

Não deixar viver a feiticeira: origem da norma de Ex 22,17 e o status condenatório atribuído às mulheres israelitas¹

*Do not let the witcher live:
origin of the rule of Ex 22,17 and the condenatory status
assigned to israeli women*

Thiago da Silva Pacheco

Resumo

Pretendemos analisar a condenação às feiticeiras de Ex 22,17, buscando as origens históricas da norma no Israel Antigo e delineando os grupos sociais para a qual se destinava. Tal procedimento se dará por meio de uma análise crítica do Direito, considerando-o como o produto histórico dos indivíduos e grupos que detém o poder da força e do convencimento, capazes, por esta razão, de criminalizar categorias sociais a partir de seu projeto político, social e religioso. Neste sentido, a norma de Ex 22,17 é analisada comparativamente às normas mesopotâmicas de condenação à feitiçaria. O termo “feiticeira” מְכַשְׁפָּה, é verificado a partir de sua raiz e reincidência em outros trechos do Primeiro Testamento, relacionando-se sempre a práticas estrangeiras em contraposição ao que seria uma religião israelita original, e também relacionando-se a impureza sexual e prostituição. Tal perspectiva extrapolará as Escrituras, e será encontrada na literatura rabínica e nas interpretações judaicas quanto ao status de feiticeira, passível de ser atribuído às mulheres.

Palavras-Chave: História do Direito. Antigo Testamento. Feiticeiras.

¹ Agradeço ao meu amigo Daniel Miranda Gomes, pelo auxílio, observações e revisão neste trabalho.

Abstract

We intend to analyze the condemnation of witches in Ex 22,17, seeking the historical origins of the norm in Ancient Israel and outlining the social groups for which it was intended. Such calculation analysis through a critical analysis of Law, considering it as the historical product of the groups that hold the power of force and persuasion, capable, for this reason, of project criminalizing social categories based on their political, social and religious. In this sense, a norm of Ex 22,17 is analyzed in comparison with the Mesopotamian norms of condemnation of witchcraft. As for the term “witch” מְכַשְׁפָּה, it is verified from its root and rescindence in other passages of the First Testament, always relating to foreign practices as opposed to what would be an original Israelite religion, and also relating to sexual and impurity prostitution. Such a perspective will extrapolate as Scripture, and will be found in rabbinic literature and in Jewish interpretations of the status of witch, which can be attributed to women.

Keywords: History of Law. Old Testament. Witches.

Introdução

Ex 22,17 é uma norma expressada numa sentença simples e direta: מְכַשְׁפָּה לֹא תִחְיֶה. “A feiticeira não deixarás viver”, na tradução da Bíblia Almeida Revista e Atualizada. Se a sentença que a expressa é simples, consideramos que a norma em questão suscita complexas questões históricas, jurídicas e de gênero. Não se trata de condenar a prática de “feiticeira” – um comportamento, aliás, condenado em Dt 18,10. O que se condena, em Ex 22,17, seria uma categoria de mulheres, qualificadas como “feiticeiras”.

Neste sentido, cabe questionar o que seria uma “feiticeira” – מְכַשְׁפָּה – no contexto original do estabelecimento da norma, e quais práticas, características e antecedentes sociais fazia de feiticeira uma mulher, o que, conseqüentemente, a tornava passível de ser condenada à morte pelos antigos israelitas.

Objetivamos, aqui, investigar esta questão a partir de uma análise da construção de Ex 2,16-19, dentro da perspectiva da História do Direito no Antigo Oriente Próximo. Tal análise se dará pela aplicação do termo מְכַשְׁפָּה e

das demais variações de sua raiz – $\eta\psi\kappa$: feitiçaria, artes ocultas – verificando como a feitiçaria é tratada noutros textos do Primeiro Testamento. Não obstante a norma constar nas Escrituras Hebraicas, tidas como sagradas para judeus e cristãos, esta análise não será operada considerando o Direito – Hebraico incluso – como um sistema de verdades reveladas e/ou apreendidas pela cultura humana,² mas como produto histórico dos indivíduos e grupos que detêm o poder da força e do convencimento,³ criminalizando comportamentos e categorias sociais a partir de seu projeto político e social.⁴

O que pretendemos demonstrar é que a norma, datada do fim do século VII a.C., é uma versão da Lei Neobabilônica acerca da punição às mulheres feiticeiras, adaptada pelos legisladores ligados ao rei Josias. Tal norma objetivava amparar juridicamente a repressão decorrente de reformas religiosas partindo do Templo de Jerusalém, hostil ao culto a Asherah e/ou nos lugares altos, nos quais as mulheres ocupavam funções de destaque. Como a prática da feitiçaria atrelou-se culturalmente ao gênero feminino, junto ao desejo sexual exacerbado e ao meretrício, praticamente qualquer mulher se tornou passível de ser taxada de feiticeira, no fim do período bíblico e nas comunidades judaicas orientadas pela literatura rabínica.

1. Êxodo 22,17: a origem da norma

Embora ainda se fale na autoria de Moisés entre autores brasileiros do campo da História do Direito,⁵ nos últimos dois séculos foi desconstruída qualquer possibilidade de uma autoria singular e antiga – considerando “antigo” alguma coisa por volta do século XIII a.C. ou anterior – para o Pentateuco, devido aos estilos de escrita distintos, os relatos duplicados e os anacronismos envolvendo reinos, domesticação de camelos e rotas comerciais.⁶ A Lei

² MARQUES NETO, A. R., A ciência do direito, p. 133. Identificar o Direito Hebraico como uma compilação de escribas e sacerdotes, a partir da agenda do Segundo Templo, no período pós-exílico, e não como a revelação recebida por Moisés, direção tomada neste estudo, decerto é algo problemático para a Teologia. Ainda que não seja, de forma alguma, novidade para este campo de estudos. Para uma reflexão sobre esta questão, ver LIMA, M. L. C., História e teologia, p. 101-111.

³ AGUIAR, R., Direito, poder e opressão, p. 24.

⁴ BARATTA, A., Criminologia crítica e crítica do Direito Penal, p. 161.

