
A mulher na religião judaica (período bíblico: primeiro e segundo Templos)

*Sérgio Alberto Feldman**

Resumo: Este artigo visa a elaborar uma breve análise da evolução do *status* feminino entre os hebreus/ judeus no período do primeiro e do segundo Templos. Fazendo uso do texto bíblico como fonte principal de informação, mas buscando alternar visões diversas e até contraditórias dos espaços e tempos da mulher no cotidiano do trabalho, do estudo e da religião. O trabalho faz um recorte de tempo amplo por pretender observar as continuidades e as alterações de concepção dos direitos e da participação social e religiosa da mulher em um vasto período. Percebe que a diversidade de atitudes tem certa coerência: as mulheres na sociedade tradicional e patriarcal eram mais participantes e atuavam no espaço público mais do que vieram a atuar no período posterior ao cativo da Babilônia (586-536 a.E.C.),¹ também denominado período do segundo Templo (c. 589 a.E.C. – 70 d.E.C.)

Palavras-chave: mulheres, Judaísmo, religião.

Abstract: This article aims at developing a brief analysis of the feminine status evolution among the Hebrews/Jews during the periods of the first and second Temple. It uses the biblical text as its main source of information, but it also pursues different and even contradictory views of women's time and space in the daily life of work, study and religion. This paper takes back to a broad period of time because it intends to observe the continuity and alterations in the conception of the religious and social participation rights of women during that period. It perceives that the diversity of attitudes is somewhat coherent: women in the traditional and patriarchal period participated and acted more aggressively in the public arena than during the period after Babylon captivity (586- 536 a. E.C.), also called the Second Temple Period (c. 589 a.E.C. – 70 d. E.C.)

Key words: women, Judaism, religion.

* Mestre em História Medieval; doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR); professor adjunto de História Antiga e Medieval na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).
E-mail: serfeldpr@yahoo.com.br

Introdução

Bendito sejas Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do Universo, que não me fizeste mulher.

(Trecho das bênçãos matutinas da reza diária).²

E criou Deus o homem à sua imagem, a imagem de Deus o criou: macho e fêmea criou-os.

E abençoou-os Deus... (GÊNESIS, c. 1, v. 27 e 28).³

Os trechos selecionados mostram uma evidente contradição entre o trecho bíblico onde a mulher é criada e abençoada junto com o homem e a oração diária que relega a mulher a uma situação de aparente inferioridade. Nossa análise pretende refletir sobre o espaço feminino na sociedade hebraica no período bíblico e sua evolução até o início do período talmúdico, por meio do uso de fontes e de bibliografia.

Reflexões (I)

O trecho bíblico deve ter sido compilado por Ezra e seus escribas no período pós-exílico, por volta do séc. VI a. E.C (antes da Era Comum). Reflete ainda a visão do período do 1º Templo (c. 933 – c. 586 a.E.C.). As bênçãos matinais são de um período de aguda crise, após a destruição do 2º Templo (c. 70 d.E.C.), por volta do segundo século da era Comum. Sua autoria é atribuída a Rav Meir, um dos organizadores da coletânea, denominada MISHNÁ.⁴ Essas orações/bênçãos são recitadas diariamente, na oração matinal (*Shacharit*), em comunidades ortodoxas, sendo precedidas de duas orações que afirmam os agradecimentos a Deus por não ter nascido idólatra e nem escravo.

Dessa forma se compara, de maneira indireta e simbólica, a mulher com os idólatras e com os escravos. Isso gerou muita polêmica entre os sábios, pois, pela visão humanista do Judaísmo, os ateus, os idólatras e os escravos seriam criaturas de Deus. Os judeus não poderiam nunca esquecer de que haviam sido escravos do faraó no Egito.⁵ Dessa maneira, a escravidão é controlada por leis, e o escravo hebreu é protegido. Ele não é considerado como um objeto “falante”, como na cultura greco-romana. É criatura de Deus.

Ainda assim, a mulher, colocada junto de escravos, está categorizada como um ser inferior ao homem. Tem funções e deveres diferentes e restrições sociais, religiosas e culturais. O *status* feminino foi discutido e comentado por muitos rabinos e sábios que ora concordaram e ora questionaram essa bênção. A conclusão da maioria dos sábios, e que prevaleceu até hoje como a opinião da maioria dos judeus ortodoxos, era de que não se afirmava nunca a inferioridade feminina, nem do ateu ou do idólatra e tampouco do escravo. O agradecimento do homem era pelo fato de que o homem judeu podia gozar de um privilégio, do qual a mulher (o escravo e o idólatra) era(m) excluída(os): o cumprimento dos preceitos (*mitzvot*) positivos da *Torá*.⁶

A exclusão das mulheres desse privilégio estava baseada na premissa rabínica de que os homens e as mulheres desempenhavam, no cotidiano, papéis diferentes, embora complementares. (AUSUBEL, 1967, p. 524). Assim o homem deveria ser o provedor do sustento e preservador ativo da *Torá* e dos valores religiosos; a mulher seria a preservadora do lar, cuidando dos filhos e de sua educação, dos alimentos e das roupas. Livre dos deveres árduos dos preceitos positivos, as mulheres cuidariam das árduas e sagradas tarefas do lar e da educação. Explicação feita, ainda se mantém a impressão de que a bênção designa certa inferioridade para a mulher.

Outras normas e costumes reforçam essa impressão. Uma mulher não podia ser considerada como uma pessoa na composição do *quorum* mínimo (*minian*) para execução de certas orações comunitárias; era excluída da leitura dos rolos sagrados da *Torá*;⁷ não podia dirigir as orações coletivas; e raramente uma mulher exerceu algum dos cargos comunitários nas suas congregações, seja em Israel, seja na Diáspora. Vale frisar que sua condição legal era bastante boa, especialmente quando se compara com a Grécia e com as monarquias orientais. Tentaremos fazer algumas reflexões e análises sobre a evolução do *status* feminino no mundo hebreu/judaico, no período proposto.

Reflexões (II)

A dificuldade de se entender a história judaica emana do fato de ter sido desenrolada de maneira diferente da de outros povos. A historiografia judaica tradicional definiu certa impermeabilidade à história singular desse povo. Enfocando de maneira apologética os feitos

de um povo milenar que resistiu às pressões de um meio hostil, entendeu que a História Judaica aconteceu alheia ao mundo externo. Essa tese é quase impossível de ser sustentada e, salvo em leituras fundamentalistas, se pode manter sua validade.

As diversas interpretações historiográficas surgidas com o Iluminismo Judaico, no final do século XVIII e início do XIX admitem a forte influência do mundo externo na História Judaica e nas suas concepções de mundo e sociedade, em seus valores e conceitos sociais. Sendo um povo sem pátria por quase dois milênios, não teve uma história de grandes feitos políticos, de guerras e líderes militares e políticos. Tampouco se destacaram, nas crônicas e descrições, as personagens femininas. Não há estudos específicos sobre a condição feminina na História Judaica até a década de 70 do século passado. Os silêncios e os esquecimentos são os mesmos da Historiografia tradicional em todos os grupos, povos e regiões.

