

## ESDRAS E O JUDAÍSMO REFORMADO II\*

*\*\*Professor de Sagrada Escritura no ITESP.*

*Donizete Scardelai\*\**

**Resumo:**

*O a., dando continuidade ao tema da influência de Esdras e Neemias para o judaísmo reformado, num primeiro momento salienta o lugar da Torah na comunidade do judaísmo e a influência da leitura, tradução da mesma na prática religiosa posterior. Um outro aspecto discutido é a temática da proibição dos casamentos mistos, da visão da sexualidade, e seu sentido em termos sociais e religiosos. O a. é do parecer que o pano de fundo da prática dos casamentos endogâmicos seria a superação da idolatria e não tanto a tendência de isolamento cultural ou geográfico. Por fim, o autor busca tirar as conclusões da reforma de Esdras e Neemias em termos de uma prática religiosa fundada na comunidade, na Escritura e na participação de todos.*

**Chaves:**

*Esdras-Neemias, Torah, Bíblia: Casamentos mistos, Judaísmo pós-exílico.*

### 1. TORAH DE ESDRAS: ESPELHO DA MEMÓRIA DE ISRAEL — NEE 8.

*“Então o sacerdote Esdras trouxe a Torah diante da assembleia... E todo o povo ouvia atentamente a leitura do livro da Torah... E Esdras leu o livro da Torah de Deus, traduzindo e dando sentido: assim podia-se compreender a leitura” (Nee 8,2.3.8).*

A ênfase nesse texto está no tratamento dispensado à Torah de Moisés (*torat moshê*) enquanto objeto de investigação e in-

\*A primeira parte desta artigo foi publicada em *Espaços*, 2001, 2, pp. 109-123.

terpretação sobre o qual a sociedade e religião judaicas do Segundo Templo foram construídas. A idéia de *livro* (*sefer*) é totalmente nova aqui, não devendo obviamente ser empregada como sinônimo de obra literária, publicada e organizada em páginas seqüenciais. A idéia é associar dois termos: o *escriba* (*sofer*) com sua produção literária (*sefer*). O fato de Esdras *dar sentido* (*meforash*) ao que estava *lendo* supõe o esforço primordial de interpretar e explicar seu conteúdo. Subentende-se que para *dar sentido* ao que era lido em público, haja uma dupla implicação: primeiro, o interesse do escriba era que o público ouvinte participasse das decisões com base na leitura feita; segundo, de acordo com o texto, o conteúdo lido não era mais familiar ao público, razão que levou o escriba a fazer uso de um recurso novo: a tradução.

Assim, ao *traduzir* o texto e, conseqüentemente, ao comentá-lo, o povo podia compreender o que era lido. Se complementado com o texto de Esd 7,10, podemos assegurar que estamos diante do mais antigo exercício exegético jamais testemunhado na própria história da literatura da Bíblia hebraica. Esd 7,10 traz a etimologia do termo (*midrash*) liDRoSH, dentro do qual o judaísmo rabínico desenvolveu a exegese judaica — o *midrash*. Trata-se, pois, dos dois métodos mais antigos que foram incorporados ao patrimônio da literatura oral de Israel e que o judaísmo desenvolveu em tempos tardios: Targum e *midrash*. Coube aos sábios-rabinos, após o Segundo Templo, dar um acabamento final integrando-os à liturgia da sinagoga e à vida dos judeus. Os rabinos empenharam-se em transformar o *midrash* no traço mais importante da Torah de Moisés, o que conferiu ao judaísmo a religião da palavra viva.

As grandes transformações pelas quais Israel estava passando após o Exílio encontram seu ponto alto no texto de Nee 8, em particular na *Leitura solene da Torah*. Nee 8 sinaliza um dos mais altos graus da auto-consciência na cultura de Israel. O *Novo Sinai* de Esdras propõe discutir a vida e sobrevivência de Israel dando-lhe novas coordenadas através da interpretação da Torah. A reforma de Esdras, à luz de Ne 8,1-12, estabeleceu uma nova mentalidade, imprimindo a prática comunitária alicerçada nos comentários da Torah.

Como já foi dito, em *Esdras* todo o clima teofânico do Sinai (Ex 19,16ss) é relegado a um plano praticamente secundário. No nível retórico, porém, a subida de Esdras da Babilônia à Jerusalém, pode ser interpretado como uma procissão comparável à peregrinação do povo hebreu do Egito à Terra Prometida, um *Segundo Êxodo*. A leitura da Torah é feita em público para que toda a assembléia ouça a leitura e participe atentamente das decisões.

1 Cf. DAVIES, G. F., *Ezra & Nehemiah*. Em D. W. COTTER (Ed.), *Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry*. Collegeville/Minnesota, Michael Glazier Book, 1999, p. 81

O gênero *memória* serve para trazer à tona a realidade política de Judá sob domínio Persa, apresentando uma interpretação escrita de primeira mão, acessível a todo público ouvinte. A exemplo de Esdras, Neemias também sublinha a leitura da Torah como ponto decisivo na prática da vida comunitária (Nee 8). A leitura solene reafirma o princípio segundo o qual, por maior e mais admirável que seja um líder ou herói, a religião de Israel estará sempre calcada na prática coletiva da Torah.<sup>1</sup> Como estratégia retórica, *Neemias* continua a questão teológica de *como agir num mundo* que sofre fortes transformações, e como se adaptar a ele sem perder a identidade. A leitura da Torah torna-se o núcleo do entusiasmo de Esdras que contagia o povo. Religião recebe um novo e dinâmico tratamento, tornando-se o ensinamento que se traduz em atos de ordem social, litúrgico-religioso, ético e institucional.

### 1.1. A Nova Torah

A *nova torah* compreende os mandamentos como compromissos de obediência a Deus assumidos por Israel, a identidade da comunidade após o exílio:

1. — *Todo o povo permaneceu de pé (Amdu kol há-am — 8,5);*
2. — *Esdras, o escriba (há-sefer — 8,4);*
3. — *Esdras estava sobre um estrado (al migdal etz — 8,4);*
4. — *O povo se reuniu (va-yeasffu — 8,1);*
5. — *Disseram ao escriba Esdras que trouxesse o livro da Lei de Moisés (et-sefer torat moshê — 8,1);*
6. — *A assembléia (qahal) compunha-se de homens, mulheres e de todos os que tem uso da razão (vê-kol mevim lishmoa — 8,2);*
7. — *Era o primeiro dia do sétimo mês (8,2) — (“Ano Novo”, simboliza o reinício da missão de Esdras).*
8. — *Ele leu o livro (va-yqra bô) (8,3);*
9. — *Todo o povo ouvia atentamente a leitura do livro da Lei (vê-aznei kol há-am) — (8,3);*
10. — *Explicavam a Torah ao povo (meforesh)... E Esdras leu no livro da Lei de Deus, traduzindo e dando sentido (vê-som seckel) — (8,8).*

### 1.2. A contribuição da liturgia do Judaísmo da era cristã.

As práticas litúrgicas do judaísmo foram organizadas e adaptadas à vida e ao culto da sinagoga no período do Segundo Templo:

- O costume de ficar de pé durante a leitura da Escritura, prática extensiva ao cristianismo primitivo.

