



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM

ELIATHAN CARVALHO LEITE

POÉTICA DA NARRATIVA BÍBLICA: O LIVRO DE JUÍZES

CAMPINAS
2022

ELIATHAN CARVALHO LEITE

POÉTICA DA NARRATIVA BÍBLICA: O LIVRO DE JUÍZES

Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para obtenção do título de Mestre em Teoria e História Literária na área de Teoria e Crítica Literária.

Orientador (a): Profa. Dra. Suzi Frankl Sperber

Este exemplar corresponde à versão final da Dissertação defendida pelo aluno Eliathan Carvalho Leite e orientada pela Profa. Dra. Suzi Frankl Sperber.

CAMPINAS

2022

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Tiago Pereira Nocera - CRB 8/10468

L536p Leite, Eliathan Carvalho, 1995-
Poética da narrativa bíblica : O Livro de Juízes / Eliathan Carvalho Leite. –
Campinas, SP : [s.n.], 2022.

Orientador: Suzi Frankl Sperber.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Estudos da Linguagem.

1. Poesia hebraica (Bíblia). 2. Poética. 3. Crítica. 4. Literatura antiga. I.
Sperber, Suzi Frankl, 1939-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto
de Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Bible narrative poetics : The Book of Judges

Palavras-chave em inglês:

Hebrew poetry, Biblical

Poetics

Criticism

Literature, Ancient

Área de concentração: Teoria e Crítica Literária

Titulação: Mestre em Teoria e História Literária

Banca examinadora:

Suzi Frankl Sperber [Orientador]

Lucas Alamino Iglesias Martins

Reinaldo Wenceslau Siqueira

Data de defesa: 06-07-2022

Programa de Pós-Graduação: Teoria e História Literária

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0002-6635-6662>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/6144022591051051>



BANCA EXAMINADORA:

Suzi Frankl Sperber

Reinaldo Wenceslau Siqueira

Lucas Alamino Iglesias Martins

**IEL/UNICAMP
2022**

Ata da defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria de Pós Graduação do IEL.

Dedico este trabalho a você, May, minha adorável esposa, personificação do amor divino e plena caracterização do amor edênico.
Aos meus pais, Antonio, Adriana e Pedrolina, por me amarem e acreditarem em mim, ofertando as bases fundamentais daquilo que sou.

AGRADECIMENTOS

A YHWH, pela entrega de capacidades e condução diária de minha vida, que me permitiram trilhar caminhos inesperados e conquistar objetivos improváveis.

À minha querida esposa, Mayara Leite, pelas discussões, revisões e comentários que me fizeram enxergar as potencialidades e provisórias falhas dessa pesquisa; bem como por todo amor, apoio e companheirismo que tornaram isso real.

Aos meus pais, Antonio Leite, Adriana Souza e Pedrolina Zanetti, pelo apoio e sustentação nessa caminhada. Tudo isso é graças a vocês!

À Prof^a. Dr^a. Suzi Frankl Sperber, pela impecável orientação desta pesquisa; por sua disposição sincera, crítica e apoiadora, pautada em enorme conhecimento, outorga de liberdade e íntegra humanidade. Tornou-se, para mim, o maior exemplo do que é ser um docente, guardando um sincero espaço em meu coração.

Aos profs. Drs. Lucas Alamino Iglesias Martins e Reinaldo Wenceslau Siqueira, pela completa disposição no processo de leitura e avaliação dessa dissertação, que permitiu aprimorá-la e conferir confiança à sua qualidade.

A todos os professores e equipe de funcionários do IEL-Unicamp e do UNASP-EC, pela direta ou indireta participação e influência em toda minha formação.

Aos amigos que sempre estiveram comigo, me apoiando e auxiliando nessa caminhada. Darlen dos Anjos, Fábio Luiz da Cunha Junior e Leonardo Nascimento, valeu, irmãos!

Este trabalho contou com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Brasil (CNPq) – Processo nº 130492/2020-5.

RESUMO

A *Tanach* (i.e. *Bíblia Hebraica*), denominada pelos cristãos como *Antigo Testamento*, é um compêndio de livros milenar de caráter eminentemente religioso e histórico. O *Sefer Shoftim* (i.e. *Livro de Juízes*), livro prosaico pertencente à seção dos *nevi'im*, narra o período de atuação dos juízes/libertadores de Israel, na transição entre a escravidão do povo no Egito e o governo monárquico. Seja por seu caráter histórico ou religioso, tal material tem recebido grande atenção exegetica durante todos os milênios de sua existência. Nos últimos dois séculos, a *Bíblia Hebraica* tem sido alvo de distintas caracterizações, sendo aplicados, conseqüentemente, diversos métodos interpretativos em sua análise, com base nas correntes científicas, filosóficas e literárias vigentes. O cenário atual é dividido, em caráter macro, entre aqueles que defendem uma visão naturalista/racionalista do livro e aqueles que ainda defendem seu caráter sobrenatural. Outros ainda, distantes dessa discussão teológica e filosófica, se voltam ao texto como material literário, divergindo, ainda assim, nas formas de percebê-lo e, conseqüentemente, em seus modelos de análise. Nessa abordagem ainda tímida, conforme indica Bar-Efrat (2003, p. 11-12), alguns proponentes mais destacados podem ser notados em língua inglesa ou hebraica (Cf. ALTER, 2007, p. 32-38). Em língua portuguesa, no entanto, há um mínimo de produção de estudos sobre o tema, sendo os conceitos majoritariamente acessados mediante poucas traduções de obras estrangeiras; *locus* que encerra a problemática e objetivos do presente trabalho (Cf. FERREIRA, 2008; LIMA, 2015; MAGALHÃES, 2008). Os questionamentos que são aqui instaurados, com tudo isso, são: Qual vem a ser, portanto, a constituição poética da prosa do *Livro de Juízes* e, por conseguinte, da *Bíblia Hebraica*? Como seu texto é construído e exposto a partir de sua estrutura morfossintática, estilística e semântica? Assim, o objetivo geral que norteia a presente pesquisa é a realização de uma análise da poética da *Bíblia Hebraica*, tomando como amostra o *Livro de Juízes*. Buscando alcançar esse objetivo, o presente estudo foi elaborado em três partes correlacionadas. Em primeiro lugar, a partir de uma extensa análise da literatura especializada, bem como de análise documental, foram elencados aspectos paradigmáticos que fornecem o sustentáculo teórico para a análise do texto. De posse dessa base teórica, em aplicação da metodologia descrita em seção própria, foi feita uma tradução comentada do *Livro de Juízes* na seção seguinte. A tradução foi feita mediante uso do códice de Leningrado B19a (L). Em esforços concluintes, a terceira seção encerrou uma organização e análise sistemática dos elementos poéticos mapeados na seção anterior. Mediante interesse didático, os elementos extraídos da obra foram organizados em três grupos distintos, a saber: questões linguísticas e estruturais; aspectos estruturantes da narrativa; e questões ideológicas e doutrinárias. Diante dessa exposição, foi possível mapear os elementos poéticos que constituem o texto prosaico desse livro e, como consequência, potencialmente, de todo o *corpus*.

Palavras-chave: Bíblia Hebraica; Poética; Crítica literária; Literatura Arcaica.

ABSTRACT

The Tanach (Hebrew Bible), called by Christians the Old Testament, is a compendium of millenary books of a summarily religious and historical character. The Sefer Shoftim (Book of Judges), prosaic book belonging to the nevi'im section, narrates the period of performance of the judges/liberators of Israel, in the transition between the slavery of the people in Egypt and the monarchical government. Whether for its historical or religious character, such material has received great exegetical attention during all the millennia of its existence. In the last two centuries, the Hebrew Bible has been the target of different characterizations, being applied, consequently, several interpretative methods in its analysis, based on current scientific, philosophical, and literary currents. The current scenario is divided, in a macro character, between those who defend a naturalist/realist view of the book and those who still defend its supernatural character. Still others, far from this theological and philosophical discussion, turn to the text as literary material, diverging, even so, in the ways of perceiving it and, consequently, in their analysis models. In this still timid approach, as indicated by Bar-Efrat (2003, p. 11-12), some more prominent proponents can be noted in English or Hebrew (Cf. ALTER, 2007, p. 32-38). In Portuguese, however, there is a minimum production of studies on the subject, with the concepts being mostly accessed through few translations of foreign works; locus that closes the problematic and objectives of the present work (Cf. FERREIRA, 2008; LIMA, 2015; MAGALHÃES, 2008). The questions that are raised here, with all this, are: What is, therefore, the poetic constitution of the prose of the Book of Judges and, consequently, of the Hebrew Bible? How is your text constructed and exposed from its morphosyntactic, stylistic and semantic structure? Thus, the general objective that guides this research is to carry out an analysis of the poetics of the Hebrew Bible, taking the Book of Judges as a sample. Seeking to achieve this objective, the present study was elaborated in three correlated parts. First, from an extensive analysis of the specialized literature, as well as documental analysis, paradigmatic aspects were listed that provide the theoretical support for the analysis of the text. In possession of this theoretical basis, in application of the methodology described in its own section, a commented translation of the Book of Judges was made in the following section. The translation was done using the Leningrad codex B19a (L). In concluding efforts, the third section concluded a systematic organization and analysis of the poetic elements mapped in the previous section. Through didactic interest, the elements extracted from the work were organized into three distinct groups, namely: linguistic and structural issues; structuring aspects of the narrative; and ideological and doctrinal issues. In view of this exhibition, it was possible to map the poetic elements that constitute the prosaic text of this book and, consequently, of the entire corpus.

Keywords: Hebrew Bible; Poetics; Literary criticism; Archaic Literature.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 ASPECTOS PARADIGMÁTICOS.....	14
2.1 POTÊNCIA, LEITURA E INTERPRETAÇÃO	14
2.2 LITERATURA ARCAICA E A PRIMAZIA DO TEXTO	21
2.3 A POTÊNCIA E A CLASSIFICAÇÃO DA BÍBLIA HEBRAICA: A BÍBLIA COMO LITERATURA.....	23
2.4 FICÇÃO, VEROSSIMILHANÇA E HISTORICIDADE	29
3 O LIVRO DE JUÍZES	35
3.1 ASPECTOS PRELIMINARES: METODOLOGIA.....	35
3.2 PANORAMA GERAL DO LIVRO.....	36
3.2.1 Estrutura e Divisão do Livro	36
3.2.2 Autoria e Datação.....	45
3.2.3 Linha Temática.....	47
3.2.4 Substantivos Próprios.....	47
3.3 O LIVRO DE JUÍZES.....	48
4 POÉTICA DA NARRATIVA BÍBLICA: O LIVRO DE JUÍZES	134
4.1 QUESTÕES LINGUÍSTICAS, ESTRUTURAIS E LITERÁRIAS	135
4.1.1 Recursos Poéticos Variados	137
4.1.2 Estrutura.....	141
4.1.3 Diálogos	155
4.1.4 Polissemia	158
4.1.5 Uso Vocabular.....	160
4.1.6 Gêneros e Tipos Literários	162
4.2 ASPECTOS ESTRUTURANTES DA NARRATIVA	164
4.2.1 Narrador	164
4.2.2 Personagens	165
4.2.3 Cenários	171
4.2.4 Tempo	175
4.2.5 Enredo.....	176
4.2.6 Dinâmica da Narrativa.....	179
4.3 QUESTÕES IDEOLÓGICAS E DOUTRINÁRIAS	180
4.3.1 A Recepção do “Sagrado”	182
4.3.2 Questões Socioculturais.....	185
4.3.3 Questões Políticas/Jurídicas	189
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	192
6 REFERÊNCIAS.....	198

1 INTRODUÇÃO

A *Tanach* (i.e. *Bíblia Hebraica*), denominada pelos cristãos como *Antigo Testamento*, é um compêndio de livros milenar de caráter eminentemente religioso e histórico. Seu conteúdo, escrito primordialmente em prosa e na língua hebraica (com excertos em aramaico), é dividido em 3 seções gerais: *Torah* (i.e. Lei), *nevi'im* (i.e. Profetas) e *ketuvim* (i.e. Escritos). O *Sefer Shoftim* (i.e. *Livro de Juízes*), livro prosaico pertencente à seção dos *nevi'im*, narra o período de atuação dos juízes/libertadores de Israel, na transição entre a escravidão do povo no Egito e o governo monárquico. Seja por seu caráter histórico ou religioso, esse material tem recebido grande atenção exegética durante todos os milênios de sua existência.

Conforme indicado por Santos (2008, p. 31), a prática interpretativa dos textos da *Tanach* tem início com os judeus, ainda em momentos anteriores ao período da Revolta Macabeia (II séc. a.C.). Isso se dá, especialmente, em razão das necessidades já presentes de se produzir traduções para um povo que, majoritariamente, não mais conhecia a língua empregada no texto escrito. Ainda assim, o trato do texto, no período, é extremamente cuidadoso e uma forte relação entre o material textual e sua interpretação é expressa pelos intérpretes, que viam, na *Bíblia Hebraica*, sua própria fonte de interpretação.

Tal aspecto propõe uma abertura para uma visão metodológica dialógica nesse meio interpretativo, concebendo a *Bíblia Hebraica* como uma estrutura ampla e dialógica que relaciona os livros nela presentes. Nesse sentido, os textos subsequentes auxiliariam e complementariam a percepção do sentido dos anteriores; tal processo ocorria, também, na direção contrária. Assim, o texto é tomado como elemento primordial na análise, ainda que, posteriormente, uma estrutura de novas regras básicas de hermenêutica começasse a ser elaborada (a *Mishná*) (ALTER, 2007).

Assim, conforme expõe Alter (2007, p. 26), os exegetas do *Midrash* tinham por “suposição que o texto forma uma unidade que contém interligações complexas”. Desse modo, esses exegetas aplicavam regras de interpretação que reconheciam o caráter literário do texto, atentando para os sinais verbais de continuidade e às nuances lexicais empregadas. Atenção semelhante era voltada às repetições e reiteraões internas e externas, que constituíam as conexões dialógicas do livro (ALTER, 2007).

Com a cristianização do mundo ocidental e a adoção de tal livro como parte integrante de sua tradição religiosa, a Teologia Patrística instituiu um modelo interpretativo da *Bíblia Hebraica* que rompeu com muitos desses princípios; modelo que perdurou por toda a Idade Média. Com isso, foi instituído o método de interpretação alegórica do texto bíblico (seja em uso da *Bíblia Hebraica* ou da *Septuaginta*), em uma aproximação com os estudos dos escritos gregos épicos. Tal modelo, no entanto, embora ainda se faça perceber atualmente, foi amplamente combatido na Reforma Protestante; tendo se diversificado com a virada moderna. Na Reforma, inclusive, nota-se uma reaproximação dos estudos teológicos com a *Bíblia Hebraica*, visto a preferência pelos textos grego (*Septuaginta*) e latino (*Vulgata Latina*) que foi se consolidando no período anterior.

Nos últimos dois séculos, a *Bíblia Hebraica* tem sido alvo de distintas caracterizações, sendo aplicados, conseqüentemente, diversos métodos interpretativos em sua análise, com base nas correntes científicas, filosóficas e literárias vigentes. O cenário atual é dividido, em caráter macro, entre aqueles que defendem uma visão naturalista/material do livro e aqueles que ainda defendem seu caráter sobrenatural. Outros ainda, distantes dessa discussão teológica e filosófica, se voltam ao texto o tomando, unicamente, como material literário, divergindo, ainda assim, nas formas de percebê-lo e, conseqüentemente, em seus modelos de análise.

A abordagem literária da *Bíblia Hebraica* surge, portanto, em meio a tamanha gama de buscas pelo modo de sua análise, pela busca de seu significado e pela relação desse último com o material textual. Nesse contexto, em uma pioneira prática interpretativa ocidental, Auerbach (2019), por exemplo, buscou mostrar a necessidade de uma união entre a filologia e a estilística – bem como outros elementos – na análise semântica de tal texto. Além disso, diversos outros autores têm aplicado premissas estruturalistas e, por vezes, da Nova Crítica, nessa análise. Com isso, tais autores acabam, por vezes, por retornar aos princípios judaicos de interpretação, mesmo que de forma aproximada ou apenas em suas bases (ALTER, 2007; BAR-EFRAT, 2003; BERLIN, 1983; AMIT, 2003).

Nessa abordagem ainda tímida, conforme indica Bar-Efrat (2003, p. 11-12), alguns proponentes mais destacados podem ser notados em língua inglesa ou hebraica (Cf. ALTER, 2007, p. 32-38). Em língua portuguesa, no entanto, há um mínimo de produção de estudos sobre o tema, sendo os conceitos majoritariamente

acessados mediante poucas traduções de obras estrangeiras; *locus* que encerra a problemática e objetivos do presente trabalho (Cf. FERREIRA, 2008; LIMA, 2015; MAGALHÃES, 2008).

Voltando os olhos aos estudos elaborados em língua inglesa, nota-se que Auerbach (2019), em sua monumental obra *Mimesis*, explicita a tese de que a constituição da *Bíblia Hebraica* reflete uma carga literária muito distinta à ocidental. Tal obra possui, portanto, uma estrutura, forma de narração e exposição de ideias – bem como modo de construção de sentido – distintas à que se costuma notar no ocidente; elemento que promoveu, por séculos, um descrédito quanto ao valor literário de tal texto, em razão de sua incompreensão.

Estudos mais recentes, semelhantes ao de Auerbach, em todo caso, abriram espaço para uma prática ainda mais comum da análise de tal livro a partir de suas próprias condições e construções internas. Desse modo, muito embora essa seja ainda uma prática tímida, conforme expôs Bar-Efrat (2003) no início do século, diversos autores têm, de forma excepcional, arranhado e adentrado o campo da poética desse texto, buscando sistematizar sua forma de construção estrutural e semântica. O presente trabalho busca contribuir, em alguma medida, para essa discussão, tomando o *Livro de Juízes* como amostra. A partir dessa análise, é intencionado aplicar, analisar e cunhar reflexões acerca da constituição poética do *corpus* no qual esse livro se encontra inserido – a *Bíblia Hebraica*.

O *Livro de Juízes* é aqui reconhecido como amostra adequada da *Bíblia Hebraica*. Essa escolha se deu mediante a adequação do material à problemática aqui instaurada, haja vista seu pertencimento ao gênero da prosa e sua exemplar manifestação dos recursos comuns a ela, em uma extensão adequada ao tempo proposto para execução desta pesquisa.

Os questionamentos que são instaurados, com tudo isso, são: Qual vem a ser, portanto, a constituição poética da prosa do *Livro de Juízes* e, por conseguinte, da *Bíblia Hebraica*? Como seu texto é construído e exposto a partir de sua estrutura morfossintática, estilística e semântica? Assim, o objetivo geral que norteia a presente pesquisa é a realização de uma análise da poética da *Bíblia Hebraica*, tomando como amostra o *Livro de Juízes*. O principal benefício dessa análise será a obtenção de um mapeamento crítico quanto à discussão dos elementos que determinam a forma e a constituição geral do texto, a fim de refletir a formação do conteúdo semântico da obra.

Buscando alcançar esse objetivo, o presente estudo foi elaborado em três partes correlacionadas. Em primeiro lugar, a partir de uma extensa análise da literatura especializada, bem como de análise documental, foram elencados aspectos paradigmáticos que fornecem o sustentáculo teórico para a análise do texto. Nesse contexto, foi proposta uma definição e discussão geral quanto a relação existente entre os conceitos de potência, leitura e interpretação de uma obra. Tal discussão visou definir o caráter poético da obra em questão – evidenciando a relação indissociável entre os elementos citados (potência, leitura e interpretação) na análise textual. De posse dessas conclusões, a atenção foi voltada à discussão relativa ao papel do material textual na análise da literatura arcaica, refletindo acerca da primazia desse elemento no grupo de obras em questão. Logo a seguir, são discutidas questões relativas à ficção, verossimilhança e historicidade da obra, dando espaço para a análise da qualidade literária da *Bíblia Hebraica*.

De posse dessa base teórica, em aplicação da metodologia descrita em seção própria, foi feita uma tradução comentada do *Livro de Juízes* na seção seguinte. A tradução foi feita mediante uso do texto massorético organizado com base no códice de Leningrado B19a (L). Diante desse processo, buscou-se pôr em evidência pragmática os elementos que constituem a poética dos textos prosaicos do *Livro de Juízes* – e, por conseguinte, da *Bíblia Hebraica* – facilitando, na medida do possível, a compreensão do texto a partir de notas explicativas, mantendo uma tradução literal.

Em esforços concluintes, a terceira seção encerrou uma organização e análise sistemática dos elementos poéticos mapeados na seção anterior. Mediante interesse didático, os elementos extraídos da obra foram organizados em três grupos distintos, a saber: questões linguísticas e estruturais; aspectos estruturantes da narrativa; e questões ideológicas e doutrinárias. Diante dessa exposição, foi possível mapear os elementos poéticos que constituem o texto prosaico desse livro e, como consequência, de todo o *corpus*.

2 ASPECTOS PARADIGMÁTICOS

Os aspectos paradigmáticos que compõem a postura teórica de um intérprete é o que estabelece a distinção entre uma leitura e outra. A fim de esclarecer as premissas nas quais a análise desse estudo está sustentada – propondo, assim, uma base teórica para um método de análise textual –, questões gerais acerca da percepção da obra e das ferramentas de sua análise serão aqui exploradas, tomando como base as reflexões alcançadas mediante revisão de literatura especializada.

2.1 POTÊNCIA, LEITURA E INTERPRETAÇÃO

O interesse na discussão quanto a potência e classificação de uma obra escrita não é recente. Aristóteles, ainda no IV séc. a.e.c., denunciava a existência de distinções nas estruturas textuais, notadas mediante análise de seu propósito ou do elemento básico de sua construção. Nesse sentido, o célebre grego diferenciava obras físicas e médicas – como as de Empédocles – de outras obras de cunho literário, ou poético – como preferia classificar obras como as de Homero (ARISTÓTELES, 2008, p. 38-39).

O autor constrói seu argumento a partir da possibilidade de classificar uma série de escritores – tais como Sófocles, Cleofonte e Dionísio – com base não apenas em uma métrica similar. Antes disso, é proposta uma classificação pautada mediante um modelo de arte, selecionando os textos com base nos diferentes níveis de *mimesis* (imitação) que, segundo o autor, diferem entre si. Esse elemento é altamente caro ao filósofo grego, que vê na “imitação” a potência elementar da obra poética (ARISTÓTELES, 2008, p. 37).

Sua reflexão estabelece a existência de uma diversidade de categorias passíveis de serem indicadas, que se enquadram ao conjunto mais amplo da compartimentação das distintas potências das obras escritas. Assim, dentro de uma mesma potência (conjunto de características, qualidades específicas) que indica uma obra como literatura (ou obra poética), o autor propõe três tipos de imitações da realidade, que vão gerar o que é denominado atualmente como “gêneros”, tais como o drama, a comédia, as paródias, os épicos, e etc. (ARISTÓTELES, 2008, p. 38-42).

Já na construção de Aristóteles (2008, p. 60) é possível inferir uma distinção virtual e pragmática na prática analítica de obras que expressam potências distintas. Isso fica mais claro em seu trato quanto à forma de se construir o texto poético, onde defende ser necessário uma assimilação de normas específicas para sua efetiva elaboração (logo, tais normas também devem ser consideradas no processo de sua interpretação). Com base nessa percepção, é possível adiantar a noção de que a análise primordial de determinada obra deve ser norteadada a partir de uma compreensão de sua potência – algo que será melhor trabalhado mais adiante.

No tocante à literatura, em consonância com teóricos como Aristóteles, assume-se como plausível a percepção de que, muito embora não seja fácil definir de forma absoluta o que forma a obra poética (ou a literatura), seu lugar de distinção é garantido. O objetivo de sua escrita, sua forma e conteúdo... sua potência. Seja no olhar leigo ou especialista, tais obras, sendo chamadas como for, são literatura. Isso fica ainda mais claro quando é feita uma análise dos livros “suspeitos” a partir de todo e qualquer posicionamento já instaurado quanto ao que é literatura, sendo impossível negar o pertencimento de algumas obras a essa classificação (Cf. ARISTÓTELES, 2008, p. 37; WELLEK; WARREN, 2003, p. 11-17).

Afinal, se obras como *Os Lusíadas* de Camões, *O Auto da Barca do Inferno* do reformista Gil Vicente, o célebre *Dom Casmurro* de Machado de Assis, ou mesmo o intrigante e reflexivo *Vidas Secas* de Graciliano, não forem literatura, o que podem ser? Seria possível incorrer em tamanha barbárie ao alocá-los em mesmo campo que importantíssimos, porém claramente distintos livros, como a *Coleção Hipocrática* do pai da medicina, ou mesmo a *História dos Hebreus* de Josefo?

Tomando tal perspectiva como prerrogativa, pressupondo a existência de distintas potências nas obras que permitem classificá-las a partir de descritores específicos, é possível avançar rumo à análise da composição da obra escrita. No nível de análise do funcionamento de uma obra, é aqui defendida a composição do texto como pertencente a dois níveis ou dimensões: uma, material ou física e outra, virtual ou ideológica.

Nesse sentido, duas obras poderiam vir a reproduzir uma semelhante potência, de certa forma padronizada em sua forma e métrica – o que comporia seu nível físico e material; ainda assim, tais obras poderiam vir a ser construídas com uma série de distinções no que envolve o conteúdo ali desenvolvido, influenciado

pelos aspectos contextuais e ideológicos que compõem os elementos imateriais, virtuais ou ideológicos da obra (Cf. SAUSSURE, 2004; MUSSALIM, 2006).

A dimensão física de uma obra se atém unicamente ao nível textual. É expressa por meio das construções formais e disposição métrica elementar da obra, as quais, em conhecimento de sua gramática e análise cuidadosa, indicam o sentido passível de ser extraído em relação mais próxima ao que se considera originalmente concebido, conforme materializado no papel. Logo, tal dimensão representa um aspecto mais cristalizado. A dimensão virtual, por sua vez, carrega as formações discursivas elaboradas no momento do ato de fala (ou escrita, no caso); os aspectos sociais, políticos, religiosos, subjetivos e mesmo coletivos, que foram ali inseridos, consciente ou inconscientemente.¹

É possível exemplificar tal realidade a partir de uma breve análise de duas obras poéticas, como os sonetos escritos por Camões e os de Bocage. Em simples análise, nota-se que ambos os materiais reproduzem uma semelhante potência; além disso, em condição formal e material, são similares, ocorrendo até mesmo reproduções vocabulares semelhantes. Ainda assim, muito embora sejam de material similitude, suas características virtuais – os conceitos e ideologias apregoados a partir da superfície do soneto – não o são. Nesse sentido nota-se, por exemplo, a profundidade e melancolia marcante de Camões, que não ocorre em Bocage.

