

Direito — Estado — Profecia.
Questões básicas de uma interpretação sócio-histórica
das leis vétero-testamentárias. (*)

Frank Crüsemann

Gostaria de apresentar algumas observações e teses sobre as leis do Antigo Testamento, com as quais venho me ocupando já há alguns anos. O direito israelita representa, de um lado, uma fonte de grande importância para aqueles que estudam a história da sociedade do antigo Israel, ou seja, as condições de vida concretas daqueles a quem foram ditos ou escritos, pela primeira vez, os textos bíblicos. Sem o conhecimento destas condições, as verdades teológicas destes textos seriam pá-lidas e abstratas. De outro lado, as leis do Antigo Testamento são, sem dúvida, também parte integrante destas mesmas condições sociais.

Três aspectos são, a meu ver, importantes numa abordagem destas:

1) Para conhecer qualquer sociedade é de suma importância ver como se relacionam suas leis com a realidade. Até que ponto as leis são válidas e eficazes no dia-a-dia?

2) Cada lei é uma grandeza ambivalente. Ela é sempre, ao mesmo tempo, expressão do poder e crítica ao poder. Quem detém o poder dá o seu cunho à lei, pelo menos à lei efetivamente praticada. Ao mesmo tempo, no entanto, as leis expressam o que deveria ser e contêm, assim, esperanças e utopias. No conflito entre as classes sociais, ambas as partes recorrem às leis — é claro que de maneira diferente.

3) Na Bíblia, a legislação, a Torá, é entendida como dádiva de Deus ao povo que está no Sinai. Normalmente, no entanto, — também no Antigo Oriente — as leis são imposição do Estado ou do rei. Quando o

* Palestra proferida na EST dia 1/10/87.

Novo Testamento afirma que nenhum “iota” da lei deve ser omitido, então também ele vê na lei a manifestação da vontade divina (Mt 5.18ss).

Os resultados da análise sociológica das leis do Antigo Testamento são, em muitos aspectos, de suma importância para as perguntas e discussões atuais na Igreja e na sociedade de meu país e na Europa. Estou interessado em descobrir como o problema se apresenta aqui, em seu país.

Na tradição protestante da qual provenho, o Evangelho é, por demais vezes, entendido como uma grandeza absolutamente oposta à Lei. Há os que afirmam que a Lei está teologicamente ultrapassada, abolida. Isto, no entanto, está em flagrante contradição com as afirmações do Novo Testamento. Também não se pode argumentar que a Torá tenha sido formulada para uma outra sociedade, ou seja, para Israel somente. Isto teria que valer, então, também para as outras partes da Bíblia como, p.ex., os profetas.

A Torá do Antigo Testamento não tem nada a ver com “legalismo”, “merecimento da salvação por obras meritórias” ou coisa que o valha. Na Torá está formulada vontade e justiça divinas para todos os setores da vida humana, também, p.ex., para a economia, onde — conforme opinião de muitos — Deus não se deveria meter. Não há outro lugar onde a vontade de Deus esteja formulada de maneira tão unívoca como na Torá. O Sermão da Montanha não pode e não quer substituí-la. A meu ver, a Igreja não pode renunciar à Torá como base de sua atuação e ética. É verdade que uma Igreja sem profetas é uma Igreja morta. Mas uma Igreja sem a Torá é uma Igreja sem orientação. Ela não saberia, p.ex., quais profetas ouvir e quais não. O mais trágico, no entanto, é que uma Igreja sem orientação fatalmente se entregará aos ditames do Estado e dos poderosos do momento, às leis de economia vigentes e aos que delas auferem os lucros. Sem a Torá, o Evangelho corre o risco de tornar-se “consolo para o além” e, assim, perder a sua força de transformação.

É claro que, como todas as partes da Bíblia, também a Torá precisa ser, sempre de novo, descoberta e interpretada. Parte deste redescobrir é a busca pelo sentido da Torá dentro da situação histórica e social na qual surgiu. Gostaria de apresentar, hoje, dois aspectos desta interpretação sócio-histórica. Numa primeira parte pergunto pelo lugar histórico e social do Código da Aliança. Na segunda parte abordo uma característica notável da Torá: Como pode surgir, em Israel, uma coleção de leis sem a autoridade do Estado?