- Participação e liderança dos leigos na liturgia e culto da sinagoga, desenvolvido a partir dos escribas de Esdras. A tradição rabínica reconhece essa importância, no tratado de *Pirkei Abboth* 1,1-2.
- Uso indispensável da Torah no culto da sinagoga, fonte perene da instrução, interpretação e atualização das leis no judaísmo pós-exílico.
- Início do longo e complexo processo de canonização dos textos da Escritura, que permanecerá aberta até, pelo menos, Yabneh (90 dC).
- A fixação de dias litúrgicos específicos para as assembleias se reunirem, seguido à celebração da Festa de Tabernáculos (vv.13-18).
- As reuniões das assembleias visam a celebração litúrgica e a instrução do povo com base na Torah — trazida da Babilônia (Esd 7,14).
- Dirigir-se a uma plataforma a fim de pôr em destaque o leitor e o livro, sob total visão da assembleia.
- O gesto de *abrir* o livro é acompanhado de perto pela assembleia, a qual se *levanta* em adoração, pronunciando *amém*.
- Esforço posterior do *cronista* em inserir os levitas no quadro evolutivo das reformas iniciadas por Esdras (8,7b). Os levitas ocupam posição estratégica singular — *2Cr* 35,3.
- *Explicar* e *traduzir* refletem o lugar privilegiado do estudo da Escritura no judaísmo (*midrash* e *targum*). Houve um desenvolvimento sistemático da exegese na religião de Israel a partir do período do Segundo Templo.

A experiência de se reunir em assembleias, que os judeus trouxeram da Babilônia, se consolidou como alternativa vital da unidade de Israel na diáspora, interagindo-a às instituições civis e religiosas do povo judeu. O desejo de reorganizar a vida social e religiosa de Israel após o exílio nasceu da prática comunitária desenvolvida na Babilônia. Tornar a religião uma prática religiosa acessível a todos foi a maior conquista de Esdras. James Parker capta com perspicácia três dos maiores objetivos alcançados nas reformas de Esdras:<sup>2</sup>

1. — *Renovação da obediência à Aliança*, passando por uma revisão da Torah;
2. — *Purificação do culto*, significando um novo Templo;
3. — *Tornar a religião uma prática religiosa acessível* a todos, pela qual Israel inteiro se tornasse uma *nação de sacerdotes*.

A *renovação da Aliança* se faz mediante o pacto assumido pelo povo após a leitura solene da Torah por Esdras, lembrando

<sup>2</sup> Cf. J. PARKER, *A History of the Jewish People*. London, Weidenfeld and Nicolson, 1962, pp. 13-17.

do o Sinai — Nee 8,1ss. Não se deve entender *purificação* como sinônimo de xenofobia. O contrato de casamento, por exemplo, especificava os direitos da esposa permitindo-a adotar costumes religiosos e adorar suas próprias divindades. Era preciso redimensionar tais contratos, já que os direitos da mulher continuavam a ser garantidos pelo casamento. Quanto ao terceiro, a religião pregada por Esdras estava alicerçada na experiência do Exílio. Pode-se dizer que as instituições de Israel da época persa passavam por profundas alterações, um período que podemos chamar de transição do antigo Israel para o judaísmo do Segundo Templo. Nesse contexto, a figura de Esdras merece um capítulo à parte, por transformar as experiências do exílio num mecanismo fundamental de revolução religiosa permanente, com reflexos no judaísmo atual. Dessa experiência nasceram os instrumentos com os quais foi possível se falar em organização social e religiosa de Israel: A sinagoga, a Escritura e o surgimento dos peritos ou Mestres da Torah, cujas atividades ajudaram a estabelecer um novo e decisivo tratamento ao judaísmo no Segundo Templo. O judaísmo passa a ser dirigido exclusivamente pelo sacerdócio, por ritos ou sacrifícios? O mecanismo mais marcante desenvolvido por Esdras foi, sem dúvida, *tornar a religião um assunto de educação permanente dirigida ao povo leigo, no dia a dia da vida prática*.<sup>3</sup>

3 Cf. J. PARKER, o. cit. p. 16.

O tratamento dispensado à Torah, como valioso patrimônio público do povo de Israel, tornou-se o grande paradigma do judaísmo do Segundo Templo, transformando-o definitivamente na religião da escrita. Foi o *livro*, a Torah, que provavelmente cativou o povo, chamando-o a um ideal de vida segundo o qual Deus se revela na *palavra viva* da Escritura interpretada. Embora destituído da independência política desejada, Israel foi desafiado a manter-se fiel ao compromisso assumido no Sinai. Na Torah encontra-se parte do mecanismo necessário para fazer Israel sobreviver, através da adaptação, compreensão e livre acesso do povo às instituições sagradas. ...[eles] *disseram a Esdras que trouxesse o livro da Lei (Torah)* (Nee 8,1b). O pronome *eles* implica *todo o povo*. Esdras e Neemias permitem que a Torah fale primeiro, depois é a vez do povo agir. Trata-se de uma prece retórica que demonstra que o povo pode manter-se fiel mesmo diante de situações políticas adversas, num mundo caótico e imperfeito. A consciência de ser uma sociedade politicamente submissa contrasta-se com o desafio de Israel manter sua unidade, comunidade mediada na revelação de YHWH a Moisés no Sinai. A proclamação pública desta Torah, que Esdras trouxera consigo, fortaleceu a cultura da Torah, autenticando-lhe uma dimensão inteiramente nova e revolucionária. A Torah que acompanhou Esdras à Jerusalém não

se resume apenas em livro (talvez o Pentateuco ou o Código Sacerdotal), mas numa maneira de pensar, de ser e viver. A Torah estava destinada a moldar toda uma cultura, uma mentalidade. Por isso, a palavra Lei, usada para *estatuto e normas (Hoqq)*, não traduz fielmente o sentido original da Torah. Torah é termo que ressoa um modo próprio de ser e compreender Israel, é *Lei de Deus*, ou *Torah Yahweh* (Esd 7,10).

É a *comunidade*, e não Esdras, que introduz as mudanças, segundo a participação efetiva do povo: Festas das Tendias, liturgia, jejum, leitura, confissão — Nee 9,1-5. Aqui, Esdras e Neemias nem são mencionados. É a comunidade que assume o compromisso. O que chama atenção é o uso dos verbos no plural: *assumimos...; não daremos; impusemo-nos; não colheremos os frutos...* — Nee 10. Vemos, assim, que em Esdras e Neemias abriu-se um canal de diálogo com a tradição através das vozes de dois líderes. Nenhum emissário de Deus atua como intermediário, nem há pronunciamentos em nome de Yahweh, como outrora fizera Moisés.

