadas pelo levita, conforme exposto anteriormente), representantes de todo o povo de Israel se reúnem em assembleia e julgam o caso. Após ouvir os fatos, eles sentenciam os homens da cidade de Gabaá à morte. Contudo, os homens da tribo de Benjamim decidem se unir contra as demais tribos. Os homens da tribo de Benjamim são mortos na guerra (assim como as mulheres, idosos e crianças da tribo) e a assembleia decide ainda que não permitirá casamento entre os poucos que restaram com suas filhas – jurando isso diante de YHWH –, o que anuncia o derradeiro fim da tribo de Benjamim – algo que é contornado posteriormente, com grande dificuldade.

XXVI (19:26) De manhã, a mulher virou-se para entrar na casa do homem e caiu à sua entrada. Seu senhor ficou por lá até a aurora, XXVII (19:27) levantou-se pela manhã, abriu as portas da casa, e saiu para trilhar seu caminho; e eis que a mulher, sua concubina, estava caída na entrada da casa... e sua mão estava sobre o umbral da porta (BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997, tradução nossa).

Diante das reflexões aqui expostas, nota-se que, em suma, enquanto serve como uma espécie de conclusão do livro, a seção final busca apresentar, mediante uso da história de uma mulher, a presença do mal expresso na confusão moral, ética, religiosa e política que Israel vive, ao passo que é indicado que a resolução de tais problemas se daria por meio da instauração de um outro regime político (ou mesmo que tais problemas não existiriam diante de sua existência).

A figura do feminino e o conceito do mal se inter cruzam na narrativa, mediante o argumento implícito de que, em um ambiente onde o mal permanece, tudo é depreciado, até mesmo o que até então fora valorizado, como a mulher. Desse modo, o mal é aqui instrumentalizado a serviço de uma tese política, da defesa de uma monarquia que está, no momento da redação, em vias de instauração, já instaurada ou mesmo em decadência.

Considerações finais

Encerrando essa breve análise, nota-se que os conceitos do feminino e do mal estão presentes em toda a obra. No que diz respeito ao feminino, o livro de *Juízes* toma Acsa como paradigma para a mulher, apresentando uma personagem que é refletida, em maior ou menor medida, pelas demais personagens femininas ao longo da obra.

O principal elemento expresso pelo “paradigma Acsa”, que demarcará em grande medida o feminino ao longo da obra, diz respeito à tensão contínua entre a submissão da mulher em uma sociedade e cultura claramente patriarcal e a atuação das personagens femininas que acabam por refletir a existência de uma espécie de paridade entre homens e mulheres – algo que é descrito com naturalidade pelo narrador. Esse paradigma se manterá pelas duas primeiras seções do livro, sendo expresso na terceira seção apenas como forma de resistência por parte da personagem, diante de um contexto absurdo de decadência moral, religiosa e política, explicitada nos acontecimentos que norteiam a narrativa.

Tratando acerca da segunda temática aqui levantada, é possível observar que o conceito de mal está também presente em toda a narrativa, inclusive em marcadores que desempenham função estruturante no livro. Desse modo, notam-se dois usos distintos do conceito, um que atribui ao mal o rompimento de um procedimento ético pautado pela divindade – rompimento este que apresenta forte carga jurídica e não apenas religiosa – e outro que possui maior apelo estético, sendo apresentado como a qualidade aparente daquilo que faz sofrer, resultante da atuação da divindade (ativa, passiva ou omissiva) em resposta ao rompimento de pacto prévio, praticado pela parte humana.

Em todo caso, ambos os usos relacionam o mal à divindade – seja na compreensão ética/jurídica de ação contrária ao estabelecido pelo divino, ou mesmo na ação divina (ativa, passiva ou omissiva) que gera sofrimento ao povo. No imaginário do livro, portanto, assim como o bem, o mal é reconhecido em nível concreto e, de alguma forma, sempre deriva da divindade.

Os conceitos aqui explorados possuem acentuada relevância em toda a narrativa, especialmente na seção final do livro. Nessa última seção, o interesse pelo registro histórico é relegado a segundo plano, dando espaço para a construção de um cenário absurdo a fim de defender uma tese política. Deste modo, o texto é construído de forma a impactar o leitor, indicando narrativas repulsivas que jogam por terra todos os valores israelitas, enquanto o narrador constantemente relembra o leitor da razão que conduz a tais circunstâncias – a falta de um rei. O mal, portanto, é instrumentalizado nas narrativas em questão, a fim de servir a um interesse político.

Tal realidade mostra que, ainda no contexto bíblico, a instrumentalização do mal a fim de fortalecer um posicionamento político é algo comum. Isso representa uma condição humana sempiterna de legar àquilo que defende o poder de erradicar aquilo que é danoso – nem que seja necessário apelar ao exagero para demonstrar que sua proposta é necessária.

Referências bibliográficas

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

DAVIDSON, Benjamim. *The Analytical hebrew and chaldee lexicon: every word and inflection of the hebrew old testament arranged alphabetically and with grammatical analyses*. 2. ed. Massachusetts: Hendrickson, 2014.

LEITE, Eliathan Carvalho. *Poética da Narrativa Bíblica: O Livro de Juízes*, 2022, 201 fl, (Mestrado em Teoria e Crítica Literária) Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

SCHOKEL, Luis Alonso. *Dicionário bíblico hebraico-português*. 1. ed. São Paulo, SP: Paulus, 1997.

WEISS, Meir. *The Bible from within: the method of total interpretation*. Jerusalem: The Magnes Press - The Hebrew University, 1984.