⁵ PACHECO, T. S., Direito Hebraico e História do Direito no Brasil, p. 497-520.

⁶ PURY, A. (Org.), O Pentateuco em questão, p. 15-88; FINKELSTEIN, I.; SILBERMAN, N. A., A Bíblia não tinha razão, p. 45-206.

Mosaica⁷ seria, neste sentido, uma compilação de normas redigidas, editadas e reeditadas em diferentes momentos da história do Antigo Israel, desde o início da monarquia (século X a.C.) até o período helenista (século IV a.C.).⁸

Isto significa que a Lei Mosaica é uma coleção heterogênea de normas, produzidas em diferentes contextos e realidades sociais do Antigo Israel. Tal perspectiva demanda uma investigação histórica de suas origens e processos de redação, levando em conta que o Direito não trata de regras naturais reveladas ou apreendidas de acordo com os sentidos humanos e a cultura, mas sim de construções históricas estabelecidas pelos grupos em condições de determinar tais regras.⁹

No caso do Código da Aliança – onde se insere Ex 22,17 – as normas de proteção aos estrangeiros, a descrição de espaços de culto alternativos, além do Templo de Jerusalém, e os cuidados com os empobrecidos, nos remetem para o contexto do final do século VIII e início do século VII a.C., antes dos textos deuteronômistas, portanto. Estas normas, segundo Crusemann,¹⁰ estão ligadas à corte jurídica de Jerusalém – algumas, mais antigas, podendo remontar ao século IX a.C., durante o reinado de Josafá – e refletiam os conflitos e vicissitudes de uma sociedade outrora tribal, ligada por laços fraternais, que se tornou estratificada, monetizada e com delimitações de propriedade, tendo na figura do rei um árbitro para suas querelas.

O trecho que nos interessa se encontra organizado intencionalmente dentro de um centro textual, contendo a condenação a quem sacrificasse a outros deuses (Ex 22,19), emoldurado de um lado por Ex 21,12–22,18 e, de outro, Ex 22,20–23,9. A condenação às feiticeiras se localiza neste primeiro bloco de moldura, junto a outras condenações à morte de Ex 21,12-17 e 22,17-19, efetuadas pela corte monárquica de Jerusalém.¹¹ Dentro do capítulo 22, a condenação às feiticeiras se encontra entre a indenização aos pais pelas filhas desvirginadas (Ex 22,16-17), a condenação à zoofilia (v. 18) e, finalmente, a condenação a quem sacrificasse a outros deuses (v. 20), epicentro do Código da Aliança.

⁷ Para fins práticos, manteremos o consagrado termo “Lei Mosaica”, ainda que questionemos a autoria do personagem.

⁸ LIVERANI, M., Para além da Bíblia, p. 95-100; CRUSEMANN, F., A Torah, p. 422-429.

⁹ AGUIAR, R., Direito, poder e opressão, p. 24.

¹⁰ CRUSEMANN, F., A Torah, p. 236-237, 276, 278.

¹¹ CRUSEMANN, F., A Torah, p. 164, 165.

Tomando a perícopé em sua redação final, temos as mulheres virgens, enquanto propriedades dos pais, com as quais um homem deve se casar (v. 15) ou pagar indenização (v. 16), caso fossem desvirginadas. A mulher feiticeira (קַטְוֵפָה), por sua vez, deveria ser morta (v. 17), da mesma forma que aqueles que praticam zoofilia (v. 18) ou efetuam sacrifícios a outros deuses (v. 19). Ou seja, a narrativa construída pela junção destas normas opera uma distinção da feiticeira em relação à virgindade – a mulher idealizada nas comunidades judaicas – e identificação tanto com a perversão sexual como com a religiosidade estrangeira.

Esta construção estabelece características negativas passíveis de serem associadas ao gênero feminino, que constam em outros textos bíblicos. O radical קַטְוֵפָה, utilizado a partir do final da monarquia (século VII a.C.) e durante o Exílio Babilônico, surge sempre relacionado a práticas estrangeiras que os israelitas jamais deveriam reproduzir. No livro do profeta Naum, datado do final do século VII a.C.,¹² Nínive é retratada como uma prostituta dotada de amplo domínio da feitiçaria (Na 3,4). Também datado do final do século VII a.C., a descrição da rainha fenícia Jezabel como uma mulher envolvida com prostituição e feitiçarias é parte da construção narrativa dos escribas da corte de Jerusalém, acerca dos reis de Israel e Judá.¹³ O radical surge novamente em textos do período exílico em diante: Dt 18,10,¹⁴ Mq 5,12, MI 3,5 e Is. 47, 9-12;¹⁵ e em textos do período Persa: 2Cr 33,6,¹⁶ Ex 7,11 e Dn 2,2.¹⁷ Todos os relatos são condenatórios, derivando de descrições de Naum e (acerca de) Jezabel.

Tal aspecto condenatório encontra eco nas legislações do Antigo Oriente Próximo, sendo conhecida a influência destes códigos na legislação bíblica.¹⁸

¹² MCCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 766-768.

¹³ RÖMER, T., *A chamada história deuteronomista*, p. 100-108.

¹⁴ ROMER, T., *A chamada história deuteronomista*, p. 132.

¹⁵ SICRE, J. L., *Profetismo em Israel*, p. 181-188; 192-193; 197.

¹⁶ LOWERY, R. H., *Os reis reformadores*, p. 27-51.

¹⁷ ROMER, T., *Moses outside the Torah and the construction of a diaspora identity*, p. 1-12.

¹⁸ Por exemplo, acerca do Código da Aliança, Crusemann afirma que: “No Código da Aliança foram reelaborados, como fontes, dois textos mais antigos de Israel: os *mishpatim*, isto é, o livro de leis do tribunal superior de Jerusalém, que está em estreita vinculação com os códigos de leis do Antigo Oriente, e uma coleção de regras fundamentais acerca da adoração exclusiva de YHWH. Esta coleção foi formulada no reino do Norte como alternativa para o culto estatal das imagens de bezerros”. (CRUSEMANN, F., *A Torah*, p. 276). Para alguns casos desta correlação entre leis israelitas dentro da cultura legal do Antigo Oriente Próximo, ver LIVERANI, M., *Para além da Bíblia*, p. 95-100; e ROMER, T., *A chamada história deuteronomista*, p. 78-82.