Israel tem como tarefa colocar o livro no centro de sua vida religiosa, mas também *secular*. O ideal de Torah é a chave para se compreender porque o judaísmo depositou tanta ênfase num *livro* com poder de determinar todas as esferas da vida. Todas as instituições do judaísmo do Segundo Templo estão ancoradas nesse ideal, mediadas pela atualização e interpretação da Torah. Os escribas redimensionam a história de Israel sempre a partir do Sinai, como paradigma maior da revelação de Deus. O cativeiro da Babilônia foi, assim, relido à luz do cativeiro egípcio — Nee 9,5b-37. O povo é convidado a retificar a Aliança, atualizando a Torah logo após sua leitura pública — Nee 9. A cerimônia de *expiação* (Nee 9,1-5a) é uma forma de persuadir os ouvintes a tomarem uma atitude, mediada pela confissão dos pecados cometidos.

Retoricamente, Israel viu-se abandonado à própria sorte como *escravo* na Babilônia, como o fora no Egito. A essência da identidade de Israel está na aliança com Yhwh, que pode ser manchada pelo pecado. Mas Nee 9, em nenhum momento diz que a obediência assegura prosperidade e paz absolutas. O problema parece ser bem maior do que buscar viver em segurança: Quem é Israel? Qual seu destino no mundo? Por que Israel não controla um espaço geográfico permanente? Incomodados por questões desse gênero, e à luz das hostilidades sofridas por grupos majoritários no exílio, percebeu-se que havia chegado a hora de (re)construir fronteiras.

A vontade divina está situada no tempo e o povo é convocado a interpretá-la através dos acontecimentos. Por isso Neemias 8-10 se recusa a oferecer uma visão mecânica de salva-

ção, mediante interferência dos grandes feitos e milagres extraordinários do passado egípcio.

## 2. PROIBIÇÃO DE CASAMENTOS MISTOS: SÍMBOLO DA FIDELIDADE À ALIANÇA — ESD 9.

*A linhagem de Israel separou-se de todas as pessoas de origem estrangeira* (Nee 9,2).

Numa abordagem sociológica, a proibição judaica do casamento misto deve se enquadrar em um ou mais dos cinco fatores historicamente determinantes:<sup>4</sup> (1) A lei da endogamia, visando estimular casamentos dentro da mesma tribo; (2) Os conflitos entre tribos rivais muitas vezes resultavam na proibição de casamentos (3) As diferenças religiosas entre as tribos eram reforçadas pela proibição dos casamentos mistos, modo mais direto de se evitar contaminações cúlticas; (4) Decisão da comunidade em manter características distintas de povo ou linhagem familiar comum; (5) A necessidade de separar-se de um grupo majoritário tendo como interesse a auto-preservação, enquanto vivendo no meio de povos estrangeiros.

A endogamia praticada entre membros de um mesmo clã ou família já estava presente desde tempos bíblicos primitivos: Abraão (Gn 20,12), Nahor (Gn 11,29), Isaac, Esaú e Jacó (Gn 24,15; 28,9; 29,12), Amran (Nm 26,59). O primeiro fator acima parece expressar mais uma *prática social* do que uma proibição. A julgar pelas condições sociais na antiguidade, a endogamia não parece ser inviolável em Israel. Havia casos em que os casamentos mistos pareciam normais: Esaú (Gn 26,34), José desposa uma Egípcia (Gn 41,45), Moisés casa-se com uma mulher cushita (Nm 12,1ss), que também desposou uma madianita (Ex 2,21), Davi (2Sm 3,3) e Salomão (1Rs 11,1; cf. 14,21). No caso de Moisés, sobre a prática do casamento com mulheres fora da sua tribo, a proibição se refere mais aos direitos de propriedade do que ao casamento propriamente dito. Práticas de casamentos, como se vê, dependem muito mais da ampla configuração social na qual se encontram interagidos aspectos de ordem social, econômico, político e religioso. As lacunas deixadas em Israel e Judá com as invasões assírias (722 aC) e babilônicas (586 aC), cada uma a seu modo, revelou a fragilidade da unidade social, política e religiosa. Um dos efeitos imediatos das invasões estrangeiras resultou no declínio populacional, o que era compensado com a aceleração dos casamentos mistos. A Reforma de Esdras procura recuperar e assegurar a unidade seriamente ameaçada em Israel pelo abuso dos contratos matrimoniais.

4 Cf. L. EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, (Cambridge, 1942), Apud D. BOSSMAN, *Ezra's Marriage Reform: Israel Redefined*. Em *Biblical Theology Bulletin*, 1979, 9, p. 33.

Ainda segundo Epstein, os fatores que influenciaram as tensões dentro do judaísmo podem ser explicados em duas direções: (1) Os que eram a favor dos casamentos mistos, ou seja, os que viviam próximos a áreas com estrangeiros. Trata-se de camponeses que absorviam e favoreciam alianças com estrangeiros; e, (2) Os que se opunham aos casamentos eram israelitas que viviam no interior, em regiões mais afastadas do fluxo com áreas estrangeiras. Nesse último estão incluídos os fiéis aos elementos mosaicos, que defendiam novas leis que reforçavam o ideal religioso monoteísta. Coube aos profetas e sacerdotes incentivar esse trabalho. Em períodos de relativa segurança e estabilidade política, como na época de Salomão, os do primeiro grupo, favoráveis aos casamentos, teriam formado práticas amplamente aceitas. Porém, em épocas de crises, acompanhadas de declínio religioso, os do segundo grupo estabeleceram fronteiras de ruptura com as culturas pagãs.<sup>5</sup>

5 Cf. D. BOSSMAN, o. cit. p. 34.

A proibição legal dos casamentos mistos foi uma resposta *Deuteronomista* frente à desmoralização política e religiosa que atingia os judaítas após o período que se seguiu à queda do reino do Norte pelos assírios, em 722. A denúncia deuteronomista, dirigida contra as ameaças dos cultos falsos, era regida pela antiga legislação sobre a proibição de alianças com as seis tribos cananitas — Dt 7,1-4; Ex 34,11-16. A proibição Deuteronomista justifica-se pelo esforço de eliminar práticas de idolatria que tinham sua origem no casamento com mulheres estrangeiras. Esdras não subestima o poder da idolatria como causa geradora da contaminação de Israel. É muito provável que a proibição do casamento seja um reflexo da visão deuteronomista que, desde Josias, combatia a idolatria com veemência. Por outro lado, Dt 21,10ss endossa o casamento com mulheres capturadas em guerra, embora não o torne costume que deva ser aceito literalmente (Gn 24,3; 28,1.6; Jz 14,3). Só mais tarde é que essa questão ganhou maior destaque, na medida em que o sincretismo era visto como ameaça real à unidade e organização da família dos repatriados. Mediante esse contexto, se os casamentos mistos não fossem imediatamente suspensos, suas conseqüências poderiam colocar em risco a própria sobrevivência da unidade judaica. O casamento com mulheres pagãs implicava no reconhecimento de seus legítimos direitos em continuar a professar sua própria crença. É o perigo da idolatria, cujo poder está em minar a unidade da família dos repatriados, que levou Esdras a impor severas restrições aos casamentos com estrangeiras. Não se deve perder de vista que a preocupação de Esdras com o casamento misto encontra-se amparada na verdade freqüentemente negligenciada de que a família não é ideologicamente neutra. O modo como moldamos a menor célula da nossa sociedade irá, certamente, afe