1 — O lugar histórico e social do Código da Aliança (Ex 20.22-23.33).¹

Sabidamente o Código da Aliança é a coleção de leis mais antiga do Antigo Testamento. Nela aparecem, pela primeira vez, as características que distinguem as leis bíblicas das leis do Antigo Oriente. No Código da Aliança encontramos, lado a lado, determinações jurídicas propriamente ditas, prescrições culturais e religiosas e exigências éticas e sociais, juntamente com as devidas motivações teológicas e históricas. Na atual estrutura predomina o Primeiro Mandamento; ele perpassa todo o Código (20.23;22.19;23.13,24,32s). Este Código reúne os mais diversos materiais e os agrupa de maneira a formar uma nova unidade. Este agrupamento de materiais bem diversos é uma das características das leis bíblicas. Estes formam o que a partir do Deuteronômio passou a chamar-se "Torá".

A pergunta pela época do surgimento do Código da Aliança tem importância decisiva para a história da sociedade e da teologia em Israel. Muita coisa depende desta datação. O Código da Aliança pressupõe uma sociedade agrária, ou seja, a tomada da terra, e é anterior ao Deuteronômio. Entre tomada da terra e Deuteronômio surge, portanto, o Código. A tendência da pesquisa no século 20 é de datá-lo na época do Israel pré-estatal. Esta posição, no entanto, deve ser revista.

Abordo, em primeiro lugar, os "mishpatim", ou seja, as leis casuísticas. A temática mais saliente desta parte do Código da Aliança é, sem dúvida, a questão do direito dos escravos.

Ex 21.2-6 regulamenta os direitos básicos do "escravo hebreu",² em especial a sua libertação, respectivamente, a passagem para a escravidão definitiva. Os vv. 7-11 trazem regulamentações semelhantes sobre a "escrava". O fato de estas leis sobre escravos e escravas terem sido colocadas no início da série dos "mishpatim" mostra a sua importância. O tema "escravos" também serve para estruturar a unidade que trata das lesões corporais (21.18-32). Por três vezes, delitos contra pessoas livres são seguidos por casos análogos com escravos. Os vv. 18s tratam do caso de um ferimento de uma pessoa livre, que não leva à morte instantânea;

1 — Cf. também F. Crüsemann. Das Bundesbuch — historischer Ort und institutioneller Hintergrund. In: *Vetus Testamentum. Supplements*. Vol. 40, 1988, p. 27-41.

2 — Cf., por último, A. Phillips. The Laws of Slavery in Exodus 21, 2-11. In: *Journal for the Study of Old Testament*. Vol. 30, 1984, p. 51-66. Quanto ao termo, cf. a literatura indicada por I. Cardellini. *Die biblischen "Sklaven"-Gesetze im Lichte des keilschriftlichen Sklavenrechts*. Bonn, 1981, p. 184, nota 77, e p. 250, nota 39.

segue o caso de ferimentos graves, infligidos a escravos, que podem levar à morte instantânea ou, então, em dois ou três dias (V. 20s). Desconsiderando-se a inserção posterior da lei do talião, ao caso da lesão da mulher grávida seguem casos de ferimentos graves, mas não fatais, em escravos. (v.22s,26s). Finalmente, os casos de morte causados por um touro (v.28-31) encerram com o caso da morte do escravo e da escrava (v.32).

Na verdade, somente são tratadas em detalhe as lesões físicas causadas a escravos. Os casos referentes a lesões causadas em pessoas livres não são, a rigor, leis, mas sentenças judiciais para casos bem singulares e específicos e que servem, agora, de precedentes³. Observe-se que, em v.18s, são mencionados o motivo ("briga") e a arma do crime ("pedra" e "punho"). As conseqüências das lesões são descritas com detalhes tão precisos que parece tratar-se de um caso único. O mesmo ocorre nos vv.22s. Observa-se, p.ex., que o texto fala das crianças (plural!) que a mulher grávida abortou. O mesmo, no entanto, não ocorre na regulamentação dos casos que concernem a escravos. Todos estes casos — com ou sem conseqüência fatal — são tratados clara e genericamente. Portanto, além de marcar o início dos "mishpatim", o direito dos escravos é o princípio estruturador de toda a primeira metade das leis casuísticas.