Tal distinção é inevitável. Isso porque, ambos autores se encontram situados em diferentes momentos históricos, demarcados por distintas estruturas socioculturais, econômicas e políticas. Além disso, a própria subjetividade de ambos exige que as ideologias exprimidas em seus textos sejam distintas. Dessa forma, é possível compreender que, muito embora dois ou mais textos possam ser semelhantes em análise material, eles nunca serão idênticos em sua dimensão virtual/ideológica – o que afetará o conteúdo final, garantindo a originalidade da obra.

¹ Tal aspecto assume reflexão similar à apresentada por Wellek & Warren (2003, p. 297), os quais tecem uma distinção, no trato para com as personagens, entre a caracterização (o que alocam no âmbito do método literário empregado) e a caracterologia (o que alocam no campo das teorias do caráter e da personalidade; é dizer, nos elementos mais virtuais que compõem aquela figura). Muito embora tratem de um elemento específico e não da obra como um todo, a dicotomia apresentada favorece uma distinção na obra entre o elemento material e o virtual, conforme defendido no presente trabalho.

A percepção, mesmo que implícita, de uma dupla dimensão é algo comum em meio aos teóricos da literatura e da língua. Saussure (2004), por exemplo, já admitia tal dualidade ao dividir a linguagem em fala e língua, uma compondo o sistema linguístico material – a seu ver estático – e outra orbitando em torno da subjetividade e das formas específicas de se trabalhar a linguagem. Bakhtin (1997), de forma paralela, assume a realidade que comporta o sistema linguístico em um campo e os enunciados em outro, de onde emanaria o diálogo. Além disso, pode-se mencionar os teóricos da análise do discurso francesa, como Pêcheux (2012), que, de certa forma, dicotomizam o texto, diferenciando o material linguístico dos efeitos de sentido nele empregados, a partir de sua relação com as formações discursivas.

Isso deixa claro que essa percepção de distinção entre ambas as dimensões não é novidade, ou mesmo algo amplamente questionável. É até mesmo por intermédio da percepção dessa distinção que tais sujeitos desenvolveram suas teorias, evidenciando uma ou outra dimensão, ou mesmo ignorando uma delas, como no caso da *Linguística Estrutural* de Saussure (2004). Em suma, comumente, os autores constroem uma percepção unilateral do texto em suas formulações, onde, muito embora reconheçam a existência de ambas as dimensões nos textos, maior atenção é voltada a apenas uma delas (Cf. SAUSSURE, 2004; MUSSALIM, 2006).

Tal formulação (distinção e trato unilateral), muito embora seja essencial no campo da análise linguística, não parece ser necessária na análise de um texto e na sua percepção; em se tratando, principalmente, de uma obra cuja potência seja literária. Aqui, portanto, não se exige que a dimensão virtual seja compreendida como inerentemente situada à parte do material linguístico. Antes disso, muito embora uma obra represente duas dimensões, uma material e uma virtual, é aqui defendido que, em alguma medida, ambas são registradas no próprio material linguístico, embora a segunda dimensão (virtual) também possa ser absorvida a partir de informações contextuais obtidas. Tal assunto será retomado na subseção seguinte.

Retornando aos conceitos próprios a essa seção, portanto, é aqui assumido que a percepção da potência de uma obra está intimamente relacionada ao modo como ela será construída em sua forma final; conforme já percebido ainda por Aristóteles (2008, p. 60). A compreensão de tal potência afetará o modo como ambas as dimensões da obra serão lidas e interpretadas, especialmente no que diz respeito à dimensão virtual. Em meio a tal discussão, é possível ressaltar um

potencial problema, talvez o maior nesse contexto: o problema de se ler uma obra a partir dos preceitos que se supõe que foram elementares na construção dela, mas que, de fato, não estiveram presentes no ato de sua elaboração.

A fim de esclarecer tal percepção, é possível tomar como exemplo a obra biográfica de Schwarcz (2017), que trata do célebre autor nacional Lima Barreto. Em meio a um comentário referente à obra, registrado em um portal de notícias, é possível notar uma assertiva da autora, que chama a atenção dos leitores para a discussão racial, colocando esta como um aspecto influenciador da obra literária de Barreto, categorizando sua obra como “literatura militante” (ALMEIDA, 2017).

Não se intenciona tecer uma crítica referente à análise da autora em questão; antes disso, tomando-a apenas como exemplo, é possível propor a simulação puramente virtual de duas hipóteses na construção de seu posicionamento. Em uma primeira situação, a autora poderia ter concebido a percepção da literatura de Lima Barreto como “literatura militante” a partir de uma análise textual e contextual do tradicional autor, embasada especialmente no próprio texto e em materiais biográficos por ele deixados e fornecidos pela família e entes próximos; além de informações extraídas de fontes confiáveis da situação da época, que dariam maior substância no momento da formulação de sua tese. Nesse caso, a nosso ver, as colocações da autora seriam, de fato, elemento fundamental na compreensão da obra.

Em uma segunda situação hipotética, a autora poderia ter introduzido, na obra em análise, os conceitos militantes antirracismo tão caros ao nosso contexto sociocultural, que teriam sido apenas “enxergados” ali. Nesse caso, muito embora os valores por ela levantados fossem válidos e plausíveis, sua ação seria anacrônica e a transposição de valores atuais ao tempo e lugar de construção da obra seria indevida. Em tal caso hipotético, sua percepção da dimensão virtual da obra estaria deturpada, gerando uma leitura e interpretação indevidas (no que se refere ao sentido, e não aos seus efeitos, é claro).

De toda forma, o que se intenciona afirmar, e, portanto, é aqui reiterado, é que a forma como é compreendida a potência da obra, além de percebidas suas dimensões (especialmente a virtual/ideológica), determinará a leitura e interpretação que será praticada na extração do sentido, conforme preservado na forma final do texto. Assim, tal aspecto pode representar uma busca mais acertada e crível quando a compreensão da potência e de suas dimensões de fato se aproximam daquela

efetivada no ato de escrita; produzindo, em contrapartida, uma análise deturpada, quando a dimensão virtual inferida difere daquela que realmente fora aplicada no ato de produção.

É evidente que em qualquer caso seria impossível adotar uma prática interpretativa que resultasse no alcance total do sentido em si. Contudo, adotar uma postura paradigmática e metodológica mais coerente à obra permitirá uma melhor busca do sentido ali registrado; busca que não será completada por um único intérprete, visto que outros poderão explorar outras nuances do mesmo material, mas que, na medida do que for encontrado, será coerente ao que foi registrado na obra.

É em razão disso que se produz tão grande gama de interpretações diferentes de um mesmo texto – até mesmo conflitantes –, pois sua dimensão virtual é compreendida de forma distinta pelos intérpretes, o que vem a influenciar, fortemente, o método empregado. Sendo possível levantar diversos exemplos nesse sentido, atenhamo-nos ao objeto de estudo do presente trabalho. É fácil perceber que a *Bíblia Hebraica* é alvo de uma série de interpretações distintas, pautadas mediante uma ainda mais ampla diversidade de compreensões das dimensões virtuais que a compõem e das fontes de onde tais compreensões são extraídas, as quais acabam por nortear os métodos empregados.

Isso porque, a busca pela dimensão virtual é dada, na grande maioria das vezes, a partir de elementos externos ao texto (por imposição anacrônica clara, por análises arqueológicas/históricas/contextuais ou por análises psicológicas) e, tendo em vista o distanciamento cultural e temporal do intérprete (algo ainda mais real em se tratando de obras arcaicas), além da quantidade mínima de fontes contextuais indiscutíveis que sobreviveram desde o ato de escrita, as quais geram enormes lacunas preenchidas por especulações, tal prática se torna problemática. É nesse campo que se propõe a primazia do material linguístico na análise interpretativa, como fonte majoritariamente crível de extração de informações de ambas as dimensões – conforme será melhor discutido mais adiante (Cf. MOISÉS, 2000, p. 20-22; WELLEK; WARREN, 2003, p. 4; ALTER, 2007, p. 28, 41).

Encerrando essa sintética discussão, alguns elementos podem ser sumarizados. Primeiramente, é aqui assumido que toda obra possui uma potência, que permite que ela seja classificada em um grupo de semelhantes. A obra vem a funcionar em duas dimensões básicas, uma, material – compreendendo o material

linguístico em seus vocábulos, sintaxe e estrutura/estilo – e uma, virtual/ideológica – que compreende os elementos que formam o texto no ato de fala; ambas as dimensões, porém, são aqui defendidas como refletidas na forma final do texto, conforme explorado na subseção seguinte.

Assim, é aqui assumido que a compreensão da potência de uma obra, além da fonte de retirada de informações para compreensão de sua dimensão virtual/ideológica, pauta a leitura e interpretação que é praticada. Reitera-se que, especialmente em se tratando de textos antigos, o material linguístico deve ser tido como fonte primária e majoritariamente crível de informações referentes à dimensão virtual da obra; a partir do qual, ao menos, as demais fontes devem ser julgadas.

Tal aspecto não é de difícil compreensão. Para tanto, o leitor pode colocar-se no lugar de um indivíduo que escreve uma obra; uma obra qualquer. O texto que será ali desenvolvido parte sempre de um objetivo claro e de um modo de escrita específico, escolhidos pelo autor conscientemente ou mesmo subjugado pelos elementos que o compõe; de qualquer forma, o material ali produzido emanará um sentido real/original, registrado no papel pela forma e conteúdo grafados. O presente trabalho, por exemplo, trata de um material científico, que busca reunir e propor considerações a respeito de uma problemática específica. A linguagem aqui utilizada, a forma como o texto é construído e o conteúdo escolhido são definidos intencionalmente, e têm como objetivo deixar explícito um sentido real/específico, que ficará registrado na forma final dessas páginas. Não há espaço para outras colocações, no que tange ao sentido primário do texto; assim como ocorre com qualquer obra. Desse modo, o papel do intérprete será buscar esse sentido, e não qualquer outro.

Isso não elimina a compreensão comum de que um mesmo texto detém um imenso potencial latente de produzir sentidos distintos quando em contato com diferentes leitores – algo muito presente na literatura hebraico-bíblica, por sinal. Essa característica própria aos textos literários não é aqui negada, sequer discutida. O processo catártico é subjetivo e de experiência irrepetível, é claro. Apenas propõe-se que, alheio a esse potencial abrangente, o texto foi escrito mediante interesse único e com um sentido primordial, que pode ser ao menos parcialmente extraído mediante análise cuidadosa do material linguístico, considerando os elementos virtuais/ideológicos que sobressaem nesse material.

2.2 LITERATURA ARCAICA E A PRIMAZIA DO TEXTO

A evolução histórica da análise textual e literária proporcionou uma série de teorias que representam uma realidade teórica classificável como sendo “dicotômica”. Em um dos lados de uma rígida polaridade, encontra-se a percepção de que a análise de um texto deve ser feita mediante uso exclusivo de seu material linguístico, conforme defendido pelos estruturalistas e formalistas. Ainda nesse âmbito, uma evolução posterior, pós-estruturalista, ainda vai além, anunciando a morte do autor no estudo literário, indicando, assim, sua total falta de interesse pelos aspectos contextuais ou ideológicos externos ao texto (VANHOOZER, 2009, p. 13; WELLEK; WARREN, 2003, p. 4).

Na outra ponta de tal polarização, encontra-se a corrente de análise pautada mediante o estudo contextual e ideológico. Nesse contexto, o estudo do texto é conduzido mediante análise dos contextos sociais e históricos que fornecem o plano de fundo da obra, além das ideologias do autor. Aqui o autor tem peso, e exerce função primordial na análise literária, relegando o material linguístico a segundo plano, conforme informado por Alter (2007, p. 30-31, 35) e Bar-Efrat (2003, p. 12).

Segundo anunciado previamente, é aqui proposta uma compreensão que dialoga com tais dimensões, não renunciando a nenhuma delas na prática da análise textual. Ainda assim, é aqui defendida a tomada do material linguístico como fonte primordial, e, em casos específicos, como única fonte de informações (tanto da dimensão material quanto da ideológica) a partir da qual a análise será trabalhada. Com “casos específicos”, é aqui feito referência a uma percepção de distinção existente entre textos da antiguidade e textos recentes (Cf. ALTER, 2007, p. 33); algo próximo às posições de Voese (2010).

A distinção da interpretação de tais obras (antigas e contemporâneas) é necessária, principalmente, no que diz respeito a aspectos que giram em torno da credibilidade e confiabilidade das informações utilizadas na prática interpretativa da obra. Considera-se que, em textos contemporâneos, a fiabilidade das informações referentes à dimensão virtual da obra é mais facilmente comprovada, devido à proximidade temporal e, muitas vezes, cultural, do intérprete; o que fica ainda mais fácil quando o intérprete se encontra inserido no mesmo contexto sociocultural do autor.

Tal realidade, porém, não está presente, da mesma forma, no trato interpretativo de obras ancestrais, devido, obviamente, ao distanciamento temporal e, muitas vezes, espacial/cultural ao qual o intérprete está obrigado. Dessa forma, as informações coletadas não podem possuir credibilidade e confiabilidade sequer similar às que se notam na primeira situação, tendo em vista que essas partem de pequenos fragmentos e grandes especulações, na grande maioria das vezes.

Não se intenciona, com isso, menosprezar – ou mesmo negar – os valorosos esforços de ciências como a Arqueologia e a História, que em muito contribuíram para os estudos da literatura antiga, a incluir a *Bíblia Hebraica*. Apenas é defendido, aqui, que, tendo em mente as condições da grande maioria das informações produzidas por tais ciências, ao menos voltar-se ao material linguístico, norteador da interpretação a partir dele, é, aparentemente, uma via mais fiável na prática interpretativa. Essa distinção é evidentemente cara ao presente trabalho, tendo em vista que seu objeto de estudo primordial se configura como uma obra mais que milenar.

É importante esclarecer, contudo, que tal colocação não elimina a influência do autor na construção da obra, ou mesmo nega a presença e influência determinante da dimensão virtual da obra na sua composição; apenas é defendido que o autor está expresso no texto e ali mantém sua identidade, em semelhança ao que ocorre com a dimensão virtual da obra como um todo, que é percebida como passível de ser encontrada, em preservação, na dimensão material da obra – em seu material linguístico.

Dessa forma, o sentido é aqui compreendido e defendido como sendo registrado pelo autor de forma estática, passível de ser extraído, ao menos parcialmente, através da prática interpretativa voltada à análise do material linguístico. A condição dinâmica dos efeitos de sentido – compreendidos como a atualização de certo conteúdo com base nas demandas vigentes –, por outro lado, não são tomados em discussão aqui.

Importante reiterar que não é aqui negada a percepção do sentido como um processo, continuamente revisitado e progressivamente complementado. Apenas é atribuído o escopo desse processo ao próprio objeto literário, tomando-o como um todo que se complementa, assim como Alter (2007, p. 27-28) parece propor. Assim, é defendido posicionamento contrário a modelos teóricos que colocam como ponto final do sentido o próprio leitor (em se tratando especificamente de sentido, não de

efeitos de sentido), adotando postura que compreende o sentido final como algo que é encerrado na obra, após a evolução que ocorre em seu processo interno.

Além disso, com a percepção de um material linguístico cristalizado, não se intenciona defender que haja gêneros literários e textuais fechados e intransponíveis, cujas barreiras não poderiam ser rompidas. Afinal, se literatura vem a ser um desvio numa rota prefixada, é de se esperar que tal aspecto seja rompido, como na obra *O Mar*, de Amos Oz. Daí que, aqui, é assumida (já preliminarmente) percepção similar à do filósofo russo Mikhail Bakhtin (1997, p. 277-326), que concebe os gêneros como construções de padrões estabelecidos, muito embora sejam manipulados pelo autor em sua subjetividade, o que constrói seu próprio gênero em sua obra (BAR-EFRAT, 2003, p. 13; Cf. WELLEK; WARREN, 2003, p. 306-308; MOISÉS, 2000, p. 37).

Entendemos, portanto, que o material linguístico se mantém estático em sua formulação, mas cada texto específico vai reproduzir a subjetividade do autor, não sendo possível delimitar gêneros “fechados” de interpretação (BAR-EFRAT, 2003, p. 13). Tal aspecto produziria uma imposição de conceitos e percepções esperadas, que podem ou não ter sido praticados pelo autor. É aqui defendido que mesmo o material linguístico é afetado pela subjetividade; não apenas o material em si é cristalizado, mas sua relação com a subjetividade do autor literário também o é. Em outras palavras, ambas dimensões – material e virtual, linguística e contextual – são cristalizadas no material linguístico de uma obra, e devem ser acessadas a partir de uma análise que vá além da leitura puramente estrutural.

2.3 A POTÊNCIA E A CLASSIFICAÇÃO DA BÍBLIA HEBRAICA: A BÍBLIA COMO LITERATURA

Tomando como base os elementos definidos no início deste capítulo, torna-se clara a necessidade de uma busca pela compreensão acerca da potência do texto que permite sua classificação, a fim de que este possa ser lido e interpretado de forma coerente. Isso porque, diante da análise proposta, a percepção essencial que o intérprete emprega na análise irá pautar sua forma de tratar o livro, além de formular seus métodos de leitura, análise e interpretação.

É devido a isso, inclusive, que uma grande gama de percepções distintas é oferecida na busca do sentido e estudo de livros de interesse universal, como a

Bíblia Hebraica – assim como já dito. Essa grande gama de potências inferidas à obra, na maioria das vezes a partir de critérios distantes a ela mesma, transforma o campo da interpretação bíblica em algo similar a uma cesta deovelos – uma cesta com emaranhados distintos, altamente complexos e bem estabelecidos em si mesmos, mas, por vezes, distantes do objeto de análise. Essa cesta, bem como seus emaranhados mais distintivos, é composta por uma série de posicionamentos mais ou menos próximos entre si, que podem ser agrupados e divididos em dois grandes grupos: as “concepções arcaicas e medievais” e as “concepções modernas”².

Tal aspecto demonstra, conforme já argumentado, a importância do estabelecimento de uma discussão prévia à prática interpretativa, acerca da “potência” presente em uma obra, que possibilita sua classificação; já que o modo como uma obra é compreendido pelo intérprete afetará os métodos de análise nela empregados – conforme observado ao longo da História e apenas sinteticamente apresentado nessa subseção. Observar, portanto, essa resumida e assumidamente genérica revisão do percurso histórico de análise da *Bíblia Hebraica* permitirá exemplificar a relevância de se propor, conscientemente, essa discussão.

Dentre as abordagens de percepção e análise da *Bíblia Hebraica* classificadas como “concepções arcaicas e medievais” é possível reunir elementos das percepções judaicas e cristãs que compreendem os anos da formulação do cânon, até os últimos séculos da era medieval, em momentos anteriores à virada moderna. Essas podem ser divididas entre a compreensão judaica da *Bíblia Hebraica* e a compreensão cristã primitiva, entendida como uma extensão da primeira devido à sua ainda forte conexão com o judaísmo. Além disso, um terceiro e quarto grupo podem ser percebidos se destrinchada essa classificação, compondo as compreensões da era pós apostólica e medieval quanto à potência do livro em questão.

O judaísmo rabínico “tradicional” propunha uma linha interpretativa que concebia a *Bíblia Hebraica* como uma narrativa histórica que desenvolve seu

² Cabe aqui reiterar que, em um acurado e amplo estudo histórico, muito mais haveria para se incluir nesta seção. Esclarece-se, portanto, que o presente registro, não ignorando a existência de muitas outras Escolas e Movimentos relevantes à história interpretativa bíblica, busca expor apenas um panorama genérico e resumido acerca do desenvolvimento da Crítica bíblica, pondo em evidência os modos como o texto da *Bíblia Hebraica* foi trabalhado ao longo de sua história. Deste modo, não é feita, nesta seção, uma exposição exaustiva sobre o tema, já que tal registro seria um desvio à problemática levantada nesta pesquisa.

significado progressivamente, a partir de uma interpretação dialógica. Tendo em vista que a Igreja Cristã Primitiva era, em um primeiro momento, composta majoritariamente por judeus e vista como uma extensão do judaísmo (mesmo que sectária na concepção de alguns), não é de se esperar que prática distinta houvesse sido executada (SANTOS, 2008, p. 31; ALTER, 2007, p. 27).

Contudo, já no período pós apostólico, dois grupos propunham visão e trato distintivo em seu meio (pró ou contra o helenismo), o que gerava compreensões distintas do livro (BROWN, 2007. P. 17; QUASTEN, 1968, p. 161, 316-319, 325, 429-431). Embora ambos os grupos defendessem os aspectos sobrenaturais do texto bíblico, um primeiro o via em formato semelhante aos escritos gregos épicos, sendo viável uma compreensão a partir do método interpretativo por eles empregado: o método alegórico.

Tal grupo favorecia uma compreensão do caráter literário do livro; contudo, na prática interpretativa, os pressupostos inseridos no material linguístico eram ignorados, tais como sua ocorrência histórica e veracidade documental, dando espaço para uma percepção do texto como o registro de uma narrativa mística que deveria ser analisada a partir do processo de extração dos princípios e ensinamentos morais ali inferidos. Tal percepção era renegada por um segundo grupo, que compreendia o livro como uma composição de narrativas históricas, cuja interpretação deveria ser pautada mediante método único herdado do judaísmo rabínico (Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2016; QUASTEN, 1968, p. 161, 316-319, 325, 429-431; TACIANO, 1997).

No período que compreende a Idade Média, a primeira concepção estabelecida pelos primeiros teólogos cristãos se fundamentou e foi defendida globalmente pelos proponentes da época. Assim, prevaleceu a percepção helenística que norteava a compreensão acerca do livro, pautando a análise a partir do método alegórico.

O advento da modernidade rompeu com muitos dos paradigmas até então instaurados. Dentre as novas percepções instituídas, o abandono da religião e do transcendente na busca pelas respostas, que deu lugar ao esforço rumo à razão, à ciência e aos métodos relacionados, se configura como um de seus marcos centrais. Com o avanço constante desse distanciamento do texto frente à realidade e separação insistente entre o saber bíblico e o natural, diversos emaranhados de concepções hermenêuticas foram instaurados, mais especificamente entre os séculos XIX e XX; ampliando o imaginário “cesto de percepções” já mencionado, que

reúne uma série de emaranhados teóricos igualmente complexos e bem fundamentados internamente, mas distintos entre si em razão das distintas percepções da potência e resultante classificação da obra em análise.

Essas concepções, em menor ou maior grau de aplicação à *Bíblia Hebraica* (já que algumas se detinham apenas ao Novo Testamento), buscaram elaborar estruturas conceituais e metodológicas que seriam aplicadas a todos os níveis de existência que foram, conseqüentemente (ou mesmo de forma direta) direcionados a análise do livro em questão. Tais emaranhados conceituais podem ser divididos, dentro do cesto, a partir das bases que os sustentaram: filosóficas, teológicas e textuais.

As hermenêuticas de base filosófica são frutos mais diretos da busca pelo distanciamento entre o religioso e a razão na construção do conhecimento. Nesse sentido, tais percepções permitiram um maior distanciamento do texto bíblico como fonte, o que gerou, conseqüentemente, um tratamento de certa forma marginal e desinteressado da *Bíblia Hebraica*. Por outro lado, o surgimento das hermenêuticas de base teológica na última parte do século XX tomou vida como uma tentativa de conciliar a centralidade da Teologia na interpretação cristã com o reconhecimento da complexidade do pensamento hermenêutico moderno. Assim, em resposta à insatisfação das propostas racionalistas dadas, um retorno às fundamentações anteriores é notado; retorno que afeta, de forma mais acentuada, a percepção da potência da *Bíblia Hebraica* por parte de teóricos da área. Nessa busca, alguns modelos teóricos são desenvolvidos, tais como a “Hermenêutica Romântica”, a “Hermenêutica Teológica” e a “Teologia Dialética e Exegese” (PORTER; ROBINSON, 2011, p. 18-19).

Dentre as percepções voltadas ao livro, as hermenêuticas de base textual surgem em resposta às formulações anteriores. Dessa forma, os autores que as desenvolveram (e ainda desenvolvem), buscaram uma terceira via entre as práticas filosóficas e teológicas, voltando-se a um nível mais concreto e material de informações. Dentre essas, é possível ressaltar as hermenêuticas derivadas do Estruturalismo e do Pós-Estruturalismo, além das chamadas “Hermenêuticas Literárias” (PORTER; ROBINSON, 2011, p. 14-16).

A base do estruturalismo tem sua origem nas teorias de Saussure, que prerroga a arbitrariedade natural do signo, a distinção língua/fala e a primazia da sincronia, frente à diacronia. Dentre muitos que adotaram tais conceitos em

referência aos estudos da Bíblia, Patte é, provavelmente, o mais influente estruturalista bíblico. Ele admite que, muito embora existam diversas abordagens estruturalistas, o que todas têm em comum é a importância dada à interpretação do texto. Isso envolve a significância das estruturas, a diferenciação entre as relações sintáticas e pragmáticas, e a prerrogativa da relação arbitrária entre o significante (expressão) e o significado (conteúdo) em termos de forma e substância. O autor adota o semiestruturalismo de Greimas (1917-1992) como método, influenciado pelas linhas da gramática gerativa (PORTER; ROBINSON, 2011, p. 14-16; SAUSSURE, 2004).

A leitura que tal sistema conceitual faz da *Bíblia Hebraica* diverge consideravelmente daquilo que é feito na corrente pós-estruturalista. Isso porque, enquanto a hermenêutica estruturalista busca se ater ao texto bíblico, a partir da sua estrutura interna, compreendendo que a forma estrutural que ali é preservada indica o significado do texto, o pós-estruturalismo busca desconstruir qualquer conceito e estrutura, seja hermenêutico, teológico ou mesmo literário. A distinção entre ambos os sistemas deve ser bem definida, até porque este último em mais se assemelha às posições de Bultmann que às de Patte (PORTER; ROBINSON, 2011, p. 14-16).

Derivada dessa discussão, uma outra hermenêutica de base textual, denominada como “hermenêutica literária”, é proposta. Esta funciona como uma tentativa de combinar a interpretação literária com o reconhecimento de uma macroestrutura, envolvendo o autor, o texto e o leitor. Tal proposta foi bem desenvolvida por autores como Culpepper, que veem no emprego da metodologia da Nova Crítica a possibilidade de um trato do texto bíblico como uma narrativa analisável (PORTER; ROBINSON, 2011, p. 19-21).