tar o todo. A família é a primeira a sentir tais efeitos. A casa é inseparável da dimensão da fé, do mesmo modo que em Israel a política é inseparável da religião. A religião apresenta um caráter étnico nacional de identidade. Atitudes práticas da vida doméstica cotidiana encontram-se também condicionadas à vida religiosa. A casa logo se tornou o núcleo social por excelência da família judaica, particularmente após o exílio. O papel da sinagoga foi fundamental para redimensionar esse espaço, colocando o ambiente familiar no centro das atenções. A intervenção de Esdras na vida familiar dos israelitas serviu, portanto, para estimular o desenvolvimento da relação dinâmica entre liderança e comunidade, fé e lei, oração e ação, discurso e silêncio.<sup>6</sup> Podemos localizar o núcleo primário da proibição dos casamentos mistos a partir da situação incômoda e real, de ordem social e religiosa, que atingia diretamente a comunidade reformada. A explicação puramente teológica é falha por natureza em justificar decisões vitais que envolvem a sobrevivência de um grupo social.

Há casos em que mulheres estrangeiras poderiam ser tomadas como esposas, contanto que certas exigências fossem observadas — Dt 21,10-13. A partir de Dt 23,8-9 pode-se concluir que enquanto a legislação deuteronômica releva os casamentos mistos a questões ligadas ao culto, a situação do relacionamento amistoso entre tribos amigas deve vigorar, na medida em que se observe um tempo de garantia que visa proteger e aclimatar as práticas de Israel. As *relações hostis e as diferenças religiosas entre tribos, expressas na exclusividade do casamento como meio mais eficaz de evitar a contaminação do culto*, são dois princípios presentes nas práticas proibitivas do casamento misto no Israel do pré-exílio. A endogamia, no período patriarcal, seguia as formas de interação social entre as tribos e seus vizinhos com os direitos da propriedade tribal. Os inimigos diretos de Israel eram aqueles que o ameaçavam com cultos estrangeiros e a idolatria. A proibição do casamento com estrangeiras, no tempo de Esdras, revela um elevado grau de consciência religiosa sobre o real poder da idolatria que poderia estimular a desintegração de Israel. O casamento era a porta de entrada para a contaminação da religião javista por costumes estrangeiros. Não se deve ver nessa proibição outro interesse senão o de assegurar ao povo de Israel uma auto-consciência de sua singularidade, enquanto minoria submetida às condições sociais e políticas de povos estrangeiros.

### 2.1. 'A terra está contaminada pela imundície dos povos da terra' (Esd 9,11b).

A proclamação da santidade de Israel deve ser compreendida através do contraste entre *solo sagrado* e *solo impuro*, cujo

resultado é o compromisso de *separar* Israel da contaminação causada pelas divindades estrangeiras. A terra pertence a YHWH e deve estar próxima dele — Nm 35,34; Lv 20,23ss. Uma das chaves de leitura da reforma de Esdras está no ideal de santidade, garantida na Aliança do povo de Israel com YHWH, com os precedentes encontrados em Moisés. Diferentemente dos profetas clássicos, Esdras não carrega nenhum traço singular de mensageiro profético de Deus. A tradição de Israel o proclama como *legislador*, uma espécie de segundo Moisés.<sup>7</sup> A exaltação da Torah por Esdras pretende servir de condição pedagógica a fim de predispor a comunidade a reviver um novo Egito e um novo Sinai. Esdras, de fato exalta a *Torah*, mas também a relativiza enquanto a torna dependente da relação pessoal com YHWH. A questão agora não é simplesmente sobre sacerdócio, culto e templo, mas sobre a santidade do povo de Israel. A existência desse povo consolida-se na vida comunitária e se define na sua santidade, tanto quanto na responsabilidade coletiva — Cf. *Ex* 19,6.

A *pureza* de Israel significa torná-la *nação santa* a fim de manter o povo longe de práticas sincréticas e idolátricas. O ideal monoteísta situa-se, portanto, no âmago da religião israelita. É o que explica a insistente recusa de Israel em se associar a qualquer prática estrangeira ameaçadora de sua singularidade e soberania religiosa. A Bíblia hebraica trata da relação entre puro e impuro dentro de duas dimensões, as quais se opõem somente enquanto Israel encontra-se geograficamente situada na *terra santa*. Podemos, então, dizer que impureza, na Bíblia, é tratada em contraste com as *terras estrangeiras*, estas dominadas por *ídolos* e com a ausência de santidade. Ao contrário do paganismo, que apresentava distinção entre divindades e ídolos, Israel tomou o monoteísmo como a base de sua crença ao fazer a distinção não entre divindades, mas entre *terra sagrada* e terra impura. É o que está por trás do sentido da fuga de Jonas, ao se afastar da área da revelação divina.<sup>8</sup> Entrar numa terra estrangeira, dominada por ídolos, significa afastar-se do domínio sagrado do solo de Israel. A *guerra religiosa* praticada por Israel não é um confronto universal entre religiões. Trata-se do esforço de garantir o monoteísmo como parte inegociável da identidade do povo de Israel, que o distingue dos povos pagãos idólatras. O escritor de *Esd* 9,8 deixa clara essa idéia ao dizer que YHWH, *nosso Deus nos concedeu a graça de reservar entre nós sobreviventes, um lugar santo (bimqom qadshu)*. Tornar Israel *Raça Pura* no sentido de garantir privilégios e direitos especiais não caracteriza a essência do programa reformista de Esdras-Neemias. O que está em jogo é a *santidade* da terra de Israel, o símbolo maior da demarcação do espaço sa-

7 Cf. S. TALMON, Ezra and Nehemiah. Em R. ALTER — F. KERMODE (Eds.), *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987, p. 357.

8 Cf. Y. KAUFMANN, *A Religião de Israel*. São Paulo, Perspectiva, 1989, p. 128.

grado dentro do qual Israel tenta viver a plenitude da aliança. A relação entre YHWH e Israel é antes de tudo uma relação sem a mediação dos ídolos, nada que se equipare aos cultos idolátricos, porque sustentada no ideal de *santidade*.