Como a legislação atribuída a Hamurabi antecede a fundação da monarquia israelita, este fato poderia nos remeter ao tribunal de Josafá – se não antes, na etnogenia das origens de Israel. Mas a caracterização de Jezabel como uma prostituta feiticeira e o oráculo condenatório de Naum demonstram que, pelo menos ao fim do século VII a.C., a feitiçaria era tida como termo reprovável e ofensivo em alguns círculos do Antigo Israel.

Também datada da segunda metade do século VII a.C., a legislação Neobabilônica estabelecia condenação às mulheres que realizassem “atos mágicos” contra homens, distinguindo-se da condenação a feiticeiros – no masculino – como era no Código de Hamurabi.¹⁹ Vejamos:

Tabela 1: Tradução do art. 7º das Leis Neobabilônicas

<p>(ii 24-25) <i>amēltu ša nēpešu lu takpirtu ina eqel amēli² <<xxx>> lu ina [elip]pi lu ina utūni lu ina mimma šumšu³ tukappiru iššī ša [ina lib]bi tukappiru bilassu ištēn adi 3 ana bēl eqli tanandin šumma ina elippi⁴ ina utūni u mimma šumšu tukappiru miītīti ša ina eqli taššakkanu ištēn adi⁵ 3 tanandin kī ina bāb [bit] amēli x x [...]-x⁶ šabtatū taddā[ku]</i></p>	<p>§7º Uma mulher que realiza um ato de magia ou um ritual de purificação contra o campo de um homem, ou um barco, ou um forno, ou qualquer outra coisa concernente ao campo, então, sobre as árvores entre as quais ela realiza o ritual, ela dará ao dono do campo o triplo de sua produção. Se ela realizar a purificação com o propósito de afetar um barco, ou um forno, ou qualquer outra coisa, ela dará o triplo das perdas causadas ao proprietário. Se ela for presa [realizando a purificação] contra a porta da [casa] de um homem, ela será morta.^{20 21}</p>
--	---

¹⁹ FERNANDES, C. V., A punição de condutas ligadas à superstição em sociedades de caráter fortemente teocrático.

²⁰ Citação da norma original e tradução de ROTH, M. T., Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor, p. 145-146.

²¹ “A woman who performs a magic act or a ritual purification against (?) (i.e., in order to affect?) a man’s field, or a boat, or an oven, or a anything whatsoever – (if it is a field, then concerning the trees (or: wood) among which(?) she performs the ritual, she shall give to the owner of the field threefold its yield. If she performs the purification against(?) (Le., in order to affect?) a boat, or an oven, or anything else, she shall give threefold the losses caused to the property (text: field). Should she be seized [performing the purification] against(?) (Le., in order to affect?) the door of a man’s [house], she shall be killed”.

Note-se que, na legislação Neobabilônica, a descrição da feitiçaria atribuída à mulher é mais detalhada em comparação com Ex 22,17. Ali se faz menção a purificações e atos de magia, efetuados entre árvores. Assim, a mulher praticando “purificações” e atos mágicos estava juridicamente sujeita a pagar indenizações aos lesados pelos seus ofícios. Mas ela também poderia ser condenada à morte, se estas forças fossem direcionadas contra a “porta” da casa de um homem, subtendendo-se aqui efeitos de maior gravidade por meio da “purificação”.

Esta descrição é importante e em breve voltaremos a ela. Mas, antes, salientamos que a pena em relação à mulher que usa de “atos mágicos” precede imediatamente as normas referentes aos dotes das filhas nos casamentos:

Tabela 2: Tradução do art. 8º das Leis Neobabilônicas

<p>(iii 3-22) <i>amēlu ša mārassu ana mār amēli iddinuma abu mimma ina tuppišu ušēdūma ana mārīšu iddinu u emu nudunnū ša mārītišu ušēdūma tuppī itti aḥāmeš išturu tuppāšunu ul innū abi nušurrū ina mimma ša ana mārīšu ina tuppī išturuma ana emīšu ukallimu ul išakkan kīma abu aššassu šīmti ublu⁹ aššati arkīti ītaḥzuma mārē ittaldušu šalšu ina rēḥet nikkassīšu mārū arkīti ileqqū</i></p>	<p>§ 8º Um homem que dá sua filha em casamento a um membro da <i>amēlu-dass</i>, e o pai (do noivo) compromete certas propriedades em sua tabuinha e as entrega a seu filho, e o sogro lhe entrega o dote de sua filha, e eles escrevem as tabuinhas de acordo mútuo – eles não poderão alterar os compromissos de suas respectivas tabuinhas. O pai não fará nenhuma redução das propriedades escritas na tabuinha, em benefício de seu filho, a qual ele mostrou ao seu sogro. Mesmo que o pai, cuja esposa o destino leva embora, se case com uma segunda esposa e esta lhe der filhos, os filhos da segunda mulher ficarão apenas com um terço do restante do seu patrimônio.^{22 23}</p>
--	---

²² Citação da norma original e tradução de ROTH, M. T., *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, p. 146.

²³ “A man who gives his daughter in marriage to a member of the *amēlu-dass*, and the father (of the groom) commits certain properties in his tablet and awards them to his son, and the father-in-law commits the dowry of his daughter, and they write the tablets in mutual agreement – they will not alter the commitments of their respective tablets. The father will not make any reduction to the properties as written in the tablet to his son's benefit which he showed to his in law. Even

Ressaltamos aqui as semelhanças com Ex 22,15-17. Como na legislação Neobabilônica, a condenação cabe às mulheres, ao contrário das outras condenações legais bíblicas, no masculino. E a condenação surge atrelada à regulação dos dotes das potenciais esposas. Esta semelhança das normas bíblicas com as leis Neobabilônicas e sua aproximação com o oráculo de Naum, ambos datados do final do século VII a.C., nos levam a situar Ex 22,15-17 no reinado de Josias, no mesmo contexto histórico (aproximadamente 640-609 a.C.).