Concluímos, pois, que os "mishpatim" somente podem ter surgido numa época em que Israel necessitava regulamentar diversas questões referentes a escravos. Os escravos ('abadim) deviam formar, portanto, uma classe social considerável; e esta dificilmente existiu antes da época do Reinado⁴.

As ocorrências do termo 'ebed (escravo) nos livros de Josué a 2 Samuel mostram o seguinte resultado: O termo é quase que exclusivamente usado como autodesignação — sinal de polidez do que fala — ou, então, para ressaltar, por parte de súditos ou tropas, a dependência de um rei. Somente em casos isolados o termo 'ebed designa, de fato, um escravo, como, p.ex., nos direitos do rei (1 Sm 8.16), no caso dos escravos de Gideão (Jz 6.27) ou de Ziba (2 Sm 9.10s). Encontramos, nesta

3 — Cf., por último, R. Westbrook. Biblical and Cuneiform Law Codes. in: **Revue Biblique**. Vol. 92, 1985, p. 247-264; C.Locher. Die Ehre einer Frau in Israel. Exegetische und rechtsvergleichende Studien zu Deuteronomium 22, 13-21. In: **Orbis Biblicus et Orientalis**. Vol. 70, 1986, p. 90ss.

4 — Cf. C. Schäfer-Lichtenberger. Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament. Eine Auseinandersetzung mit Max Webers Studie "Das antike Judentum". In: **Beihft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**. Vol. 156, 1983, p. 310ss.

época, isto sim, “criados” (**ne'arim**). Estes, no entanto, são pessoas livres que, por vontade própria, entram numa relação de serviço e de dependência de um senhor⁵.

Conforme os textos do Antigo Testamento, não há, antes do Reinado, escravos no sentido do Código da Aliança, ou seja, em número suficiente a formarem uma classe. Mesmo que, cá e lá, houvesse prisioneiros de guerra e estrangeiros pudessem possuir escravos, estes não eram um elemento típico da sociedade israelita nem constituíam grave problema social⁶. Este também ainda não existiu no início do Reinado em Israel. Conforme os direitos do rei (1 Sm 8.10ss), onde são mencionados ‘abadim, o problema maior, no início do Reinado, era que os israelitas livres se tornam ‘abadim do rei, ou seja, súditos na mãos do rei (v.17). Nesta época, o conflito era entre o povo e o rei e não entre israelitas livres e escravos dentro do povo. Este último conflito torna-se relevante durante a época do Reinado, p.ex., na história de 2 Rs 4.1-7 (os filhos de uma viúva são escravizados pelos credores), e, naturalmente, na profecia a partir de Amós⁷. O resultado do estudo de concordância confirma, assim, o que também de outras fontes e textos sabemos sobre o Israel pré-estatal e sobre sociedades tribais análogas⁸.

A localização cronológica dos “mishpatim” na época do Reinado é corroborada por outras observações. As leis casuísticas pressupõem uma economia baseada no dinheiro já bastante desenvolvida. Questões jurídicas são resolvidas, muitas vezes, através da estipulação de indenizações em “prata”. Além disso, sabemos que as leis do Antigo Oriente — cujo parentesco com as leis do Antigo Testamento é inegável — surgiram no âmbito da corte real com suas escolas de escribas e juristas⁹. Tal

5 — H.-P. Stähli. **Knabe — Jüngling — Knecht. Untersuchungen zum Begriff n'r im Alten Testament.** Frankfurt, etc., 1978, p. 179.

6 — Veja-se como, p.ex., W. Thiel. **Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit.** 2.ed. Neukirchen, 1985, p. 156ss, chega a afirmar a existência de escravos na época pré-estatal quase que exclusivamente a partir de textos do Código da Aliança.

7 — Quanto à semelhança da terminologia cf. E. Lipinski. Sale, Transfer and Delivery in Ancient Terminology. In: **Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients.** Vol. 15, 1982, p. 173-185; Idem. Artigo mkr. In: **Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament.** Vol. 4, 1983, col. 70ss.