O movimento feminista exerceu sua influência no mundo judaico: nos movimentos religiosos não ortodoxos (reformistas, liberais, reconstrucionistas, conservadores e outros) se discute a participação feminina. O último quartel do século XX foi de avanços em todos os setores da sociedade judaica, no que tange à presença e aos direitos da mulher. Inúmeros seminários rabínicos (não ortodoxos) abriram suas portas às mulheres e já existem rabinas em algumas congregações norte-americanas e européias. Esse avanço se deu com conflitos, oposição e muito debate.

No Brasil, somente algumas congregações abriram a participação igualitária em seus serviços religiosos às mulheres. A maioria mantém uma posição tradicional, mesmo que não reflita a realidade das mulheres na sociedade. Essas congregações entendem que é parte da tradição a separação dos sexos na sinagoga e a colocação das mulheres em espaço segregado e “pouco visível” aos homens. A segregação e a exclusão têm raízes profundas.

A Historiografia do mesmo período refletiu essas mudanças e iniciou o debate da posição da mulher no Judaísmo e na História Judaica. Isso se deu nos USA, na Europa Ocidental e em Israel. As pioneiras foram historiadoras judias, na sua maioria. O tema tem os problemas da Historiografia de gênero e mais os da judaica.

Vejamos alguns aspectos. A mulher foi emancipada em Israel, no desenrolar do século XX, com a colonização pioneira das colônias

socialistas (*kibutzim*⁸ e *kvutzot*). Lado a lado, na sociedade israelense, mulheres “liberadas” convivem com mulheres ortodoxas (religiosas) e muçulmanas, que não são emancipadas. A Historiografia contrapõe, lado a lado, visões antagônicas dos dois (três) lados, defendendo suas teses. A Universidade Bar Ilan (fundada e mantida pelos religiosos modernos) tem diversos estudiosos pesquisando e defendendo posturas tradicionais. Na Universidade de Jerusalém temos o oposto. O confronto aparece nas obras e no cotidiano.

Há também a especificidade da sociedade judaica na Diáspora: cada comunidade isolada está cercada por uma sociedade majoritária e tem características próprias. Em muito se diferenciam, mas em vários aspectos se influenciam pela realidade circundante. Trata-se de um povo pequeno que permaneceu apenas uma parte de sua história, confinado a seu espaço geográfico original. A Diáspora ocupa a maior parte da história desse povo.

As influências do meio onde viveram os judeus são por vezes marcantes: são monogâmicos na Europa Ocidental durante o Medievo sob o domínio dos cristãos; são poligâmicos no mesmo período sob o Islã. (GOITIEN, 1964, p. 184).⁹ Os exemplos são inúmeros e não enfatizaremos com mais exemplos.

O Judaísmo sempre foi permeável às influências do meio circundante. A civilização mediterrânea teve intensas trocas culturais e de costumes, sendo as mais fortes influências as culturas orientais (Judaísmo e Islamismo inclusos), a cultura grega/helenística e as culturas ocidentais.

O encontro do Judaísmo e do Helenismo resultou em diversas influências mútuas e originou, entre outros resultados, o Cristianismo. Os efeitos no seio da sociedade judaica não foram poucos e, sem dúvida, um destes foi na visão da mulher. As duas culturas influenciaram-se e causaram mudanças no *status* das mulheres, em ambas as culturas.

A visão da mulher nessas duas culturas tem alguns eixos comuns: Eva e Pandora se assemelham e diferem de maneira interessante. Ambas surgem de lendas que narram e definem suas características. Resumindo e conceituando, percebemos que existem três questões básicas que determinam a partir das narrativas, definições sobre o comportamento e a conceituação do *status* feminino. São elas: a) a existência de diferenças entre os materiais dos quais foram feitos os homens e as mulheres primordiais; b) a existência de diferenças entre as características espirituais e morais dos elementos de cada sexo; c) a forma como a

sociedade deve se relacionar com a sexualidade feminina. (AZMON, 1995, p. 15).

As explicações e as análises do mito feitas no mundo antigo, tanto entre os hebreus, quanto entre os gregos, entendem que homens e mulheres foram feitos de maneiras e de materiais diferentes. Pandora foi feita com a beleza, a graça, a habilidade manual, a persuasão, mas Hermes (Mercúrio) colocara em seu coração a mentira e a astúcia. (GRIMAL, 1985, p. 38; ABRÃO; COSCODAL, 2000, p. 232). Sua ação desencadeou perdas e danos a toda a humanidade. Os defeitos e os males originados pelas mulheres exigem que se atue com elas de maneira diferenciada.

O texto bíblico deixa inúmeras alternativas em aberto. Pode-se encontrar nele uma versão igualitária, como no trecho de abertura deste trabalho. (GÊNESIS, c. 1, v. 27-28). Feitos ao mesmo tempo e abençoados por Deus. Já a seqüência do texto bíblico, no c. 2, traz a versão tradicional da mulher (Eva) feita da costela de Adão. De acordo a crítica bíblica, podemos considerar que se trata de textos de períodos diferentes: cada um espelha um período. (KAUFMANN, 1989, c. 5, p. 153 ss).¹⁰ Num período, a mulher ainda possui certa autonomia e participação social; noutro está alijada da participação nos cultos e do espaço público. Essa mudança pode ser percebida em alguns trechos bíblicos e tentaremos fazer uma análise desses trechos.

A mulher no mundo bíblico

Levando em conta as dificuldades de datar os textos e precisar que período espelha o seu conteúdo, tentaremos dividir nossa análise em dois subperíodos: a) Período do primeiro Templo (incluído a sociedade patriarcal e os primórdios do Estado independente); b) Período do segundo Templo (pós-exílio da Babilônia até o final do segundo Templo – 70 d.E.C.). Nos dois períodos trata-se de uma sociedade, em que temos uma família “[...] endogâmica, patrilinear, patriarcal, patrilocal, ampliada e polígama”. (CHOURAQUI, 1990, p. 141).

Essas características são encontradas em outras sociedades do Oriente Próximo no mesmo período histórico. No final do 1º subperíodo, começa a surgir um processo de urbanização, lento e superficial que altera as relações sociais. Esse processo reaparece no período do 2º Templo: cidades, comércio, economia monetária, crise social e moral.

Nesse contexto, pensamos em analisar a evolução do *status* feminino. Inicialmente, faremos uma descrição do cotidiano da primeira fase, das personagens que ilustram nossa reflexão e comprovam nossa hipótese.