Como as normas acerca do dote são muito antigas no antigo oriente – vide, por exemplo, o próprio Código de Hamurabi²⁴ – a construção jurídica de Ex 22,15-17 possivelmente foi a reelaboração de uma norma mais antiga acerca de dote e casamento, que não incluía condenação de morte para feiticeiras. Note-se que não há normas referentes a dotes e casamento em Deuteronômio, com exceção da calúnia contra virgens em Dt 22. Isto pode denotar que a indenização ao pai da moça desvirginada era uma norma mais antiga e aceita, cuja forma atrelada à feitiçaria foi estilisticamente construída durante o reinado de Josias, espelhando o já citado código Neobabilônico. Como a primeira edição do Deuteronômio incluía as normas de proteção social e de centralização cultural, a construção de Ex 22,15-17 no já estabelecido Código da Aliança – como dissemos, de caráter centralizador e monárquico – deve ter antecedido às normas de proteção à “honra das virgens” em Deuteronômio 22.

De qualquer forma, a morte de mulheres praticantes de “purificações” entre árvores cabe perfeitamente neste contexto, na medida em que o reinado de Josias foi marcado pela violenta reforma religiosa de caráter monolátrico, na qual, santuários dotados de árvores frondosas foram destruídos em prol do culto exclusivo a Javé e exclusivo no Templo de Jerusalém.²⁵ Chamados de “Lugares Altos”, aqueles santuários eram espaços religiosos onde mulheres camponesas ministravam cultos e oferendas a Asherah e outros deuses. Algo semelhante se dava na Babilônia, onde os cultos familiares dos estratos mais baixos da sociedade dotavam de poder divino/inefável as camadas mais populares, desafiando a autoridade dos sacerdotes citadinos, que constituíam a elite – o próprio monarca era uma figura sacerdotal. Isto inclui também as camponesas

should the father, whose wife fate carries away, then marry a second wife and should she then bear him sons, the sons of the second woman shall take one third of the balance of his estate”.

²⁴ BOUZON, E., O Código de Hammurabi, p. 65-78.

²⁵ LOWERY, R. H., Os reis reformadores, p. 281-308; LIVERANI, M., Para além da Bíblia, p. 223-226; ROMER, T., A chamada história deuteronomista, p. 71-108.

que, dotadas de poder sagrado, eram respeitadas e temidas por aquelas camadas populares e, por esta razão, tiveram seus ritos de purificação nas árvores controlados pelas figuras sacerdotais dos templos das grandes cidades.²⁶ Na versão da mesma norma em Judá, este controle jurídico sobre as religiosidades fora das esferas das elites – encontradas, como vemos, também na Mesopotâmia – foi potencializada nas reformas religiosas de Josias que, dotadas de caráter hipernacionalista, não concebiam disputa alguma entre o Templo de Jerusalém e qualquer outro tipo de espaço sagrado,²⁷ incluindo a eliminação do sagrado feminino na figura de Asherah, deusa ligada a Javé que era simbolizada, salientamos, por árvores sagradas.²⁸

Mas a correlação entre dote e prática de feitiçaria, no tocante às mulheres, também expõe a distinção da forma assumida por estas normas entre babilônicos e israelitas. No caso dos israelitas, as normas estão descritas de maneira mais sucinta, carentes das sofisticadas delimitações mesopotâmicas e, principalmente, se encontra invertida: as feiticeiras, cujas práticas sequer podem ser matizadas em versões menos graves – passíveis de indenização – são mencionadas após a legislação sobre os dotes, não antes. Decerto há algum sentido discursivo – ou, ao menos, organizacional – na listagem da mulher praticante de feitiçaria junto das filhas com contratos de casamento na legislação babilônica – análise que escapa às pretensões deste trabalho. O mesmo é válido para os israelitas que, vivendo uma cultura jurídica comum aos povos do Antigo Oriente Próximo, foram influenciados por esta cultura, mas dela se apropriaram nos seus próprios termos e conforme sua própria realidade social.²⁹ No caso de Ex. 22,15-19 a colocação da feiticeira após as normas dos dotes, e antes da zoofilia e da adoração a outros deuses, expressa um *crescendo* de gravidade moral – conforme o entendimento do legislador henoteísta judeu, evidentemente:

Se alguém enganar alguma virgem, que não for desposada, e se deitar com ela, certamente a dotará e tomará por sua mulher. Se seu pai inteiramente recusar dar-lha, pagará ele em dinheiro conforme ao dote das virgens. A feiticeira não deixará viver. Todo aquele que se deitar

²⁶ FERNANDES, C. V., A punição de condutas ligadas à superstição em sociedades de caráter fortemente teocrático.

²⁷ LOWERY, R. H., Os reis reformadores, p. 111-119, 281-308.

²⁸ CORDEIRO, A. L. A., Asherah, p. 1-22.

²⁹ LIVERANI, M., Para além da Bíblia, p. 95-100; RÖMER, T., A chamada história deuteronomista, p. 78-84.

com animal, certamente morrerá. O que sacrificar aos deuses, e não só ao Senhor, será morto (Ex. 22,15-19).³⁰

O ponto de vista adotado é o do homem livre israelita (o “tu” da Lei, de acordo com Crusemann³¹). Ele não deve enganar uma virgem, mas, se o fizer, deverá pagar seu dote e casar-se com ela (Dt 22,29 especifica cinquenta siclos de prata). Caso o pai não queira dá-la em casamento, deverá indenizá-lo ainda assim com o valor equivalente ao dote. Quanto à feiticeira, esta deverá ser morta, obviamente não devendo se casar com tal tipo de mulher, muito menos pagar indenizações ao pai dela. No caso do bestialismo, o homem livre é quem deverá ser morto – à feiticeira, note, destina-se a mesma pena para aqueles que praticam sexo com animais. E também será morto se, mais grave de tudo, sacrificar a outro deus que não a Javé. Nesta estrutura textual construída e emoldurada no decorrer da história do antigo Israel, fica estabelecida contraposição entre *virgem* – a mulher pela qual se deve indenizar, passível de ser tomada como esposa – e *feiticeira* – a mulher que deve morrer tal qual praticantes de zoofilia e adoradores de outros deuses.