8 — Sobre os fatores que levam à escravidão cf., p. ex., E. D. Domar. The Causes of Slavery or Serfdom: A Hypothesis. In: **Journal of Economic History.** Vol. 30, 1970, p. 18-32. Acho muito estranho que N. K. Gottwald, **As tribos de lahweh. Uma sociologia da religião de Israel liberta 1250-1050 a.C.** Paulinas, 1986, não aborde este assunto. Ele localiza o Código da Aliança no período pré-estatal (p. 73). Mas a existência de escravos não fala contra a sua tese da sociedade igualitária?

9 — Cf., p.ex., J. Klima. L'apport des scribes mésopotamiens à la formation de la jurisprudence. In: **Folia Orientalia.** Vol. 21, 1980, p. 211-220; J. Krecher. Das Rechtsleben und die Auffassung vom Recht in Babylonien. In: W. Fikentscher et al. (ed.) **Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen.** Freiburg/München, 1980, 325-354; R. Westbrook. **op. cit.** (nota 3).

ambiente devemos também pressupor para os "mishpatim" israelitas. E o mesmo somente existiu a partir do Reinado.

Quero abordar brevemente também as outras partes, mais apodíticas, do Código da Aliança.

Aí, a parte central¹⁰, a das exigências sociais (22.17-23.9 = Almeida: 22.18-23.9), está emoldurada pela temática dos estrangeiros (gerim)¹¹: "Não afligirás o estrangeiro nem o oprimirás, pois vós mesmos fostes estrangeiros no Egito" (22.20; 23.9). Dentro desta moldura se encontram as disposições legais sobre viúvas, órfãos e pobres juntamente com as determinações sobre juros, penhores e atitudes no tribunal. A composição toda aparentemente vê na questão dos estrangeiros em Israel uma questão social central. O risco de que se explorem as pessoas econômica e juridicamente fracas (viúvas, órfãos e indigentes) e de que se perverta o sistema jurídico é muito maior quando as pessoas envolvidas são estrangeiras.

Em que época os estrangeiros se tornaram problema social a ponto de haver necessidade de uma regulamentação? Os textos que falam do Israel pré-estatal quase não mencionam o "ger" (estrangeiro)¹²: somente 4 vezes nos livros de Josué a 2 Samuel. Destas, três são bem tardias (Js 8.33,35; 20,9)¹³, e a última (2 Sm 1.13) fala do filho de um "ger" amalequita. A forma verbal (gur) ocorre 7 vezes nestes livros¹⁴: Dã vive nos navios (Jz 5.17), os beerotitas em Guitaim (2 Sm 4.3), os efraimitas em Benjamim (Jz 19) e, por fim, os levitas em outras tribos (Jz 17;19). Em nenhum destes textos os "gerim" representam um problema social. São, antes, viajantes de passagem por outras regiões. Os profetas do século 8 também ainda não mencionam estrangeiros como grupo, com o qual se solidarizam. Isto somente vai ocorrer em Jeremias e Ezequiel. Correspondentemente somente o Deuteronômio vai colocar um peso especial na

10 — Sobre a estrutura interna do Código da Aliança cf. J. Halbe. Das Privilegrecht Jahwes Ex 34, 10-26. In: **Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Testaments**. Vol. 114, 1975, em especial p. 413ss.

11 — Cf., a respeito, F. Crüsemann. Fremdenliebe und Identitätssicherung. Zum Verständnis der "Fremden"-Gesetze im Alten Testament. In: **Wort und Dienst**. Vol. 19, 1987, p. 11-24.

12 — Cf. C. Schäfer-Lichtenberger, **op. cit.** (nota 4), p. 311s.

13 — Js 8.30ss é indubitavelmente deuteronômico, cf. M. Noth. Das Buch Josua. In: **Handbuch zum Alten Testament**. Vol. 7, 2. ed., 1953, p. 51ss. Sobre Js 20 e Nm 35 cf., agora, R. Rofé. Joshua 20: Historical-Literary Criticism illustrated. In: J.H. Tigauy (ed.) **Empirical Models for Biblical Criticism**. Philadelphia, 1985, p. 131-147; idem. The History of the Cities of Refuge in Biblical Law. In: S. Japhet (ed.) **Studies in the Bible 1986. Scripta Hierosolymitana**. Vol. 31. Jerusalem, 1986, p. 205-239.