À luz do livro de *Rute*, a questão do casamento ganha espaço secundário [e não parece revelar a mesma intensidade segundo o tratamento dado por *Esd-Nee*], visto ter ela se tornado uma *convertida* (Rt 1,16ss) antes do casamento (Rt 4). Primeiramente, Rute se volta à fé de Naomi, tornando-se uma israelita, somente depois contrai o matrimônio. Ao contrário de Rute, *Esd-Nee* prendem-se ao problema do casamento de judeus com povos não convertidos ao judaísmo. Não devemos ignorar os possíveis resquícios do pensamento *Deuteronomista* deixados na elaboração de *Esd* 9,10-12. Trata-se de uma colcha de retalhos bem articulada pelo redator que pretendia reunir idéias proféticas e mosaicas. O paralelo pode ser traçado da seguinte forma: 1) *Pois abandonastes os teus mandamentos, que havias determinado por meio de teus servos, os profetas (nebiim)* (9,10-11), *conforme YHWH meu Deus me ordenara, para que os coloqueis em prática na terra em que estais entrando, a fim de tomarde posse dela* (Dt 4,5ss); 2) *Terra contaminada (eretz nidá) pela imundície (be-nidat) dos povos (amei) da terra* (9,11), *a terra se tornou impura (va-titmah)... e não cometereis nenhuma dessas abominações (há-toevot)* (Lv 18,25-26; 20,22ss; cf. Lm 1,17); 3) *Suas abominações (be-toavoteihem)* (9,11) — Dt 18,9; 2Rs 16,3; 21,2; 2Cr 28,3; 33,2; 4) *Eles a tem enchido... de um extremo ao outro* — 2Rs 21,16; 5). *Não dê suas filhas...* — Dt 7,3, etc.<sup>9</sup> Os três termos aqui usados: *contaminado (nidá)*, *abominação (be-toavoteihem)* e *impuro (be-tumatam — de taam)* (9,11) são três fortes expressões que acentuam a preocupação *deuteronomista* de *Esd* 9,11 sobre a idolatria.

Dentro do enfoque *retórico*, a obra de *Esdras* aponta para a reforma em andamento, sem se preocupar em estabelecer uma proposta de programa social pronto, eterno e duradouro. No máximo, trata-se de tentativa de garantir uma segurança provisória: *Mas agora, um breve instante... assim como Deus deu brilho a nossos olhos e um pouco de vida no meio de nossa escravidão* (9,8). Época de reforma é época de medidas rígidas e de divisões internas. Na Bíblia a sistematização das leis da purificação significa que a ameaça da impureza pode ser suspensa. A questão não expressa preocupação de xenofobia judaica. A expulsão dos estrangeiros não envolve o problema da discriminação racial nem na superioridade de um povo sobre outro. *Esdras* nem ao menos mostra qualquer interesse em tratar o destino de estrangeiros dentro de um *plano de salvação* israelita universal. *Esdras* está reforçando nos judaítas um ideal

9 Cf. *The Anchor Bible*, p. 79.

concreto de organização social a fim de permitir que Israel caminhe com seus próprios pés. Acreditava-se, assim, superar as contradições e dilemas existentes entre a promessa da liberdade de YHWH na terra, e a situação histórica concreta de subserviência a governos estrangeiros.<sup>10</sup>

10 Cf. G. DAVIES, o. cit. pp. 58-59.

No âmbito teológico, Esdras trava um diálogo com a realidade de seu tempo. Israel deve aceitar o controle político persa apenas como mediação política transitória para a determinação da cultura de Israel. Esdras dirige-se a Israel na condição de líder religioso para convocar o povo a lutar pela constituição de uma nação santa, guiada por seus próprios regulamentos, práticos e religiosos. É preciso trabalhar na direção de um ajuste não traumático, tendo como alvo maior a garantia da sobrevivência da comunidade. Israel precisa ser sempre Israel, sua identidade é inegociável! Esdras pede que Israel reconheça, na prática, os limites que determinam sua identidade dentro das condições políticas persas. Medidas urgentes e *impopulares* devem ser tomadas. Israel, *descendência e nação santa*, deve redefinir seu futuro sem abrir mão da fidelidade à aliança. Contudo, a exigência passa por *separar-se* das *nações* impuras — Dt 7,1-6 e 23,4-9.

Esd 9-10 reflete Dt 7, na forma de advertência contra a exogamia. O dilema retórico implica em que a verdade deve ser demonstrada através de atos — Esd 9,14. O povo precisa afirmar ou negar sua cooperação à luz da tradição, definindo uma decisão em torno de sua vida familiar. O escritor de *Esdras* 9 constrói um *Midrash* a partir da relação de dois textos extraídos do *Deuteronômio*, e reforça a proibição dos povos inimigos em participarem da *congregação de YHWH*.<sup>11</sup> Esdras adiciona à lista de Dt os nomes de três povos inimigos que eram contemporâneos aos repatriados. A expulsão de estrangeiros ganha, dessa forma, uma justificativa *midráshica* através de alusões bíblicas combinadas, construídas tanto por Esdras quanto pelos líderes. Nos tempos atuais, em que os direitos humanos ocupam espaço internacional, a menor insinuação ao problema racial, como a que parece ocorrer ao lermos Esdras, sobre a *expulsão de mulheres estrangeiras*, parece nos remeter aos problemas da intransigência e xenofobia. Devemos levar em conta, porém, que Esdras é um filho de Israel, nascido na diáspora. Sua atividade e discurso procuram legitimar Israel não no cenário internacional, mas num espaço sagrado situado em relação à santidade da terra. A santidade significa, ao mesmo tempo, a possibilidade de Israel viver a fidelidade a Deus mesmo fora de um espaço geográfico definido.

11 Cf. G. DAVIES, o. cit. p. 67.

Esdras e o judaísmo do Segundo Templo não constituem duas realidades distintas, mas se interagem dentro do horizon-

te maior que é a cultura de Israel. O processo reformista, iniciado após o exílio, teve implicações profundas que marcaram etapas sucessivas na transformação, modelando o judaísmo até os dias de hoje. Trata-se de equívoco considerar a proibição do casamento com mulheres estrangeiras uma forma de reforçar o ideal de *raça pura*. O problema da endogamia nos leva ao núcleo do problema que é a idolatria, insistentemente combatida em Israel desde os tempos proféticos. Veremos, agora, como o judaísmo pós-exílico, em Esdras, respondeu ao problema da proibição do casamento misto dentro da dimensão do *puro e impuro*.

## 2.2. O puro e o contaminado na dimensão geográfica.

A reforma de Esdras buscou consolidar instituições fortes o suficiente, no intuito de salvaguardar a sobrevivência de Israel frente a um mundo que não era mais o mesmo do pré-exílio. Diante do drama do exílio e da realidade da diáspora, as lideranças tiveram que lidar com situações que até então não atingiam diretamente o modo de Israel se relacionar com o mundo: Como permanecer fiel a YHWH resguardando a santidade da aliança feita com Israel no Sinai? A purificação passaria agora a ser vista como um ato de obediência religiosa, coesão e unidade sociais, antes que um fim em si mesma. A noção de pertença definida por um grupo depende da interação de muitos fatores determinantes que, em Israel, perpassa cultura, sociedade e religião. A pertença a um grupo exige uma consciência étnica, o que define uma unidade social com características próprias culminando em conceitos de identidade. Por isso, parece mais pertinente associar as discussões concernentes à contaminação, no pós-exílio, dentro do contexto mais amplo da luta de Israel contra a idolatria.