Primeira fase (período do 1º Templo)

A família está baseada na instituição do patriarcado. O pai tem autoridade absoluta. Tem poder de vida e morte sobre seus filhos e filhas: define seu destino e pode puni-los caso se revoltem e desobedeçam às ordens do patriarca e, no caso das filhas, até vendê-las como concubinas. (BARON, 1968, p. 131).¹¹

A posição da mulher hebréia, de acordo a lei, não é das melhores. Não podia abandonar seu marido, designado como *BAAL* (palavra hebraica que significa dono), seu amo e senhor. A poligamia era aceita. (HEATON, 1965, p. 61-63). Por outro lado, apesar de a lei bíblica aceitar a poligamia (DEUTERONÔMIO, c. 21, v. 15), o relato da Criação fala de um ideal monogâmico, mesmo frisando a inferioridade da mulher já que “[...] ele (o marido) te dominará. (GÊNESIS, c. 3, v. 16).¹²

Aparentemente, a poligamia era limitada a pessoas de posses, sendo, geralmente, no máximo, duas esposas (bigamia), e raros os casos de poligamia. (HEATON, 1965, p. 620).¹³ “A poligamia e o concubinato [...] era um sinal de riqueza, de poder, de honradez.” (CHOURAQUI, 1990, p. 142).¹⁴ O marido podia se divorciar da mulher, mas este direito não era dado às mulheres. (DEUTERONÔMIO, c. 24, v. 1-4).¹⁵

Nas duas versões dos Dez Mandamentos, podemos perceber uma mudança de atitude em relação à mulher. Na opinião de alguns eruditos, há certa mudança no décimo Mandamento. Na primeira versão (ÊXODO, c. 20, v. 14), a mulher é citada como parte das posses do “próximo”, junto com animais e bens materiais; na segunda versão (DEUTERONÔMIO, c. 5, v. 21), a mulher aparece em versículo separado. (JACOBS, 1981, p. 163-164). Poderíamos enumerar muitas outras leis, mesmo sabendo que uma boa parte delas foi escrita no final do período do 1º Templo e compilada no período pós-exílio, pelos escribas encabeçados por Ezra ou Esdras. (LODS, 1940, p. 212; GOLDBERG; RAYNER, 1989, p. 73-74). Ou seja, relatam fatos de um período anterior e espelham realidades de um período posterior.

Na vida cotidiana, parece que o panorama era bastante diferente. Analisemos alguns casos: Abraão é pressionado por Sara para expulsar sua serva /concubina Agar, junto com Ismael, filho que tivera com Abraão.

O patriarca consulta Deus e ouve, contrariado, a ordem para que expulsa Agar e Ismael, com a afirmação: “[...] tudo o que te disser Sara, escuta em sua voz”. (GÊNESIS, c. 21, v. 12).¹⁶

A presença e a personalidade de Miriam, irmã de Moisés, não pode ser omitida. Seu papel em todo o Êxodo é notável, salientando-se sua liderança sobre as mulheres de Israel. (ÊXODO, c. 20-21; KAUFMAN, 1995, p. 54-55).

Respeitada e com liderança espiritual e moral, vemos a juíza e profetiza Débora que comandou, lado a lado com seu general Barak, o exército que venceu os cananeus, utilizando-se de uma estratégia, revelada a ela por Deus. (JUÍZES, c. 4 -5).¹⁷

A profetiza Hulda é citada como contemporânea de Jeremias. Muitas de suas profecias são semelhantes às dele. Considerada sábia e muito respeitada, foi consultada pelo rei Josias e fez duras repreensões e advertências pelos desvios do povo. (REIS II, c. 22, v. 14-26; KAUFMAN, 1995, p. 54).¹⁸

A filha de Saul e uma das esposas de David, denominada Mical (Micol), representa um exemplo de mulher ativa e dinâmica, com forte personalidade, tendo se chocado com David; certamente não se tratava de uma mulher submissa e obediente a seu poderoso e respeitado marido. (SAMUEL II, c. 6, v. 20-23).¹⁹

A presença de mulheres em espaços públicos é constatada em inúmeros casos e exemplos. Além dos anteriores, podemos citar os encontros na fonte (EPSTEIN, 1967, p. 5)²⁰ entre Eliezer e Rebeca (GÊNESIS, c. 24) ou entre Moisés e Séfora (ÊXODO, c. 2). A singela história de Ana e Elcana mostra a presença de mulheres nos cultos públicos em Silo. (SAMUEL I, c. 1).²¹ A participação das mulheres nos cultos é constatada em inúmeros exemplos: elas cantam e dançam nas festas e comemorações, seja no Tabernáculo, seja no Templo. (EPSTEIN, 1967, p. 5).²²

A exclusão das mulheres do espaço público não é o ideal da sociedade judaica do período do Primeiro Templo. (EPSTEIN, 1967, p. 68-69).²³ Vemos, na construção do Tabernáculo, no deserto do Sinai, a presença de mulheres em várias tarefas e atribuições, não sendo impedidas de freqüentá-lo ou controladas de alguma maneira. (ÊXODO, c. 35, v. 22; DEUTERONÔMIO, c. 31, v. 22; JOSUÉ, c. 8, v. 35). Elas muitas vezes foram incluídas em funções públicas tribais ou nacionais, tomando parte em instituições e exercendo funções políticas (JUÍZES, c. 4, v. 4-8; SAMUEL II, c. 14, v. 2-4; REIS I, c. 19, v. 2 e c. 21, v. 8).

Em casos raros, vemos mulheres em campos de batalha: Débora pode ser um exemplo. (JUÍZES, c. 4, v. 8-18). Nas vitórias militares, festejavam seus heróis em meio a cânticos e louvações públicas. (JUÍZES, c. 11, v. 34; SAMUEL I, c. 18, v. 6). O magnífico canto do mar (logo após a passagem do Mar Vermelho) é sucedido por um cortejo de música e dança liderado por Miriam, irmã de Moisés, que celebra os feitos de Deus na saída do Egito. (ÊXODO, c. 15, v. 20). Essa participação não se restringiu a esse momento especial: repetir-se-á em outras oportunidades, tendo-as como dançarinas ou cantoras. (JUÍZES, c. 16, v. 27; JEREMIAS, c. 31, v. 12).

Nas oferendas festivas, participavam com os homens. (SAMUEL II, c. 6, v.19). Também eram ativas nos funerais, como carpideiras. (JEREMIAS, c. 9, v. 16).

Como se pode ver, sua participação pública não era nada restrita. Seria correto afirmar que as mulheres, num casamento polígamo, tinham apartamentos (divisões) nas casas, ao seu dispor. Isso para permitir seu conforto e separar uma mulher e seus filhos, da(s) outra(s) mulher(es). (GÊNESIS, c. 24, v. 67; c. 31, v. 33). Não acreditamos que isso fosse uma maneira de separar a mulher de outros homens. A instituição do harém de origem oriental era pouco utilizada e se restringia a alguns poderosos, reis ou homens ricos. (EPSTEIN, 1967, p. 69-70). Os textos bíblicos refletem um enorme respeito pela mulher, quando comparam o amor de Deus por seu povo, ao amor de um marido por sua esposa. Um exemplo desse caso é o livro de Oséias.

A moral sexual aparentemente é severa, mas o enfoque deve ser devidamente reavaliado. Trata-se de uma sociedade tribal, patriarcal e relativamente livre. Por um longo período, conviveu sem a existência de um Estado coercivo e foi nômade. Ao se estabelecerem em Canaã, sedentarizando-se, os hebreus tiveram que se adaptar a novos desafios e às transformações que obrigaram a adoção de mudanças nos hábitos e costumes e na moral.