A percepção literária da *Bíblia Hebraica* surge em meio à tamanha gama de buscas pelo significado e pela relação com o texto. Dessa forma, diversos autores – sejam eles do meio judaico, cristão, ou mesmo do meio dos estudos literários – se voltam para a busca da identidade da obra, aplicando os valores do estruturalismo e, muitas vezes, da Nova Crítica, nessa análise (ALTER, 2007; BAR-EFRAT, 2003; BERLIN, 1983; AMIT, 2003).

Tal método de estudo e análise não tem recebido expressiva atenção pragmática em meio aos estudiosos, conforme indica Bar-Efrat (2003, p. 11-12). Contudo, alguns proponentes acentuados podem ser notados em língua inglesa, ou mesmo hebraica, conforme sumariza Alter (2007, p. 32-38). Em língua portuguesa, porém, estudos sobre o tema são produzidos e distribuídos minimamente, sendo os

conceitos, na maior parte das vezes, acessados mediante poucas traduções de obras estrangeiras (Cf. FERREIRA, 2008; LIMA, 2015; MAGALHÃES, 2008).

Nota-se uma grande quantidade (e qualidade) de materiais profundos e abrangentes na área, indicando os elementos estruturantes de aplicação de teorias da análise narrativa ao texto da *Bíblia Hebraica*. Uma discussão referente à potência do livro propriamente dita, porém, é normalmente relegada a poucas linhas nesses importantes materiais. Um posicionamento não reflexivo quanto à percepção da potência do livro é praticado pelos intérpretes dessa Escola, em adoção similar à percepção oitocentista do que vem a ser literatura. Em outras palavras, antes mesmo de pautar uma discussão, quando feita, a *Bíblia Hebraica* é tratada como literatura simplesmente porque o é; ou mesmo é inserida no campo amplo das Belas Letras, em análise narrativa (ALTER, 2007; BAR-EFRAT, 2003; FERREIRA, 2008; MAGALHÃES 2008; LIMA 2015).

Nesse sentido, é possível observar as percepções de diversos indivíduos como Alter (2007) e Bar-Efrat (2003) que propõem uma análise narrativa pautada por elementos literários. Análises que, muito embora ofereçam elementos relevantes à explanação do texto, não explicam de forma preliminar a potência da obra ou as consequências dessa percepção, que resultam em sua classificação.

Ao realizar análise detalhada das características que compõem a obra literária, a adequação do texto bíblico a essa classificação se torna evidente, visto que todas as características inerentes à obra literária (Catarse, linguagem literária, diversidade de gêneros, verossimilhança e demais aspectos estruturantes) estão presentes na *Bíblia Hebraica*, conforme exposto por Leite (2022). Mesmo que não seja possível encontrar uma ampla gama de obras que discutam, especificamente, a potência/classificação da *Bíblia Hebraica*, é possível assumir sua qualidade literária a partir da aplicação de toda e qualquer teoria acerca do que torna uma obra “literatura” (LEITE, 2022). Tal aspecto é, ainda, continuamente corroborado pela análise textual feita pelos mais diversos teóricos, conforme exposto ao longo dessa seção.

Desse modo, ao observar essa breve revisão acerca do percurso histórico da percepção e análise da Bíblia Hebraica, nota-se a relevância da discussão referente à potência presente no livro e sua consequente classificação, a fim de que o texto não seja indevidamente analisado mediante critérios não adequados à obra – conforme historicamente feito em razão da falta de pôr em prática essa discussão. Diante de uma extensa análise, aqui registrada a partir dessas breves colocações, é aqui assumida a existência de uma potência literária presente na Bíblia Hebraica,

que permite classificar tal obra como “literatura”, assim como argumentado por Leite (2022). A partir dessa percepção, métodos de análise coerentes à qualidade da obra podem ser cunhados e aplicados à análise do texto.

2.4 FICÇÃO, VEROSSIMILHANÇA E HISTORICIDADE

O aspecto da ficção é, talvez, a maior barreira levantada frente à adoção da percepção da “Bíblia como Literatura” por parte de uma gama de teólogos e religiosos conservadores. Isso porque a adoção dessa percepção teórica é normalmente compreendida como equivalente à negação da historicidade e ocorrência espaço-temporal das narrativas bíblicas – tanto de seus acontecimentos quanto de suas personagens; algo impossível de se conceber na ortodoxia judaico-cristã. Por outro lado, o tema acaba, também, por orientar a interpretação praticada por muitos estudiosos liberais ou céticos, já que, a partir da premissa de que o texto bíblico é um produto ficcional, as narrativas ali expostas são tratadas, por vezes, de modo a serem “purificadas” desse misticismo, transpondo-as para um contexto “real”, a partir de critérios cunhados em premissas supostamente racionalistas e empíricas. Ambas as posturas, contudo, geram problemas no processo de análise do texto, por se dedicarem a elementos de segunda (ou nenhuma) relevância, que acabam por conduzir e estreitar a análise desses intérpretes.

De forma preliminar, antes de adentrar a discussão referente à ficcionalidade da literatura (e, por conseguinte, da *Bíblia Hebraica*), é necessário discutir questões relativas ao próprio conceito de ficção; conceito que não expressa simples definição e compreensão consensual. O termo “ficção”, assim como indica Wellek & Warren (2003, p. 14), carrega um conteúdo semântico muito amplo; o que pode ser atestado, por exemplo, mediante análise da distinção adotada dos termos que podem vir a caracterizar uma obra como fictícia ou ficcional, conforme argumentado por Antonio Candido (1968, p. 09-12).

Dentre tais propostas de compreensão do conceito, nota-se que a primeira reflexão teórica ocidental que busca definir algo que se assemelha ao conceito de ficção, cunhada ainda por Aristóteles, não exige (embora abarque) uma criação imaginativa não-histórica na elaboração literária – conforme popularmente se concebe; antes disso, apenas define tais obras como uma imitação da realidade, em semelhança real (MOISÉS, 2000, p. 26). É possível seguir por um caminho

epistemológico que toma como base essa percepção, na busca pela compreensão do caráter ficcional de um texto.

Isso porque, a questão do texto como produto da imitação é algo comum a toda a produção textual, mesmo em materiais cuja historicidade é proposta, já que, ontologicamente falando, não é possível preservar um evento histórico de qualquer forma; assim, qualquer preservação é uma imitação do ocorrido, pautada pela imaginação e atitude criativa do autor da empreitada. Tal preservação, contudo, pode tomar como prerrogativa a historicidade dos eventos ou não, pautando as bases de uma literatura histórica ou não-histórica.

A fim de aclarar tal ideia, é possível tomar como exemplo a construção de uma foto, ou de um retrato em tela. Embora seja possível simular a hipótese de ambos reproduzirem integral e perfeitamente a cena que ali preservam – mesmo tomando em conta todas as dimensões físicas ali existentes – tal reprodução, ontologicamente falando, não passará de uma imitação do real, em verossimilhança do mesmo. Semelhantes considerações podem ser aplicadas ao registro textual, seja ele unicamente imaginativo – conforme diversas obras literárias – ou mesmo pautado mediante uma finalidade que seja a preservação de um evento histórico.

Afinal, como já dito, é impossível conceber uma descrição de algo que não seja filtrado mediante a subjetividade do autor e a escolha da forma de registrar tal evento, além dos recortes que são inevitavelmente feitos ali; logo, o produto não se torna uma reprodução completa do real, mas uma ficção – mesmo que o autor tenha preservado momentos, personagens e eventos históricos, sem uma adição sequer (MOISÉS, 2006, p. 146-147). É talvez nesse sentido que se pode entender a definição dada por Massaud Moisés (2004, p.188) em seu clássico *Dicionário dos Termos Literários*, onde o teórico coloca o termo em questão como sinônimo de invenção (cuja historicidade é impossível de ser concebida) ou imaginação (cuja historicidade pode ou não existir). Logo, muito embora todo texto seja ontologicamente ficcional, ele pode partir ou não de uma premissa de historicidade.

É em razão disso que Moisés (2006, p. 147-148) apresenta, nas obras literárias, a existência de uma “verossimilhança interna, que organiza as regras específicas de um mundo autônomo, verossimilhança aferida em relação ao plano da realidade concreta”. Dessa forma, materiais como a novela apresentariam elementos ficcionais claramente inventados, “com situações que somente não são de outro planeta porque extraídas do contexto social”; diferentemente do feito pelo

conto e o romance, “desejosos de ser reflexo e reconstrução do mundo,” como são (MOISÉS, 2006, p. 147-148).

Tomando como base tais reflexões, em suma, é aqui assumido que, muito embora a ficção “não-histórica” seja uma das formas de se construir literatura – criando, assim, a aba das literaturas de ficção – não é necessário conceber, na literatura, esse tipo de ficção como elemento fundamental, quando compreendida em sentido de invenção integral e não de atitude criativa/imagística. Logo, enquanto toda a literatura deve ser compreendida como ficção (por se tratar de uma reprodução e não da expressão ontológica exata de algo), as obras podem muito bem vir a representar o real ou não, partindo de uma premissa histórica ou puramente imaginativa (Cf. MOISÉS, 2006, p. 144-147; WELLEK; WARREN, 2003, p. 14, 291).

A partir dessa premissa, na abordagem literária de estudo do texto bíblico, uma análise da historicidade do texto não é feita, ou sequer há, ali, uma negação do sobrenatural. Isso porque, se todo texto é ficcional e, portanto, uma imitação, basta compreender os modos como essa imitação em questão foi cunhada, para que o texto seja interpretado. Assim, o texto é tratado com sua devida importância, levando em conta aquilo que a construção textual em si expõe e não considerando os elementos externos de sua construção, nem sequer discutindo a “veracidade histórica imediata” do que é registrado (Cf. Alter, 2007, p.10, 42-43).

A fim de exemplificar tal postura, o comentário de Amós & Fania Oz-Salzberger (2015, p.41), em análise da figura de Jó, pode ser considerado:

Desnecessário dizer que não podemos saber — especialmente em relação aos tempos antigos — quem foi “figura histórica” e quem foi mito. Não podemos saber quem “realmente” fez ou escreveu o que se alega que tenha feito ou escrito. Temos curiosidade a respeito, mas não importa realmente. Verdade histórica não é verdade arqueológica, disse Ahad Ha’am. A história pode transportar uma verdade genuína por meio de figuras ficcionais, alegorias e mitos. E um talmudista do século IV disse que o Jó bíblico nunca existiu, que foi uma fábula. Outros sábios argumentaram contra ele, mas a teoria do Jó ficcional foi devidamente incluída no Talmude. Por que não foi varrida da lousa como blasfema ou indigna? Porque — ou assim gostaríamos de pensar — o Talmude antecipava e aceitava o nosso ponto: fábulas podem contar uma verdade. Ficção não é um gracejo. Jó existiu, tenha ou não existido “de verdade”. Ele existe nas mentes de incontáveis leitores, que o discutiram e debateram sobre ele por milênios. Jó, como Macbeth e Ivan Karamazov, existe como verdade textual.

Na leitura de tal posicionamento é notável a proposta dos autores, facilmente sintetizada na declaração “Jó existiu, tenha ou não existido ‘de verdade’”: A discussão quanto à historicidade de uma personagem ou evento não é de fato relevante na prática interpretativa, já que o produto em si já representa a realidade, o que é suficiente (Oz & Oz- SALZBERGER, 2015, p.41). Isso porque o intérprete o tem preservado no texto e sua semelhança com o cotidiano validará sua análise e busca do significado preservado no registro textual. É importante reafirmar que o autor não nega a existência histórica da personagem, sequer argumenta a favor ou contra isso; apenas afirma que, independentemente dos pressupostos do intérprete, o texto assume sua existência e deve ser analisado dessa forma, mediante o preservado nele mesmo, ignorando qualquer discussão desnecessária (Cf. ALTER, 2007, p.42-43).

Assim, no campo da análise literária da *Bíblia Hebraica*, concebe-se a percepção de que não há espaço para a discussão/imposição de pressupostos quanto à historicidade ou mesmo ação sobrenatural na formulação daquele relato, seja para assumi-las ou negá-las. Tais aspectos serão relegados a segundo plano, sendo discutidos no campo teológico-sistemático ou das ciências contextuais (Arqueologia, História, etc.). O intérprete que considera a *Bíblia Hebraica* como literatura deve se ater, unicamente, ao significado que o texto expõe, na cristalização de suas dimensões no material linguístico. Tal texto, portanto, será analisado com base nos pressupostos internos, nada mais. Como resultado, inclusive, Alter (2007, p. 28) aponta que “esse tipo de análise crítica, longe de negligenciar o caráter religioso da Bíblia [Hebraica], focaliza-o de maneira mais nuançada”, não produzindo atrito com qualquer público-alvo no contato com o texto bíblico, já que apenas elucida o que está ali registrado.

Em todo caso, voltando-se ao objeto em análise, nota-se que os níveis de aproximação da realidade (*i.e.* verossimilhança) das narrativas bíblicas são expressivamente altos, enquanto o texto é construído a partir de uma premissa interna de historicidade. Não é difícil localizar todo e qualquer elemento ali descrito e anunciado em referência ao mundo operacional, respeitados os devidos distanciamentos geográficos, culturais e temporais.

Auerbach (2019, p. 9-10) argumenta, inclusive, que diferentemente do que ocorre na literatura grega, por exemplo, as personagens hebraico-bíblicas carregam

maiores índices de verossimilhança; o que corrobora com a premissa de historicidade interna, presente no livro.³ Acerca disso, o autor aponta que

[...] é impossível para as figuras homéricas, cujo destino está univocamente determinado, e que acordam todo dia como se fosse o primeiro, cair em situações internas tão problemáticas. As suas emoções são violentas, convenhamos, são também simples e irrompem de imediato. Quanta profundidade há, em contraste, nos caracteres de Saul ou de Davi, quão intrincadas e ricas em planos são as relações humanas, como a de Davi e Absalão ou de Davi e Joab! Em Homero seria inimaginável uma multiplicidade de planos nas situações psicológicas como a que é mais sugerida do que expressa na história da morte de Absalão e no seu epílogo (AUERBACH, 2019, p. 9-10).

Em suma, a fim de esclarecer o processo de construção ficcional da literatura, dois exemplos bíblicos podem ser tomados brevemente em conta. Tais exemplos giram em torno da repetição ou retomada de uma mesma narrativa a partir de uma ótica distinta (sendo produzida por um mesmo ou diferentes autores). Nesse sentido, é possível observar, primeiramente, as constantes práticas mosaicas de repetição, preservadas na *Torah* (conforme *Gênesis* 1 e 2, e as tantas outras existentes em *Deuteronômio*), onde, até mesmo o Decálogo, que tem por prerrogativa bíblica a escrita pelo próprio dedo de Deus, é narrada de duas formas ligeiramente distintas (*Êxodo* 20: 1-17//*Deuteronômio* 5: 1-21).

Um segundo exemplo se configura mediante análise do paralelo existente entre o livro de *Crônicas* e outros tantos, especialmente o de *Reis*. Ambos os materiais, em grande parte, reproduzem os mesmos acontecimentos em maior ou menor variação (onde são inseridos os elementos circundantes à subjetividade, genialidade e propósito do escritor), conforme pode ser observado no paralelo dos excertos do Quadro 1, abaixo.

³ Amós & Fania Oz-Salzberger (2015, p. 38) registram posicionamento semelhante: “Seguramente os gregos tinham mais deuses, mas a *Bíblia hebraica* registrou mais seres humanos. Há muito mais protagonistas no Velho Testamento do que no Novo, mais *tanaim mishnaicos* e *amoraim* talmúdicos do que todos os pensadores gregos e romanos reunidos. Estamos falando de puros números, não da qualidade da produção. Os talmudistas não eram necessariamente pensadores melhores, nem os heróis bíblicos mais corajosos ou mais sábios do que contrapartes clássicos. Mas note quanta gente, gente real e histórica, lota as antigas páginas hebraicas. Nenhum autor desejaria inventar tantos protagonistas, muitos dos quais são citados apesar de não terem qualquer papel significativo na trama”.

Quadro 1 – Comparação Crônicas e Reis

Texto de II Crônicas (1: 1-6)	Texto de I Reis (3: 3-4)
Salomão, filho de Davi, fortaleceu-se no seu reino, e o SENHOR, seu Deus, era com ele e o engrandeceu sobremaneira. Falou Salomão a todo o Israel, aos capitães de mil e aos de cem, aos juizes e a todos os príncipes em todo o Israel, cabeças de famílias; e foi com toda a congregação ao alto que estava em Gibeão, porque ali estava a tenda da congregação de Deus, que Moisés, servo do SENHOR, tinha feito no deserto. Mas Davi fizera subir a arca de Deus de Quiriate-Jearim ao lugar que lhe havia preparado, porque lhe armara uma tenda em Jerusalém. Também o altar de bronze que fizera Bezalel, filho de Uri, filho de Hur, estava ali diante do tabernáculo do SENHOR; e Salomão e a congregação consultaram o SENHOR. Salomão ofereceu ali sacrifícios perante o SENHOR, sobre o altar de bronze que estava na tenda da congregação; e ofereceu sobre ele mil holocaustos.	Salomão amava ao SENHOR, andando nos preceitos de Davi, seu pai; porém sacrificava ainda nos altos e queimava incenso. Foi o rei a Gibeão para lá sacrificar, porque era o alto maior; ofereceu mil holocaustos Salomão naquele altar.

Fonte: Bíblia Sagrada ARA.

Uma breve análise desses sucintos exemplos deixa clara a percepção da subjetividade e genialidade do autor na reprodução verossimilhante da realidade. Ambas as descrições são reproduções, ficções, por não preservarem a realidade de fato (ontologicamente falando, conforme já descrito acima), destacando, inclusive descrições distintas para um mesmo evento (o que, aparentemente, não é tido como um problema pelos escritores bíblicos, em seus esforços poéticos). Ainda assim, nada há no texto que combata ou negue sua historicidade; algo que, de forma semelhante, não será feito em uma análise textual de base literária, mesmo que considerada a condição ficcional da obra.

3 O LIVRO DE JUÍZES

O *Livro de Juízes* foi aqui tomado como amostra⁴ para a análise da prosa hebraico-bíblica, buscando, tanto quanto possível, evidenciar e sistematizar sua poética. Assim, na presente seção, aspectos gerais que formam o livro serão apresentados, assim como uma tradução comentada do material. Tais recursos servirão à análise e sistematização posterior de sua poética.

3.1 ASPECTOS PRELIMINARES: METODOLOGIA

O texto em hebraico, tomado a partir do Códice de Leningrado - B19a (L) -, foi impresso respeitando, a princípio, a divisão em capítulos preservada na *Bíblia Hebraica Quinta*. A tradução aqui registrada foi efetuada a partir desse material, desconsiderando, geralmente, o aparato crítico da obra mencionada (com exceção para registros de *ketiv qere*).

Não houve, no processo de tradução e análise da obra, interesse por elementos que compõem a Alta Crítica. Desse modo, discussões como a questão das fontes, informações histórico-arqueológicas, bem como outros aspectos como análise psicológica, não foram levadas em conta, mediante interesse imediato na restrita análise do texto, em sua forma final, seguindo pressuposto semelhante ao proposto por Meir Weiss (1984).

Ao longo do processo, foi realizada tradução literal do texto, com prevalência do uso de termos contemporâneos no registro em língua portuguesa. Quando, no entanto, a tradução literal apresentava grande potencial de confusão ou incompreensão, o sentido foi preservado e uma possível tradução literal foi apresentada em nota de rodapé, indicada pela abreviação “Lit.”.

O processo de tradução foi pautado a partir da linha metodológica aqui descrita, onde cada etapa foi efetuada após finalizada a etapa anterior:

- Análise léxica do material linguístico, capítulo por capítulo, registrando primeiras observações linguísticas;

⁴ Reitera-se que essa escolha se deu mediante a adequação do material à problemática aqui instaurada, haja vista seu pertencimento ao gênero da prosa e sua exemplar manifestação dos recursos comuns a ela, em uma extensão adequada ao tempo proposto para execução desta pesquisa.

- Divisão do livro em seções e capítulos – realizada mediante critérios linguísticos –, estabelecendo, assim, a estrutura do livro;
- Agrupamento de informações coletadas, capítulo por capítulo, em ficha específica, registrando elementos como ocorrências de *vav's*, gráfico de intensidade de ação, conectivos ao início dos versos, raízes e troncos verbais, ocorrências e repetições, uso de substantivos próprios, aspectos estruturantes da narrativa, etc.;
- Tradução para o Português, termo a termo, a partir dos critérios já expostos acima, mediante auxílio, principalmente, dos dicionários de Schokel (1997) e Holladay (2010);
- Transcrição e adequação (especialmente sintática) do conteúdo, capítulo por capítulo, mediante inserção de notas de tradutor explicativas;
- Inserção de notas de comentário, evidenciando elementos narrativos e poéticos extraídos do texto;
- Análise dialógica de ocorrências relevantes no original, seguindo metodologia tomada a partir da teorização de Bakhtin (2006);
- Confrontação da tradução com outras versões em língua portuguesa, especialmente a Bíblia de Jerusalém.

3.2 PANORAMA GERAL DO LIVRO

O *Livro de Juízes* é escrito, primordialmente, em prosa, com exceção para eventuais excertos em estrutura poética, como a canção de Débora, preservada no capítulo 5 (conforme a divisão tradicional do livro). Outros elementos relevantes para uma compreensão prévia do livro serão explorados nas subseções seguintes.

3.2.1 Estrutura e divisão do livro

Conforme será explorado mais adiante, um dos elementos que atesta a qualidade literária do texto de *Juízes* é sua clara organização interna. Tal organização pode ser esquematizada de forma a refletir o conteúdo do livro, expondo, em caráter ordenado, aquilo que emerge do texto. Os critérios para essa esquematização, no entanto, podem variar com base nos objetivos e premissas daquele que a pratica.

Tradicionalmente, o *Livro de Juízes* – assim como os demais livros da *Bíblia Hebraica* – é estruturado a partir de uma divisão do texto em capítulos e versículos, visando auxiliar a leitura e estudo coletivo. Importante lembrar, contudo, que tal divisão é posterior à elaboração do texto em sua forma final (que foi escrito de forma ininterrupta, seguindo os então definidos padrões de produção), não refletindo, necessariamente, sua estrutura original. Em razão disso, é notável uma comum arbitrariedade no momento da esquematização do livro, conduzida por leituras superficiais da diversidade temática do escrito.⁵

O *Livro de Juízes*, contudo, permite visualizar uma estrutura muito sólida e bem-marcada, manifestada por meio de elementos linguísticos. Dois marcadores em especial determinam a existência de três distintas seções no livro, que exploram, de forma específica, elementos distintos da obra; muito embora se reconheça o interesse primário compartilhado de registro dos acontecimentos narrados, a partir de uma premissa de historicidade. Assim, tomando como base os elementos mencionados acima e expostos logo abaixo, a seguinte estrutura primária pode ser observada:

A – Israel, Canaã e os povos locais (Juízes 1: 1-3: 6)

B – Os libertadores (Juízes 3: 7-16: 31)

C – Defesa da monarquia (Juízes 17: 1-21: 25)

A primeira seção do texto (A – Juízes 1: 1-3: 6) surge como uma introdução geral que permite contextualizar o leitor ao que virá a ocorrer nas seções seguintes. Essa contextualização é exposta em duas subseções, com enfoques ligeiramente distintos. A primeira (A1), tratando acerca de uma exposição primariamente geopolítica das conquistas Israelitas, se encontra em Juízes 1: 1-36, ao passo que a segunda, tratando acerca de questões primordialmente religiosas e jurídicas, ocupa Juízes 2: 1-3: 6.

Em se tratando de uma introdução, o texto carrega uma dinâmica rápida, exposta de maneira objetiva e direta – o que fica mais evidente na primeira

⁵ Esclarece-se que, dado seu caráter convencionado, a divisão por capítulos e versículos adotada na *Bíblia Hebraica Quinta* servirá de base para menção do texto nesse momento, a fim de ser possível comunicar a qual parte do conteúdo se faz referência no momento de proposta de nova organização. Assim, as referências feitas ao modelo tradicional serão sempre registradas em algarismos arábicos (Ex.: Juízes 1: 1), ao passo que as referências feitas ao material aqui proposto serão registrada em algarismos romanos (Ex.: Juízes I: I).

subseção da seção em análise (Juízes 1: 1-36), quando diversas batalhas e conquistas são expostas em apenas algumas linhas, unicamente visando registrar tais ocorrências. Ainda assim, tais informações são essenciais para a compreensão do que virá a suceder no restante do livro, visto estar nela indicada a razão de haver tantos povos ao redor de Israel, inclusive dentro de seu recém conquistado território.

A segunda subseção (B – Juízes 2: 1-3: 6), distanciando-se de questões geopolíticas, registra o argumento religioso e jurídico do livro, pautado nas relações instáveis entre Israel e YHWH. Logo nas primeiras linhas da seção, o מַלְאָךְ־יְהוָה – Malakh/Mensageiro de YHWH –, personagem recorrente em todo o livro, expõe para Israel a dinâmica do afastamento de Deus ocasionado pela quebra da aliança pré-estabelecida, o que resultaria na entrega de Israel nas mãos dos povos ao seu redor. Interessante observar que o argumento teológico por detrás dessa proposta é consideravelmente profundo, visto ser declarado que YHWH teria deixado os inimigos de Israel ficar na terra – וַיַּנֵּחַ יְהוָה אֶת־הַגּוֹיִם (Juízes 2: 23) –, algo que, em essência, era prometido aos herdeiros de Abraão (Gênesis 12-28).

Além desses dois aspectos amplos, explorados nas duas partes dessa primeira seção, essa introdução ainda oferece ao leitor um resumo estrutural das narrativas que serão posteriormente exploradas no livro, conforme pode ser observado em Juízes 2: 11-19 (tradução nossa):

E os filhos de Israel faziam o que era mau aos olhos de YHWH e serviam aos baalins, abandonando a YHWH, o deus de seus pais, que os tirou da terra do Egito. Iam atrás de deuses estrangeiros, dentre os deuses dos povos que estavam ao seu redor, e os adoravam; e YHWH se enfurecia. Abandonavam a YHWH e serviam a Baal e a Ashtarot, e YHWH enfurecia-se fortemente com Israel e os entregava nas mãos dos que os saqueavam e oprimiam – nas mãos dos inimigos que estavam ao seu redor –; e Israel não conseguia resistir diante deles. Em todas as suas atividades a mão de YHWH lhes era desfavorável, segundo o que lhes disse e até mesmo prometeu YHWH; e os oprimia fortemente.