Considerando a descrição da norma Neobabilônica, a versão israelita da mesma norma e o oráculo de Naum, todos localizados na segunda metade do século VII a.C., o quadro fica assim delineado: feitiçaria é uma prática abominável, impura, meretrícia e estrangeira. Por conseguinte, ser feiticeira em Israel é, do ponto de vista dos legisladores, recorrer a práticas abomináveis, estrangeiras e análogas à prostituição. Isto torna a mulher que recebe tal etiqueta completamente incompatível com a comunidade israelita/judaica pretendida por aqueles legisladores, a ponto de ter de ser eliminada.

³⁰ “O aparecimento de leis regulando a violação de virgens em uma seção de leis acerca de direitos de propriedade pode parecer estranho para os leitores contemporâneos. Contudo, a família de um homem era sua propriedade; embora seja excessivamente duvidoso que um pai considerasse os seus filhos como nada mais do que propriedade. Mas eram objetos de valor, e, no caso de dívida, podiam ser vendidos. Uma filha virgem representava dinheiro do dote para o pai — uma fonte de renda que não estava mais disponível, no caso de uma virgem ser violada. Em consonância com os padrões de pensamento do Velho Testamento, a lei procurava proteger os direitos de propriedade do pai. Não se fazia nenhuma tentativa para proteger os direitos da virgem que havia sido violada (que, segundo os conceitos modernos, seria o objeto a ser tutelado)” (HONEYCUTT JR., R. L., Comentário Bíblico Broadman, p. 501).

³¹ CRUSEMANN, F., A Torah, p. 276-277.

2. O problema da tipificação

Considerando que qualquer norma sem tipificação clara, precisa e desprovida de valoração subjetiva perde os limites de discricionariedade em sua aplicação,³² o qualificativo “feiticeira” é subjetivo, ao contrário do caso do dote, do bestialismo e do culto a outros deuses. Relacionar-se sexualmente com uma mulher virgem, praticar zoofilia ou sacrificar a deuses estrangeiros são atos concretos. Por outro lado, feitiçaria é uma prática que carece de definição na legislação hebraica, sendo, frequentemente, estabelecida a partir de superstições, estereótipos e classificações marginalizantes por parte das religiões estabelecidas.³³

Isto nos remete ao problema já abordado por Marcel Mauss,³⁴ de que feitiçaria ou magia são forma pejorativas de se referir aos resquícios de religiosidade e práticas de um grupo social, incompreendidas ou não aceitas pelos modelos religiosos dominantes. Para além da retórica dos próprios legisladores, que eram escribas a serviço do rei e do projeto de centralização de culto em Jerusalém, qual a diferença do que se pretendia como feitiçaria – cultos sob árvores – em relação ao uso de *urim* e *tumin*, aos ordálios, às verificações de sonhos, às invocações do Nome Sagrado e às curas empreendidas pelos profetas e sacerdotes?³⁵ Mesmo narrativas condenatórias expõem a nebulosidade da definição: no relato da mulher que acorda Samuel entre os mortos, o termo aplicado a ela não é feiticeira, mas *אִשָּׁת בְּעֵלְת־אֹב*, referente a uma mulher com o poder de contatar veneráveis ancestrais no mundo dos mortos (1Sm 28,7). Da mesma forma, das mulheres condenadas por Ezequiel por aprisionarem almas, costurando véus e travesseiros, também não se diz que praticam “feitiçaria”, mas que estão “profetizando” (Ez 13,17).

³² KREBS, P., Teoria jurídica do direito, p. 229. Evidente que não exigimos nem esperamos que um Código de um povo oriental da Era do Bronze seja dotado de atributos de códigos contemporâneos. A citação a Krebs é apenas para demonstrar que uma norma vaga abre grandes possibilidades de enquadrar grupos sociais mais vulneráveis a ela (a norma), e como isto se deu com as mulheres judias, a partir do século VII a.C. em diante.

³³ Note que mesmo a versão neobabilônica da norma, descrita com maiores detalhes, tem discricionariedade obscura. Ali se fala de uma mulher que realiza purificações e atos mágicos, sem delimitação clara e diferenciação dos ritos empreendidos pelos sacerdotes babilônicos em seus templos.

³⁴ MENEZES, R. C., Marcel Mauss e a sociologia da religião, p. 111.

³⁵ PACHECO, T. S., Experiências e Práticas Sagradas dos Profetas Bíblicos, p. 45-60.

A questão se agrava na medida em que Ex. 22,17 não fala de “feitiçaria”, mas de “feiticeira”; ou seja, um tipo específico de mulher jamais descrita na norma. Como identificá-la? Esta ausência de definição acerca do que seria feitiçaria e, conseqüentemente, do que tornava uma mulher feiticeira, deixa a norma de Ex. 22,17 sem claros limites discricionários. A versão Neobabilônica da norma nos aponta para purificações em árvores sagradas e, como vimos, isto se coaduna perfeitamente com a destruição destes santuários na reforma religiosa de Josias. Considerando este dado, o corte se estabelece: feitiçaria seria o ato de realizar ritos de purificação, oferendas, orações, queimas de incenso e, mesmo, prostituição ritualística sob árvores frondosas, em honra a outros deuses ou mesmo a Javé, quando adorado fora da ortodoxia de Jerusalém.³⁶

Todavia, insistimos no fato de que a norma de Ex. 22,17 não condena a prática de “feitiçaria”, mas, sim, “feiticeiras”. Não se trata de condenar uma prática – por exemplo, judaísmo, catolicismo, candomblé – mas de condenar um tipo de mulher – na mesma analogia, não deixar viver a judia, a católica, a candomblecista. Isto torna a discricionariedade da norma ainda mais obscura, na medida em que um determinado status criminoso, carecendo de definição ontológica, é atribuído mediante a seleção dos bens protegidos penalmente – no caso, o culto masculino e henoteísta de Jerusalém –, dos comportamentos ofensivos a estes bens – no caso, os cultos femininos nos Lugares Altos e a Asherah – e, por fim, dos indivíduos a serem estigmatizados como criminosos – no caso, as mulheres israelitas.³⁷