Não se justificam os empreendimentos reformistas de Esdras pelo desejo de isolar Israel do mundo. Purificação é um ato que diz respeito à obediência religiosa e que se materializa na coesão social da comunidade. O estado de pureza não tem um fim em si mesmo, senão o de redimensionar o sagrado dentro das fronteiras religiosas de Israel na diáspora. Sua razão maior não é confrontar Israel, como *raça pura*, com os povos pagãos, impuros. As noções de puro e o impuro, na *Torah* de Moisés, particularmente desenvolvidas na tradição oral depois do exílio, não se enquadram dentro de noções de moralidade e pecado. A pureza não compreende pressuposto conceitual, fixado por uma elite religiosa sacerdotal interessada em exercer o controle sobre os fiéis e a sociedade de Israel como um todo.

A noção de *impureza* não está condicionada às obrigações de decreto. A impureza era tão somente uma condição estética com a função de exteriorizar o aspecto religioso. Sagrado e impuro não são poderes em conflito, pois o impuro não se constitui fonte de poderes particulares e independentes agindo por si mesmo, segundo a concepção religiosa pagã. Nesse sentido, os rituais de Israel não servem de meios, comuns nas práticas mágicas pagãs, para afastar os perigos demoníacos. Servem apenas para *limpar* o espaço profanado (por exemplo, o altar), restabelecendo a antiga ordem, outrora maculada. A impureza é uma condição negativa e contagiosa, por isso se evita o contato do impuro com o sagrado. Nenhum poder soberano e divino é atribuído à impureza que não tenha origem no Deus único. Quem habita a impureza está fora da dimensão do sagrado, mas não tem poderes para produzir o mau fora de Deus. Não há relação direta entre impuro e maldade demoníaca. Kaufmann salienta, por exemplo, que o *judaísmo posterior identificou Azazel com Satã, mas o Satã bíblico é um membro da corte divina. Não é impuro e pode, portanto, ser retratado como um agente ativo*.<sup>12</sup> Aliás, A Bíblia fala sobre a oferenda do *chattá* (Lv 4-5) em consonância com as ofertas de expiação prescritas para pecados não intencionais, cometidos por inadvertência (Lv 4,2ss). O *chattá* é um vestígio sutil proveniente do mundo pagão e de tempos pré-bíblicos, mas que desapareceu durante o processo de nascimento da religião de Israel. A oferenda, na concepção do Israel bíblico, não tem o propósito de agir na terapêutica sacerdotal, segundo seu uso comum no universo pagão babilônico, mesmo porque o contágio e o estado de impureza não pressupunham força ativa e independente em si mesma.<sup>13</sup> Por extensão, nenhum alimento e animal são propriedades perigosas simplesmente por serem impuros. Sangue e gordura são proibidos por serem consagrados ao altar do Senhor, o que não imputa à impureza uma fonte de doença, nem os enfermos suplicam pedidos de *purificação* através da cura de doenças. Como o objetivo do sacrifício bíblico era servir de *expiação*, os pecados e impurezas eram transferidos para um objeto que deveria ser destruído. Em princípio, era uma prática comunitária associada às purificações pagãs. No *bode expiatório*, da Bíblia, as purificações podem ser distintas sob dois aspectos, testemunhados pela tradição bíblica: 1) Afastar o dano ou os perigos reais; 2) Eliminação de impurezas. Incenso e sacrifícios que eliminam pestes (2Sm 24,18ss).

Conceitos de puro e impuro não devem ser tratados dentro das mesmas categorias morais próprias da cultura ocidental. Primeiramente, não correspondem aos mesmos princípios religiosos de *graça* e *pecado*. Ou seja, o estado de pureza na re-

12 Cf. Y. KAUFMANN, o. cit. p. 106.

13 Cf. Y. KAUFMANN, o. cit. p. 114.

ligião de Israel não implica na condição espiritual de ausência de pecado, da mesma forma que impuro não encontra correspondência exata na culpa ou no pecado. Puro e impuro são condições passageiras e recuperáveis, já que pelo princípio da criação tudo que Deus criou é, por natureza, puro. A condição natural da criação é o seu estado de pureza! Conseqüentemente, a religião de Israel estabelece estágios de impureza, os quais só podem ser corretamente avaliados e compreendidos dentro das ambigüidades e contradições inerentes às condições culturais, situadas no âmbito do sagrado e profano. Vida, morte, alimentos, toques físicos, nascimento, etc, são condições geradoras de impureza, mas não de pecado. A contaminação ocorre através de doenças, acidentes, acontecimentos difíceis de suportar, como o parto ou as regras das mulheres.<sup>14</sup> Sob esse prisma, pode-se dizer, por exemplo, que, ao gerar um filho (ato de dar à luz), a mulher entra num estágio temporário, nunca permanente, de *impureza*. Para a reversão desse quadro, a prática estabelece o banho ritual de purificação. Por outro lado, não se deve confundir contaminação com imoralidade. São coisas distintas. Não é próprio, por exemplo, tratar o homicídio na mesma esfera da contaminação, pelo fato de se tratar de ato condenado e proibido, sem nenhuma relação com o impuro. Assim, o horizonte da aplicação de pureza e contaminação cobre o vasto campo da vida humana que, hoje, encontra-se associada à limpeza e sujeira, saúde e doença, beleza e feiúra, clareza e confusão.<sup>15</sup> O ritual não propõe lavar o *pecado da impureza* provocada pelo nascimento, mas restabelecer o estado original. Esses conceitos servem para estipular, demarcar e garantir um espaço sagrado por intermédio de rituais de sacralização. Tanto o homem quanto a mulher estão igualmente expostos, momentaneamente por assim dizer, à impureza, mas essa condição pode ser revertida através de rituais específicos. As regras de pureza, na sua versão bíblica original, servem para proclamar a possibilidade de expiação com YHWH e possibilitar ao povo uma vida comunitária integrada ao ideal de santidade. Essas leis não podem ser aplicadas aos povos estrangeiros no sentido de reforçar a superioridade racial de Israel sobre outros povos. Da mesma forma, as leis da pureza não se prestam para justificar o controle sobre o corpo da mulher por causa da menstruação ou por dar à luz, pois são condições que só a mulher pode naturalmente exercer segundo sua natureza.