A sociedade pastoral e agrícola dos primeiros tempos teve um forte atrativo nos cultos de fertilidade dos cananeus. Esse era um desafio para o monoteísmo herdado dos ancestrais. Os cultos de fertilidade usavam elementos considerados perigosos e atraentes para os seguidores do Deus único. Não se condena a sexualidade, mas sua mescla com os cultos pagãos e idólatras dos cananeus. O combate dos profetas e líderes espirituais era contra a idolatria. (EPSTEIN, 1967, p. 4).²⁴

Outra questão deve ser analisada. A centralização do poder com a criação da monarquia altera o equilíbrio do poder. Os anciãos, os patriarcas ainda são denominados e respeitados como os líderes do povo, em nível local. O seu poder decresce apesar de o respeito e a obediência serem mantidos em nível familiar. O rei e sua burocracia ocupam o espaço: determinam os controles sociais e as regras a serem seguidas. Os interesses do Estado levam a uma “estatização” da própria fé ancestral.

A sacralização da monarquia e, em particular, da dinastia davídica oferecem um exemplo dessa junção. O Templo de Jerusalém e a rígida rotina dos sacrifícios ao Deus único são facetas dessa união do político com o religioso. O rei “substitui” o patriarca. Sobram poderes locais aos anciãos, mas, cada vez mais, restritos ao mundo da família e da aldeia. No dizer de Chouraqui (1990, p. 143): “[...] a realidade do poder passou de suas mãos às das autoridades centrais, do rei e de sua administração”. A moralidade tradicional associada ao pacto e aos valores tribais perde força numa sociedade cada vez mais aberta às relações políticas.

As esposas dos reis trazem os cultos estrangeiros à corte e tornam esses cultos uma espécie de novidade. É o caso da esposa egípcia de Salomão (REIS I, c. 11) e o famoso caso da luta entre o profeta Elias e a rainha fenícia de Israel, conhecida como Jezabel. (REIS I, c. 19). São confrontos religiosos e culturais que mostram que a sociedade hebraica não estava mais fechada para o mundo. Há relações políticas e comerciais. Ocorre uma lenta urbanização que pode ser constatada pela Arqueologia, em especial nas regiões que ficavam próximas das rotas comerciais entre o Egito e a Mesopotâmia. (EPSTEIN, 1967, p. 6).

Os valores sociais começam a se alterar, e isso acaba se espelhando na religião e na cultura. O *status* feminino se altera, e a proteção dada à mulher na sociedade tradicional fica menos evidente. (BARON, 1968, p. 132).²⁵ No final do período do Primeiro Templo, podem ser percebidas alterações nas condições da mulher na sociedade, mas isso se evidencia no período do Exílio e no período do 2º Templo.

Segunda fase (período do 2º Templo)

Constatamos uma profunda mudança nos padrões morais refletindo-se em um processo lento, mas contínuo de urbanização e de contatos com o mundo externo. Os cinquenta anos no Exílio e a manutenção de uma comunidade babilônica em contato, praticamente ininterrupto com Jerusalém, alteraram os padrões e os valores. Um crescente ascetismo impregnou as crenças; um senso de insegurança e culpa aumentou a rigidez das posturas e atitudes.

A destruição do Primeiro Templo, assim como o Exílio, foi considerado pela maioria dos pensadores da época como castigo para o povo desobediente e infiel à Lei e ao Pacto. A História deveria servir de lição, e o povo deveria agir como um povo santo. (LEVÍTICO, c. 19).²⁶

Surgem novas leis ou se adotam com mais rigor antigas leis. A ética e a moralidade do povo santo exigiam um elevado grau de pureza: alimentos proibidos de acordo as normas da *Kashrut* (LEVÍTICO, c. 11 et seq.); a preocupação social com os órfãos e as viúvas;²⁷ o código da guerra. (DEUTERONÓMIO, c. 20 et seq.). Os exemplos são vários e afetam todo o cotidiano.

Muitas leis bíblicas falam de alguma maneira sobre o sangue. Essa temática nos levanta diversos questionamentos. Na concepção bíblica, o sangue é considerado “[...] a sede da vida ou mesmo a própria vida”. (ROTH, 1967, v. 3, p. 1.059). A proibição de consumi-lo é uma das sete leis dadas a Noé (GÊNESIS, c. 9) de valor universal, na concepção bíblica, e que é repetida várias vezes nos textos bíblicos. Na *Shechitá* (abate ritual), que caracteriza as normas da *Kashrut* (DONIN, 1983, c. 6, p. 104-130),²⁸ é ordenada a sangria de um animal abatido e a subsequente separação do sangue e da carne. Durante os sacrifícios no Templo de Jerusalém, um complexo e detalhado ritual exige cuidados com o sangue do animal, já que este propicia a expiação de pecados ou consolida a gratidão à divindade. (CHOURAQUI, 1990, p. 268-271).

O texto do livro do Levítico, que justifica tal ritual, define que o sangue é a vida. (LEVÍTICO, c. 17, v. 11).²⁹ Sendo vida, é sagrado. A relação com o sangue no Judaísmo é muito complexa.

A partir dessa concepção inicia-se a lenta construção de uma visão da impureza ritual das mulheres: a menstruação seria uma situação definida como de impureza. O sangue expelido contém um óvulo que não foi utilizado. Poderia ser uma vida, mas, como não foi fecundado, torna-se um símbolo da morte. A mulher, durante a menstruação, está impura. (DONIN, 1983, c. 6, p. 136).³⁰ Há rígidas leis de separação

entre o marido e a esposa durante quase a metade do ciclo menstrual: não podem se aproximar.

Regras e normas de pureza foram discutidas mais tarde nos tratados da *Mishná* e na *Guemará*.³¹ A mulher se torna impura durante quase a metade do mês. (CHAHON, 1982).³² Isso servirá de pretexto, em nossa compreensão, para a exclusão das mulheres dos estudos e da vida pública civil e religiosa. Pode-se perceber que a questão da pureza e da impureza tende a criar certos mecanismos de controle e de exclusão da mulher da religião, do estudo e da vida pública. Algumas fontes concordam com essa visão, já outras a contradizem. Evidentemente há a necessidade de se analisar mais a fundo esta hipótese e refletir sobre essa conclusão parcial de estudos.

Para fechar a visão religiosa, devemos enfatizar as doutrinas escatológicas: estas são fortemente influenciadas pelas doutrinas orientais. (LODS, 1958, p. 182). Era preciso estar pronto para o final dos tempos, agindo de acordo a lei e a moral. Um rígido legalismo passou a impregnar toda a sociedade e inicia uma forte tendência ao controle social dentro da comunidade judaica pós-exílica.

Tudo isso altera o *status* feminino nesse período em que se inicia a ter uma visão da mulher como um ser tentador: esta deve ser controlada. Para prevenir riscos para a moral pública, deve ser retirada de espaços públicos. (EPSTEIN, 1967, p. 70).³³ O Livro dos Provérbios, organizado nesse período, atribuído a Salomão, mas considerado de vários autores que, na sua maioria, viveram no período pós-exílico, reflete os valores vigentes nesse período. (LODS, 1958, p. 182; DUBNOW, 1951, p. 418-421).