YHWH levantava juízes, os quais salvavam Israel das mãos dos opressores, mas sequer aos juízes escutavam, pois iam atrás e se inclinavam perante os deuses estrangeiros. Apressavam-se em afastar-se do caminho de seus pais – da obediência aos mandamentos de YHWH –, e não faziam o mesmo que eles. YHWH lhes erguia juízes, e estava com eles durante toda a vida do juiz, enquanto libertavam Israel das mãos de seus inimigos, pois se compadecia de suas queixas, diante dos que os roubavam e oprimiam. Contudo, ocorria que, ao morrer o juiz, reincidiam e corrompiam-se, afastando-se do caminho de seus pais, para seguir

após deuses estrangeiros, servindo-os e se inclinando diante deles. Não mudavam suas ações, nem o seu caminho obstinado.

Esse excerto traz a luz um esquema geral da dinâmica da história dos seis juízes que são mais amplamente narrados na seção B, indicando a existência de um ciclo comum a todas as histórias, em contínua repetição. Nesse ciclo, em um primeiro momento, o povo de Israel se esquece de YHWH e faz o que é mal diante de seus olhos, seguindo/adorando/servindo aos deuses dos cananeus e, desse modo, quebrando a aliança mencionada em Juízes 2: 2. Tal prática ocasiona a entrega de Israel, por parte de YHWH, para as nações ao seu redor, o que faz com que o povo seja oprimido por um tempo considerável. Graças à opressão, Israel se volta novamente a YHWH, que, compadecido, envia um juiz libertador que atua em representação da própria divindade (Juízes 2: 18). Após um longo período de paz, conquistada mediante uma proclamada atuação conjunta de YHWH com o libertador, o povo volta a fazer o que é mal diante dos olhos de seu deus, o que faz com que o ciclo seja retomado.

Essa estrutura cíclica, conforme já indicado, determina as narrativas registradas na seção B, que contam, principalmente, a história de seis juízes/libertadores. Diante disso, a seção B pode ser dividida em 6 subseções, a saber:

B1 – Otoniel (Juízes 3: 7-3: 11)

B2 – Aod (Juízes 3: 12-3: 31)

B3 – Débora, Barac e Jael (Juízes 4: 1-5: 31)

B4 – Gedeão (Juízes 6: 1-10: 5)

B5 – Jefté (Juízes 10: 6-12: 15)

B6 – Sansão (Juízes 13: 1-16: 31)

Essa divisão é estabelecida com base em três elementos principais. O primeiro deles, embora não o mais importante, diz respeito ao evidente compartilhamento interno de uma mesma temática. Logo, cada parte trata acerca de um juiz ou libertador, mesmo que em referência a aspectos anteriores ou posteriores a ele (como os relatos referentes aos filhos de Gedeão e aos pais de Sansão). Além disso, a divisão de tais subseções fica evidente em razão dos marcadores textuais/linguísticos alocados no início e no fim de cada uma delas.

Ao princípio de cada subseção, a seguinte construção se faz notar, com maior ou menor variação: וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה – E fizeram os filhos de Israel o que era mau perante os olhos de YHWH. Tal construção é posicionada como um marcador de seção, que dá início à história de um novo herói, logo após a conclusão da história do último.

A conclusão de cada narrativa, além disso, também apresenta elementos recorrentes e padronizados que servem de indicador de término da subseção em ocorrência. Observa-se que todas as partes mencionadas são imediatamente encerradas por meio de uso de substantivo próprio ou substantivo relacionado à datação – o que é compreensível mediante o interesse histórico do livro que o faz registrar, em grande número de ocorrências, substantivos próprios e datas, conforme exposto em seção própria do presente trabalho. Os indicadores de término de cada subseção, desse modo, seguem o seguinte padrão:

B1 – Juízes 3: 11 – Substantivo próprio

B2 – Juízes 3: 31 – Substantivo próprio

B3 – Juízes 5: 31 – Datação

B4 – Juízes 10: 5 – Substantivo próprio

B5 – Juízes 12: 15 – Substantivo próprio

B6 – Juízes 16: 31 – Datação

Além do recurso padronizado, é possível observar uma repetição semântica e, por vezes, linguística, que permeia todos os indicadores supramencionados. Há, portanto, uma repetição de terminologia relacionada a morte ou falecimento – o que é compreensível considerando sua posição de conclusão de uma narrativa – e a paz ou tranquilidade – o que também representa uma conclusão. As raízes verbais que se repetem são: שָׁקַט (Juízes 3: 11; 5: 31; 16: 31); נָחָה (Juízes 3: 31); מוֹת (Juízes 3: 11; 10: 5; 12: 15) e קָבַר (Juízes 10: 5; 12: 15; 16: 31).

A seção posterior (C – Juízes 17: 1-21: 25) apresenta um segundo marcador que é empregado como indicador de início e fim da seção, além de indicar, por meio de ocorrência de apenas uma parte da construção, suas subseções. Em sua construção completa e idêntica, o seguinte texto surge apenas em Juízes 17: 6 e 21: 25: בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיֶּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה – Naqueles dias não havia rei em Israel e cada homem fazia o que era reto diante de seus olhos. Além disso, a

primeira parte da construção – בְּיָמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל – serve de marcador interno da seção, surgindo em dois outros momentos. Com base em tais construções, a seguinte divisão pode ser observada, mantendo algo próximo ao que é tradicionalmente proposto:

C1 – Micas (Juízes 17: 1-17: 13)

C2 – Os filhos de Dã (Juízes 18: 1-18: 31)

C3 – O homem de Levi, sua concubina e Benjamim (Juízes 19: 1-20: 48)

C4 – Esposas para os filhos de Benjamim (Juízes 21: 1-21: 25)

A última seção do livro apresenta um interesse maior na representação de uma tese, enquanto o registro histórico é legado a segundo plano; diferentemente do praticado até então. O próprio marcador empregado na delimitação do texto indica a tese monarquista que rege as narrativas propostas. Atuando como uma espécie de conclusão do livro, a seção final busca apresentar de forma ainda mais evidente a confusão moral, ética, religiosa e política que Israel vive, ao passo que é indicado que a resolução de tais problemas se daria por meio da instauração da monarquia, ou mesmo que tais problemas não existiriam diante de uma monarquia instaurada.

Desse modo, o texto é construído de forma a impactar o leitor, indicando narrativas repulsivas que jogam por terra todos os valores Israelitas, enquanto o narrador constantemente relembra o leitor da razão que conduz a tais circunstâncias – a falta de um rei. Tal elemento é enfatizado no texto, conforme exposto em Juízes 19: 30: “E acontecia que todos, vendo, diziam: não ocorria e não se via coisas como essa desde o dia em que os filhos de Israel subiram da terra do Egito, até este dia. Reflitam sobre essas coisas, deliberem e falem!”.

Com base na organização interna do livro, exposta mediante seu material linguístico, a estrutura geral do livro que será aqui utilizada pode ser esquematizada, portanto, da seguinte forma:

A1 – Questões geopolíticas (Juízes 1:1-36)

A2 – Questões religiosas/jurídicas (Juízes 2:1-3:6)

B1 – Otoniel (Juízes 3:7-3:11)

B2 – Aod (Juízes 3:12-3:31)

B3 – Débora, Barac e Jael (Juízes 4:1-5:31)

B4 – Gedeão (Juízes 6:1-10:5)

B5 – Jefté (Juízes 10:6-12:15)

B6 – Sansão (Juízes 13:1-16:31)

C1 – Micas (Juízes 17:1-17:13)

C2 – Os filhos de Dã (Juízes 18:1-18:31)

C3 – O levita, sua concubina e os benjamitas (Juízes 19:1-20:48)

C4 – Esposas para os filhos de Benjamim (Juízes 21:1-21:25)⁶

Ao observar esse esquema estrutural, notam-se distinções entre tal proposta de organização e a organização convencionalmente estabelecida, que divide o livro em 21 capítulos de extensão variada. Diante disso, é importante assumir que, embora a divisão tradicional não tome como base irrestrita os elementos internos do texto, dando espaço para a seleção arbitrária, essa mais ampla divisão em capítulos é válida e compreensível, haja vista seu objetivo de auxiliar na localização dos textos mediante prática de leitura e estudo compartilhado.

Diante disso, tal divisão poderia ser feita, por exemplo, no que diz respeito ao texto da seção B, tomando como base alguns marcadores como mudança de personagem (Juízes 7: 1-25/8: 1-35/9: 1-21), cenário (Juízes 6: 1-40/7: 1-25;11: 1-40/12: 1-15;13: 1-24/14: 1-20;15: 1-20/16: 1-31), tempo (Juízes 4: 1-24/5: 1-31;9: 22-10: 5;14: 1-20/15: 1-20) e estilo (Juízes 4: 1-24/5: 1-31). Mediante tal prática, a estrutura adotada manteria os objetivos de facilitação de localização do texto, além de não se distanciar expressivamente da divisão tradicional, respeitando, ainda assim, marcadores textuais internos no estabelecimento dessas subseções.

É importante esclarecer, contudo, que mesmo reconhecendo a possibilidade de efetuar essa divisão em respeito à organização tradicional, algumas poucas alterações se mostram, ainda assim, necessárias, a fim de que a arbitrariedade da divisão não suprima a possibilidade de uma experiência completa com o texto, mediante exposição de uma organização mais evidente e, em consequência disso, de um contato mais cognoscível do leitor com o material. Tais alterações se dão, especialmente, nos capítulos 2/3 e 9/10, no que diz respeito à extensão dos mesmos.

⁶ Onde, “A” corresponde à macro seção “Introdução: Israel, Canaã e os povos locais (Juízes 1:1-3:6)”, “B”, à seção “Os libertadores (Juízes 3:7-16:31)” e “C” à seção “Conclusão: Defesa da monarquia (Juízes 17:1-21:25)”.

A primeira proposta, que sugere uma maior extensão do capítulo 2, ampliando-o até o verso 6 do capítulo seguinte (portanto, o capítulo 2 seria encerrado com 29 versos e o capítulo 3 iniciado a partir do então verso 7), é justificada mediante dois fatores. O primeiro deles diz respeito ao marcador textual já mencionado – וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה – (E fizeram os filhos de Israel o que era mau perante os olhos de YHWH), que surge no verso 7, indicando o início de uma nova história, mesmo que curta. Essa alteração proporcionaria maior coerência para a divisão do livro tradicionalmente estabelecida, visto que, em quase todas as demais ocorrências do marcador (com exceção para o mesmo capítulo, em razão da curta extensão da história de Otoniel, e para o capítulo 10, alvo de semelhante proposta de alteração), um novo capítulo é tradicionalmente iniciado.

Além disso, como segundo fator, é possível observar uma continuidade do texto que permeia os versos 1 a 6 do capítulo 3, quando conectados ao capítulo precedente. Isso porque, o texto é iniciado mediante uso de construção que retoma o verso anterior, indicando evidente continuidade, a saber: וְאַלֶּה הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הָיִים יְהוָה (São essas as nações que YHWH deixou ficar).

As outras duas alterações propostas, referentes ao capítulo 9 e 10, se fundamentam em duas justificativas distintas. A primeira proposta diz respeito ao encerramento do capítulo 9 no verso 21, dando início a um novo capítulo a partir do então verso 22. Tal modificação se justifica mediante o próprio objetivo da divisão em maior número de capítulos, a fim de facilitar a localização, visto que, assim como está, o capítulo 9 demonstra extensão consideravelmente superior aos demais. Além disso, a partir do verso 22, uma nova fase da história pode ser observada, sendo iniciada, inclusive, com um marcador temporal que aponta um hiato de três anos entre a narrativa preservada nos versos anteriores e nos subsequentes, a saber: וַיִּשָּׂר אֲבִימֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ שָׁנִים (Abimelec governou sobre Israel por três anos) (Juízes 9: 22).

A terceira alteração proposta, assim como as demais, visa contribuir para uma maior coerência na distribuição dos capítulos, com base na prática já estabelecida tradicionalmente. Desse modo, é proposta a extensão do então capítulo 9 até o verso 5 do atual capítulo 10 (portanto, o capítulo 9 seria encerrado com 62 versos – caso a alteração anterior não fosse adotada – e o capítulo 10 iniciado a partir do então verso 6), a fim de respeitar o marcador de início de seção já mencionado, que surge no verso 6 do capítulo 10.

Além disso, é importante observar que a descrição de vários juízes de forma objetiva e curta logo ao fim de uma narrativa mais extensa, assim como ocorre nos 5 primeiros versos do capítulo 10, também ocorre em um outro momento do livro. Contudo, diferente da primeira ocorrência, a descrição curta dos juízes após a história de Jefté é mantida no capítulo anterior (Juízes 12), sendo respeitado o marcador de seção para início da história seguinte. Logo, realizar tal alteração permitiria, além de auxiliar em um contato mais cognoscível entre o leitor e o texto, uma maior coerência na divisão já feita.

Em suma, embora seja aqui defendido que o esquema que melhor reflete a organização interna do texto é o que foi mencionado páginas acima (que divide em menores partes o texto, com base em sua dinâmica interna), a fim de não propor grandes mudanças e preservar a viabilidade da leitura e estudo compartilhado, é possível realizar as mudanças mínimas agora mencionadas e manter uma divisão próxima à tradicional. Essas mudanças buscam uma maior reflexão da organização interna, se distanciando da arbitrariedade, sem, contudo, alterar substancialmente a divisão historicamente estabelecida. Considerados esses aspectos, seria possível estabelecer o seguinte esquema para o livro, mediante divisão em capítulos:

- 1 - A1 – Questões geopolíticas - Jz 1:1-36
- 2 - A2 – Questões religiosas/jurídicas - Jz 2:1-3:6
- 3 - B1 e B2 – Otoniel (Jz 3:7-3:11) e Aod (Jz 3:12-3:31)
- 4 - B3.1 – Débora, Barac e Jael (Jz 4:1-5:31)
- 5 – B3.2 O cântico de Débora e Barac (Jz 5:1-31)
- 6 - B4.1 – Gedeão (Jz 6:1-10:5)
- 7 – B4.2 YHWH, Gedeão e os trezentos (Jz 7:1-25)
- 8 – B4.3 As conquistas de Gedeão e sua morte (Jz 8:1-35)
- 9 – B4.4 Abimelec, o filho de Gedeão (Jz 9:1-21)
- 10 – B4.5 Abimelec e Gaal (Jz 9:22-57)
- 11 - B5.1 Opressão filisteia e amonita - Jefté (Jz 10:6-10:18)
- 12 – B5.2 Jefté, o juiz libertador (Jz 11:1-11:40)
- 13 – B5.3 Jefté e os homens de Efraim (Jz 12:1-12:15)
- 14 - B6.1 – A mãe de Sansão (Jz 13:1-13:25)
- 15 - B6.2 – Sansão e a mulher de Tamna (Jz 14:1-14:20)
- 16 - B6.3 – Sansão e os filisteus (Jz 15:1-15:20)

- 17 - B6.4 – Sansão, Dalila e sua morte (Jz 16:1-16:31)
- 18 - C1 – Micas (Jz 17:1-17:13)
- 19 - C2 – Os filhos de Dã (Jz 18:1-18:31)
- 20 - C3 – O levita e a concubina (Jz 19:1-19:30)
- 21 - C4 – Os filhos de Israel e Benjamim (Jz 20:1-20:48)
- 22 - C5 - Esposas para os benjamitas (Jz 21:1-21:25)⁷

3.2.2 Autoria e datação

No que diz respeito à autoria do livro, não é registrada qualquer assinatura no material, impossibilitando sua indicação indubitável. Além disso, em se tratando de um livro antigo e considerando não existir registro interno da data de sua produção (embora a narrativa seja situada em um período passível de assertivas indicações), é impossível datá-lo com absoluta precisão. Há, contudo, alguns indicadores no texto que permitem observar detalhes acerca do autor da obra; além do *locus* temporal de sua escrita e da ocorrência do conteúdo narrado.

Quanto à autoria, trata-se de um (ou mais) sujeito que se posiciona a favor do regime monárquico, estando, possivelmente, alocado no Reino do Sul de Israel – Reino de Judá –, se considerado que Juízes 18: 30 faz referência à destruição do Reino do Norte pelos assírios, conforme um pouco melhor explorado logo abaixo.

Em se tratando do momento de sua produção, a narração do livro situa o autor no futuro – quando tomados os eventos registrados como ponto de referência, é claro. Desse modo, as comuns descrições de alterações de alcunhas de localidades, como registrado em Juízes 1: 10 e 1: 11, por exemplo, evidenciam esse distanciamento entre o narrador e o que é relatado. Outra evidência desse distanciamento é registrada no uso do marcador da terceira seção do livro, “Naqueles dias não havia rei em Israel [e cada] homem fazia o que era reto diante de seus olhos”.

Tal marcador sugere, ainda, os melhores indicativos para datação da obra, pois permite inferir que, no momento de sua escrita, Israel já estava inserido em um regime monárquico. Além disso, vale retomar aqui o já mencionado verso 30 do

⁷ Onde, “A” corresponde à macro seção “Introdução: Israel, Canaã e os povos locais (Juízes 1:1-3:6)”, “B”, à seção “Os libertadores (Juízes 3:7-16:31)” e “C” à seção “Conclusão: Defesa da monarquia (Juízes 17:1-21:25)”.

capítulo 18 de Juízes, que retrata o seguinte: “E os filhos de Dã trouxeram o ídolo e Jonatas, filho de Gersam, filho de Moisés – assim como seus filhos – atuou como sacerdote para a tribo dos danitas até a destruição da terra.” O narrador toma como marco, portanto, um evento futuro em que o povo do qual a tribo de Dã faz parte seria desterrado. Em uma visão ampla da *Bíblia Hebraica*, é possível propor que tal descrição faça referência à destruição do Reino do Norte de Israel pelos assírios, conforme relatado em 1 Crônicas 5: 26 e 2 Reis 15: 29, 17: 3-6 e 18: 11-12.

Em se tratando do *locus* temporal de ocorrência do conteúdo narrado, a morte de Josué serve de marco para o início da narrativa, conforme observado já no início do capítulo 1 – embora o capítulo 2 represente uma regressão a momentos que antecedem esse evento. Além disso, observa-se um largo uso de indicadores de passagem de tempo ao longo da obra, provavelmente sendo empregados como artifício de defesa do conteúdo como registro histórico.

A última seção do livro, contudo, oferece outros detalhes relevantes. Nota-se uma forte relação entre Juízes 18 e Josué 19: 40-47, onde ambos parecem registrar duas descrições distintas de um mesmo evento. Há fortes similaridades entre ambas as narrativas, embora também se observem distinções, conforme apresentadas no texto em momento oportuno, por meio de notas.

Diante desse cenário, duas possíveis conclusões podem ser adiantadas. Em uma primeira leitura, é possível considerar que ambas as narrativas descrevem eventos distintos, sendo as semelhanças geradas apenas a partir da aplicação de uso retórico por parte do narrador. Por outro lado, caso seja considerado que ambas as narrativas descrevem um mesmo evento, a seção final do *Livro de Juízes* deveria ser reconhecida como estando situada cronologicamente em momento anterior à atuação dos libertadores, ainda no período da vida de Josué; sendo apenas retomada aqui pelo narrador a fim de defender sua tese monárquica – algo plausível, considerando o modo distinto de introduzir a narrativa e as personagens –, mostrando a degradação extrema em que Israel está inserido.

Nessa segunda leitura, os capítulos finais do livro estariam inseridos em contexto próximo a Juízes 2: 6. Contudo, os elementos que compõem toda a narrativa do bloco final parecem destoar daquilo que é dito nesse momento: “O povo serviu a YHWH todos os dias que viveu Josué e os anciões que sobreviveram depois dele, os quais viram toda obra que o grande YHWH fez para Israel”. Em suma, ambas posições são defensáveis, embora apresentem seus problemas.

No que diz respeito ao tempo total que a narrativa cobre, é possível observar uma série de marcadores que, normalmente, são registrados às dezenas. Contudo, seria impossível definir com exatidão a amplitude temporal abarcada no livro, considerando que muitos dos juízes registrados exerciam atividades locais, sendo possível inferir a simultaneidade de ação de dois ou mais juízes.

Finalmente, é importante esclarecer que tais questões, relativas à autoria e datação da obra, não são aqui consideradas como essenciais à sua interpretação, razão pela qual não serão mais exploradas. Desse modo, é aqui reiterado o pressuposto da primazia e autossuficiência do texto e da necessidade de se observar apenas aquilo que ele propõe (especialmente em se tratando de obras arcaicas, como é o caso), conforme exposto de antemão. Em razão disso, foram levantadas apenas questões de autoria e datação que podem ser extraídas a partir da leitura do material linguístico, em seu contexto canônico.

3.2.3 Linha temática

A narrativa apresenta caráter primordialmente histórico, onde a história aparenta ser contada mediante interesse de defesa de uma tese monarquista. O aspecto religioso/jurídico serve de *background* para as ocorrências (pressupondo, continuamente, a inexistência de divisão entre o sagrado e o profano, já que tudo provém do divino, conforme continuamente evidenciado no texto).

3.2.4 Substantivos próprios

Um dos elementos que corrobora com a percepção do caráter histórico do livro é seu esforço evidente no registro de nomes de sujeitos e localidades – apresentando, inclusive, atualizações das alcunhas –, expressado por meio do extenso uso de substantivos próprios ao longo da obra. Registra-se, portanto, que uma média de 15% dos termos empregados no livro correspondem a substantivos próprios; alguns capítulos, inclusive, chegam a apresentar percentual próximo aos 30%.

No decorrer das páginas que seguem, a tradução dos substantivos próprios foi trabalhada, principalmente, a partir da adoção da tradução ao português feita na *Bíblia de Jerusalém* (exceção para a tradução do Tetagrama e para registros em que

a escolha terminológica é questionável), considerando a qualidade amplamente aceita de sua tradução e visando uma maior identificação com o leitor.

3.3 O LIVRO DE JUÍZES⁸

A – Introdução: Israel, Canaã e os povos locais (Juízes 1: 1-3: 6)⁹

Capítulo I – Questões geopolíticas – (Juízes 1: 1-36)¹⁰

⁸ Conforme exposto anteriormente, no momento da exposição da tradução do livro o conteúdo será dividido a partir de dois modelos: um primeiro, considerado ideal, mas distante da organização tradicional (o que dificultaria eventuais buscas para análise comparativa) e um segundo que se vale da divisão tradicional, como parâmetro base de localização. A numeração que segue o primeiro modelo será feita por meio de emprego de algarismos romanos, ao passo que o segundo modelo será citado a partir do uso de algarismos arábicos, a fim de manter a distinção almejada. Ex.: I (1: 1).

⁹ A seção em questão apresenta uma introdução geral acerca do que virá a ser descrito no livro, ofertando as bases para a compreensão do material. Tal introdução é dividida em duas partes, uma que carrega elementos de ordem geopolítica e outra que abarca elementos de ordem religiosa e jurídica.

¹⁰ O capítulo I introduz o contexto geopolítico que servirá de suporte para o conteúdo desenvolvido no livro. Há, desse modo, uma descrição dos movimentos de conquista da terra de Canaã por parte de Israel, apresentando os povos que foram expulsos, se mantiveram ou mesmo perderam territórios no processo de conquista israelita. O contato de Israel com esses povos, pautado nas lutas por soberania, será elemento catalizador das histórias subsequentes. Nesse contexto, nota-se as seguintes informações gerais:

- Ocorrências linguísticas: A raiz verbal שׁב “descansar/sentar/habitar”, apresenta enorme recorrência, com 26 repetições ao longo do texto – o que deixa clara a abordagem central da narrativa, em tratar daqueles que habitam na terra; repetições de outras raízes são comuns, gerando um vocabulário restrito e reiterativo. O uso de substantivos próprios é, também, muito recorrente, com 120 ocorrências, correspondendo a 22,3% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 9 dos 36 versos.

- Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa e alocado no futuro (v. XXI, XXVI). Sua narração é objetiva e direta, com forte ímpeto informativo.

- Dinâmica da narrativa: narrativa estática, objetiva e extremamente rápida. Ciclo de ações instável, com contínua elevação e queda.

- Cenários: a narrativa se passa no espaço geográfico de Canaã, onde guerras são travadas e conquistas alcançadas. O ambiente é passivo, embora, por vezes, ofereça, por intermédio de uma ampla variação topográfica (montanhas, vales, aquíferos, desertos), movimento e influência nas ações das personagens (v. XIV-XV; XXXIV). A cidade de Jerusalém, além disso, apresenta um certo destaque, haja vista ações únicas praticadas ali – compreensível mediante o contexto geral que imprime importância à cidade.

- Tempo: Há uma cobertura temporal ampla (observável em razão da sucessão de várias guerras) descrita por alguém alocado no futuro; embora a narrativa não reflita o volume de tempo transcorrido. Além disso, é fornecido o marcador temporal de início dos eventos preservados na narrativa: a morte de Josué.

- Personagens: YHWH – O deus de Israel, personagem ativa e plana, embora surja apenas a partir de uma invocação. Assim como ocorrerá por todo o livro, é quem conduz as ações de Israel e a quem é legado o sucesso das empreitadas, bem como as mazelas que afligem o povo. Mediante a cosmovisão israelita, tudo, bom ou ruim, provém dele.

Filhos de Israel – personagem ativa e plana, protagonista da história. Atua mediante as ações das tribos, que são introduzidas no texto a partir de um “indivíduo coletivo”: a imagem do patriarca que dá nome à tribo (com exceção dos aseritas, e da casa de José).

Personagens Adjacentes – Há, ainda, outras personagens secundárias, sendo ativos e planos indivíduos como Caleb, Otoniel e os espias, além de surgir como personagens passivas Josué e

I (1: 1) Depois da morte de Josué¹¹, os filhos de Israel consultaram a YHWH, dizendo: Quem subirá primeiro dentre nós, até os cananeus, para combatê-los?¹² II (1: 2) E YHWH respondeu: Judá subirá; eis que entreguei a terra em suas mãos. III (1: 3) Assim, Judá disse para Simeão, seu irmão: Suba comigo ao meu destino, onde guerrearei contra os cananeus, e também marcharei contigo, ao teu destino. E Simeão foi¹³ com ele. IV (1: 4) Judá foi e YHWH entregou aos cananeus e aos ferezeus em suas mãos; e feriram dez mil homens em Bezek. V (1: 5) Naquele lugar, encontraram a Adonibezec e guerrearam contra ele; assim feriram aos cananeus e aos ferezeus. VI (1: 6) Adonibezec fugiu e o perseguiram, o capturaram e cortaram os polegares de suas mãos e de seus pés. VII (1: 7) E disse Adonibezec: Os polegares das mãos e dos pés de setenta reis foram cortados e recolhidos debaixo de minha mesa. Segundo eu tenho feito, assim Deus¹⁴ me recompensou. E o levaram à Jerusalém, onde morreu. VIII (1: 8) Os filhos de Judá guerrearam em Jerusalém e a conquistaram. Feriram-na à espada e botaram fogo na cidade.¹⁵ IX (1: 9) Após isso, os

Adonibezec. Além disso, destaca-se Acsa, personagem ativa e plana que serve como anúncio das demais personagens femininas que serão apresentadas.