Em *Esdras* os casamentos mistos são denominados de *impuros* (*nidáh* — Esd 9,11), mas somente enquanto potencial gerador de *contaminação* pelos *povos da terra*. O termo *Nidáh* se tornou, mais tarde, um eufemismo empregado no contexto sacerdotal, e adquiriu sentido negativo ao ser associado ao pe-

14 Cf. A. CHOURAQUI, *A Bíblia: Ele Chama — Levítico*. Rio de Janeiro, Imago, 1996, p. 113.

15 Cf. A. CHOURAQUI, o. cit. p. 114.

ríodo da menstruação — *Talmud B Shab* 64b (Lv 15,33). A menstruação da mulher, por não ser resultado da vontade humana, enquadra-se dentre as chamadas *impurezas curáveis*, a exemplo de qualquer sangramento natural, como o parto e o fluxo do sêmen masculino.<sup>16</sup> *Nidáh* sugere, portanto, a condição da impureza feminina causada pela menstruação, situação que a deixava em *isolamento*, temporariamente separada, pois a união sexual nesse período tornava tanto o homem quanto a mulher *impuros*. A impureza é considerada *incurável* quando resultado do ato intencional da relação sexual durante a menstruação. Não se deve deixar de reconhecer que essa condição física da mulher a fez vulnerável diante da relação com o homem, tornando-a objeto de manipulação.<sup>17</sup> É preciso, porém, salientar que a reforma de Esdras não entra no mérito dessa questão. Esdras não trata o casamento nem as leis do *puro* e *impuro* como condições de segregação social da sociedade judaica.

O texto de Ez 36,17-18 parece insinuar uma situação típica de impureza, na qual a *impureza da mulher no seu incômodo* sugere a *menstruação (niddáh)*. O texto combina dois termos *niddáh* e *tammêh*, podendo significar *menstruação, impuro e contaminação*. O verso 17 diz *contaminou-a (ytamu = tammêh) com o seu comportamento... com a impureza (tumat = tammêh) de uma mulher menstruada (niddáh)*. É difícil imaginar que o profeta Ezequiel pretendesse uma separação de gênero tão vergonhosa, partindo da menstruação como pressuposto para a culpa da mulher, resultando no seu estado de *impureza*. Menstruação é condição humanamente inevitável. Podemos observar que se trata de retórica que visa comparar a *menstruação à impureza da mulher*, e esta à *contaminação dos ídolos*. Em nenhum momento se deseja equiparar a mulher ao ídolo. Nesse caso, a linguagem é claramente metafórica e sem nenhum valor legal ou jurídico aplicável às leis judaicas. *Nidáh*, da raiz *separar, afastar*, é um eufemismo usado para se referir à menstruação.<sup>18</sup> Metáforas dessa natureza são regularmente empregadas na Escritura, sem a finalidade de inferiorizar o gênero feminino, pois ninguém poderia julgar os efeitos negativos do impuro resultantes da idéia de contaminação. É o que constatamos, por exemplo, quando o profeta Oséias, para falar da infidelidade de Israel à aliança, usa a imagem da *prostituição* em cujo quadro a mulher simboliza a *esposa infiel* e *IHWH, o marido* (Os 1-3). A religião de Israel não altera as condições naturais da vida humana, a exemplo da existente entre os gêneros masculino e feminino. As leis bíblicas mostram uma preocupação de Israel em redimensionar as esferas da natureza, condicionando-a à história, dando-lhe um novo significado.

16 Cf. I. BE'ER, Fluxo de sangue: a respeito da im/pureza feminina na lei sacerdotal e na literatura bíblica. Em A. BRENNER (org.), *De Êxodo a Deuterônômio*: a partir de uma leitura de gênero. São Paulo, Paulinas, 2000, p. 169-170.

17 Cf. I. BE'ER, o. cit. p. 175.

18 Cf. I. BE'ER, o. cit. pp. 174-177.

Podemos sublinhar a nova compreensão do intrincado código e leis sacerdotais do *Levítico*, especialmente no tocante às leis da pureza. Inicialmente, é preciso ter em mente que as leis do *Levítico* dizem respeito às tradições e passado de Israel, e somente a ele, não sendo aplicável a outros povos ou religiões. Do ponto de vista etimológico, as palavras hebraicas *tammêh-tahôr* não correspondem ao *puro* e *impuro* da concepção ocidental e, como já foi salientado acima, não tem relação direta com a noção da culpa moral e pecado. A contaminação pode ocorrer mediante um simples toque de algo potencialmente contaminado, mesmo sem nenhuma intenção consciente. A contaminação pode atingir o ser humano, homem e mulher, animais e objetos através do contato físico. Além da morte, da doença ou qualquer ocasião de contato, a contaminação também pode ocorrer em situações felizes, como um nascimento. Nas palavras de A. Chouraqui, *as noções de puro e contaminado baseiam-se em uma visão do mundo em que se misturam elementos religiosos, mágicos e, como diríamos hoje, higiênicos*.<sup>19</sup> O ritual de purificação sofre variações, mas pode ser estabelecido segundo as leis mosaicas: um dia ou três dias (Ex 19,15), sete dias (Nm 19,19), quatorze dias, quarenta ou oitenta dias — nesse caso para a parturiente (Lv 12,2-5). A Escritura não proíbe o judeu de ser contaminado. As concepções de puro e contaminado formam duas dimensões distintas que podem corresponder ao modo de Israel compreender o sagrado e o profano. Em conformidade com a crença monoteísta, para Israel nenhuma divindade tem poder sobre a vida, por isso a origem da contaminação não se encontra fora dos decretos de YHWH, mas dentro dele. O mundo é UM, como UM é o Deus que o criou. Pelo princípio da criação, portanto, tudo é puro. Acontece que a vida humana, em virtude da sua constituição social, construída de relações e práticas interpessoais, torna-se vulnerável à contaminação, muitas vezes sem intenção. A *impureza*, assim, pode ser classificada de *temporária*, pois que depende de determinado tempo para ser eliminada, como é o caso da lepra, nascimento, menstruação. Outras têm ritual próprio, como a imersão.<sup>20</sup>

19 Cf. A. CHOURAQUI, o. cit. p. 57.

20 Cf. A. CHOURAQUI, o. cit. pp. 55-57; 112-120.

Qual o papel do sacerdote diante da condição da impureza? A função do sacerdote, segundo as regras sacerdotais de Israel, não consiste em praticar medicina ou curas milagrosas. Sua atitude frente ao doente, por exemplo, não deve ser julgada de acordo com os possíveis fracassos ou sucessos alcançados na medicina. O sacerdote não exerce curandeirismo, nem medicina. As condições de pureza não dependem do poder de medicar ou curar. Sua tarefa é a de *constatar* a cura quando ela de fato ocorre (Lv 13 e 14). A cura deve ser *verificada, constata-*

da, não praticada. Segundo as normas do Levítico, a tarefa essencial do sacerdote é a de instruir o povo (Lv 10,10-11). Os documentos sacerdotais querem ser porta-voz das exigências sobre a obediência às leis que, por natureza, são definidas pelo próprio YHWH. Não compete aos sacerdotes definir puro e contaminado segundo interesses particulares para legitimar o controle físico das pessoas. Em sua essência, as leis do puro-impuro não compreendem um quadro conceitual claramente elaborado nas Leis mosaicas. Assim como os povos não-israelitas eram considerados *impuros* pelos israelitas, em virtude da idolatria pagã, também os israelitas manifestavam grande interesse em concentrar a idéia de *santidade* como fronteira da distinção entre puro e impuro. Não é improvável que práticas religiosas tenham sido alvos da manipulação de líderes religiosos para legitimar suas atitudes. Mas tal situação não é diferente em nossos dias, em que o mercado religioso incentiva o uso desenfreado do sagrado por lideranças que se julgam no direito do exercício do controle religioso. Trata-se de perigoso equívoco julgar a reforma de Esdras como situação isolada e sem os referenciais históricos da cultura de Israel, com a finalidade de preencher lacunas de ideologias modernas. Da mesma forma, me parece arriscado demais interpretar uma atitude religiosa, culturalmente distanciada do nosso tempo, pretendendo que se torne característica inequívoca aplicada à essência de todo o judaísmo.