Para as camponesas de Judá, os cultos nos lugares altos, além de espaços de protagonismo social, eram ofícios cotidianos de suas famílias, relacionados à colheita e à fertilidade.³⁸ E, pelo menos até as reformas de Ezequias, nunca contradisseram o culto de Jerusalém, que também envolvia árvores e imagens de deusas.³⁹ O mesmo é válido para o culto a Asherah que, vale lembrar, era relacionado a árvores frondosas. Tal classificação de feitiçaria para práticas religiosas tão amplamente difundidas no tecido cultural de Judá atingia em cheio o modo de vida das mulheres israelitas, tornando qualquer uma delas potencialmente etiquetável como feiticeira pelo tribunal real de Jerusalém, principalmente as camponesas que viviam entre as árvores sagradas, outrora cultuáveis.

³⁶ LOWERY, R. H., Os reis reformadores, p. 111-119.

³⁷ BARATTA, A., Criminologia crítica e crítica do Direito Penal, p. 161.

³⁸ CORDEIRO, A. L. A., Asherah, p. 1-12.

³⁹ LOWERY, R. H., Os reis reformadores, p. 91-250.

3. Feitiçaria como abominação estrangeira

Esta classificação de feitiçaria como prática dos demais cultos não sancionados pelos sacerdotes jerusalimitanos – detentores do poder e da autoridade para produzir leis⁴⁰ – se verifica no desenvolvimento posterior da mesma condenação em Dt 18,9-12. Ali, o legislador lista os feiticeiros (מְכַשְׁפִּים) junto a uma série de práticas de identificação melhor delimitadas: sacrifícios de crianças, adivinhação, agouro, encantamento e consulta a espíritos. O sacrifício de crianças dispensa explicações. As adivinhações, agouros e encantamentos eram empreendidos na forma de decifração de sonhos, uso de bastões ou pedras marcadas, vaticínios por meio de taças e líquidos, observação de estrelas, nuvens, entranhas de animais ou dos ventos, e experiências extáticas de consulta aos mortos,⁴¹ além da invocação de nomes divinos como de Javé ou Baal, a fim de produzir efeitos fantásticos (1Rs 18,20-38). Os profetas e sacerdotes bíblicos se valiam de todas estas práticas, com exceção da consulta aos mortos, sendo o texto de Dt 18,9-22 redigido durante o Exílio Babilônico, com o objetivo de contrapor os profetas tidos verdadeiros – cujo modelo era o próprio Moisés – aos praticantes da religiosidade popular, dos quais profetas como Amós, Oséias, Miquéias, Sofonias e Jeremias se distinguiam por terem seus oráculos, de fato, se cumprido. Com isto, os escribas e sacerdotes mantinham controle sobre o imprevisível carisma profético e delimitavam a religiosidade normativa para o grupo social na Babilônia.⁴²

Note que o legislador de Dt 18,9-22 começa relacionando tais práticas como “abominações estrangeiras”, no v. 9: “Quando entrares na terra que o Senhor teu Deus te der, não aprenderás a fazer conforme as abominações daquelas nações”. Ou seja, além de não ortodoxa, a feitiçaria não era naturalmente israelita, segundo a narrativa. Isto nos leva de volta ao oráculo registrado em Naum, no século VII a.C.: mentiras, roubos, meretrício, fornicação e feitiçaria eram práticas de Nínive (v.7):

Ai da cidade ensanguentada! Ela está toda cheia de mentiras e de rapina; não se aparta dela o roubo. Estrépito de açoite há, e o barulho do ruído das rodas; e os cavalos atropelam, e carros vão saltando. O cavaleiro

⁴⁰ AGUIAR, R., Direito, poder e opressão, p. 24.

⁴¹ SICRE, J. L., Profetismo em Israel, p. 28-62; LIMA, M. L. C., Mensageiros de Deus, p. 73-76 e 85-88.

⁴² ROMER, T., A chamada história deuteronomista, p. 132.

levanta a espada flamejante, como a lança relampejante, e ali haverá uma multidão de mortos, e abundância de cadáveres, e não terão fim os defuntos; tropeçarão nos seus corpos. Por causa da multidão dos pecados da meretriz mui graciosa, da mestra das feitiçarias, que vendeu as nações com as suas fornicções, e as famílias pelas suas feitiçarias. Eis que eu estou contra ti, diz o Senhor dos Exércitos; e levantarei a tua saia sobre a tua face, e às nações mostrarei a tua nudez, e aos reinos a tua vergonha. E lançarei sobre ti coisas abomináveis, e envergonhar-te-ei, e pôr-te-ei como espetáculo. E há de ser que, todos os que te virem, fugirão de ti, e dirão: Nínive está destruída, quem terá compaixão dela? Donde te buscarei consoladores? (Na 3,1-7).

De forma semelhante, à “virgem de Babilônia” (Is 47,8.12), que, dada a prazeres, oprimiu aos israelitas, é atribuída feitiçaria e encantamentos em “multidão” e “abundância”. A mesma intensidade na prática de feitiçaria havia sido atribuída à rainha fenícia Jezabel, também envolvida com prostituição na mesma escala, segundo 2Rs 9,22, razão pela qual Jeú, liderando um violento movimento de deposição, não selaria nenhum acordo de paz com os correligionários da rainha.

Destacamos aqui o elemento de diferenciação de gênero. Em todos os relatos, a feitiçaria é algo abominável, relacionado à mentira e à fraude. Em Ml 3,5, estes são os pecados de Israel que são testemunhados. Em Mq 5,12, a feitiçaria é relacionada à adivinhação, às imagens e aos bosques, desvios a serem purgados pelo poder de Deus. Mas os oráculos relativos às potências estrangeiras de Nínive e Babilônia as personificam como mulheres promíscuas ou mesmo prostituídas, assim como Jezabel. A relação com sexualidade e prostituição não se faz presente quando o feiticeiro – mago, segundo algumas traduções em português – é um homem, como no caso dos magos de Faraó em Ex 7,11, dos sábios caldeus em Daniel 2,2 e mesmo das abominações de Manassés – pior rei de Judá segundo os autores bíblicos⁴³ – em 2Cr 33,6. Em comum, apenas o fato de que a feitiçaria não é algo natural de Israel, mas uma abominação estrangeira.