– Divisão interna: Efetuada mediante *vav's* ao início dos versos. Apresenta a seguinte estrutura:

A v. I-IX

B v. X-XVI

C v. XVII-XXI

D v. XXII-XXVIII

E v. XXIX-XXXII

F v. XXXIII-XXXVI

¹¹ A morte de Josué – importante líder Israelita que conduzia a conquista da terra até então – serve de marco temporal para o início da narrativa.

¹² Uso de *לֵאמֹר*, indicativo de discurso direto.

¹³ Davidson (2014) indica como raiz do verbo o termo *יָלַךְ*, ao passo que Holladay (2010) apresenta *הָלַךְ*. Em ambos os casos, contudo, o conteúdo semântico é semelhante.

¹⁴ O termo aqui empregado é *אֱלֹהִים*, um pluralício que surge no texto bíblico tanto em contexto monoteísta – neste caso nomeando o único deus de Israel (portanto com inicial maiúscula) –, quanto em um contexto politeísta, nomeando, neste caso, um ou vários deuses. Considerando que o termo surge mediante a fala de um rei de uma cultura politeísta, o termo poderia ser traduzido como “deuses”. A escolha por traduzir como “Deus” se deu em razão do uso anterior de *שָׁלוּם*, que indica a ação de recompensar, praticada por *אֱלֹהִים*, verbo que surge em 3ª pessoa no singular, aparentemente indicando uma fala afetada de Adonibezec em referência à divindade Israelita.

¹⁵ De todas as cidades conquistadas ao longo do capítulo, essa é a única à qual é tocado fogo. Considerando a importância de Jerusalém para Israel no contexto da aliança, bem como o valor purificador que o fogo recebe no contexto da *Bíblia Hebraica*, essa prática indica uma ação de ordem cúltica, visando a purificação da cidade que, a partir de então, pertenceria a Israel. Esse argumento é fortalecido mediante análise dialógica, cujo resultado aponta que o uso combinado de *שָׁלוּם* + *שָׂא* surge em Salmos 74: 7 e Lamentações 1: 13, ambos em contexto de purificação cúltica. Além disso, os termos também se repetem em Juízes XII: XLVIII, cuja relação dialógica é ainda mais forte graças à idêntica ocorrência de *לִפְיִתְרָב*, no contexto de purificação da cidade de Benjamim.

filhos de Judá desceram para guerrear contra os cananeus que habitavam na região montanhosa, no sul e na planície.

x (1: 10) Judá marchou contra os cananeus que habitavam em Hebron – o nome anterior de Hebron era Cariat-Arbe ¹⁶ – e feriram Sesai, Aimã e Tolmai. xi (1: 11) Depois disso, Judá ¹⁷ marchou rumo aos que habitavam em Dabir – o nome anterior de Dabir era Cariat-Sefer¹⁸ –, xii (1: 12) e Caleb disse: ao que ferir e conquistar a Cariat-Sefer entregarei Acsa, minha filha, como esposa.¹⁹ xiii (1: 13) Otoniel, filho de Cenez, irmão mais novo de Caleb, a conquistou; e Caleb²⁰ entregou-lhe Acsa, sua filha, como esposa. xiv (1: 14) E aconteceu que, ao vir Acsa²¹, instigou Otoniel a solicitar a seu pai a região da campina. Ela desceu de sobre o jumento e Caleb lhe disse: O que posso fazer por ti?²² xv (1: 15) E ela lhe respondeu: Me dê um presente, pois já me destes a terra ao sul e agora também me darás uma região com água²³²⁴. E Caleb lhe deu uma bacia na superfície e uma subterrânea^{25.26} xvi (1: 16) Os filhos do quenita, sogro de Moisés, saíram da Cidade das Palmeiras, rumo ao deserto dos filhos de Judá – que Judá possuía ao sul de Arad –; foram e habitaram ali, com o povo.

¹⁶ Indicativo de distanciamento temporal do narrador, alocado no futuro. Além disso, aponta um interesse em resguardar a historicidade do texto, mediante atualização da nomenclatura.

¹⁷ Sujeito em elipse, no original.

¹⁸ Indicativo de distanciamento temporal do narrador, alocado no futuro. Além disso, aponta um interesse em resguardar a historicidade do texto, mediante atualização da nomenclatura.

¹⁹ Indicativo de cultura patriarcal, onde o pai orienta a dinâmica da instituição do casamento.

²⁰ Sujeito em elipse, no original.

²¹ Aparente uso idiomático, em que o termo derivado da raiz בוא indica um rito formal de casamento.

²² Há uma sucessão extremamente rápida dos eventos. Não fica claro se a atuação de Acsa é derivada de uma omissão por parte de Otoniel, ou se seu contato com o pai é posterior a um primeiro contato feito por seu esposo.

²³ No original, uma bacia de águas.

²⁴ Embora submetida a uma cultura patriarcal, não se observa passividade por parte da personagem em razão de seu gênero. As ações da personagem apresentam indicativos de paridade de gênero, embora seja evidente um contexto patriarcal que outorga ao patriarca direitos sobre sua família. A personagem serve como um paradigma das personagens femininas que permearão o livro, mediante as quais tal asserção será melhor desenvolvida.

²⁵ O adjetivo תַּחְתִּיתִּית pode ser inicialmente entendido como atribuidor da qualidade de algo que está abaixo de um objeto tomado como referência (sendo assim, pode estar localizado ainda acima da superfície), ou mesmo como algo que está alocado nas profundezas (logo, abaixo da superfície). A escolha pela tradução do termo como “subterrâneo” se deu mediante análise de demais ocorrências, que indicam, comumente, o sentido de algo abaixo da superfície (Ez 31: 14,16,18; Dt 32: 22; Jó 41: 16).

²⁶ O uso da construção אֶת גִּלְתָּ עָלֶיךָ וְאֶת גִּלְתָּ תַּחְתִּיתִּית (uma bacia na superfície e uma subterrânea) indica um certo conhecimento da existência de água subterrânea – o que é compreensível, visto que o relato da existência de poços já é comum desde o Gênesis. Chama a atenção, contudo, o ato de Caleb de entregar à Acsa algo que se encontra no subterrâneo, indicando, já nesse momento, uma percepção que distingue a posse de recursos na superfície e recursos subterrâneos – o que expressa uma profundidade política considerável.

XVII (1: 17) Judá foi a Simeão, seu irmão, e juntos feriram aos cananeus habitantes de Sefat, destruindo a cidade por completo²⁷; e chamou a cidade pelo nome de Horma. XVIII (1: 18) Judá conquistou ainda a Gaza, a Ascalon e a Acaron; e os seus respectivos territórios. XIX (1: 19) YHWH estava com Judá e ele conquistou a região montanhosa, mas não expulsou²⁸ os habitantes da planície, pois tinham carros de ferro²⁹. XX (1: 20) E entregaram Hebron para Caleb, segundo havia dito Moisés; e ele expulsou os três filhos de Enac de lá. XXI (1: 21) Os filhos de Benjamim não expulsaram aos jebuseus, habitantes de Jerusalém; e os jebuseus habitam com os filhos de Benjamim, em Jerusalém, até os dias atuais.

XXII (1: 22) A casa de José também subiu contra Betel, e YHWH estava com ela. XXIII (1: 23) A casa de José³⁰ espiou a Betel, cujo nome anterior era Luza, XXIV (1: 24) e os espias viram um homem saindo da cidade, ao que lhe disseram: mostre³¹ para nós, por favor, a entrada da cidade e agiremos com misericórdia para contigo. XXV (1: 25) O homem lhes mostrou a porta da cidade, a qual feriram à espada, deixando partir o homem e toda sua família XXVI (1: 26) O homem foi para a terra dos Heteus e construiu ali uma cidade, que chamou de Luza – e é este seu nome até os dias atuais. XXVII (1: 27) Manassés não conquistou a Betsã e a Tanac – bem como suas respectivas cidades³² – e não expulsou aos habitantes de Dor, de Jeblaã e de Meguido – bem como de suas respectivas cidades – e deixou os cananeus habitarem naquela terra.³³ XXVIII (1: 28) Israel se fortaleceu e pôs os cananeus sob trabalho forçado, mas não os expulsou completamente.

²⁷ Lit.: “consagraram ao extermínio”.

²⁸ Há uma repetição da raiz ירש, explorando dois significados que, embora próximos, são distintos (conquistar e expulsar). É evidente a intenção criativa ao explorar a polissemia do termo, haja vista o emprego anterior de לך (v. XVIII), que ofereceria sentido próximo ao do termo empregado no segundo momento.

²⁹ Carros puxados por cavalos, instrumento bélico de grande poder.

³⁰ Apenas para a tribo de José é feito uso da construção בֵּית-יוסף, possivelmente em razão do agrupamento de duas tribos (Efraim e Menasheh) mediante esse descritor.

³¹ O termo no original vem da raiz ראה, e sua tradução literal seria “veja para nós”, empregado mediante recurso criativo que associa a função dos vigias de “ver” com o pedido feito ao homem. Tal aspecto, contudo, não pôde ser transferido à tradução, em vista do receio de promover confusão ao leitor. Ocorrência semelhante no início do verso seguinte.

³² Lit. וְאֶת-בָּנוֹתֶיהָ (“e suas filhas”). Uso criativo de ordem metafórica, graças às demais ocorrências em que são empregados termos como עיר (cidade) e גְּבוּלָה (território). Registra a ideia de cidades dependentes, derivadas, que existem em torno de uma cidade principal.

³³ Adequações significativas foram feitas na tradução desse verso, a fim de ser possível adequar o conteúdo à Língua Portuguesa. Seu sentido literal, contudo, foi preservado.

XXIX (1: 29) Efraim não expulsou aos cananeus habitantes de Gazer; e os cananeus habitaram em suas entranhas³⁴, naquela cidade. XXX (1: 30) Semelhantemente, Zabulon não expulsou os habitantes de Cetron e de Naalol; e os cananeus habitaram em suas entranhas, mesmo que estando sujeitos a trabalhos forçados. XXXI (1: 31) Aser tampouco expulsou os habitantes de Aco e de Sidônia, e não conquistou a Maaleb, a Aczib, a Helba, a Afec e a Roob. XXXII (1: 32) E os aseritas³⁵ viveram nas entranhas dos cananeus habitantes da terra, pois não os expulsaram³⁶.

XXXIII (1: 33) Neftali não expulsou os habitantes de Bet-Sames e de Bet-Anat e habitou nas entranhas dos cananeus que moravam na terra³⁷; e os moradores de Bet-Sames e de Bet-Anat foram sujeitos a trabalhos forçados. XXXIV (1: 34) Os amorreus oprimiam aos filhos de Dã na região montanhosa, não os deixando descer à planície. XXXV (1: 35) Os amorreus, contudo, decidiram habitar em Ar-Hares, em Aialon e Salebim; e, sendo pesada a mão da casa de José, foram sujeitos a trabalhos forçados. XXXVI (1: 36) O território dos amorreus era desde Maaleh até Agrabim e de Sela para cima.

Capítulo II – Questões religiosas e jurídicas (Juízes 2: 1-3: 6)³⁸

³⁴ É feito uso do termo קרב, empregado para descrever algo que está dentro do corpo humano, com aplicação em sentido figurado que indica algo que está profundamente inserido no interior de outro.

³⁵ Única descrição de uma tribo Israelita mediante o coletivo e não mediante a imagem individual do patriarca.

³⁶ Diferente dos anteriores, são os aseritas que vivem nas entranhas (קרב) dos cananeus, e não o contrário.

³⁷ Diferente dos anteriores (exceção para os aseritas), é Neftali quem vive nas entranhas (קרב) dos cananeus, e não o contrário.

³⁸ O capítulo em questão oferece uma segunda contextualização para o livro (embora, em questão cronológica, ocuparia a primeira posição), esclarecendo questões de cunho religioso e jurídico, as quais motivarão as ocorrências futuras. Ele cobre toda a história apresentada em *Juizes*, iniciando com uma narrativa anterior à do primeiro capítulo (no que diz respeito ao tempo de ocorrência) e resumindo o que virá a seguir. O contexto jurídico/legal é constantemente reiterado no texto, a partir de menções acerca da aliança/contrato estabelecida entre Israel e YHWH, além de menções às normas estipuladas por YHWH (que foram descumpridas por Israel). O próprio termo empregado para designar os libertadores possui, como sentido primário, a noção de um juiz/magistrado, reafirmando o contexto legal da narrativa. O argumento religioso de que YHWH se afasta de Israel e entrega o povo para a opressão se baseia nesse preceito legal. O capítulo ainda registra, do verso XXI ao XIX, a estrutura cíclica que permeia o livro, abordando, em caráter sumário, o movimento das histórias que serão contadas a seguir. Nesse contexto, nota-se as seguintes informações gerais:

– Ocorrências linguísticas: A raiz verbal שפט “julgar”, representa as maiores ocorrências no texto. Há um uso constante de verbos em sequência, chegando a uma sequência de 5 verbos no v. XIX (embora inclua um particípio e um infinitivo). O uso de substantivos próprios é recorrente, com 70 ocorrências, correspondendo a 15,5% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 12 dos 29 versos.

– Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa. Embora apresente um panorama, a narração é descritiva e reiterativa. Por vezes algo é dito e logo reafirmado.

I (2: 1) Malakh YHWH³⁹ subiu de Guilgal para Boquim e disse: Vos fiz subir do Egito e entrar na terra que prometi aos vossos pais, e disse, “não quebrarei minha aliança⁴⁰ convosco, por toda a eternidade⁴¹, II (2: 2) e vós não firmareis⁴² aliança com os habitantes desta terra, e os altares deles derrubareis”; contudo, não ouvistes a

– Dinâmica da narrativa: narrativa sem grande fluxo de ação direta, por expor uma descrição panorâmica da realidade. Quanto à frequência de movimento, apresenta alguns momentos de maior estabilidade, mas é comumente instável. Predominantemente lenta e reiterativa.

– Cenários: A primeira parte do texto ocorre em Boquim, local onde o povo ouve as tristes palavras do mensageiro de YHWH e chora. O nome do local faz referência a essa ocorrência, e uma prática cúltica é ali efetuada. Quanto ao restante da narrativa, a terra de Canaã serve de panorama geral, mas, por se tratar de um discurso panorâmico e de argumentação, a narrativa sintética é suspensa de um cenário, ocorrendo mais no campo das ideias. Com exceção da primeira parte, que atribui uma certa importância para o cenário, no restante ele serve apenas de plano de fundo remanescente.

– Tempo: O texto em questão é iniciado a partir de um evento onde Josué ainda está vivo, razão pela qual ele é posicionado, cronologicamente, em ordem anterior ao primeiro capítulo (visto que o capítulo I é iniciado com a descrição da morte de Josué). Embora outros marcadores surjam, como a morte de Josué, que o situaria novamente em tempo posterior ao do primeiro capítulo, o texto em questão não se circunscreve a um momento específico, mas permeia toda a conjuntura temporal do livro, visto apresentar uma síntese de suas ocorrências.

– Personagens: Malakh YHWH (Mensageiro de YHWH) – Figura extremamente importante no livro, aqui introduzida. Apresenta prerrogativas divinas que serão ainda ampliadas nos capítulos seguintes, e mesmo aqui descreve as ações divinas como suas (embora se reconheça a prática comum do discurso direto em caso de mensageiros). Personagem ativa e plana.

YHWH – O deus de Israel, personagem ativa e plana. Protagonista. A história é contada a partir de sua perspectiva, onde ele apresenta as razões de seu modo de atuar ao longo do livro, com base na aliança estabelecida com o povo e no ciúmes/ira que sente em razão da infidelidade de Israel. Seguindo a cosmovisão judaica, tudo lhe é atribuído, sejam resultados positivos ou negativos. Logo, se bem ou mal acontecem com Israel, ambos sobrevivem das mãos de YHWH. Além disso, é quem estabelece as normas morais e éticas, a partir das quais o povo de Israel será julgado.

Filhos de Israel – Personagem passiva e extremamente instável/circular. Submete-se ao contexto ao qual se encontra inserido, possuindo frágil memória histórica. Demonstrado como infiel, visto que constantemente rompe com a aliança feita com seu deus, preferindo servir aos deuses de outros povos.

– Divisão interna: Efetuada mediante *vav's* consecutivos ao início dos versos e conclusão com disjunção ou conjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas. Apresenta a seguinte estrutura:

A v. I-III

B v. IV-X

C v. XI-XV

D v. XVI-XIX

E v. XX-XXIII

F v. XXIV-XXIX

³⁹ Tradução literal: “Mensageiro de YHWH”. Primeira aparição no livro. Personagem cuja importância apenas aumentará ao longo dos capítulos.

⁴⁰ O conceito de בְּרִית, “aliança”, é muito caro à *Bíblia Hebraica*, pois dita as normas de uma relação contratual entre YHWH e o povo, baseada em promessas feitas por ambas as partes. Traz para o texto em questão um contexto jurídico que fundamenta as ações de YHWH ao longo do livro. Para maiores informações acerca do tema, consultar, em língua portuguesa, LaRondelle (2016) e Robertson (2011).

⁴¹ Há fortes relações com a Torah, com referências ao êxodo do Egito e à Aliança com Abraão em Gênesis 12, que se relacionam.

⁴² Lit. לא-תִּכְרְתוּ בְרִית, “não cortareis aliança”. Uso idiomático, derivado do rito de cortar animais no momento em que uma aliança era celebrada, símbolo do compromisso de ambas as partes de que, em caso de descumprimento do contrato, aquela seria sua recompensa.

minha voz. Por que fizestes isso? III (2: 3) Eu também falei que não os expulsaria de diante de vós e que eles vos seriam potenciais instrumentos de queda⁴³, enquanto seus deuses lhes seriam armadilha.

IV (2: 4) Enquanto Malakh YHWH falava estas palavras para todos os filhos de Israel, o povo levantou a sua voz e chorou; V (2: 5) e chamaram aquele lugar pelo nome de Boquim, sacrificando para YHWH ali. VI (2: 6) Josué despediu o povo e os filhos de Israel foram possuir a terra, cada um para sua herança. VII (2: 7) O povo serviu a YHWH todos os dias em que viveu Josué e os anciões que sobreviveram depois dele, os quais viram toda a obra que o grande YHWH fez por Israel.⁴⁴ VIII (2: 8) Josué, filho de Nun, servo de YHWH,⁴⁵ morreu com cento e dez anos⁴⁶, IX (2: 9) e o sepultaram em Gvul, em sua propriedade que estava em Tamna-Heres, na região montanhosa de Efraim, ao norte da colina de Gaás. X (2: 10) Toda aquela geração também faleceu e levantou-se uma nova geração que não conhecia⁴⁷ a YHWH e nem aquilo que ele fez por Israel.⁴⁸

XI (2: 11) E os filhos de Israel faziam o que era mau aos olhos de YHWH e serviam aos baalins⁴⁹, XII (2: 12) abandonando a YHWH, o deus de seus pais, que os tirou da terra do Egito. Iam atrás de deuses estrangeiros, dentre os deuses dos povos que estavam ao seu redor, e os adoravam; e YHWH se enfurecia. XIII (2: 13) Abandonavam a YHWH e serviam a Baal e a Ashtarot, XIV (2: 14) e YHWH enfurecia-se⁵⁰ fortemente com Israel e os entregava⁵¹ nas mãos dos que os saqueavam e oprimiam – nas mãos dos inimigos que estavam ao seu redor –; e Israel não

⁴³ Lit.: “e eles seriam declive/encosta”, em uso metafórico, cujo significado corresponde à tradução no corpo do texto.

⁴⁴ Lit.: “O povo serviu à YHWH todos os dias de Josué e dos anciões que sobreviveram depois de Josué, os quais viram toda obra que o grande YHWH fez para Israel”.

⁴⁵ Adjetivação incomum no texto bíblico, com ocorrências apenas em referência a Moisés e a Josué, servo de Moisés, de quem “herda” ser chamado servo de YHWH após a morte de Moisés (Josué 1).

⁴⁶ O verso em questão é uma repetição integral de Josué 24: 29, mesmo sendo uma construção incomum. Há uma demonstração de conhecimento/acesso ao material do livro de Josué.

⁴⁷ No contexto da *Bíblia Hebraica*, “conhecer” envolve experiência e contato próximo. É possível pensar que a próxima geração conhecia, em sentido simples, quem era YHWH, visto que clamam posteriormente a ele e seria difícil imaginar uma mudança cultural tão drástica; contudo, não se relacionavam com ele e não o adoravam.

⁴⁸ Lit.: “Toda aquela geração também foi recolhida junto aos seus pais e levantou uma nova geração depois dela que não conhecia a YHWH e nem a obra que fez para Israel”.

⁴⁹ Esse uso indica um agrupamento de deuses, apontando para a totalidade dos deuses que Israel adoraria ao longo das histórias futuras. Serve como um termo genérico, a fim de indicar uma síntese das ações Israelitas futuras.

⁵⁰ Lit. “e irou-se/enfureceu-se a ira de YHWH”. Expressão idiomática, onde a “ira” é o sujeito.

⁵¹ Lit. “os vendeu” aos seus inimigos.

conseguiu⁵² resistir diante deles.⁵³ ^{xv (2: 15)} Em todas as suas atividades⁵⁴ a mão de YHWH lhes era desfavorável, segundo o que lhes disse e até mesmo prometeu⁵⁵ YHWH; e os oprimia fortemente.⁵⁶

^{xvi (2: 16)} YHWH levantava juízes⁵⁷ que salvavam⁵⁸ Israel das mãos dos opressores ^{xvii (2: 17)}, mas sequer aos juízes eles escutavam, pois iam atrás e se inclinavam perante os deuses estrangeiros. Apressavam-se em afastar-se do caminho de seus pais – da obediência aos mandamentos de YHWH –, e não faziam o mesmo que eles. ^{xviii (2: 18)} YHWH lhes erguia juízes, e estava com eles durante toda a vida do juiz, enquanto libertava Israel das mãos de seus inimigos, pois se compadecia de suas queixas, diante dos que os roubavam e oprimiam. ^{xix (2: 19)} Contudo, ocorria que, ao morrer o juiz, reincidiam e corrompiam-se^{59, 60} se afastando do caminho de seus pais, para seguir após deuses estrangeiros, servindo-os e se inclinando diante deles. Não mudavam suas ações, nem o seu caminho obstinado.

^{xx (2: 20)} Em razão disso, YHWH enfureceu-se⁶¹ fortemente com Israel, e disse: “Visto que esta nação transgrediu a minha aliança – a qual prescrevi aos seus pais –, e não obedeceu à minha voz, ^{xxi (2: 21)} também não darei continuidade à conquista das nações que deixou Josué antes de morrer,⁶² ^{xxii (2: 22)} para com elas provar a

⁵² Em seu registro original, o termo *תָּוַם* surge, advérbio que carrega a noção de repetição, algo que é continuamente feito. Tal ocorrência corrobora para a percepção desse bloco como sendo uma síntese das ações cíclicas de Israel.

⁵³ Um recurso irônico é posto em prática, evidenciado por meio do uso e cadência linguística. YHWH, irado, entrega Israel para os povos dos quais Israel havia retirado deuses para adorar. A ira de YHWH, conforme ficará cada vez mais evidente, se dá em razão de uma postura vinculada ao ciúmes, resultado da infidelidade de Israel para com sua divindade. Há uma relação, ao menos temática, com Êxodo 20: 5, onde YHWH justifica sua ordem de ação monoteísta a partir de seu zelo/ciúmes.

⁵⁴ Lit.: “Em tudo o que saíam”. Alusão provável às investidas militares.

⁵⁵ Indicativo de progressão com aumento de intensidade das ações.

⁵⁶ Lit.: “Em tudo que saíam, a mão de YHWH era com eles para o mal, segundo o que lhes falou e prometeu YHWH, e os oprimiu”.

⁵⁷ O termo em questão carrega sentido jurídico, sendo traduzido como “juiz” ou “magistrado”.

⁵⁸ O uso desse termo representa uma das características da língua hebraica, de incluir todo o conteúdo semântico de um vocábulo, simultaneamente, ao mencioná-lo. Desse modo, ao utilizar o verbo de raiz *שׁוּׁ*, todas as funções do juiz são simultaneamente apresentadas, tais como salvar, libertar, auxiliar, proteger e defender. Essa descrição cobre funções vinculadas ou não à guerra; ações tanto internas quanto externas.

⁵⁹ Em se tratando de aliança, as promessas de uma parte são condicionadas às da outra parte. O rompimento da aliança é tratado a partir de uma realidade jurídica, e YHWH renuncia à execução de sua parte, por meio da interrupção da entrega da terra.

⁶⁰ O tronco verbal empregado demonstra ação ativa. Partia do povo a escolha de servir a outros deuses, independentemente das influências.

⁶¹ A construção é formada por uma sequência de cinco verbos (embora estejam incluídos um participípio e um infinitivo), algo incomum.

⁶² Lit. “e irou-se/enfureceu-se a ira de YHWH”. Expressão idiomática, onde a “ira” é o sujeito.

⁶² Escrita truncada, impossível de ser expressa “*ipsis litteris*”; o sentido foi preservado.

Israel e saber se eles guardarão o caminho de YHWH, assim como os seus pais guardaram”⁶³.⁶⁴ XXIII (2: 23) E YHWH deixou que essas nações ficassem ali, não se apressou⁶⁵ em conquistá-las e não as entregou nas mãos de Josué.

XXIV (3: 1) São estas as nações que YHWH deixou ficar, para com elas provar⁶⁶ a Israel – a todo aquele que não conhecia todas as guerras de Canaã –, XXV (3: 2) apenas para que as gerações dos filhos de Israel soubessem, para que eles aprendessem a respeito da guerra que antes não conheciam⁶⁷: XXVI (3: 3) Cinco príncipes filisteus e todos os cananeus, os sidônios, os heveus e os habitantes da região montanhosa do Líbano; desde a região montanhosa de Baal Hermon até a entrada de Emat. XXVII (3: 4) Ali estavam para provar a Israel, para saber se obedeceriam aos mandamentos de YHWH, os quais prescreveu aos seus pais por meio de Moisés. XXVIII (3: 5) E os filhos de Israel habitaram nas entranhas dos cananeus, heteus, amorreus, ferezeus, heveus e jebuseus. XXIX (3: 6) E tomaram as filhas deles como suas esposas⁶⁸ e entregaram suas próprias filhas aos filhos deles; e serviram aos seus deuses.⁶⁹

B – Os libertadores (Juízes 3: 7-16: 31)⁷⁰

⁶³ Há uma percepção positiva relacionada aos antepassados daquela geração. A expressão carrega sentido amplo, podendo fazer referência a antepassados distantes ou recentes. A alusão é feita, aparentemente, à geração de Josué, visto que gerações anteriores também rejeitavam, continuamente, aos preceitos de YHWH.