Alguns trechos ensinam a moral da época e ilustram os riscos da mulher que sai de casa “[...] inquieta e impaciente, cujos pés não podem parar dentro de casa; umas vezes na rua, outras na praça, outras nas esquinas, ela está de emboscada” (PROVÉRBIOS, c. 7, v. 11) para seduzir o incauto, com seus beijos e carinhos e levá-lo para prazeres proibidos. O trecho deixa claro que se trata de mulher casada com o marido ausente. (PROVÉRBIOS, c. 7, v. 10-20). O texto é um conselho de um pai ao seu filho, para que não se deixe levar pelas tentações do desejo carnal.

A expressão aramaica, ainda usada por muitos judeus para denominar uma prostituta é NAFKAT BARAH. É derivada do verbo (NAFKAH) que significa “sair para fora”. (ALCALAY, 1970, p. 1.668).

Dessa forma, percebemos a questão do espaço, como definidora dos conceitos de bom e mau, de honesta ou ímpia, no que tange à mulher. Em contraste agudo, aparece um modelo feminino no Livro

dos Salmos, que ressalta a dignidade e o exemplo da princesa, guardada dentro do palácio. (SALMOS, c. 45, v. 14). A desconfiança em relação às mulheres se torna tão grande que o costume é “guardá-las” em casa, em espaços privativos, especialmente se fossem virgens. (EPSTEIN, 1967, p. 70).³⁴ É provável que mulheres casadas pudessem circular um pouco mais livremente para cumprir seus deveres e afazeres domésticos.

O autor do Segundo Livro dos Macabeus, ao narrar o luto e a penitência do povo diante da iminente tomada e saque da cidade, descreve grupos da população em sua tentativa de obter apoio divino e fala das mulheres virgens: “E as mulheres, cingidas pelo peito com cilícios, iam em grupos pelas ruas; e até as donzelas, que antes se conservavam encerradas em suas casas, corriam umas para Onias, e outras para os muros, e algumas olhavam pelas janelas”. (MACABEUS II, c. 3, v. 19).³⁵

O trecho dos Provérbios, conhecido como “a mulher virtuosa” (PROVÉRBIOS, c. 31, v. 10-31),³⁶ se tornou um símbolo do modelo feminino. Foi agregado ao ritual familiar da ceia da véspera do *Shabat*.³⁷ O modelo é de uma mulher ativa, empreendedora e muito produtiva.

Alguns autores vêem nesse trecho uma justificativa para acreditar que a mulher possuía um *status* privilegiado, respeitado e com bastante liberdade, no período inicial do segundo Templo, por efeito do contato com culturas diferentes, como a egípcia e a babilônica onde a posição da mulher era mais livre e estável. (BARON, 1968, p. 133-134).³⁸

Em nossa compreensão, trata-se de uma mulher subordinada, que libera o homem de diversas questões do cotidiano e permite que ele possa se dedicar aos afazeres sagrados: estudo e oração. (JACOBS, 1981, p. 163).³⁹

Isolando a mulher

A exclusão⁴⁰ das mulheres dos cultos é processual, lenta e definitiva. Cria-se, no período do segundo Templo, um espaço feminino diferenciado para presenciar os sacrifícios rituais de animais no pátio do santuário. Há divergências entre os pensadores: alguns acreditam que esse espaço sempre existiu; já outros consideram que foi criado na reforma do Templo feita por Herodes, numa época bem tardia. (EPSTEIN, 1967, p. 78).⁴¹

Aparentemente, a separação tem como precedente nesse período, a festa de *Sucot* (Tabernáculos) na qual se fazia uma celebração relativa à água, que era tumultuada, e, na opinião dos contemporâneos, levava à imoralidade. A *Mishná* afirma que quem nunca viu uma cerimônia da

Libação da Água nunca viu uma alegria de verdade na sua vida. (MISHNÁ, SUCÁ, c. 5, v. 1; EPSTEIN, 1967, p. 70).⁴² Os autores diferem na análise, mas todos consideram essa cerimônia como a razão ou o pretexto para a futura mudança.

De acordo com alguns autores, esse seria o motivo para a exclusão das mulheres, sob um ponto de vista rigidamente ortodoxo e tradicional. (ELLISON, 1992, p. 5-6).⁴³ Outros entendem que essa exclusão não se deu durante o período do segundo Templo, mas posteriormente. (EPSTEIN, 1967, p. 80). Há fontes que apontam a criação de uma espécie de tablado para as mulheres no pátio externo. Sem dúvida, não havia mulheres sacerdotes (*cohanim*)⁴⁴ e por isso as mulheres sempre ficaram distanciadas do pátio interior do Templo.

Provavelmente, este seja o marco documental da tendência que se desenvolve, a partir do conceito de pureza: as mulheres que freqüentavam o Templo poderiam estar menstruadas e ritualmente impuras. (KOLATCH, 1996, p. 151-152). Portanto, a criação do *Ezrat Nashim* (seja no período do Segundo Templo, seja posteriormente) se coaduna com a tendência de separar homens de mulheres e definir espaços adequados a cada grupo.

Isso se dá com maior clareza no período talmúdico. Da mesma maneira que no Cristianismo, isso se acentua no Baixo Império e no período que separa o mundo antigo do Medieval: a Antiguidade tardia. (OLIVEIRA, 1990).⁴⁵ O Judaísmo passa a definir para a mulher espaços privados, em função das tendências já formuladas: conceitos de pureza ritual, visão misógina da mulher como um ser perigoso e tentador, conceito do povo santo em espera pela redenção (escatologia), a forte moralidade surgida no período do segundo Templo e dos contatos com os gregos ou povos helenizados. Em alguns casos, o contato com certas culturas cria tensões e em outros acelera tendências. Vejamos exemplos: o contato com o mundo grego, que via a nudez como uma exaltação do belo, do corpo e das virtudes, gerou uma reação igual e contrária. Aparentemente, os hebreus entendiam o pudor e a vergonha como virtude e a nudez era vista com receio, imoral ou, pelo menos, uma atitude indesejável. O texto da Criação é enfático: “[...] Adão e sua mulher, estavam nus; e não se envergonhavam [*por que ainda eram inocentes*]”. (GENÊSIS, c. 2, v. 25). Na seqüência, ambos desobedecem às ordens de Deus e comem do fruto proibido: “E os olhos de ambos se abriram; e tendo conhecido que estavam nus, coseram folhas de figueira, e fizeram para si cinturas”. (GENÊSIS, c. 3, v. 7).⁴⁶

A nudez entre os hebreus difere do conceito posteriormente desenvolvido na tradição judaica: ainda não existia o controle rígido da mulher, que culminou na criação de rigorosas leis denominadas Modéstia.⁴⁷ As leis da Modéstia (*Tzeniut*) serão o resultado de um longo e detalhado estudo de rabinos e sábios tentando evitar a tentação e o pecado que emanam da mulher. A fundamentação bíblica é pequena. As adúlteras eram despidas e punidas em público. (OSÉIAS, c. 2, v. 5; ISAÍAS, c. 47, v. 3 e c. 3, v. 17). Os enlutados rasgavam suas vestimentas e usavam sacos de estopa, entendendo-se como uma humilhação e um sinal de degradação estarem assim vestidos. (ISAÍAS, c. 47, v. 2-3; SAMUEL II, c. 3, v. 31; c. 15, v. 30).