14 — Jz 5.7; 17.7, 8, 9; 19.1, 16; 2 Sm 4.3.

questão dos estrangeiros¹⁵. Pelo que sabemos da história e da arqueologia, os "gerim" somente se tornaram problema grave quando os israelitas do Reino do Norte fugiram dos invasores assírios, em 722, e emigraram em massa no Reino do Sul, Judá¹⁶.

Os problemas sociais e éticos tematizados pelo Código da Aliança aparecem somente a partir do século 9 a.C., em especial no século 8, quando também os profetas denunciam a exploração econômica e a perversão do direito de viúvas, órfãos e pobres. É claro que as leis e os profetas recorrem a normas e valores existentes na época pré-estatal que, no entanto, parece terem perdido sua validade e autoridade nos séculos 9 e 8. Por isto mesmo houve necessidade de fixar estas normas por escrito.

Ademais, os profetas não se apóiam em leis escritas; isto seria de se esperar se elas já existissem. Leis escritas são, na época dos profetas, inovações recentes (cf. Os 8.12; Is 10.1s).

Concluindo, podemos afirmar que ambas as partes do Código da Aliança surgiram na época do Reinado, antes do Deuterônômio; os "mishpatim" provavelmente o séc. 9, as exigências sociais dos capítulos 22s provavelmente no séc. 8.

2 — A provocação da Torá: Lei sem Estado.

Para entender a provocação da Torá, convém lembrar os dados básicos da narração bíblica: a Torá é transmitida por Deus ao povo de Israel no monte Sinai. No Decálogo, Deus fala diretamente ao povo. Nas outras leis ele fala através de Moisés, tanto no monte Sinai quanto nas "estepes de Moab", por ocasião da "segunda lei" (Deuterônômio). Este dado aparentemente tão normal e natural, de fato, não o é. Na história do direito do Antigo Oriente, este dado é único: o direito, a lei vem de Deus e não do Rei. Se, na época do Reinado, se formulam leis, das quais se afirma que provêm de Deus, então estas leis também contestam aquilo que é considerado normal e comum, ou seja, que as leis são impostas pelo Estado ou pelo Rei. A ficção de que o povo recebe a Torá de Deus através de Moisés no Sinai ganha, assim, peso teológico extraordinário.

15 — Cf. Jr 7.6; 14.8; 22.3; Ez 14.7; 22.7; 47.22s; Dt 10.18s; 14.21,29; 16.11,14, etc.

16 — Cf., a respeito, M. Broshi. The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh. In: *Israel Exploration Journal*. Vol. 24, 1974, p. 21-26; W. Meier. "Fremdlinge, die aus Israel gekommen waren..." Eine Notiz in 2 Chron 30, 24s aus der Sicht der Ausgrabungen im jüdischen Viertel in der Altstadt in Jerusalem. In: *Biblische Notizen*. Vol. 15, 1981, p. 40-43.

O que isto significa pode ser visto na multiplicidade de setores da vida humana abarcados pela Torá. É verdade que a adoração exclusiva de Javé (Primeiro Mandamento) determina o todo. Mas ao seu lado temos determinações bem específicas como, p.ex., a construção de um altar (Ex 20.24s) e a regulamentação de sacrifícios; temos sentenças judiciais como o caso do ferimento da mulher grávida (21.22s) e, ainda, exortações éticas como a exigência de tratar bem os animais (23.5). De grande peso são as leis econômicas. Ao lado das determinações que pretendem proteger os que estão em situação social e jurídica precária (viúvas, órfãos, estrangeiros), merece menção especial a proibição de cobrar juros: “Se emprestares dinheiro (prata) ao indigente que está em teu meio (meu povo), não agirás com ele como agiota, não tomarás juros dele” (Ex 22.24). Em um acréscimo posterior, colocado entre parênteses acima, os pobres são denominados “meu povo”. A proibição de cobrar juros não tem paralelos no Antigo Oriente. Esta proibição é uma das maiores tentativas de romper, através de uma lei de Deus, com as brutais leis econômicas da época para, assim, acabar com o processo de endividamento e empobrecimento que tomava conta nos séculos 9 e 8 a.C. (cf. as denúncias proféticas da época). Por este motivo, esta proibição é também assumida pelo Deuteronômio (23.20s) e pelo Código da Santidade (Lv 25.36s).