⁶⁴ A imagem do “caminho” é continuada por meio do uso do verbo הלך, Lit.: “para com eles provar a Israel e saber se eles guardarão o caminho de YHWH, *para andar* assim como guardaram seus pais”. Não foi possível preservar a construção na tradução.

⁶⁵ Aplicação de recurso irônico; como Israel se apressou a seguir outros deuses (v. XVII), YHWH não se apressou a dar-lhes a terra.

⁶⁶ Com exceção de uma ocorrência em Crônicas e Reis, onde Salomão é provado pela rainha de Sabá (2Cr 9: 1; 1 Rs 10: 1), o termo é empregado apenas na relação entre YHWH e Israel, os quais estão, continuamente, provando um ao outro.

⁶⁷ Há um grande interesse em apresentar a história, as guerras, ao povo. Há uma grande valorização pela história e tradição, onde a religiosidade e a cultura Israelita são formadas. Ao recuperar a história das guerras, YHWH resguarda a cultura e a religiosidade do povo, mantendo sua existência autônoma.

⁶⁸ Há uma repetição exata, embora em ordem distinta, de Gênesis 6: 2. Indica conhecimento do texto da Torah, além de já anunciar, essencialmente, o resultado catastrófico dessa associação, com o qual o capítulo é encerrado.

⁶⁹ A aproximação por meio do casamento resulta em uma dissolução de Israel dentro dos povos ao seu redor. Essa aproximação enfraquece Israel, na medida em que dilui suas características específicas que lhe propõem identidade, autonomia e unidade. A perda de sua cultura religiosa e de sua tradição são resultados imediatos, que caminham para a extinção de sua identidade e, por conseguinte, da nação.

⁷⁰ Tomando como plano de fundo as informações expostas na seção anterior, a presente seção narra a atuação de seis juízes principais, libertadores de Israel, por vezes fazendo menção a elementos anteriores e posteriores a eles. Mediante a história de tais sujeitos, a dinâmica cíclica da relação entre Israel e YHWH é exposta, trazendo à luz elementos políticos, como o contato com os povos vizinhos, e elementos religiosos/jurídicos, como os resultados do cumprimento e descumprimento da aliança.

Capítulo III – Otoniel (Juízes 3: 7-3: 11)⁷¹

I (3: 7) Os filhos de Israel fizeram o que era mau aos olhos de YHWH, esqueceram-se⁷² dele, seu deus, e serviram aos baalins e a Asherot. II (3: 8) YHWH enfureceu-se⁷³ fortemente com Israel e os entregou⁷⁴ nas mãos de Cusã-Rasataim, rei de Aram Naharam; ao qual serviram por oito anos. III (3: 9) Os filhos de Israel clamaram a YHWH e ele levantou um salvador.⁷⁵ Foi Otoniel, filho de Cenez, irmão menor de Caleb⁷⁶, quem os salvou. IV (3: 10) Ruah YHWH estava com ele⁷⁷; ele julgou

⁷¹ O capítulo III registra a história do primeiro juiz. De forma ímpar, a história é narrada a partir de uma curta estrutura, descrevendo apenas ocorrências genéricas e panorâmicas. É possível que tal história seja apresentada como um exemplo concreto do ciclo constante anunciado no capítulo anterior, por meio da exposição de uma personagem já bem conhecida e mencionada anteriormente. Em todo caso, mesmo que detendo uma abordagem reduzida, todos os elementos que estruturam os capítulos do livro estão presentes nessa pequena narrativa. Em análise, é possível observar as seguintes informações gerais:

– Ocorrências linguísticas: A narrativa se destaca pelo vocabulário amplo – das 14 raízes utilizadas (de um total de 16 ocorrências verbais), 2 foram repetidas, e apenas duas vezes. O uso de substantivos próprios é muito recorrente, com 25 ocorrências, correspondendo a 29,4% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 3 dos 5 versos.

– Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa.

– Dinâmica da narrativa: narrativa extremamente rápida, generalista e sintética. Em apenas um verso toda a atuação de Otoniel é brevemente apresentada, onde é dito que ele julgou Israel, saiu para a guerra, e YHWH estava com ele (v. X). Observa-se um padrão de intensidade ao longo da narração, mantida em nível elevado.

– Cenários: Em se tratando de uma narrativa sintética e panorâmica, não são apresentados cenários para as ocorrências, sendo tomada, apenas como pano de fundo, a terra de Canaã.

– Tempo: Dois marcadores de tempo são apresentados, um que indica oito anos de opressão e outro que registra 40 anos de paz. Em sua totalidade, em poucos versos, 48 anos são explorados, com aparente indicação de atuação de Otoniel durante os 40 anos de paz, até sua morte.

– Personagens: YHWH – O deus de Israel, personagem passiva (no que diz respeito ao início da ação) e ativa (no que se refere ao curso da história), além de plana. Há uma dualidade de características que permeia sua atuação: ira e compaixão. Tais sentimentos, resultantes do cumprimento ou transgressão da aliança por parte de Israel, são o que o leva a defender ou entregar o povo para ser oprimido.

Filhos de Israel – personagem passiva e extremamente instável/circular. Facilmente influenciado pelo contexto ao qual se encontra inserido, mudando sua estrutura religiosa. Demonstrado como infiel, que constantemente rompe com a aliança feita com seu deus, preferindo servir aos deuses de outros povos. Não se refere, necessariamente, a todas as tribos.

Cusã-Rasataim – personagem passiva e plana. O poder lhe é dado e retirado, mediante escolha de YHWH e atuação do juiz. É rei de Aram. Apresenta interesses expansionistas e bélicos.

Otoniel – personagem ativa e plana. Embora seja o protagonista, é esvaziado de subjetividade. Sua única característica é relacionada à sua família – ao que é dado importância –, visto ser estrangeiro e irmão de Caleb.

– Divisão interna: A narrativa, dada sua extensão e dinâmica, não é dividida, sendo apresentada em bloco único.

⁷² O tema da memória, amplamente discutido ao fim do capítulo anterior, é aqui retomado como justificativa para a idolatria.

⁷³ Lit. “e irou-se/enfureceu-se a ira de YHWH”. Expressão idiomática, onde a “ira” é o sujeito.

⁷⁴ Lit. “os vendeu” aos seus inimigos.

⁷⁵ Um dos únicos libertadores principais que, quando caracterizado, não é chamado propriamente de juiz, mas de מוֹשִׁיעַ, “salvador” (o outro seria Aod, na narrativa seguinte). Ainda assim, o verbo שָׁפַט, “julgar”, é usado em referência a ele.

⁷⁶ Construção idêntica à da primeira descrição da personagem, em Juízes I: XIII.

a Israel, saiu para a guerra e YHWH entregou, em suas mãos, a Cusã-Rasataim, rei de Aram; e sua mão prevaleceu sobre ele. v (3: 11) E houve paz na terra⁷⁸, por quarenta anos, até que morreu Otoniel, filho de Cenez.

Capítulo IV – Aod (Juízes 3: 13-31)⁷⁹

⁷⁷ Primeira ocorrência. Figura que surge na *Bíblia Hebraica*, por vezes, como um ser único e com prerrogativas divinas, semelhante a Malakh YHWH. Essa ocorrência possui paralelos em outras narrativas no *Livro de Juízes* e na *Bíblia Hebraica*; em todos os casos, ela anuncia um ato heroico, criando expectativa no leitor.

⁷⁸ Lit.: “e deixou a terra descansar”. Novamente, o tema do descanso é reiterado, sendo elemento importante ao longo do livro, pois se relaciona à promessa de YHWH estabelecida na aliança. Logo, quando Israel cumpre o contratado, ele recebe descanso; e não apenas ele, mas a terra, pois se encontra a ele atrelada.

⁷⁹ O capítulo IV registra o ciclo de atuação de Aod, sob domínio dos moabitas e de Eglon, seu rei. A narrativa apresenta uma trama dramática, com reviravoltas e uso de recursos irônicos. Em análise, é possível observar as seguintes informações gerais:

– Ocorrências linguísticas: A raiz verbal *ס* “sair”, representa as maiores ocorrências no texto, embora a narrativa se destaque pelo vocabulário amplo – das 47 raízes utilizadas (de um total de 72 ocorrências verbais), 43 foram repetidas no máximo três vezes. O uso de substantivos próprios é recorrente, com 46 ocorrências, correspondendo a 14,6% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 5 dos 20 versos.

– Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa. Apresenta um interesse ímpar em apresentar características detalhadas das personagens, cenários e objetos; embora mantenha a prática comum da literatura hebraica de manter parte do conteúdo nas sombras.

– Dinâmica da narrativa: Narrativa rápida, especialmente no que diz respeito ao movimento da personagem. Contudo, se atém a descrições mais detalhadas das personagens, cenários e objetos relevantes. A descrição de algumas ações – especialmente a fuga de Aod –, são fortemente reiteradas, mesmo que a passagem de tempo não seja descrita, implicando sucessão imediata. Há um expressivo volume de ocorrências verbais, o que reflete na intensidade da narrativa. Dinâmica verbal padronizada em elevações e quedas cíclicas.

– Cenários: Há menções à conquista da “Cidade das Palmeiras” e do local de reunião do povo de Israel na região montanhosa de Efraim, onde os cenários são passivos e pouco relevantes. É no local de habitação de Eglon que grande parte da história sucede. Ali o cenário também é passivo, embora extremamente relevante, visto que é a estrutura reservada da varanda (com banheiro e portas com trancas) que permite o sucesso de Aod. Além disso, conforme melhor descrito mais adiante, no momento da ocorrência, Guilgal surge como cenário ativo, produzindo a reviravolta da trama. A existência de deuses nesse local tão representativo da relação entre YHWH e Israel motiva Aod a retomar a execução de seu plano.

– Tempo: Há marcadores de tempo que indicam dezoito anos de servidão e 80 anos de paz. Toda a narrativa marca um período de 98 anos, embora o volume de tempo no qual decorre a história imediatamente narrada não seja dado. A dinâmica rápida da narrativa imprime a ilusão de uma sucessão extremamente rápida dos eventos; contudo, as ações descritas exigem uma passagem considerável de tempo, como aquele necessário para a forja de uma arma e para traslado de uma localidade para a outra.

– Personagens: Em prática incomum, características físicas de algumas das personagens são apresentadas, embora sua importância para a narrativa seja evidente. As personagens que surgem, são:

YHWH – O deus de Israel, personagem passiva (no que diz respeito ao início da ação) e ativa (no que se refere ao curso da história), além de plana. Há uma dualidade de características que permeia sua atuação: ira e compaixão. Tais sentimentos, resultantes do cumprimento ou transgressão da aliança por parte de Israel, são o que o leva a defender ou entregar o povo para ser oprimido. Detém características centrais da cosmovisão hebraica, onde YHWH é quem incita todos os acontecimentos, bons ou ruins.

Filhos de Israel – personagem passiva e extremamente instável/circular. Submete-se ao contexto ao qual se encontra inserido, possuindo frágil memória histórica. Demonstrada como infiel, que

I (3: 12) Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH, e YHWH fortaleceu a Eglon⁸⁰, rei de Moab, contra Israel – pois fizeram o que era mau aos seus olhos. II (3: 13) Eglon reuniu aos filhos de Amon e Amalec para junto de si, marchou contra Israel e os feriu, conquistando a cidade das Palmeiras; III (3: 14) e os filhos de Israel serviram a Eglon, rei de Moab, por dezoito anos. IV (3: 15) Os filhos de Israel clamaram a YHWH, e ele lhes ergueu um salvador: Aod, filho de Gera, benjamita⁸¹, que era homem canhoto. Naquele tempo⁸², os filhos de Israel enviavam tributo, de suas mãos, para Eglon, rei de Moab. V (3: 16) Aod fez para si um punhal, com duas faces e um palmo de comprimento, o atou por debaixo de sua roupa, sobre o seu lado direito⁸³, VI (3: 17) e trouxe⁸⁴ tributo a Eglon, rei de Moab – que era homem muito gordo⁸⁵. VII (3: 18) E ocorreu que, quando acabou de apresentar o tributo, ordenou ao povo que o entregasse⁸⁶.

constantemente rompe com a aliança feita com seu deus, preferindo servir aos deuses de outros povos, mas que se volta ao seu deus na tragédia, se dispondo a lutar pela sua libertação. Não se refere, necessariamente, a todas as tribos, sendo evidenciado envolvimento apenas da tribo de Benjamim (da qual pertence Aod) e dos que residem na região montanhosa de Efraim.

Aod – Ativo e plano, embora chegue a desistir de seu objetivo. Canhoto, da tribo de Benjamim, possui habilidades de forja (provavelmente um ferreiro de profissão). É inteligente e astuto, bom estrategista, fazendo uso de artimanhas e traição para alcançar seus objetivos. Zeloso para com a adoração à YHWH.

Eglon – Passivo e plano. Concentra grande poderio bélico, embora seja uma personagem manipulável e avessa à atividade; aparentemente é ridicularizado, inclusive, por seus servos. Homem muito gordo.

– Divisão interna: Efetuada mediante *vav's* consecutivos ao início dos versos e conclusão com disjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiteraões linguísticas. Apresenta a seguinte estrutura:

A v. XII-XVIII

B v. XIX-XXIII

C v. XXIV-XXV

D v. XXVI-XXX

E v. XXXI

⁸⁰ YHWH não apenas permite a opressão, mas fortalece o inimigo para tal ação.

⁸¹ O substantivo surge com a forma “יְמִינִי”, uma redução do termo comum. Lit.: “filho de Benjamim, benjamita).

⁸² Ocorrência inexistente no original, mas necessária para compreensão do sentido em Língua Portuguesa.

⁸³ Os versos IV e V são encerrados com construções semelhantes, estabelecendo uma forte relação linguística entre o fato de Aod ser canhoto e o local onde ele põe o punhal.

⁸⁴ Lit.: “e aproximou/apresentou o tributo a Eglon”.

⁸⁵ O adjetivo בָּרִיא não implica uma característica negativa, antes disso, outras ocorrências na *Bíblia Hebraica* (Dn 1: 15; Sl 73: 4) indicam o fato de ser gordo ou robusto como algo bom e desejável. O uso do advérbio de intensidade מְאֹד, contudo, pode indicar uma carga pejorativa, embora isso seja improvável, visto o mencionado logo acima. Essa característica serve, em todo caso, apenas como elemento explicativo da sucessão posterior dos eventos.

⁸⁶ As informações que surgem até então (oferta de tributos, feitura do punhal e o fato de Aod ser um homem muito gordo) servem para a construção do pano de fundo onde a narrativa se sucederá, criando expectativa/tensão. Contudo, ao fim do bloco, momento em que alguma ação bélica da parte

VIII (3: 19) Chegando aos ídolos que estavam em Guilgal⁸⁷, ele retornou ao rei⁸⁸, e disse: Tenho um assunto secreto para tratar contigo, oh rei. E ele respondeu: Silêncio! E todos os que ali assistiam saíram de diante de sua presença. IX (3: 20) Aod entrou com ele na varanda, lugar fresco e reservado, assentou-se, e disse: tenho um assunto vindo dos deuses para ti⁸⁹; e o rei levantou-se do assento. X (3: 21) Em sequência, Aod lançou a sua mão esquerda sobre seu lado direito, tomou o punhal, e o fincou no abdome do rei. XI (3: 22) Até mesmo o cabo do punhal⁹⁰ entrou depois da lâmina, e a gordura do rei fechou até ela, pois ele não tirou a adaga de seu abdome; e Aod saiu rumo à entrada⁹¹. XII (3: 23) Aod saiu rumo à entrada⁹² e fechou as portas da varanda, trancando-as⁹³.

XIII (3: 24) Aod saiu e os servos do rei vieram. Olharam e eis que as portas da varanda estavam trancadas, porquanto disseram: O rei apenas está fazendo suas necessidades⁹⁴ no banheiro⁹⁵ que há no lugar fresco. XIV (3: 25) Eis que, exaustos de esperar,⁹⁶ abriram as portas do terraço – tomaram as chaves e as destrancaram –; e eis que o senhor deles estava caído no chão, morto.

XV (3: 26) Aod fugiu enquanto eles se demoravam, passou pelos ídolos⁹⁷ e escapou para Seira. XVI (3: 27) E ocorreu que, ao chegar, ele soou⁹⁸ a trombeta na região montanhosa de Efraim e os filhos de Israel desceram até ele, desde as montanhas. Aod se juntou a eles XVII (3: 28) e lhes disse: Sigam-me! Pois YHWH

de Aod é esperada, ele apenas ordena que o tributo seja entregue, desistindo de sua empreitada e minando a expectativa/tensão – ou, ao menos, mantendo-a suspensa – produzindo frustração.

⁸⁷ Sua desistência, de pôr em prática seus planos, fica evidente mediante a distância que percorreu. Conforme será observado mais adiante, os ídolos de Guilgal ficavam distantes do local de reunião (ver v. XV). Há uma virada na trama e, muito embora a razão para seu retorno e decisão por retomar o plano não fique clara, a informação de existência de ídolos no local pode indicar uma espécie de zelo pela adoração a YHWH, especialmente em se tratando de Guilgal, ponto de início da conquista da terra (liderada por Josué), local onde um monumento da ação divina é levantado e as alianças abraâmica e mosaica são reiteradas a partir da circuncisão e da Páscoa (Josué 4: 19-5: 12).

⁸⁸ Termo “ao rei” em elipse. Lit.: “E ele voltou desde os ídolos que estavam em Guilgal e disse.”

⁸⁹ Retomada da fala iniciada no verso anterior, com repetição exata da estrutura linguística.

⁹⁰ Termo “punhal” em elipse.

⁹¹ Termo de tradução duvidosa, em razão de sua reduzida ocorrência na *Bíblia Hebraica*.

⁹² Termo de tradução duvidosa, em razão de sua reduzida ocorrência na *Bíblia Hebraica*.

⁹³ Progressão de intensidade das ações, por meio do uso de termos de semelhante valor semântico.

⁹⁴ Recurso eufemístico empregado, onde, Lit., é narrado: “ele está apenas cobrindo os seus pés”, onde pés representam as genitálias do sujeito. O Hebraico bíblico não possui termos explícitos para objetos que envolvam sexualidade, sendo comum o uso de eufemismos.

⁹⁵ Lit.: “câmara”, “cômodo”.

⁹⁶ E agitaram-se até enrubescer.

⁹⁷ A história é retomada a partir do local onde a reviravolta ocorre, apontando a continuidade das ações.

⁹⁸ Lit.: “golpeou”, “fincou”, “cravou”. Uso do mesmo verbo empregado na descrição da ação de Aod que deu fim à vida de Eglon no v. X. Da mesma forma que o rei de Moab foi ferido pelo líder de Israel, agora o povo é chamado a ferir os moabitas.

entregou aos vossos inimigos, a Moab, em vossas mãos. Desceram com ele e conquistaram as passagens do Jordão para Moab; e não deixavam homem algum transpô-las. XVIII (3: 29) Naquela ocasião, feriram dez mil homens de Moab, todos robustos⁹⁹ e valentes; e não escapou homem algum¹⁰⁰. XIX (3: 30) Moab foi ferido, naquele dia, pelas mãos de Israel¹⁰¹. E houve paz na terra¹⁰² por oitenta anos.

XX (3: 31) Depois de Aod veio Samgar, filho de Anat, e feriu seiscentos homens dos filisteus com um aguilhão¹⁰³ de gado; ele também salvou¹⁰⁴ Israel.

Capítulo V – Débora, Jael e Barac (Juízes 4: 1-4: 24)¹⁰⁵

⁹⁹ Lit.: “gordo”, embora seja empregado termo distinto ao que caracteriza Eglon. Em todo caso, novamente, os moabitas são associados ao seu rei.

¹⁰⁰ Enquanto Aod escapa, nenhum dos homens de Moab consegue escapar. Junto aos demais elementos, indica um paralelo imediato entre a atuação de Aod diante de Eglon e a de Israel diante de Moab.

¹⁰¹ Aparente uso irônico. Antes, Israel entregava tributo de suas mãos para Moab (v. IV); valendo-se dessa prática, com a liderança de Aod, Israel feriu a Moab, pelas suas mãos.

¹⁰² Lit.: “e deixou a terra descansar”. Novamente, o tema do descanso é reiterado, sendo elemento importante ao longo do livro, pois se relaciona à promessa de YHWH, estabelecida na aliança. Logo, quando Israel cumpre o contratado, ele recebe descanso; e não apenas ele, mas a terra, pois se encontra a ele atrelada.

¹⁰³ Vara com ponta de ferro afiada, usada para conduzir o gado.

¹⁰⁴ Termo em elipse.

¹⁰⁵ O capítulo V registra o ciclo de atuação de Débora, Barac e Jael, sob domínio de Jabin, rei de Canaã, que atua por meio de Sisara, seu comandante. A história é contada por meio de narração em prosa e descrição poética, onde a figura feminina recebe grande destaque. Em análise, é possível observar as seguintes informações gerais:

– Ocorrências linguísticas: A raiz verbal הלך “ir/caminhar”, representa as maiores ocorrências no texto, indicando interesse maior no movimento das personagens. O uso de substantivos próprios é muito recorrente, com 161 ocorrências, correspondendo a 20,7% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 19 dos 55 versos. A seção em poesia apresenta vocabulário arcaico, com excesso de ocorrências de *hapax legomena*, além de usos distintos da ordem sintática. Por vezes, recursos de repetição são empregados, embora seja possível observar o uso de um amplo vocabulário.

– Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa e alocado no futuro (v. IV). A poesia é apresentada como sendo proferida pelas personagens, assumindo função de narrador-personagem.

– Dinâmica da narrativa: Conforme será melhor apresentado na descrição da estrutura, a seção prosaica é apresentada a partir de dois distintos canais. No primeiro, observa-se uma dinâmica rápida, objetiva e direta. O segundo canal, que apresenta, em maiores detalhes, a atuação de Jael, registra uma dinâmica mais lenta e dramática, embora com maior intensidade nas ações, evidenciada por grande ocorrência verbal.

– Cenários: Os cenários contribuem grandemente para a compreensão da narrativa. O local onde Débora se assenta, sob uma palmeira, é descrito como *locus* catalisador da história, onde o povo sobe para ser julgado e a partir de onde ela inicia a libertação de Israel. Sua distância e localidade auxilia na compreensão da necessidade de iniciativa humana para a ação divina, além de atrelar o contato com o divino a um ambiente bucólico. As tendas de Héber, além disso, servem como ponto relevante para o bom andamento da trama. Peças e ferramentas de uso nas tendas “participam” ativamente do desfecho da história. Sua localização, justificada pelo narrador, é propícia para a fuga de Sisara e para o desfecho da trama.

– Tempo: Há marcadores de tempo que indicam vinte anos de servidão e quarenta anos de paz. Toda a narrativa marca um período de sessenta anos, embora o volume de tempo no qual decorre a história imediatamente narrada não seja dado. Contudo, o conteúdo narrado diz respeito a uma única

I (4: 1) Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH, Aod faleceu II (4: 2) e YHWH os entregou¹⁰⁶ nas mãos de Jabin, rei de Canaã, que reinava em Hasor. O governante de seu exército era Sisara, que habitava em

batalha, o que implica na passagem de dias ou poucos meses, contado o tempo de organização da tropa Israelita.

– Personagens: Há um grande interesse em figuras femininas, as quais recebem destaque no decorrer da narrativa e são responsáveis pelo andamento da trama. Além disso, o narrador comumente se demora na descrição da origem das personagens. As personagens que surgem, são:

YHWH – O deus de Israel, personagem passiva (no que diz respeito ao início da ação, especialmente aqui, onde Débora atua como transmissora da vontade divina) e ativa (no que se refere ao curso da história), além de plana. É apresentado como aquele que atua, diretamente na batalha, vencendo-a. Trechos da seção de prosa e poesia indicam essa atuação ativa (junto com a atuação das “estrelas” que guerreiam desde o céu), enquanto Barac apenas é apresentado como espectador. Mostra-se vingativo diante dos que não foram ao seu auxílio na batalha (verso XLVII).

Filhos de Israel – personagem passiva e extremamente instável/circular. Submete-se ao contexto ao qual se encontra inserido, possuindo frágil memória histórica. Não há uma nação Israelita centralizada, razão pela qual as doze tribos, incluídas no descritor dessa personagem e manifestadas pelo nome do patriarca, possuem grande autonomia. Assim, algumas vão a guerra, cobrindo diversos postos da tropa, enquanto outras não, mantendo-se em suas atividades cotidianas (v. XXXVII-XLII).

Jabin – Rei de Canaã. Personagem passiva, apenas uma imagem de soberania e apresentação tirânica, por possuir tudo (inclusive um grande aporte bélico) e ser o representante da humilhação e derrocada provinda de YHWH.

Sisara – Comandante do exército de Jabin. Ativo e plano, aquele que verdadeiramente atua. Coordena um poderoso exército. Bom estrategista; sua estratégia de fuga funciona, embora demonstre uma certa covardia e egoísmo. É autoritário com Jael, mas é facilmente manipulado.

Barac – Personagem passiva e plana. Atua como líder representativo de Israel, em algum paralelo com Jabin. Mostra-se covarde e muito dependente de Débora. É descrito como simples espectador das ações de YHWH.

Débora – Personagem ativa e plana. Juíza e profetiza, é quem conduz, de fato, a trama (especialmente a que se passa no primeiro canal). Quem lidera e conduz Israel, atuando como porta-voz da divindade.

Jael – Personagem ativa e plana. Heroína da narrativa, quem efetua o ato de libertação. Não pertence a Israel. É destemida, com grande força física, a ponto de conseguir perfurar um crânio humano com um golpe. Mostra-se insubordinada, tanto no contato com Sisara, quanto com a política de paz inicialmente adotada por seu marido.

Héber e Lapidot – Irrelevantes na narrativa. Apenas surgem como referência para a descrição de Débora e Jael, mediante a cultura patriarcal que serve de pano de fundo.