A maioria dos povos do Oriente antigo não via na nudez um hábito e uma postura valorizada: por isso não ocorreram choques culturais. O choque mais agudo deu-se com as monarquias helenísticas que se levantaram após as conquistas de Alexandre Magno. Os helenizados, em Jerusalém, são considerados, na literatura tradicional, como a causa do choque cultural e religioso que culminou na revolta dos Macabeus (*Hashmoneus*). Um dos motivos do choque e da guerra foram discordâncias religiosas e, entre estas, a nudez dos “gregos” (judeus helenizados e outros habitantes da cidade, de cultura grega) se colocava como uma afronta. (BORGER, 1999, p. 162).

A nudez adquire a aparência de pecado, o corpo é sagrado, mas, dentro de uma ética de utilização, dentro das normas do “crescei e multiplicai-vos”. A sexualidade e o desejo se tornam pecado. É preciso impedir a fornicação, o adultério, a tentação e a volúpia carnal. As regras da modéstia se imporão. Mulheres são retiradas dos espaços públicos, são excluídas de cerimônias religiosas e limitadas na sua atuação. As suas funções educacionais e religiosas se resumem ao espaço do lar, da família e da vida privada.

Conclusões preliminares

O período bíblico se iniciou com hábitos e costumes que privilegiaram a participação pública da mulher em cerimônias e na religião judaica. Na sociedade tradicional (patriarcal e rural), há relativa liberdade da mulher. Sua presença na vida pública é confirmada pelas fontes e pelos exemplos.

A centralização do poder político culmina com a criação do Estado e da(s) monarquia(s) e de uma crescente urbanização e contatos com o mundo externo. O Exílio (586-536) e as transformações sociais que se seguem acentuam um processo, lento e gradual, de exclusão das mulheres da vida pública e dos rituais religiosos praticados.

A sociedade constrói concepções misóginas e excludentes que vêem nas mulheres seres humanos com funções diferentes dos homens. A estes cabe o estudo e a oração; a elas, a educação e as tarefas do lar.

Constrói-se uma concepção de liberação das mulheres de preceitos que exigem um horário determinado. A justificativa é que a mulher não pode acudir à sinagoga ou cumprir os rígidos preceitos de maneira adequada, se precisa alimentar as crianças e cuidar de seu bem-estar e educação. (KAUFMAN, 1995, c. 12).⁴⁸

Assim, a mulher liberada de certos deveres permanece com outros e se torna a “rainha do lar”. No dizer do Provérbio 31: uma mulher virtuosa.⁴⁹

Essa concepção predominará no Judaísmo talmúdico, medieval e se manterá com algumas alterações de detalhes na lei judaica ortodoxa até o séc. XXI.

Notas

¹ No intuito de fazer uso de uma contagem neutra e que pode ser entendida pelos leitores usa-se “antes da Era Comum” (a.E.C.) invés de antes de Cristo e “depois da Era Comum” (d. E. C.) invés de depois de Cristo.

² *Baruch Atá Adonai Eloheinu Melech haolam sheló asani ishá*. No livro de FRIDLIN, Jairo (ed., trad., org., trans.) *Sidur de Shabat e Iom Tov*. 3. ed. São Paulo: Nova Stella, 1991. p. 72. Veja-se também o tradicional livro de orações, quase sempre usado como referência: MASLIAH MELAMED, Meir. *Sidur Tefillat Masliab*. Rio de Janeiro: S. Cohen, 1966. p. 13. Essa edição foi usada como livro de rezas que acompanhou a primeira enciclopédia judaica traduzida e editada no Brasil no mesmo ano de 1966.

³ Trecho coletado de MASLIAH MELAMED, Meir (org., trad., coment.). *A Lei de Moisés*. 5. ed. São Paulo: Ohel Yaacov, 1989. p. 14. Fizemos uso dessa edição, que é estritamente ortodoxa e aceita pela maioria das comunidades e agrupamentos religiosos judaicos no Brasil.

⁴ *Mishná* ou repetição seria a coletânea da lei oral, codificada de maneira sistemática em seis tratados, divididos em 63 subdivisões. Contém o pensamento judaico de alguns séculos, centrado na análise da Lei (Torá) pelos sábios, sua explicação, análise e regulamentação. Autoria de Rav Meir e de seu filho e sucessor Rav Iehudá Hanassi, ambos presidentes (*Nassi*) do Sinédrio (*Sanedrin*), espécie de colégio de sábios que exercia funções legislativas, judiciárias e educativas nesse período (séculos iniciais da Era Comum).

⁵ Repetido em inúmeras orações e na Páscoa judaica (*Pessach*). O quarto mandamento (versão do Deuteronômio, c. 5) relaciona o descanso sabático com a libertação do cativeiro no Egito.

⁶ Os preceitos são num total de 613 e todos se fundamentam em algum versículo da *Torá* (Pentateuco). São 248 preceitos positivos (ordenações) e 365 preceitos negativos (proibições). Foram largamente analisados, explicados e interpretados na Lei Oral (*Mishná*), dando origem a várias outras leis e costumes. É a base do Judaísmo rabínico. São denominados MITZVOT (*sing. Mitzvá*).

⁷ Feitas as segundas, quintas e sábados (*Shabat*), nas festas e datas especiais.

⁸ *Kibutz* (pl. *kibutzim*) é uma colônia agrícola coletivista na qual, originalmente, a propriedade dos meios de produção era coletiva. Modelada nos ideais socialistas, emancipou a mulher de todas as formas possíveis: no trabalho, na família, etc. *Kvutzá* (pl. *kvutzot*) é um *kibutz* em tamanho reduzido.

⁹ O Autor diz: “*Polygamy was prohibited by the Jewish rabbis in Europe, but remained legal in the countries of Islam.*” No trecho entre as páginas 184-187, analisa as inter-relações do Judaísmo e do Islamismo no contexto das relações de gênero.

¹⁰ Kaufmann descreve “As Fontes” e analisa de maneira sucinta as diversas camadas dos livros bíblicos, a múltipla autoria de certos trechos e a evolução da teoria interpretativa da crítica bíblica. Recomendamos aos iniciantes o texto didático de GRUEN, Wolfgang. *O tempo*

que se chama hoje: introdução ao Antigo Testamento. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1983. Uma análise literária do texto é feita na coletânea ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Org.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Unesp, 1997, que, na introdução e no texto sobre o Gênesis (de autoria de J. P. Fokkelman), analisa a estrutura do livro e seu estilo, concordando com a existência de mais de um autor para o texto. GOLDBERG, David J.; RAYNER, John D. *Os judeus e o Judaísmo*. Rio de Janeiro: Xenon, 1989. p. 227. Também coincide com nossa opinião afirmando que: “[...] aceita-se geralmente que pelo menos quatro fontes podem ser amplamente identificadas [...]”. Somente o Judaísmo ortodoxo e grupos fundamentalistas cristãos insistem na unidade do texto e na autoria tradicional de muitos dos livros.