A proibição da cobrança de juros é, também, um bom exemplo para mostrar quão desastroso foi a Igreja, pelo menos na Europa, ter abdicado da Torá. Para Martin Lutero ainda estava claro que esta proibição era manifestação inequívoca da vontade divina, tanto quanto o “Não matarás”: “Todos aqueles que cobram 5, 6 ou mais por cento sobre o dinheiro que emprestam são agiotas ... São servos idólatras da avareza e do Mammon, e não podem ser salvos a não ser que façam penitência”¹⁷. Se a Igreja não tivesse largado mão da Torá, o capitalismo não se teria desenvolvido assim como fez. E — o que é mais importante — as Igrejas cristãs também não veriam nele acriticamente a forma econômica sancionada por Deus. O mesmo poderia ser dito sobre o perdão regular das dívidas no ano sabático.

Um corpo de leis com tanta variedade de assuntos é algo único no Antigo Oriente, onde temas tão diversos não eram misturados. “Na Mesopotâmia o direito é algo estritamente profano... Há uma inconfundível separação entre leis profanas e leis religiosas: “dinu” (lei jurídica), “kib-

17 — An die Pfarrherren, wider den Wucher zu predigen. Vermahnung (1540). In: **D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (= Weimarer Ausgabe)**. Vol. 51, p. 332.

su" (lei moral ou ética) e "parsu" (lei religiosa ou cültica) nunca aparecem lado a lado num só documento¹⁸. Coleções de leis mesopotâmicas não contêm, p. ex., exigências morais ou éticas como as que se encontram nas sentenças sapienciais. A mistura de tradições legais tão diversas, na Torá, no entanto, não é sinal de que Israel era um povo primitivo que ainda não sabia diferenciar entre uma coisa e outra. Pois Israel conhecia as tradições do Antigo Oriente e também as adotou, como mostram os "mishpatim" do Código da Aliança. Se não é desconhecimento, deve ser decisão teológica. A predominância do Primeiro Mandamento em todas as coleções de leis da Torá não é um acaso. Onde há um só Deus, todos os setores da vida têm, automaticamente, a ver com ele. Há uma correspondência entre o Deus único e a diversidade de conteúdos na Torá. Se, p. ex., a vontade de Deus não mais valesse para o campo da economia, então também estaria em jogo a validade do Primeiro Mandamento.

A autoridade por trás da lei influencia o conteúdo da mesma. Não é algo normal que as leis provêm de Deus. No Antigo Oriente as leis eram entendidas como provenientes do Rei, como o mostra a parte final do Código de Hamurabi: "Estas são as justas sentenças que Hamurabi, o rei competente, estabeleceu para promover costumes estáveis e um bom governo" (Código de Hamurabi, XLVII 2-8). Não importa que o rei aja em concordância com os deuses; as leis, aqui, não são revelação divina, mas estatutos reais, como se pode notar no fato de o rei, sempre de novo, denominar a coleção de leis, não sem pretensão, de "minha estela". Também na Grécia e em Roma se crê que as leis e, sobretudo, sua codificação sejam obra humana. Para os juristas modernos, uma lei que não seja lei do Estado é praticamente inconcebível. Israel, no entanto, afirma que a sua lei foi dada antes da existência do Estado e, por isso, está acima de qualquer Estado.

Sempre se supôs que partes da Torá tivessem sido estatutos do rei; mas o Antigo Testamento nada diz além de de uma breve menção da divisão de despojos por parte de Davi (1 Sm 30.25). É verdade que devemos pressupor a existência de leis reais acerca de impostos e trabalhos forçados. Talvez até os "mishpatim" do Código da Aliança, nas quais Deus aparece em terceira pessoa, tenham sido entendidos como determinações do rei. Mas isto também já é tudo. Tanto forma quanto conteúdo do restante das leis do Código da Aliança e, sobretudo, do Deuteronômio

18 — S. Paul. Studies in the Book of the Covenant in the Light of Cuneiform and Biblical Law. In: **Vetus Testamentum. Supplements**. Vol. 18, 1970, p. 8s.

nos desautorizam a dizer que as leis do Antigo Testamento sejam leis de um rei. As fontes nada dizem como foi possível surgir uma legislação ao lado de e, parcialmente, contra o rei. Conseguimos, no entanto, vislumbrar algumas possibilidades. Duas destas me parecem importantes; a) os pressupostos sociais e b) a questão da vinculação das leis a uma instituição.