Eis, então, o arquétipo da feiticeira bíblica: uma mulher promíscua, incentivadora e praticante deliberada do meretrício, que lida com invocações abomináveis, oriundas de povos estrangeiros.

⁴³ LOWERY, R. H., Os reis reformadores, p. 251-280.

4. Classificação e Estigma

Portanto, como os atributos e papéis atribuídos às pessoas, mediante seu sexo biológico, se constituem em relações de gênero construídas dentro de contextos sociais e históricos definidos,⁴⁴ este arquétipo da feiticeira foi algo paulatinamente estabelecido entre o fim da monarquia em Judá (século VII a.C.) e o retorno dos sacerdotes à Jerusalém durante o Período Persa (século V a.C.). A condição de feiticeira, nos termos aqui apresentados, foi considerada algo inerente às mulheres, dentro das comunidades judaicas orientadas pela literatura rabínica, produzida, obviamente, por homens judeus letrados.

Na literatura rabínica tanaíta, babilônica e amoraíta – ainda que com acentos e nuances de uma em comparação com a outra – a feitiçaria era “caminho dos amonitas” ou “bruxaria egípcia”. Práticas, portanto, estrangeiras, o que não impossibilitava de haver judeus e judias nelas envolvidas. Mas, ao contrário dos homens – haveria até mesmo feiticeiros virtuosos, ainda que praticando algo condenável –, as mulheres seriam naturalmente inclinadas à feitiçaria, o que explicaria o – alegado – fato de que há mais feiticeiras que feiticeiros. Esta seria, inclusive, a razão pela qual a norma de Ex. 22,17 está no feminino. Tal inclinação, que também as levaria à promiscuidade, a incontrolável apetite sexual e ao meretrício, estaria tão enraizada na natureza feminina que até a mais honrada das mulheres seria, no fim das contas, considerada feiticeira, tornando mesmo a mulher mais digna como inferior a um homem que faça a vontade de Deus. Esta ameaça era tão constante que mesmo os utensílios domésticos e práticas do cotidiano poderiam envolver gatilhos mágicos nocivos, capazes de pegar até os rabinos de surpresa. Assim, as mulheres, escolhidas por Deus para edificar as famílias, eram igualmente capazes de destruí-las, consciente ou inconscientemente, devido as suas inclinações à feitiçaria.⁴⁵

A feitiçaria era, assim, um marcador ideológico ao invés de uma definição fenomenológica, na qual os rabinos afirmavam sua autoridade como única forma de poder legítimo dentro de diferentes comunidades judaicas, em relação a um “outro” não judeu (estrangeiro) e um “outro” interno ao judaísmo, no caso “outra”, que era a mulher judia fora dos padrões de sexualidade e

⁴⁴ SCOTT, J., Gênero, p. 1-29.

⁴⁵ RONIS, S. G., Sex, and Witchcraft in Late Ancient Judaism, p. 391-402.

religião.⁴⁶ Nenhuma mulher estava livre desta lógica da desconfiança, segundo a qual o status de feiticeira gerava até mesmo marcas físicas, como pernas peludas que deveriam ser ocultadas.⁴⁷ E esta lógica da desconfiança em relação à feitiçaria, às feiticeiras e, no fim das contas, ao próprio gênero feminino, justificava a pena de morte contra elas. Apesar da tradição judaica apresentar os tribunais judaicos como radicalmente hesitantes na aplicação da pena capital, admoestando extrema cautela nesta sentença (“Adão foi criado sozinho, para representar que uma vida é um universo”), a execução de 80 feiticeiras por Simão Ben Shetach,⁴⁸ mesmo que considerada incomum e inapropriada segundo o Talmud Palestino (“ele enforcou oitenta mulheres, mas não julgamos duas em um dia”) foi justificada devido ao imenso mal que aquelas mulheres faziam ao mundo.⁴⁹

Mesmo que aceitemos a tradição de que as penas de morte naquelas comunidades seriam raríssimas, aqui chegamos a uma conjunção cultural na qual toda mulher era potencialmente uma feiticeira. Sendo feiticeira, gerava malefícios tão graves que a execução de 80 delas em um tribunal que sequer sentenciava duas pessoas por dia seria aceitável, mesmo que tal aceitação fosse pouco adequada e constrangedora. Isto significa que a qualquer mulher poderia ser atribuído o “bem negativo”,⁵⁰ que era o status de “feiticeira”, devido ao seu comportamento; ao repúdio de um marido ou pai; à sua oposição ou mesmo relutância às determinações da sinagoga; à sua aparência fora dos padrões culturais estabelecidos – como os tais cabelos nas pernas da rainha de Sabá, que denunciaram sua condição de feiticeira;⁵¹ e até mesmo por infortúnios que caíssem sobre a comunidade, pelos quais nenhuma responsabilidade a acusada realmente tinha. Aqui a norma de Ex. 22,17, de discricionariedade obscura desde a sua origem, ganhou ares inquisitoriais, num contexto semelhante ao da perseguição às bruxas por parte dos cristãos. Se nos tempos bíblicos as camponesas dos lugares altos e as cidadinas, que adoravam Asherah, eram passíveis de serem mortas, em tempos posteriores qualquer mulher judia

⁴⁶ RONIS, S. G., Sex, and Witchcraft in Late Ancient Judaism, p. 309-402.

⁴⁷ UNTERMAND, A., Sabá, Rainha de, p. 223-224.

⁴⁸ UNTERMAND, A., Pena de Morte, p. 203-204.

⁴⁹ RONIS, S. G., Sex, and Witchcraft in Late Ancient Judaism, p. 395-396.

⁵⁰ BARATTA, A., Criminologia crítica e crítica do Direito Penal, p. 161.