¹¹ O autor define que, no Pentateuco: “[...] *la ley otorgaba a la mujer gran protección dentro de la familia, le asignaba un papel secundario fuera de esta*”.

¹² No hebraico: *vehu imshol bach* = ele te governará.

¹³ Heaton diz: “Em teoria, o israelita podia ter quantas mulheres desejasse, mas na prática só os reis e os ricos podiam sustentar mais de duas.” Há certo simbolismo nos trechos dos profetas que enfatizam a fidelidade a Deus, relacionando-a com o casamento monogâmico.

¹⁴ Chouraqui ressalta também o poder patriarcal sobre filhos e dependentes.

¹⁵ O motivo era simples: “[...] se ela não for agradável aos seus olhos” (em hebraico: *lo timtza chen beevinav*). O homem fazia uma carta de divórcio por ter achado algo mau nela. Não se especifica o que seria esse defeito. Também BARON, 1968, p. 131-132.

¹⁶ Obviamente esse texto foi escrito séculos depois de os fatos terem ocorrido (se aconteceram, pois parece-nos que não são verídicos, por que aparentemente são lendas ou tradição oral). Ainda assim refletem o hábito de se ouvir as mulheres em questões de importância. Veja-se também KAUFMAN, Michael. *The woman in Jewish law and tradition*. New Jersey: Jason Aronson, 1995. p. 47-48. Faz uma leitura apologética e espiritualista de Sara, simbolizando a espiritualidade, o poder e a capacidade de profetizar de Sara. (Vale atentar que nas nossas referências, há também Y. Kaufmann, e pode ocorrer confusão entre ambos). Baseia-se na opinião do renomado comentarista medieval Rashi (1040-1105) e na refinada análise do rabino Shimshom Rafael Hirsch (séc. XIX) que vêem essas qualidades nela. Ainda que se trate de análises apologéticas, refletem uma visão fundamentada em trechos da Bíblia.

¹⁷ É bastante representativa a figura do líder militar Barak, que afirma a Débora, quando recebe a ordem de ir ao campo de batalha: “Se vieres comigo irei, se não vieres comigo, não irei.” (JUÍZES, c. 4, v. 8). Veja: KAUFMAN, 1995, p. 56.

¹⁸ Hulda aparece muitas vezes no *Talmud*. Uma das portas do monte do Templo era denominada portão de Hulda.

¹⁹ Micol critica duramente David por dançar diante da Arca e do povo, sem cerimonial e sem “as vestimentas” (simbólicas) da monarquia. Antes disso, ela salvara David de uma das tentativas de liquidá-lo, organizadas por Saul. (SAMUEL I, c. 19, v. 11-17).

²⁰ Epstein afirma: “*The watering trough was an important meeting place for young people of both sexes in the pastoral community.*”

²¹ A oração em ação de graças de Hana está no cap. 2, onde agradece pela graça de ter tido um filho, o pequeno Samuel. A tradição atribui a Hana a criação da oração silenciosa que se tornou “[...] *the paradigm for prayer for the thrice daily Amidah prayer*”. (KAUFMAN, 1995, p. 59). A *Amidah* é a oração mais importante do rito judaico, sendo repetida três vezes ao dia, sussurrada em silêncio, seguindo o modelo de Hana.

²² Epstein afirma: “*The place of worship, whether tabernacle or temple, was a meeting place for men and women for common tasks and for observance of festivals and public assembly.*” Vemos isso em vários trechos já citados, como é o caso de Miriam e de Hana.

²³ Epstein enfatiza: “*Many aspects of life were shared by men and women together.*”

²⁴ Epstein nos afirma: “*Only one aspect may be said to have become national in scope and importance – namely, the sex orgies connected with the rite of heathen worship.*”

²⁵ Baron afirma que: “No obstante a medida que progresaba la urbanización y aumentaba la clase proletaria del antiguo Israel, el amparo brindado a las mujeres por la ley tradicional fue perdiendo gradualmente su eficacia.”

²⁶ O Cap. 19 do Levítico é o denominado Código da Santidade. É um trecho que mescla um ritualismo rígido, com uma ética profunda e exige um comportamento exemplar.

²⁷ Trata-se naturalmente de um retorno a valores abandonados e que de maneira simbólica os profetas tentam restaurar.

²⁸ Donin define todas as regras e explica seu fundamento, baseado na Bíblia e no *Talmud*. Os judeus ortodoxos ainda restringem toda a sua alimentação a alimentos elaborados de acordo as normas

da pureza ritual (incluído o abate de animais).

²⁹ Trecho que diz: “[...] porque a vida da carne está no sangue; e eu dei-o a vós, para que com ele façais expiações sobre o altar pelas vossas almas [...]” e repete no vers. 14: “[...] porque a vida de toda carne está no sangue [...]” e o texto ordena que não se coma o sangue de nenhum animal ou ser vivo.

³⁰ Donin especifica as regras da *Nidab* (estado de separação) da mulher durante a menstruação. As severas regras de pureza incluem o banho ritual (*Mikve*) e doze dias de distanciamento entre o marido e a esposa (cinco da menstruação e sete dias “limpos”). Nestes dias não podem copular e sequer se tocar. O distanciamento é bastante rígido.

³¹ *Mishná* é a Lei Oral que analisa e discute o texto bíblico, por meio da coletânea de debates dos rabinos no período posterior à clausura do cânon da Bíblia hebraica até o séc. II d. E.C. (nota 3). A *Guemará* é a discussão posterior entre os rabinos de Israel e da Babilônia, nas academias e no Sanedrin (Sinédrio). A *Mishná* e a *Guemará* juntas compõem o *Talmud*. Sendo duas *Guemarot*, existem dois *Talmudim*: o de Jerusalém (de Israel) e o babilônico (elaborado nas academias da Babilônia).

³² Chahon faz um interessante estudo usando ciências para justificar as origens e a evolução dos conceitos de pureza ritual da mulher judia.

³³ Epstein afirma: “*To prevent danger to public morality, the code of that day required women to remain indoors and away from public places.*”

³⁴ Epstein afirma: “*In fact the distrust of woman was so great, especially of virgins, that out of sheer fear of disgrace parents or guardians would keep them imprisoned in their apartments.*”

³⁵ O que, sem dúvida, demonstra que elas viviam enclausuradas e olhavam pelas janelas... o que ocorria na rua.

³⁶ Numa versão da tradução, denomina-se a “mulher forte”. Noutra, usa-se o termo virtuosa.

³⁷ Ao voltar da sinagoga e encontrar a mesa posta, as velas acesas e o lar pronto para receber o dia sagrado do descanso, o marido, exultante, elogia sua esposa. Isso ocorre na sexta-feira, após o pôr-do-sol e as orações vespertinas de recebimento do *Shabat*.

³⁸ O autor vê, nesse trecho, uma prova do elevado respeito e da participação social da mulher. As mulheres judias na colônia militar judaica, na ilha de Elefantina, tinham um *status* privilegiado, visto haver uma mulher judia para cada três homens. Isso as valorizava muito, se fosse levada em conta a endogamia.