Iniciemos com a organização judicial¹⁹. No antigo Israel, como no Antigo Oriente, havia três tipos de foros jurídicos: os tribunais do rei, do templo e dos anciãos. Nos arredores de Israel predominava a jurisdição do rei (a corte real). Em Israel era diferente. É verdade que, em Israel, a jurisdição dos grandes templos estatais, com importantes instituições como o ordálio, o juramento e o asilo, dependia provavelmente do palácio real. Muitos indícios, no entanto, apontam para o fato de que os tribunais autônomos dos cidadãos livres aos “portões” das diversas localidades nunca foram totalmente submetidos ao controle estatal. Textos como Rute 4, as admoestações de como a gente deve comportar-se no tribunal (Ex 23.1ss) e as denúncias proféticas de que **todo** o Israel é responsável pela corrupção do direito comprovam esta relativa autonomia da jurisdição aos portões. Cada israelita livre que tinha propriedade podia participar ativamente das atividades forenses de sua localidade²⁰. Infelizmente não sabemos até que ponto o poder do rei podia influenciar esta organização judiciária. Ela provavelmente tinha maior influência do que os textos revelam. Em todo caso, a importância da jurisdição dos anciãos no exílio e pós-exílio somente é compreensível se existia, na época do Reinado, uma jurisdição autônoma do povo. A convicção de que todas as leis fazem parte de uma só Torá está vinculada, historicamente, com este tribunal autônomo de agricultores livres. E isto tem importância teológica.

Nos textos legais, o êxodo e a tomada da terra são importantes pressupostos para a Torá e a sua validade²¹. Muitos trechos do Deuteronômio iniciam com a frase: “Quando entrares na terra que Javé, teu Deus, te der...” A Torá dirige-se, portanto, a pessoas livres, não mais submetidas a trabalhos forçados como no Egito, e, além disso, a israelitas que tomaram posse da terra, ou seja, proprietários de terra (isto vale, pelo menos, para o Código da Aliança e o Deuteronômio, que são da época

19 — A respeito cf., agora, H. Niehr. Rechtsprechung in Israel. in: **Stuttgarter Bibel-Studien**. Vol. 130, 1987.

20 — Além de H. Niehr (nota 19) cf. também L. Köhler. Die hebräische Rechtsgemeinde. In: Idem. **Der hebräische Mensch**. Tübingen, 1953, p. 141-171.

21 — Cf., a respeito, F. Crüsemann. Bewahrung der Freiheit. Das thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive. In: **Kaiser Traktate**. Vol. 78, 1983.

do Reinado). Este povo livre recebe a incumbência não só de organizar seu próprio sistema judiciário (p.ex. Dt 16.18), mas também, como livres proprietários de terra, a de colocar em prática tudo o que nos textos se exige: direito e justiça, a organização do Estado e a maneira de como conduzir uma guerra. Com isto, lhes é dada a responsabilidade sobre a vida e a morte. Portanto, a afirmação de que, em Israel, o direito é direito divino sempre significa, também, que o direito está nas mãos do povo.

Perguntemos, agora, pela instituição em Israel que poderia ter coleccionado estas leis. De outra forma: Quem, na época do Reinado, podia falar em nome de Deus ou de Moisés? Sabemos que em sociedades pré-estatais as leis são fruto da tradição e, portanto, não necessitam de uma instância legitimadora. Assim, também, foi em Israel. A questão da autoridade legitimadora surge, no entanto, o mais tardar, por ocasião da fixação de normas legais por escrito. Em nome de quem são proferidas? No Antigo Oriente, é o rei; na Grécia, um legislador especialmente incumbido. Mas quem podia falar em nome de Deus e de Moisés?