– Divisão interna: Efetuada mediante *vav's* consecutivos ao início dos versos e conclusão com disjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas. Duas seções amplas podem ser observadas dentro do capítulo, uma prosaica e uma poética. A seção prosaica é organizada a partir de dois canais primordialmente independentes, que são descritos concomitantemente. O capítulo, como um todo, apresenta a seguinte estrutura:

SEÇÃO 1 – PROSA		SEÇÃO 2 - POESIA
CANAL 1	CANAL 2	Introdução v. XXV
A v. I-III		A v. XXVI-XXXIII
	B v. IV-V	B v. XXXIV-XXXVI
C v. VI-X		C v. XXXVII-XLII
	D v. XI	D v. XLIII-XLVII
E v. XII-XV		E v. XLVIII-LV
	F v. XVI-XVII	
	G v. XVIII-XXI	
H v. XXII		
I v. XXIII-XXIV		

¹⁰⁶ Lit.: “os vendeu”.

Haroset-Goim. III (4: 3) Os filhos de Israel clamaram a YHWH, pois Jabin tinha novecentos carros de ferro e os oprimiu fortemente por vinte anos.

IV (4: 4) Débora, mulher profetisa, esposa de Lapidot¹⁰⁷, julgava a Israel naquele tempo. V (4: 5) Estando assentada sob a palmeira que levava seu nome¹⁰⁸, entre Ramá e Betel, na região montanhosa de Efraim¹⁰⁹, os filhos de Israel subiam até ela para os julgamentos¹¹⁰.

VI (4: 6) Débora¹¹¹ enviou mensageiros¹¹² e chamou a Barac, filho de Abinoem, de Cedes, em Neftali, e lhe disse¹¹³: YHWH, deus de Israel, não te ordenou o seguinte? “Toma contigo dez mil homens dos filhos de Neftali e dos filhos de Zabulon¹¹⁴ e vá em direção¹¹⁵ à montanha de Tabor, VII (4: 7) e trarei Sisara¹¹⁶ – o general do exército de Jabin – a ti, com sua carruagem e tropa, junto às margens de Quison; e o entregarei nas tuas mãos”. VIII (4: 8) E Barac disse: Se fores comigo, eu irei; se, porém, não fores comigo, não irei.¹¹⁷ IX (4: 9) E ela respondeu: Certamente irei contigo; ao fim, porém, não serão tuas as honras do caminho que percorres¹¹⁸, pois YHWH entregará a Sisara nas mãos de uma mulher¹¹⁹. E Débora se levantou e

¹⁰⁷ Indicativo de uma cultura patriarcal. Embora Lapidot sequer surja na narrativa, a origem de Débora é culturalmente condicionada a ele e, pelo desejo comum de apresentar essa origem, essa informação é registrada.

¹⁰⁸ Lit.: “sob a palmeira de Débora”.

¹⁰⁹ Essa descrição preconiza a compreensão geográfica do leitor e busca advogar a favor da historicidade da narrativa, além de partir de um elemento compartilhado, que é o fato de ter uma palmeira com o nome de Débora, a fim de apresentar que a existência dessa personagem é a razão dessa alcunha.

¹¹⁰ O uso de יָשָׁב (assentar-se) ao início e מִשְׁפָּט (julgamento) ao fim, indica um forte contexto jurídico/forense. Diferente dos juízes predecessores, o foco da atuação de Débora não está na libertação, mas no tomar de decisões judiciais.

¹¹¹ Em elipse.

¹¹² Em elipse.

¹¹³ De forma incomum, não é YHWH quem levanta, diretamente, o juiz, mas é Débora, atuando como representante de YHWH, quem o chama, comunicando-lhe a ordem da divindade.

¹¹⁴ Débora profetiza acerca da quantidade de homens que Barac conseguiria em seu exército. Importante considerar que Israel, nesse período, não possuía exército próprio. Mediante a descentralização política, o exército era composto por homens aptos que se alistavam mediante necessidade, não sendo possível estabelecer um alistamento compulsório.

¹¹⁵ Expressão de difícil tradução, Lit.: “Vá! E tirarás na montanha de Tabor e tomarás contigo dez mil homens...”.

¹¹⁶ Débora profetiza acerca do local da batalha. Importante observar que, posteriormente, Sisara seria quem se destinaria para lá e não Barac.

¹¹⁷ Não fica evidente a razão pela qual Barac condiciona sua ida à de Débora. É possível que ele não confiasse na mensagem por ela dada, ou mesmo reproduzisse o fetiche de que necessitava ter uma representação concreta de seu deus para que de fato sua jornada fosse vitoriosa.

¹¹⁸ Há um longo interesse pela imagem de movimento/percurso. O verbo הָלַךְ (ir, caminhar, marchar) se repete por três vezes, além de ser feito uso de דֶּרֶךְ (caminho, percurso – físico ou moral) na exposição do objetivo de Barac.

¹¹⁹ Essa fala apenas propõe algo incomum, visto que mulheres não iam à guerra. Desse modo, mesmo diante de muitos guerreiros armados, seria uma civil, não atrelada à guerra, quem receberia

marchou com Barac, rumo a Cedes. x (4: 10) De Cedes, Barac clamou¹²⁰ a Zabulon e a Neftali e dez mil homens o seguiram¹²¹; Débora também foi com ele.

xi (4: 11) Héber, o quenita, apartando-se dos quenitas, de dentre os filhos de Hobab, sogro de Moisés¹²², estendeu sua tenda até o carvalho de Saananim, que estava em Cedes.¹²³

xii (4: 12) Informaram a Sisara que Barac, filho de Abinoem, havia subido à colina de Tabor, xiii (4: 13) e Sisara chamou todos seus carros – novecentos carros de ferro – e todo o povo que estava com ele em Haroset-Goim; e foram rumo à margem de Quison. xiv (4: 14) E Débora disse a Barac: Levanta-te! Pois este é o dia em que YHWH entregou Sisara nas tuas mãos, afinal, YHWH não foi na sua frente?¹²⁴ E Barac desceu da colina de Tabor – e dez mil homens o seguiram. xv (4: 15) E, por meio da espada, YHWH espantou a Sisara, a todos os seus carros e a todo o seu exército, diante de Barac¹²⁵. E Sisara desceu de sobre a sua carruagem, e fugiu a pé¹²⁶.

xvi (4: 16) Barac perseguiu a carruagem de Sisara¹²⁷ e foi atrás de seu exército até Haroset-Goim; ali, lançou abaixo todo o acampamento de Sisara, por meio da espada¹²⁸; e não sobreviveu sequer um¹²⁹. xvii (4: 17) Sisara, contudo, havia fugido a pé para a tenda de Jael, mulher de Héber, o quenita, pois havia paz entre Jabin, rei de Hasor, e a casa de Héber, o quenita¹³⁰.

as honras de vencer o general inimigo. Até o momento, tudo indica que Débora seria quem assumiria essas honras, visto que, mesmo sendo incomum, ela já estava indo à batalha junto com Barac.

¹²⁰ Em sua primeira ação, Barac emprega o mesmo verbo que Israel usara para clamar a YHWH por auxílio, קָרָא (clamar, pedir por ajuda).

¹²¹ Lit.: “subiram após seus passos”. O foco no movimento/percurso é mantido.

¹²² O texto do capítulo I, verso XVI, é aqui retomado como contexto, expondo de onde Héber e sua família se retiraram.

¹²³ Esse verso é interposto como o princípio real do segundo “canal” da narrativa, sendo inicialmente “irrelevante” ao primeiro, o qual é retomado logo no próximo verso. Para melhor esclarecimento, rever informações relativas à estrutura do capítulo em questão.

¹²⁴ Novamente, quem conduz a história e as ações de Barac é Débora. Sem as orientações dela, fundamentadas em ordens de YHWH, Barac se mantém, comumente, inerte.

¹²⁵ A vitória é atribuída a YHWH. É ele quem acaba com o deserto inimigo, não Barac, que apenas é descrito como espectador.

¹²⁶ Informação que conecta ambos os “canais” da narrativa.

¹²⁷ Em elipse.

¹²⁸ A artimanha de Sisara é bem-sucedida. Barac é enganado e vai atrás da carruagem dele, onde ele não estava mais.

¹²⁹ O verso em questão serve como uma digressão – algo comum até aqui –, enquanto a narrativa é retomada no verso seguinte.

¹³⁰ O anúncio do verso XI é aqui justificado. Embora próximos por meio de sangue e crença, os descendentes do sogro de Moisés e os Israelitas não eram o mesmo povo. Desse modo, ao escolher se afastar de sua família (e, portanto, de dentro de Israel), Héber decide manter a paz com Jabin. Essa paz pode ter sido pautada por meio de subserviência, já que é possível que Héber não tivesse poderio bélico suficiente para conquistar o temor cananeu.

XVIII (4: 18) Jael saiu ao encontro de Sisara, e lhe disse: Aproxima-te, meu senhor, aproxima-te de mim¹³¹. Não precisa ter medo¹³². Ele se aproximou até a tenda, ela o cobriu com a manta, XIX (4: 19) e Sisara lhe disse: Dá-me, por favor, um pouco de água, pois estou sedento. Ela abriu o odre de leite e lhe deu de beber¹³³; depois o cobriu¹³⁴. XX (4: 20) E ele lhe disse: Fique em pé na porta da tenda e, se um homem entrar e perguntar, dizendo: ¹³⁵ Há aqui um homem? Tu dirás: Não há.¹³⁶ XXI (4: 21) E Jael, mulher de Héber, tomou uma estaca da tenda, pôs o martelo em suas mãos¹³⁷, aproximou-se de Sisara em silêncio e fincou¹³⁸ a estaca em seu crânio, afundando-a no chão. Ele, dormindo, desfaleceu e morreu¹³⁹.

XXII (4: 22) Enquanto Barac estava procurando Sisara¹⁴⁰, Jael saiu ao seu encontro e lhe disse: Venha!¹⁴¹ E tu verás o homem que persegues¹⁴². Barac entrou junto com ela e eis Sisara caído morto¹⁴³, com a estaca em seu crânio.

XXIII (4: 23) Naquele dia, Deus¹⁴⁴ humilhou a Jabin, rei de Canaã, diante dos filhos de Israel¹⁴⁵. XXIV (4: 24) E os filhos de Israel oprimiram Jabin¹⁴⁶, rei de Canaã, até que o exterminaram¹⁴⁷.

¹³¹ O segundo “canal” da narrativa é aqui retomado. Toda essa seção é estabelecida por meio de uma tensão. Já fora descrito que Sisara seria entregue a uma mulher e, agora, surge uma nova personagem, além de Débora.

¹³² Lit.: “Nada temerás” ou “nada te surpreenderá”. O peso irônico dessa fala ficará evidente logo adiante.

¹³³ Complemento em elipse.

¹³⁴ Há uma insistência por parte de Jael de cobrir Sisara, talvez como um anúncio de sua real intenção, visto que o verbo empregado (כסה) tem amplo significado, podendo também ser lido como “vestir”, “dissimular” ou mesmo “enterrar”.

¹³⁵ Progressão de ação.

¹³⁶ As reações de Jael são imbuídas de uma dubiedade. A tensão permanece, pois não se sabe ao certo o que ela pretende. Com a profecia de Débora em mente, nota-se que Jael, ao mesmo tempo que se mostra solícita (trata Sisara por “meu senhor”, cobre-o, dá-lhe de beber, lhe diz que não deve temer), atua de modo a, sutilmente, confrontá-lo (quando ele lhe pede água, ela lhe dá leite, conforme Débora cantará mais adiante).

¹³⁷ Até esse momento, não se sabe ao certo sua intenção. É possível que ela esteja, apenas, cuidando de seus afazeres enquanto obedece ao pedido de Sisara.

¹³⁸ Uso do verbo נחל – descer, apear. Esse verbo de uso incomum é registrado no livro apenas em I: XIV, onde é narrada uma ação de Acsa, paradigma da ação feminina ao longo do livro.

¹³⁹ Exposição reiterativa.

¹⁴⁰ O primeiro “canal” da narrativa é retomado, dando continuidade ao ponto de vista de Barac, exposto até o verso XVI.

¹⁴¹ Atitude semelhante à praticada junto a Sisara.

¹⁴² Contrariando por completo o que Sisara lhe ordenara, além de matá-lo, ela faz questão de ir chamar quem o persegue, ao invés de mentir sobre a permanência do general na tenda.

¹⁴³ Construção idêntica à do verso XVI, onde é narrada a morte do exército de Sisara.

¹⁴⁴ Não é feito uso do tetragrama, o “nome próprio” do deus de Israel, algo comumente feito até aqui. Antes disso, é empregado o termo אלהים, um designador comum de deuses (embora, no contexto de adoração Israelita, detenha uma conotação monoteísta). Pelo sentido do verso, uso distinto de nomenclatura e emprego de construção que indique distanciamento temporal do narrador, pode se tratar de uma inserção posterior.

¹⁴⁵ Novamente, a ação não é atribuída à Barac.

XXV (5: 1) **E Débora e Barac¹⁴⁸, filho de Abinoem, cantaram naquele dia, dessa forma:¹⁴⁹**

XXVI (5: 2) **Ao soltar as cabeleiras em Israel¹⁵⁰ –**

Ao povo oferecer-se voluntariamente, bendizei a YHWH –,¹⁵¹

XXVII (5: 3) **Ouçam, reis! Escutem, príncipes!**

Eu cantarei para YHWH;

Farei música para YHWH, deus de Israel.

XXVIII (5: 4) **YHWH, no Teu sair desde Seir,**

No Teu marchar desde os campos de Edom, a terra estremeceu,

Até mesmo os céus gotejaram,

E, também, as nuvens derramaram água.¹⁵²

XXIX (5: 5) **As montanhas transbordam diante de YHWH**

Tal qual o Sinai, diante de YHWH, deus de Israel¹⁵³.

XXX (5: 6) **Nos dias de Samgar, filho de Anat¹⁵⁴, e nos dias de Jael,
abandonaram os caminhos**

E não trilhando esses caminhos, foram por caminhos tortuosos¹⁵⁵.

XXXI (5: 7) **Os aldeões¹⁵⁶ de Israel abandonaram**

Abandonaram até que eu, Débora, me ergui

[Até] que me ergui como mãe em Israel.

XXXII (5: 8) **Escolheram novos deuses,**

¹⁴⁶ Lit.: “E a mão dos filhos de Israel foi dura sobre Jabin”.

¹⁴⁷ Lit.: “até que cortaram a Jabin, rei de Canaã”. Interessante observar o uso de כרת (cortar), verbo que carrega um sentido cúltico comum, fortemente atrelado à Aliança.

¹⁴⁸ A autoria da canção é atribuída a ambos, Débora e Barac.

¹⁴⁹ Trata-se de uma porção em poesia, a mais extensa e representativa do gênero, em todo o livro. O conteúdo linguístico e sintático é arcaico, com ampla ocorrência de *hapax legomena*, se comparado ao restante do material do livro. É possível que se trate de um produto pré-existente, aproveitado na obra no ato de sua produção (o que não afeta sua análise e não interessa ao presente trabalho). Quando aspectos da narrativa anterior são mencionados no poema, termos arcaicos são empregados. É possível que estes tenham sido atualizados na narrativa, para facilitar sua compreensão. Para melhor visualização da estrutura do poema, os versos serão apresentados com letra inicial em negrito e as estrofes divididas por espaço.

¹⁵⁰ Possível uso idiomático, de difícil tradução.

¹⁵¹ Aliteração em oclusivas bilabiais.

¹⁵² Há progressão, a partir de ampliação semântica. A natureza reconhece a divindade, tanto aquela representada pela terra quanto a que é representada pelo céu, como um indicativo de totalidade.

¹⁵³ Menção direta ao Êxodo, à saída do Egito, e à relação soberana de YHWH para com Israel.

¹⁵⁴ Remonta ao capítulo IV, verso XX. Débora conhece a história do período.

¹⁵⁵ Dois termos distintos são aqui traduzidos por “caminhos”, embora ambos tenham sentido semelhante, tanto em qualidade física (estrada) quanto moral (conduta).

¹⁵⁶ As únicas duas ocorrências do termo, em toda a *Bíblia Hebraica*, podem ser observadas aqui e no verso XXXV, deste mesmo capítulo. A tradução é duvidosa.

Então veríamos se haveria pão, portas, escudo,
 Ou mesmo lança, em quarenta mil em Israel¹⁵⁷
 XXXIII (5: 9) **Coloquei meu coração**¹⁵⁸ junto aos governantes de Israel –
Ao povo que ofereceu-se voluntariamente, bendizei a YHWH –;¹⁵⁹

XXXIV (5: 10) **Aos que montam jumentas pardas**¹⁶⁰,
Aos que se assentam sobre as vestes
E aos que andam sobre os caminhos,
Meditem!¹⁶¹
 XXXV (5: 11) **Da voz que se divide entre os bebedouros**¹⁶²
Lá celebrarão a generosidade de YHWH,
As generosidades [dadas] aos seus aldeões em Israel¹⁶³;
Então o povo de YHWH desceu às portas
 XXXVI (5: 12) **Desperta, desperta, Débora!**
Desperta, desperta, recita o cântico!¹⁶⁴
Levanta-te Barac!
E leve cativo teu cativo, filho de Abinoem!

XXXVII (5: 13) **Então os sobreviventes dos nobres desceram,**
Os valentes de YHWH desceram desde o povo até mim.
 XXXVIII (5: 14) **[Desceram] de Efraim, com suas raízes em Amalec,**
Logo atrás veio Benjamim e seu povo
De Maquir, desceram governantes
De Zabulon, aqueles que os auxiliavam¹⁶⁵
 XXXIX (5: 15) **Meus generais [vieram] de Issacar, com Débora**
Assim Barac foi enviado, na planície, a seguir seus passos –

¹⁵⁷ Linhas de truncada compreensão/tradução. Lit.: “Escolhiam deuses novos, então (sentido temporal ou de consequência) pão, cevada/portas, escudo se (partícula condicional) se (pronome oblíquo) manifestarão e lança em quarenta mil em Israel”.

¹⁵⁸ Sinédoque.

¹⁵⁹ O mesmo refrão presente no início da estrofe, a encerra.

¹⁶⁰ *Hapax legomenon*, de difícil tradução.

¹⁶¹ Termo também traduzido por “cochiche”, “sussurre”. A meditação, aparentemente, é praticada mediante o costume de balbuciar as palavras/ideias.

¹⁶² *Hapax legomenon*, de difícil tradução.

¹⁶³ Verbo “celebrar” em elipse.

¹⁶⁴ Uso de pares e rima, atribuição de intensidade.

¹⁶⁵ Lit.: “De Zabulon, aqueles que estendem o cetro de secretário”.

Nas divisas de Rúben houve grandes¹⁶⁶ decisões –;

XL (5: 16) **Por** que habitariam entre os apriscos¹⁶⁷?

Para ouvir a zombaria do rebanho? –

Nas divisas de Rúben houve grandes decisões –;

XLI (5: 17) **Galaad** se estabeleceu na margem do Jordão

E Dã, por que se mudará para os barcos?

Aser habitou no porto marítimo

E sobre sua enseada¹⁶⁸ irá se estabelecer¹⁶⁹

XLII (5: 18) **O** povo de Zabulon se arriscou perante a morte¹⁷⁰

[Assim como] Neftali, sobre as colinas da campina.¹⁷¹

XLIII (5: 19) **Vieram** reis e guerrearam,

Assim guerreou o rei de Canaã, em Tanac,

Sobre as águas do Meguido,

[Mas] não receberam¹⁷² ganhos em posses¹⁷³.

XLIV (5: 20) **As** estrelas guerrearam¹⁷⁴ desde os céus;

De sua órbita guerrearam contra Sisara¹⁷⁵.

XLV (5: 21) **A** margem de Quison os arrebatou¹⁷⁶,

Fizeram frente à margem de Quison¹⁷⁷;

Junto à margem de Quison, meu ser caminhará com vigor.

XLVI (5: 22) **Então** os cascos de cavalo martelaram em galopes¹⁷⁸;

Galopes de corcéis.

XLVII (5: 23) **Maldigam** a Meroz!, disse Malakh YHWH;

¹⁶⁶ Não fica evidente se o adjetivo qualifica “leitos” ou “questionamentos”. A tradução tomou como base o uso sintático comum, preferindo atribuir o sentido a “questionamentos”.

¹⁶⁷ Termo de tradução incerta.

¹⁶⁸ *Hapax legomenon*, de difícil tradução.

¹⁶⁹ O verso descreve as tribos que não se dispuseram à guerra.

¹⁷⁰ Lit.: “O povo de Zabulon afrontou seu ser para morrer”.

¹⁷¹ O verso descreve as tribos que se dispuseram à guerra.

¹⁷² Verbo com carga semântica ampla, também podendo significar “colher”, “roubar”, “recuperar”, “tomar”.

¹⁷³ O termo pode ser traduzido a partir de descritores variados, tais como: “posses; dinheiro; prata; preço”.

¹⁷⁴ Personificação/Prosopopeia. É mantida a tese de que a guerra foi travada, ativamente, pela divindade, e não por Barac.

¹⁷⁵ Lit.: “De seus caminhos guerrearam contra Sisara”.

¹⁷⁶ *Hapax legomenon*, de difícil tradução.

¹⁷⁷ *Hapax legomenon*, de difícil tradução. Holladay (2010) o assume como inexplicável, enquanto Schokel (1997) propõe traduzi-lo como “lhe fez frente”.

¹⁷⁸ Duas únicas ocorrências na *Bíblia Hebraica* nesse verso. Termo de difícil tradução.

Maldigam, maldigam aos seus habitantes!
Pois não vieram auxiliar YHWH,
[Não vieram] auxiliar a YHWH com valentes.

XLVIII (5: 24) **Jael será abençoada entre as mulheres,**
A mulher de Héber, o quenita,
será abençoada, dentre as mulheres que habitam em tendas.¹⁷⁹

XLIX (5: 25) **Ele pediu água, ela lhe deu leite**
Na taça de nobres¹⁸⁰ lhe trouxe nata

L (5: 26) **Tomou a estaca em suas mãos¹⁸¹,**
E o martelo¹⁸² de trabalhadores em sua mão direita;
E golpeou Sisara, estragou¹⁸³ sua cabeça,
Golpeou e atravessou seu crânio.¹⁸⁴

LI (5: 27) **Entre seus pés inclinou-se, caiu e estendeu-se;**
Entre seus pés inclinou-se, e caiu;
No que se inclinou, lá caiu, destruído.

LII (5: 28) **A mãe de Sisara olhou através da janela e lamentou¹⁸⁵;**
Através da janela¹⁸⁶;

Por que sua carruagem tarda em vir?¹⁸⁷
Por que atrasam os pés de seu carro?¹⁸⁸

LIII (5: 29) **Suas damas lhe responderam com inteligência¹⁸⁹,**
Ela também refletiu consigo mesma:

LIV (5: 30) **Não conseguirão dividir a recompensa – uma ou duas jovens? –**
Tecidos coloridos¹⁹⁰ para a cabeça do jovem, como recompensa;
Tecidos coloridos e bordados para Sisara, como recompensa;

¹⁷⁹ Verso em Inclusão, ou paralelismo envelope. Uso comum para quebra de seção, conforme exposto por Nunes Jr. (2016, p. 107).

¹⁸⁰ Uso irônico, considerando ter sido apenas em um jarro, e um produto de elaboração inferior.

¹⁸¹ Lit.: “Enviou suas mãos para a estaca”.

¹⁸² *Hapax legomenon*, de difícil tradução. Termo diferente do empregado anteriormente, na narrativa.

¹⁸³ Hipérbole.

¹⁸⁴ Verso em assonância.

¹⁸⁵ *Hapax legomenon*, de difícil tradução.

¹⁸⁶ Complemento em elipse.

¹⁸⁷ Uso retórico.

¹⁸⁸ Reforçado o papel das mulheres na narrativa. Mesmo a mãe de Sisara e, posteriormente, suas damas, que não fazem parte imediata da narrativa, são mencionadas como sujeito da reflexão da morte do comandante.

¹⁸⁹ Termo amplo, sem tradução específica. Remete à esfera sapiencial.

¹⁹⁰ As únicas ocorrências do termo, na *Bíblia Hebraica*, se dão nesse verso.

Tecidos coloridos e bordados para seu pescoço, como recompensa.¹⁹¹

LV (5: 31) Assim desaparecerão todos os teus inimigos, YHWH;

E seus amados serão como o sair do sol, em sua força;¹⁹²

E a terra ficou em paz por quarenta anos.

Capítulo VI – Gedeão (Juízes 6: 1-10: 5)¹⁹³

¹⁹¹ Reiteração constante.

¹⁹² Símile.

¹⁹³ O capítulo VI registra o ciclo de atuação de Gedeão, abordando, primeiramente, questões relativas à libertação de Israel por seus esforços, diante do domínio midianita. A história, registrada em prosa, se estende até os descendentes diretos de Gedeão, com o protagonismo do controverso Abimelec e os problemas internos de Israel, envolvidos em uma confusão religiosa. Em análise, é possível destacar as seguintes informações gerais:

– Ocorrências linguísticas: Em se tratando de um amplo bloco, características distintas são observadas ao longo das subseções do texto. Observa-se, por exemplo, a ausência do uso do tetragrama como designador da divindade Israelita em alguns momentos. A narrativa contempla um vasto uso de raízes verbais, inclusive na mesma família semântica. Excetuando o uso comum de *אמר* e *היה* em textos prosaicos, duas raízes chamam maior atenção em razão de sua maior recorrência, *עשה* e *נתן*. Mediante tais usos, observa-se uma grande atenção destinada às ações imediatas das personagens, viabilizadas a partir da ação divina de YHWH. O foco na experiência fica evidente. O uso de substantivos próprios é relativamente recorrente, com 382 ocorrências, correspondendo a 14,3% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 39 dos 162 versos. Um apólogo, com evidentes requintes literários, surge no interior da narrativa. O uso de recursos metafóricos, sarcásticos e irônicos podem ser facilmente observados ao longo do texto.

– Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa e alocado no futuro (v. CLXI). O uso de 1ª e 2ª pessoa surge nos diálogos e no momento do monólogo de Joatão. Por vezes assume uma postura mais descritiva, e se propõe a intervir com análise moral ao fim da narrativa (v. CLVI e CLVII).

– Dinâmica da narrativa: Observa-se uma dinâmica irregular, no que diz respeito à intensidade geral da narrativa, mesmo nas subseções. Além disso, nota-se uma certa variação na velocidade com que as cenas são narradas. As primeiras duas subseções apresentam descrição mais lenta, com maior intensidade nos diálogos e no preparo que precede a ação bélica, onde YHWH atua. A guerra em si é relegada a segundo plano. As demais subseções apresentam uma descrição mais rápida, cuja velocidade e intensidade, mesmo que irregular, vai diminuindo até o fim de cada bloco, sendo retomada a um ponto alto no começo do próximo, retomando a queda.