⁵¹ UNTERMAND, A., Sabá, Rainha de, p. 223-224.

simplesmente poderia ser criminalizada como feiticeira, por praticamente qualquer razão que fosse.

Conclusão

Da análise aqui empreendida, sobre a norma de Ex. 22,17, depreendemos que esta se trata da versão judaíta da lei Neobabilônica acerca da feitiçaria, estabelecida com nebulosa discricionariedade para reprimir os cultos camponeses com sacerdócio feminino. O grupo social, alvo da norma, seria, portanto, as mulheres que não se enquadrassem na ortodoxia estabelecida em torno do Templo de Jerusalém, orientado para um culto onde Javé não teria relação alguma com as árvores e a deusa Asherah.

À tipificação dos cultos não normativos – tidos, por isso, como estrangeiros – como feitiçaria somou-se a estereótipos sexuais ligados à promiscuidade e ao meretrício, quando referentes ao gênero feminino. Como o desejo sexual era inerente e, mesmo, uma maldição à mulher, sua inclinação à feitiçaria foi considerada, pela literatura rabínica, uma pulsão tal qual seu desejo sexual, agravado pelo fato de que coisas incomuns se davam devido à existência da feitiçaria. Como resultado, qualquer mulher numa comunidade judaica era potencialmente feiticeira e, conseqüentemente, passível de condenação à morte.

Assim, a norma de Ex. 22,17, originalmente instrumento jurídico da violenta reforma de Josias contra o culto a Asherah e os Lugares altos, ganhou dimensões muito mais amplas, submetendo as mulheres conforme a superstição, a misoginia e mesmo os padrões estéticos – vide a questão dos pelos nas pernas – da comunidade na qual viviam.

Referências bibliográficas

AGUIAR, R. **Direito, poder e opressão**. São Paulo: Ed. Alfa-Omega, 1980.

BARATTA, A. **Criminologia crítica e crítica do Direito Penal**. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2002.

BÍBLIA de Referência Thompson. Ed. Contemporânea. Tradução João Ferreira de Almeida. São Paulo: Editora Vida, 2002.

BOUZON, E. **O Código de Hammürabi**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.

CORDEIRO, A. L. A. Asherah: a deusa proibida. **Revista Aulas**, n. 4, p. 1-22, abr./jul. 2007.

CRUSEMANN, F. **A Torah**: teologia e história social da lei do Antigo Testamento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

FERNANDES, C. V. **A punição de condutas ligadas à superstição em sociedades de caráter fortemente teocrático**. Porto Alegre, 2010. Monografia (Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais). Faculdade de Direito, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: <<https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-penal/a-punicao-de-condutas-ligadas-a-supersticao-em-sociedades-de-carater-fortemente-teocratico/>>. Acesso em: 07 out. 2021.

FINKELSTEIN, I.; SILBERMAN, N. A. **A Bíblia não tinha razão**. São Paulo: A Girafa, 2003.

KREBS, P. **Teoria jurídica do direito**. Barueri, SP: Manole, 2004.

HONEYCUTT JR., R. L. Êxodo. In. CLIFTON J., A. (Ed.). **Comentário Bíblico Broadman**: Velho Testamento. Rio de Janeiro: JUERP, 1987. p. 367-554.

LIMA, M. L. C. História e teologia. Reflexões na perspectiva da exegese bíblica. **Atualidade Teológica**, v. 17, n. 43, p. 101-111, jan./abr. 2013. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/22658/22658.PDF>>. Acesso em: 07 out. de 2021. DOI: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.22658>

LIMA, M. L. C. **Mensageiros de Deus**: profetas e profecias no Antigo Israel. Editora PUC-Rio: São Paulo: Reflexão, 2012.

LIVERANI, M. **Para além da Bíblia**: história antiga de Israel. São Paulo: Paulus, 2008.

LOWERY, R. H. **Os reis reformadores**: culto e sociedade no Judá do Primeiro Templo. São Paulo: Paulinas, 2004.

MARQUES NETO, A. R. **A ciência do direito**: conceito, objeto, método. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

MCCOMISKEY, T. E. **The Minor Prophets An Exegetical and Expository Commentary**. Baker Publishing Group, 1992.

MENEZES, R. C. Marcel Mauss e a sociologia da religião. In: TEIXEIRA, F. **Sociologia da Religião: Enfoques Teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 94-124.

PACHECO, T. S. Experiências e Práticas Sagradas dos Profetas Bíblicos. **ORACULA**, v. 10, n. 15, p. 45-60, 2014.

PACHECO, T. S. Direito Hebraico e História do Direito no Brasil: um contraste com as pesquisas mais recentes. **Revista Duc In Altum Cadernos de Direito**, v. 12, n. 28, p. 497-520, set/dez. 2020.

PURY, A. (Org.). **O Pentateuco em questão: as origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

ROMER, T. **A chamada história deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

RÖMER, T. Moses outside the Torah and the construction of a diaspora identity. **The Journal of Hebrew Scriptures**, v. 8, art. 15, 2008b.

RONIS, S. G. Sex, and Witchcraft in Late Ancient Judaism. In: KOLTUN-FROM, N.; KESSLER, G. **A Companion to Late Ancient Jews And Judaism: Third Century BCE to Seventh Century CE**. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2020. p. 391-404.

ROTH, M. T. **Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor**. Atlanta: Scholars Press, 1997.

SCOTT, J. **Gênero: uma categoria de análise histórica**. Recife: S.O.S Corpo, 1991.

SICRE, J. L. **Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem**. Tradução de João Luís Baraúna. Petrópolis: Vozes, 1996.

UNTERMAND, A. Pena de Morte. In: UNTERMAND, A. **Dicionário de lendas e tradições**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 203-204.

UNTERMAND, A. Sabá, Rainha de. In: UNTERMAND, A. **Dicionário de lendas e tradições**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 223-224.



ISSN 2596-2922

DOI: 10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n4p251

Thiago da Silva Pacheco

Doutor em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro / RJ – Brasil

E-mail: pacheco.tsp@gmail.com

Recebido em: 27/09/2021

Aprovado em: 20/12/2021