A única instância, na época do Reinado, que tinha esta competência parece ter sido o supremo tribunal de Jerusalém. Dt 17.8ss determina que um caso que, no tribunal "aos portões" da localidade, for muito difícil ou, então, anormal seja levado ao lugar central de culto. Lá o caso será decidido pelo sacerdote ou juiz e repassado à instância inferior que, por sua vez, deve ater-se a esta decisão "sem te desviares para a direita ou para a esquerda" (v.12). O Deuteronomio conhece, portanto, uma instituição posterior a Moisés com a mesma autoridade de Moisés, a de decidir sobre casos jurídicos novos ou questões omissas. A terminologia usada nos vv.12s descreve, em outros textos, sempre a autoridade de Moisés²².

Esta suprema corte de justiça em Jerusalém foi, conforme 2 Crônicas 19, instituída pelo rei Josafá, no século 9 a.C.²³. Ela é composta de sacerdotes e leigos; havia um responsável por assuntos de Javé, outro, por assuntos do rei. Casos omissos deviam ser tratados por esta corte.

22 — Cf. Dt 5.32; 28.14 e também Dt 13.6, 17.7; 19.13,19; 21.21; 22.22s; 24.7.

23 — A respeito cf., em especial, G. C. macholz. Zur Geschichte der Justizorganisation in Juda. In: **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**. Vol. 84, 1972, p. 314-340; além disso, W. F. Albright. The Judicial Reform of Jehoshaphat. In: **Alexander Marx Jubilee**. Vol. I. New York, 1950, p. 61-82; R. Knierim. Exodus 18 und die Neuordnung der mosaischen Gerichtsbarkeit. In: **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**. Vol. 73, 1961, p. 146-171; K. W. Whitelam. **The Just King: Monarchical Authority in Ancient Israel**. Sheffield. 1979, p. 185ss; H. Reviv. The Traditions Concerning the Inception of the Legal System in Israel. In: **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**. Vol. 94, 1982, p. 566-575.

Aceitando o conselho de seu sogro, Moisés instala, conforme Ex 18, juízes que o ajudam em seus julgamentos. se estiver correta a hipótese de que, com este texto, se pretende legitimar uma organização jurídica no âmbito militar²⁴, cabe perguntar quem é que, em Judá, assume as tarefas reservadas a Moisés, ou seja, decidir sobre os casos difíceis através de consulta a Deus e instruir o povo (vv.19s,22). Moisés tem, aqui, a mesma função que os textos anteriores atribuem à suprema corte de justiça em Jerusalém.

É bem provável que esta instância jurídica maior tenha sido concebida como instituição do rei e também tenha, inicialmente, funcionado como tal. Apesar de não termos provas, há indícios de que textos como os "mishpatim" do Código da Aliança surgiram nesta corte, em analogia a códigos legais do Antigo Oriente, como obra de juristas reais. Mas a composição deste supremo tribunal é diferente do usual: sacerdotes, levitas e chefes de família. A presença de sacerdotes e leigos nesta suprema corte poderia explicar a mistura de tradições cúltrico-religiosas e jurídicas que caracteriza a Torá. Estas duas forças — os sacerdotes/levitas, cujas tradições e consultas a Javé não dependiam do rei, e os representantes dos israelitas livres e independentes que, p.ex., estão por trás do movimento deuteronômico — são a autoridade que podia, na época do Reinado, formular a lei de Deus em nome de Moisés. Elas assumem, assim, a autoridade de Moisés. Esta suprema corte parece ter sido o lugar institucional mais provável do surgimento da Torá.

A lei de Deus, antes e acima de qualquer Estado — esta é a constante provocação da Torá e, sobretudo, do seu conteúdo. A Torá é formulada durante a época do Reinado independentemente do rei e, parcialmente, até contra o rei. Desta maneira, ela pôde ser o fundamento teológico que fez com que os israelitas sobrevivessem sob poderes estrangeiros, no exílio. O direito e a justiça devem ver na Torá, também hoje, um parâmetro. Pois a Torá ainda é expressão da vontade divina. O Evangelho somente poderá desenvolver a sua força libertadora quando estiver ladeado pela Torá. Termino citando Lc 16.31: "Se não ouvem a Moisés e aos profetas, tão pouco se deixarão persuadir ainda que ressuscite alguém dentre os mortos."

24 — Cf., em especial, G. C. Macholz. *op. cit.* (nota 23), p. 322ss.