³⁹ Jacobs afirma que os elogios à mulher virtuosa escondem uma situação ambígua na qual “[...] *la mujer es, definitivamente, una subordinada*”.

⁴⁰ O termo em inglês é “*seclusion*”, que significa exclusão, separação, diferenciação.

⁴¹ O nome dado é *Ezrat Nashim* ou ajuda para mulheres. A tradição frisa que se trata de um respeito com a mulher, permitindo que participe dos cultos, de maneira adequada com sua condição. O autor acredita que não era ainda uma separação, mas apenas um hábito, não legislado e nem rigidamente mantido.

⁴² Trata-se de uma cerimônia no segundo dia de *Sucot*, com danças, tochas e cantos, que se prolongava pela noite adentro. Em hebraico é denominada *Simchat Beit Hashoeva* (Alegria da Libação da Água).

⁴³ Além de Ellison, Kaufman (não confundir com Y. Kaufmann) também faz diversas alusões indiretas à exclusão,

relacionando-as com o *Kevod Hatzibur* (literalmente traduzido como “a honra da comunidade”), pelo qual a mulher é excluída de espaços e atividades públicas por ter funções privadas: “*private role*” (p. 238).

⁴⁴ *Cohen* (pl. *cohanim*) sacerdote descendente do irmão de Moisés, Aarão. Havia também uma categoria de sacerdotes, de nível inferior, denominados *leviim* (levitas. Sing. *Levi*) que descendiam dos membros da tribo de Moisés e de Aarão. A pertinência ao grupo era patrilinear, passando aos filhos e netos homens apenas.

⁴⁵ Oliveira define esse período de acordo com uma visão que enfatiza o Baixo Império. Outros destacam uma média ou longa duração: até o Islã ou até Carlos Magno (Império Carolíngio).

⁴⁶ Vale frisar que não se trata da visão judaica do “pecado original”, conceito desenvolvido na concepção cristã medieval, mas se trata da descoberta do corpo, da vida e da morte, do certo e do errado. É o início da história humana: o corte do cordão umbilical com o Pai-Deus.

⁴⁷ O termo hebraico *Tzeniut* pode ser traduzido como modéstia. De fato, simboliza um pudor rígido que determina um verdadeiro cerco à mulher e sua total reclusão. Os rabinos e sábios talmudistas e medievais dedicaram largas discussões e analisaram, em detalhes, as maneiras de isolar, “o pecado e a tentação” encarnados na mulher.

⁴⁸ Kaufman desenvolve a argumentação tradicional (ortodoxa) que justifica as isenções e salienta as obrigações da mulher. Uma estrutura que se perpetua até o séc. XXI.

⁴⁹ Traduzido por forte ou por talentosa. Uma mulher que administra o espaço privado.

Referências

Fontes

BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 1993.

DANBY, Herbert (Org.). *The Mishnah*. Trad. e coment. de Herbert Damby. London: Oxford University Press, 1950.

FRIDLIN, Jairo. *Sidur de Shabat e Iom Tov*. 3. ed. São Paulo: Nova Stella, 1991.

MASLIAH MELAMED, Meir. *Sidur Tefillat Masliab*. Rio de Janeiro: S. Cohen, 1966.

MASLIAH MELAMED, Meir (Org.). *A Lei de Moisés*. Tad. e coment. de Meir Masliah Melamed. 5. ed. São Paulo: Ohel Yaacov, 1989.

SOARES, Matos. *Bíblia Sagrada*. Tradução e notas De Matos Soares. São Paulo: Paulinas, 1955.

VALLE, Carlos del (introd., trad., com.). *La Misná*. Madrid: Nacional, 1981.

Referências

ABRÃO, Bernardette Siqueira; COSCODAL, Mirtes Ugeda. *Dicionário de mitologia*. São Paulo: Best Seller, 2000.

ALCALAY, Reuben. *The complete hebrew-english dictionary*. Jerusalém, Ramat Gan: Massada, 1970.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Org.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Unesp, 1997.

AUSUBEL, Nathan. *Conhecimento judaico*. Rio de Janeiro: Biblioteca de Cultura Judaica; Tradução, 1967. v. 5.

AZMON, Yael. Judaism and the distancing of women from public activity. In: _____. (Org.). *A view into the lives of women in Jewish societies* ed. Hebraica, Jerusalem: Zalman Shazar Center, 1995.

BARON, Salo Wittmayer. *Historia social y religiosa del pueblo judío: época antigua*. Buenos Aires: Paidós, 1968. v. 1. parte 1.

BORGER, Hans. *Uma história do povo judeu: de Canaã a Espanha*. São Paulo: Sefer, 1999. v.1.

CHAHON, Vera Lúcia. *A mulher impura: menstruação e Judaísmo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1982.

CHOURAQUI, André. *Os homens da Bíblia: a vida cotidiana*. São Paulo: Companhia das Letras; Círculo do Livro, 1990.

DONIN, Hayim Halevy. *El ser judío: guia para la observancia del Judaísmo en la vida contemporánea*. 2. ed. Jerusalém: OSM, 1983.

DUBNOW, Simon. *Historia universal del pueblo judío*. Buenos Aires: S. Sigal, 1951. t. 1.

ELLINSON, Getsel *The modest way: a guide to the rabbinic sources. Woman and the mitzvoth*. Jerusalém: Department of Torah Education and Culture (WZO), 1992. v. 2.

EPSTEIN, Louis M. *Sex laws and customs in Judaism*. New York: Ktav, 1967.

GOITIEN, S. D. *Jews and arabs: their contacts through the ages*. 3. ed. New York: Schocken, 1974.

GOLDBERG, David; RAYNER, John D. *Os judeus e o Judaísmo*. Rio de Janeiro: Xenon, 1989.

GRIMAL, Pierre. *A mitologia grega*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GRUEN, Wolfgang. *O tempo que se chama hoje: introdução ao Antigo Testamento*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1983.

HEATON, E. W. *O mundo do Antigo Testamento*. Rio de Janeiro: Jo Zahar, 1965.

JACOBS, Louis. Actitud hacia la mujer. In: WIGODER, Geoffrey (Org.). *Valores del Judaísmo*. Jerusalém: Keter, 1981.

KAUFMAN, Michael. *The woman in Jewish law and tradition*. New Jersey: Jason Aronson, 1995.

KAUFMAN, Yehezkel. *A religião de Israel*. São Paulo: Perspectiva; Edusp; AUCJ, 1989.

KOLATCH, Alfred. *O livro judaico dos porquês*. São Paulo: Sefer, 1996.

LODS, Adolphe. *La religión de Israel*. Buenos Aires: Hachette, 1940.

_____. *Los profetas de Israel y los comienzos del Judaísmo*. México: Uteha, 1958.

OLIVEIRA, Valdir Freitas. *A Antiguidade tardia*. São Paulo: Ática, 1990.

ROTH, Cecil. *Enciclopédia judaica*. Rio de Janeiro: Biblioteca de Cultura Judaica; Tradição, 1967. v. 3.

Artigo recebido em agosto de 2006. Aprovado em dezembro de 2006.