## CONCLUSÃO

A quem interessa essa história? Qual sua moral?

Num mundo dominado pela informática em que os sentimentos mais presentes são os da competição selvagem, da feroz procura da autonomia egoísta, pouco ou nenhum espaço sobra para se pensar num modo de vida comum capaz de determinar a existência humana comunitária. Lembro-me da euforia que contagiou o mundo diante da queda do muro de Berlim, há mais de dez anos.

Agora estamos livres dos sistemas políticos opressores, autoritários, comunistas e desumanos! Estamos aptos, de agora em diante, a construir uma sociedade mais justa e fraterna, com liberdade para nos opormos aos malefícios do comunismo! Os impérios estão ruindo, seus muros caindo e cedendo lugar à possibilidade de criar um paraíso na terra. As nações estão eliminando as antigas fronteiras que as dividiam e envergonhavam a humanidade. Agora, poderemos pensar em estreitar os laços de fraternidade e igualdade. Infelizmente o muro significou mais um gesto físico, provocando uma nova ordem do pri-

meiro mundo, um acontecimento isolado que apenas consolidou o novo regime político, colocando abaixo outro ainda mais retrógrado e ultrapassado. Pouco alterou o potencial humano de transformar a sociedade, significou pouco ao coração. Foi mais um mito que ruiu, sem implicações humanas profundas capazes de destruir o egoísmo, a insensibilidade, o medo, o ódio e os preconceitos. O muro caiu, e... o homem continua desamparado, pobre, humilhado, vítima dos mesmos sistemas injustos, sem direção, sem identidade... Não seria nossa obrigação mostrar como se constrói um muro de verdade?

Esdras e Neemias, de fato, não estavam empenhados na derrubada de muros. Estavam, ao contrário, empenhados em erguer um muro dentro do qual a vida de Israel estivesse protegida. Paradoxalmente, foi esse *muro* que ajudou o judaísmo a definir as fronteiras de sua identidade, possibilitando-lhe a sobrevivência mesmo fora de sua terra.

O esforço maior das reformas de Esdras não era isolar Israel do mundo. O ideal de purificação, por exemplo, diz respeito à obediência religiosa e se materializa nos princípios da unidade social e comunitária. Vimos que o estado de pureza não teve um fim em si mesmo, pois seu alvo não é outro senão o de redimensionar Israel dentro das fronteiras sagradas na religião de Israel na diáspora. Sua razão maior não é confrontar Israel, como raça pura, com os povos pagãos, impuros. Podemos concluir que a oposição de Esdras e Neemias ao casamento com mulheres estrangeiras demonstra o esforço preventivo de Israel, após o exílio, de afastar as ameaças do avanço da idolatria. As trágicas invasões estrangeiras sofridas antes do exílio, na Samaria (722) e em Judá (586), estimularam as lideranças pós-exílicas a reestruturar toda a sociedade judaica, exposta a um acelerado processo de diluição cultural. O ponto mais importante das reformas de Esdras encontra-se no fato de ter tornado um documento, *livro* da Torah, o centro de toda a vida, organização das instituições e sobrevivência do judaísmo. Isso de fato marcou as maiores transformações no judaísmo do Segundo Templo. Todos os primeiros seguidores de Jesus viveram dentro do judaísmo reformado de Esdras. Jesus foi um judeu da sinagoga que foi educado de acordo com os *antigos costumes* de seu povo (Lc 4,16ss). A leitura das Escrituras, e as discussões e interpretações em torno dela, a liturgia da Sinagoga, a participação no Templo de Jerusalém, as festividades judaicas, como Páscoa e Pentecostes, tudo pressupõe um quadro social e religioso altamente fermentado e inserido no judaísmo reformado de Esdras.

A organização social e religiosa ganhou importância singular no judaísmo do Segundo Templo culminando no reconheci-

mento popular de instituições judaicas fortes e soberanas, garantidas a partir das reformas de Esdras e Neemias. Dentre as maiores conquistas, não se pode deixar de elencar as seguintes: culto das *assembléias* (sinagoga), cuja proposta comunitária promoveu maior participação dos leigos na vida religiosa de Israel; o escriba passa a ocupar posição fundamental na educação e instrução das comunidades judaicas; participação ativa de leigos na liturgia das assembléias; estudos das Escrituras alcançaram seu apogeu em tempos posteriores graças aos empreendimentos reformistas de Esdras, que colocara o *livro* da Torah no centro da vida de Israel; perda gradativa do poder do clero frente à nova situação de descentralização religiosa sacerdotal em Israel depois do Segundo Templo. Não é nenhum exagero dizer que o modelo de vida social das *assembléias* (*qahal*) que os judeus trouxeram da Babilônia, e que se transformou na Sinagoga, poderia iluminar o sentido profundo de comunidade vivenciada nas experiências das CEBs na Igreja da América Latina.

## BIBLIOGRAFIA

- BE'ER, I., Fluxo de sangue: a respeito da im/pureza feminina na lei sacerdotal e na literatura bíblica. Em A. BRENNER (org.), *De Êxodo a Deuteronômio: a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo, Paulinas, 2000, pp. 166-181.
- BOSSMAN, D., Ezra's Marriage Reform: Israel Redefined. Em *Biblical Theology Bulletin*, 1979, 9, pp. 32-38.
- BRIGHT, J., *História de Israel*. São Paulo, Paulus, 1980.
- CHOURAQUI, A., *A Bíblia: Ele Chama — LEVÍTICO*. Rio de Janeiro, Imago, 1996.
- DAVIES, G. F., Ezra & Nehemiah. Em D. W. COTTER (Ed.), *Berit olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry*. Collegeville/Minnesota, A Michael Glazier Book, 1999.
- EPSTEIN, L., *Marriage Laws in the Bible and Talmud*. Cambridge, 1942.
- KAUFMANN, Y., *A Religião de Israel*. São Paulo, Perspectiva, 1989 (Col. "Estudos" — 114).
- MYERS, J. M., Ezra-Nehemiah. Em THE ANCHOR BIBLE, 1965.
- PARKER, J., *A History of the Jewish People*. London, Weidenfeld and Nicolson, 1962.
- TALMON, S., Ezra and Nehemiah. Em R. ALTER; F. KERMODE (Eds.), *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1987. (Ver em Português: Esdras e Neemias. Em R. ALTER, *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo, UNESP, 1997, pp. 383-391.