– Cenários: Os cenários contribuem em grande medida para a construção da trama, razão pela qual, no primeiro bloco amplo da narrativa, observa-se uma ampla descrição dos mesmos – algo pouco comum na literatura bíblica. Tal descrição, contudo, apenas é feita a fim de contribuir para o desenvolvimento da trama, oferecendo elementos importantes para a história, como o fato de Gedeão estar debulhando trigo em um lagar (indicativo do caráter estrategista/covarde do protagonista) e o fato de que o acampamento midianita ficava em uma planície (o que permitiu criar a ilusão de um amplo exército Israelita). Além disso, a descrição de cenários memoriais é comum, retomando a forte tese do livro que atribui importância à memória.

– Tempo: Há marcadores de tempo que indicam sete anos de servidão e quarenta anos de paz com os povos ao redor, dentro dos quais se observa, no mínimo, três anos de governo de Abimelec e problemas internos em Israel. Os eventos que são narrados aqui, contudo, são, em sua maioria, muito breves. As primeiras três subseções, por exemplo, que descrevem as investidas bélicas de Gedeão, se passam em pouco mais de quatro dias. Embora seja apresentado um hiato de três anos nas subseções finais, que tratam acerca da atuação de Abimelec, um período relativamente curto de tempo é explorado sem marcações explícitas, podendo ser inferida uma passagem de tempo de alguns meses, em sua totalidade. Contudo, essas subseções, que detêm maior passagem de tempo, ocupam menor espaço no registro. Nota-se, desse modo, uma desproporcionalidade na comparação entre o tempo decorrido e o registro das ações.

– Personagens: Gedeão atua como personagem central da trama, que mostra uma evolução crítica de sua conduta e personalidade. Mesmo quando Abimelec age, sua atuação é apresentada à luz de

seu pai. A existência de “personagens coletivas” é comum, indicando um grupo de príncipes, anciões ou mesmo de uma família. Além disso, como de costume, o narrador se demora na descrição da origem das personagens – especialmente na pequena lista de heróis que encerra a narrativa, quando é descrito o pai e avô de Tola, bem como a região e tribo de onde viera; o que ocupa a esmagadora maioria do que é dito sobre ele. Nesse contexto, as principais personagens que surgem, são:

YHWH – O deus de Israel, personagem passiva (necessita ser provocado à ação) e ativa (no que se refere à prática de recrutamento do libertador e ao curso da história), além de plana. É apresentado como aquele que atua, diretamente na batalha, vencendo-a. Tal informação é constantemente reiterada em sua fala junto a Gedeão, na primeira subseção. Ele busca, contudo, que Gedeão lhe sirva de instrumento para vir a atuar. Mostra-se benevolente e paciente diante da insistente incredulidade e covardia de Gedeão. Desaparece de cena quando, no “prólogo” da história de Gedeão, surge Abimelec. Mesmo o tetragrama, que o designa diretamente, não surge na narrativa, sendo apenas mencionado de forma genérica.

Filhos de Israel – personagem passiva e extremamente instável/circular. Submete-se ao contexto no qual se encontra inserido, possuindo frágil memória histórica. Não há uma nação Israelita centralizada, razão pela qual as doze tribos, incluídas no descritor dessa personagem e manifestadas pelo nome do patriarca, possuem grande autonomia.

Malakh YHWH (Mensageiro de YHWH) – Figura extremamente importante no livro, já introduzida de antemão. Apresenta prerrogativas divinas, e sua figura é, por vezes, “confundida” com a figura de YHWH em suas ações e no momento dos diálogos. Além disso, aceita o sacrifício ofertado por Gedeão, algo que cabe apenas a YHWH. Personagem ativa e plana.

Midianitas – Povo cananeu que coordena, junto a outros povos da região, o ataque a Israel. É descrito como um povo cruel e extremamente inteligente. Sua estratégia de opressão/guerra é devastadora, e detém uma ampla força bélica.

Joás – Pai de Gedeão. Se mostra como um líder forte e respeitado em seu clã. Toma a frente e defende Gedeão. Embora defenda as ações orientadas por YHWH, aparentemente reproduz a mentalidade pagã de cultuar o deus mais forte. Personagem ativa e plana.

Gedeão – Protagonista. Personagem progressiva, em constante e forte desenvolvimento. Inicialmente, reproduz ações covardes e incrédulas; com o andar da narrativa, contudo, mostra-se um líder destemido, implacável e, até mesmo, cruel. Demonstra sarcasmo, por vezes. Embora presente, em alguns momentos, amplo conhecimento da Lei e da tradição Israelita, suas ações finais registram uma forte confusão religiosa.

Abimelec – Personagem ativa e plana. Filho de Gedeão com uma concubina, afastado do núcleo familiar. Detém evidente qualidade política, não possui escrúpulos, mostra-se cruel, egocêntrico, prepotente e orgulhoso. Sua atuação visa, apenas, a simples conquista e manutenção do poder; por meio da qual se torna o primeiro rei coroado em Israel do qual se tem registro, embora não possua poder absoluto de fato e nem súditos fieis. Não se mostra religioso ou dependente de qualquer código moral. Além disso, é descrito como fisicamente forte e bom estrategista.

Gaal – Personagem ativa e plana. Extremamente semelhante à Abimelec. Se vale da mesma estratégia que Abimelec utilizou para iniciar sua conquista pelo poder. É, contudo, abertamente idólatra e boêmio. No fim, mostra-se prepotente e boçal, sendo facilmente manipulado por Zebul. Além disso, sua covardia fica evidente quando foge do campo de batalha, deixando os seus lutarem contra Abimelec.

Senhores, anciões e príncipes das cidades – Personagens ativas e planas. Embora surjam em situações e circunstâncias diferentes, tais personagens são sempre descritas a partir de um coletivo e desempenham as mesmas funções. São os responsáveis por tomar as decisões políticas da localidade e colocá-las em prática. Não se observa, portanto, algum indivíduo que detenha poder total, mesmo que ali haja um governador.

Filhos de Gedeão – Com exceção de Abimelec, os demais filhos de Gedeão são tratados com considerável irrelevância. Trata-se de 70 homens que governam aquela região de Israel, mas não oficialmente. Apenas nos é revelado o nome e poucos detalhes de dois deles: Jeter e Joatão. O primeiro, primogênito de Gedeão, é descrito como covarde quando ainda muito jovem, visto que, após receber ordens para matar os príncipes midianitas, fica inerte. Joatão, o mais novo, mostra-se como alguém letrado e com considerável talento artístico, mas sem interesse ou disposição bélica. Após lançar maldição, que depois se concretizaria, se afasta da situação e não reaparece.

Personagens adjacentes – Irrelevantes na narrativa. Servem apenas para dar seguimento às ações de Gedeão e, por vezes, reforçar o caráter histórico do texto. Nesse grupo são inseridas personagens como os guardas que falam acerca do sonho no acampamento midianita, os príncipes Oreb e Zeb, os reis midianitas Zebá e Sálmana e o moço de Sucot. Além disso, observa-se, também, a pequena lista

I (6: 1) Os filhos de Israel fizeram o que era mau aos olhos de YHWH, e YHWH¹⁹⁴ os entregou nas mãos de Madiã por sete anos; II (6: 2) e a mão de Madiã prevaleceu sobre Israel. Foi por causa de Madiã que os filhos de Israel fizeram para si as fendas que estão nas montanhas, nas cavernas e nos penhascos. III (6: 3) E acontecia que, se Israel semeava, Madiã e Amalec, assim como os filhos do oriente, subiam contra ele. IV (6: 4) Acampavam contra Israel e devastavam a colheita da terra, até chegar em Gaza. E não restava sobrevivência¹⁹⁵ em Israel, nem sequer cordeiros, bois ou asnos. V (6: 5) Pois eles subiam com seus rebanhos e

de juízes que é apresentada ao fim da narrativa, algo que será repetido mais adiante. A descrição de tais personagens, contudo, aparenta servir apenas ao interesse de registro histórico.

– Divisão interna: Efetuada mediante *vav's* consecutivos ao início dos versos e conclusão com disjunção; além de marcadores temporais. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas. A narrativa como um todo pode ser dividida em cinco subseções amplas; enquanto as três primeiras tratam diretamente acerca do protagonista – Gedeão –, as duas últimas servem de “epílogo” à sua história, narrando o que ocorre com seus filhos, especialmente Abimelec. Mediante tais aspectos, observa-se a seguinte estrutura:

SEÇÃO 1

A v. I-V

B v. VI-XVIII

C v. XIX-XXXII

D v. XXXIII-XXXV

E v. XXXVI-XL

SEÇÃO 2

A v. XLI-XLII

B v. XLIII-XLIX

C v. L-LI

D v. LII-LXIII

E v. LXIV-LXV

SEÇÃO 3

A v. LVI-LXVIII

B v. LXIX-LXXIV

C v. LXXV-LXXXII

D v. LXXXIII-XCIV

E v. XCV-C

SEÇÃO 4

A v. CI-CVI

B v. CVII-CXV

C v. CVI-CXX

D v. CXXI

SEÇÃO 5

A v. CXXII-CXXIV

B v. CXXV-CXXIX

C v. CXXX-CXXXI

D v. CXXXII-CXLV

E v. CXLVI-CLI

F v. CLII-CLVII

G v. CLVIII-CLXII

¹⁹⁴ Em elipse.

¹⁹⁵ O termo faz referência a alimentos/mantimentos, mas designa, especificamente, o necessário para sobreviver, podendo ser traduzindo como “sobrevivência”, “mantimento” ou alimento.

acampamentos e vinham como uma multidão de gafanhotos¹⁹⁶. Vinham à terra para devastá-la e não era possível contar seu número, ou de seus camelos.

VI (6: 6) Israel desfaleceu-se grandemente diante de Madiã, e os filhos de Israel clamaram a YHWH – VII (6: 7) foi por essa razão que os filhos de Israel clamaram a YHWH, devido a Madiã¹⁹⁷–. VIII (6: 8) E YHWH enviou um homem, profeta¹⁹⁸, aos filhos de Israel, que lhes disse: Assim diz YHWH¹⁹⁹, deus de Israel: “vos fiz subir do Egito²⁰⁰ e vos trouxe liberdade²⁰¹. IX (6: 9) Salvei-vos das mãos do Egito e das mãos de todos os vossos opressores; os expulsei de diante de vós e vos entreguei a terra deles. X (6: 10) E vos disse (eu, YHWH, vos disse²⁰²): não temereis²⁰³ aos deuses dos amorreus, que habitam na terra; contudo, não ouvistes a minha voz”. XI (6: 11) Depois disso, Malakh YHWH veio e assentou-se sob a azinheira²⁰⁴ que está em Efra, que pertencia a Joás, abriezita; Gedeão, filho de Joás, estava debulhando trigo no lagar²⁰⁵, a fim de escapar da face de Madiã²⁰⁶. XII (6: 12) Malakh YHWH se apresentou a ele e lhe disse: YHWH está contigo, herói valente!²⁰⁷ XIII (6: 13) E Gedeão lhe

¹⁹⁶ Construção extremamente prolixa e reiterativa, algo incomum, que aparenta ocorrer a fim de atenuar a gravidade da situação. Essa símile é empregada mediante o fato de gafanhotos destruírem colheitas, consumindo tudo o que está à sua frente (conforme Madiã fazia agora com Israel). O emprego desse recurso estabelece uma forte alusão à saída de Israel do Egito e ao derramamento da oitava praga, narrada em Êxodo 10, com forte relação com a presente narrativa. Essa relação é reforçada pela fala posterior de Gedeão, no verso XV, onde as maravilhas feitas no Egito em favor de Israel (a incluir a praga dos gafanhotos) são mencionadas, e agora se observa um abandono por parte de YHWH, e Israel é quem agora padece com as mesmas maravilhas.

¹⁹⁷ Os versos VI e VII são construídos a partir de uma relação quiasmática.

¹⁹⁸ Em aspecto incomum, como primeira ação divina, um profeta é enviado apenas para admoestar o povo. Não há menção direta à libertação.

¹⁹⁹ Ocorrência da “fórmula do mensageiro”, uma expressão corriqueira na literatura bíblica. Melo Jr (2011) aponta que, ao fazer uso dessa fórmula, o mensageiro intenciona colocar-se como representante de quem o enviou, anunciando de forma implícita serem as ações praticadas contra ele ações diretas contra o autor da mensagem. Isso proporcionaria ao mensageiro maior credibilidade, respeito e proteção; pois, ao ser declarado o “Assim diz o SENHOR dos Exércitos” o autor buscaria mostrar que aquele oráculo não provinha da vontade do profeta, mas de YHWH (Sicre, 2002).

²⁰⁰ A postura de YHWH se fundamenta na retirada de Israel do Egito e na relação de posse desenvolvida desde então. O argumento religioso e jurídico que permeia o livro, conforme disposto no capítulo II, é aqui reiterado.

²⁰¹ Lit.: “e vos fiz sair da casa de servos”.

²⁰² Repetição verbal em elipse.

²⁰³ O termo pode ser compreendido tanto em sentido de estar amedrontado (dado a conexão entre povo e deuses, logo, sentir medo da força dos demais povos) quanto de adorar aos outros deuses. A manutenção de ambos os sentidos no uso, de forma cumulativa, aparenta ser o mais provável, mediante a condição polissêmica comum ao hebraico-bíblico.

²⁰⁴ Árvore nativa da região mediterrânea, da Europa e norte da África.

²⁰⁵ Local para pisar frutos como uvas e azeitonas, retirando seu líquido. É um ambiente inesperado para a prática de tirar o trigo da espiga, o que foi tomado como ação estratégica por Gedeão, a fim de que os midianitas não tomassem seu alimento.

²⁰⁶ A primeira descrição de uma ação de Gedeão já caracteriza o personagem como sendo inteligente, bom estrategista e um pouco timorato (ou mesmo covarde).

²⁰⁷ Lit.: “valente/herói/poderoso valente/forte!”. O uso reiterativo, lido a partir do conhecimento mais amplo da narrativa, indica o emprego de ironia nessa fala.

respondeu: Comigo, meu senhor? YHWH está conosco?²⁰⁸ Como, portanto, aconteceu tudo isso a nós? E onde estão todas as coisas incríveis que nossos pais nos contaram²⁰⁹, dizendo, “YHWH não nos fez subir do Egito?”. YHWH nos abandonou²¹⁰ e nos entregou na palma da mão de Madiã²¹¹. XIV (6: 14) YHWH²¹² virou-se²¹³ para Gedeão e lhe disse: Vá, com a capacidade que tens agora,²¹⁴ e salvarás²¹⁵ a Israel da palma da mão de Madiã²¹⁶! Acaso não te enviei? XV (6: 15) E lhe respondeu Gedeão²¹⁷: Eu, meu senhor?²¹⁸ Como salvarei a Israel? Eis que minha família é miserável²¹⁹ em Manassés e eu sou o menor da casa de meu pai. XVI (6: 16) E lhe disse YHWH: Porque eu estarei contigo, ferirás a Madiã como um só homem²²⁰. XVII (6: 17) E Gedeão²²¹ lhe respondeu: Se, por favor, achei graça diante de teus olhos, dá-me um sinal²²² que comprove²²³ o que estás falando comigo²²⁴. XVIII (6: 18) De forma alguma te apartes daqui, por favor, até que eu retorne, traga a minha oferta e a coloque²²⁵ diante de ti²²⁶. E YHWH²²⁷ lhe respondeu: Ficarei assentado até que retournes.

²⁰⁸ Buscando se distanciar do objeto da fala anterior, Gedeão trata a fala de Malakh YHWH como em referência ao coletivo.

²⁰⁹ A transmissão da tradição se dá a partir do núcleo familiar, por meio de recursos orais. Há uma aparente relação com Deuteronômio 6: 7, muito embora não se observe conexões linguísticas.

²¹⁰ O termo empregado, שָׁחַט (abandonar), especifica a ação de alguém que se omite ou permite que algo seja feito.

²¹¹ Uso metafórico.

²¹² O interlocutor agora não é mais nomeado como Malakh YHWH, mas, simplesmente, como YHWH. Há uma aparente confluência entre ambas as personagens, não apenas nessa descrição, mas mesmo em prerrogativas que unicamente são atribuídas a YHWH ao longo da *Bíblia Hebraica*, conforme será observado mais adiante.

²¹³ O termo empregado indica o movimento do rosto, ou simplesmente do olhar.

²¹⁴ Lit.: “vá nesta tua força/capacidade/vitalidade/violência!”. O termo נָחַל carrega sentido amplo. A manutenção de ambos os sentidos no uso, de forma cumulativa, aparenta ser o mais provável, mediante a condição polissêmica comum ao hebraico bíblico.

²¹⁵ Uso cumulativo da totalidade dos sentidos do verbo שָׁחַט, “salvar/libertar/defender/proteger” e etc..

²¹⁶ A mesma construção metafórica, empregada no verso anterior por Gedeão, é agora utilizada por YHWH.

²¹⁷ Sujeito em elipse.

²¹⁸ Lit.: “comigo, meu senhor?”. Mesma resposta inicial dada por Gedeão no verso XIII.

²¹⁹ O termo carrega um forte sentido de pobreza, podendo ser traduzido como “pobre”, “miserável”, “indigente”, “mendigo”, “necessitado”, etc.. Há uma provável alusão ao verso IV, onde é dito que, mediante a ação midianita, Israel não tinha mais o mínimo para sobreviver. Nesse contexto, Gedeão afirmará que sua família é a pior de todas nessas condições.

²²⁰ YHWH ignora todas as falas de Gedeão e sua tentativa de se minimizar. Sua fala se baseia na premissa de que quem luta a batalha é a divindade. O herói humano é apenas uma ferramenta que permite a ação divina.

²²¹ Sujeito em elipse.

²²² Lit.: “farás para mim um sinal”.

²²³ Em elipse.

²²⁴ A característica de Gedeão, como personagem autossubestimado e covarde é, constantemente, reiterada no diálogo.

²²⁵ A ocorrência dos termos sequenciados מִנְחָתִי הִנָּחֵתִי (minha oferta colocarei) é registrada em rima, mediante semelhanças fonética/léxica.

XIX (6: 19) Gedeão entrou e preparou um cabrito do rebanho, além de uma medida de farinha sem fermentar^{228 229}. Pôs a carne na cesta, o caldo na panela e voltou para debaixo da azinheira; e ali apresentou a oferta²³⁰. XX (6: 20) Ao que Malakh Elohim lhe disse²³¹: Toma a carne e a farinha²³² sem fermento, acomoda sobre aquela rocha e derrama o caldo. E assim Gedeão²³³ fez. XXI (6: 21) Malakh YHWH dirigiu o cajado que estava em suas mãos à borda do altar²³⁴, tocou na carne e na farinha sem fermentar, e o fogo²³⁵ subiu da rocha e consumiu²³⁶ o que estava ali²³⁷; e Malakh YHWH desapareceu diante dele²³⁸. XXII (6: 22) Gedeão compreendeu²³⁹, pois, que era Malakh YHWH, e disse: Ai de mim,²⁴⁰ YHWH, meu senhor, pois vi Malakh YHWH face a face. XXIII (6: 23) E YHWH lhe respondeu: fique em paz, não temas, não morrerás. XXIV (6: 24) Gedeão edificou ali um altar para YHWH e o chamou “YHWH Shalom”²⁴¹; e ele permanece, até este dia, em Efra de Abiezer. XXV (6: 25) E aconteceu que, naquela noite, YHWH disse para Gedeão: Toma um novilho que pertença ao teu pai, de sete anos, e destruirás o altar de Baal que pertence ao teu pai. Também cortarás a Aserah²⁴² que está sobre o altar, XXVI (6: 26) e edificarás um altar para YHWH, teu deus, sobre o topo desta cidadela, na ordem estipulada²⁴³. Em seguida,

²²⁶ Gedeão reconhece a figura como seu deus, visto considerar trazer-lhe oferta/sacrifício.

²²⁷ Em elipse.

²²⁸ Uso idiomático que pode fazer referência ao preparo de pães asmos, ou seja, não fermentados.

²²⁹ A oferta preparada é regida por uma tradição cültica/religiosa já estabelecida e com raízes na Torah, algo tratado com notável naturalidade por parte de Gedeão, que parece indicar o reconhecimento de aptidão (mesmo que, segundo a Torah, coubesse aos levitas a execução de ofertas, sendo a oferta patriarcal anterior a Moisés uma prática aparentemente obsoleta em Israel) e o costume de executar tal ritual.

²³⁰ Em elipse.

²³¹ Uso incomum (comumente Malakh YHWH) que demonstra o paralelo imediato entre יהוה (YHWH) e אלהים (deus/deuses) no texto, sendo possível empregar ambos termos de modo intercambiável.

²³² Termo em elipse.

²³³ Sujeito em elipse.

²³⁴ Em elipse.

²³⁵ O termo האש (o fogo) surge com artigo definido, aparentemente indicando uma referência direta a um fogo “especial”. Esse elemento surge na *Tanakh*, normalmente, como demonstração da presença e atuação divina. Exemplo disso é Deuteronômio 4, onde o termo se repete amplamente, sempre como indicativo do *locus* da presença e atuação de YHWH.

²³⁶ Lit.: “e o fogo comeu”.

²³⁷ Lit.: “a carne e a farinha sem fermento”.

²³⁸ Lit.: “e Malakh YHWH foi de diante de seus olhos”.

²³⁹ Lit.: Viu/olhou.

²⁴⁰ Interjeição que remete a uma reação de algo que causa dor ou temor.

²⁴¹ Lit.: “YHWH é paz”.

²⁴² Asherah é uma deusa cananeia. Contudo, ao longo da narrativa, seu nome é associado a algo como um tronco de madeira, ou mesmo uma árvore, que deveria ser cortada por Gedeão e utilizada como lenha para a oferta oferecida a YHWH; um símbolo de superioridade.

²⁴³ Lit.: “em fila/fileira” ou “na ordem”. Aparentemente uma estrutura de construção já conhecida por Gedeão.

tomarás o bezerro e oferecerás um sacrifício²⁴⁴, usando a lenha que cortarás²⁴⁵ da Aserah. xxvii (6: 27) Gedeão tomou dez homens dos seus servos e fez conforme YHWH lhe disse; contudo, temendo a casa de seu pai e os homens da cidade, ao invés de fazer de dia, fez de noite.²⁴⁶ xxviii (6: 28) Os homens da cidade levantaram-se de manhã, ainda de madrugada, e eis que estava destruído o altar de Baal; a Aserah que estava sobre ele estava cortada e o novilho fora posto como sacrifício sobre o altar edificado. xxix (6: 29) E os homens falaram entre si²⁴⁷: Quem fez isso? Averiguaram, indagaram e disseram²⁴⁸: Gedeão, filho de Joás, o fez. xxx (6: 30) E os homens da cidade disseram a Joás: Faça o teu filho sair e morrerá, pois destruiu o altar de Baal e cortou a Aserah que estava sobre ele. xxxi (6: 31) Contudo, Joás respondeu²⁴⁹ para todos os que compareceram diante dele: Defendereis a Baal? Se de fato intencionam salvá-lo, o que o defender morrerá até a manhã. Se ele é um deus, que se defenda, pois destruíram o seu altar²⁵⁰. xxxii (6: 32) Naquele dia, Joás chamou Gideão²⁵¹ de Jerobaal, pois disse: Que Baal brigue com ele²⁵², pois destruiu o seu altar.

xxxiii (6: 33) Toda Madiã e Amalec, assim como os filhos do oriente, se ajuntaram, viajaram e acamparam no vale de Jezrael. xxxiv (6: 34) E Ruah YHWH²⁵³ envolveu a Gedeão²⁵⁴; este tocou a trombeta²⁵⁵ e trouxe Abiezer para junto de si.

²⁴⁴ Lit.: “e subirás oferta totalmente queimada”.

²⁴⁵ Embora o termo surja na narrativa, evidentemente, em sua função física, considerando o contexto cúlrico e pactual, é relevante notar que כרת surge na *Bíblia Hebraica*, comumente, como indicador do estabelecimento de uma aliança/pacto.

²⁴⁶ A característica temerosa e covarde de Gedeão é, cada vez mais, reafirmada.

²⁴⁷ Lit.: “e falaram um homem para si”. O substantivo איש (homem) surge no singular, enquanto o verbo está no plural, indicando o pensamento coletivo dos presentes. Além disso, o termo רע, traduzido aqui como “para si”, em sentido de pensamento ou fala interna (o que corrobora com o que foi dito anteriormente), quando vocalizado de outro modo, também carrega o sentido de “malvado” – um possível emprego alusivo, em referência aos habitantes da cidade.

²⁴⁸ Uso reiterativo, que indica diligência na busca pelo responsável. Em razão do modo como Gedeão fez o que fez, aparentemente um de seus servos, que estava com ele, foi o responsável por informar aos “investigadores” o autor das ações.

²⁴⁹ Mesmo nesse momento, não é Gedeão quem se defende ou mesmo discursa a favor de YHWH e da prática monoteísta; antes disso, é seu pai quem fala por ele. Não se observa qualidade de liderança, zelo pela missão divina ou mesmo ação temerária, novamente.

²⁵⁰ A divindade é posta à prova por Joás, da mesma forma como Gedeão porá, posteriormente, YHWH à prova. Contudo, a narrativa decorre de forma distinta em ambos os casos, corroborando com o argumento bíblico de YHWH como o único deus que verdadeiramente existe.

²⁵¹ Em elipse. Não fica aqui evidente que a alcunha se refere a Gedeão. Contudo, essa inferência provável será confirmada mais adiante.

²⁵² Mesma construção traduzida nos versos anteriores como “defenda ele”, ou “o defenda”. A construção admite ambos significados.

²⁵³ Figura que surge, por vezes, na *Bíblia Hebraica*, como um ser único e com prerrogativas divinas, semelhante a Malakh YHWH.

²⁵⁴ Essa ocorrência possui paralelos em outras narrativas no *Livro de Juízes* e na *Bíblia Hebraica*; em todos os casos, ela anuncia um ato heroico, criando expectativa no leitor.

XXXV (6: 35) Enviou mensageiros a todo Manassés e também os mobilizou. Enviou, também, mensageiros a Aser, Zabulon e Neftali; os quais subiram para os chamar²⁵⁶²⁵⁷.

XXXVI (6: 36) Gedeão, contudo, disse para Deus²⁵⁸: Se salvarei a Israel²⁵⁹ conforme dissestes, XXXVII (6: 37) eis que estou colocando a lâ²⁶⁰ no terreiro²⁶¹; se houver orvalho sobre a lâ, somente nela, e toda a terra estiver seca²⁶², saberei, pois, que salvarás a Israel por minhas mãos, conforme dissestes. XXXVIII (6: 38) E assim aconteceu. No dia seguinte, Gedeão²⁶³ levantou-se de madrugada e espremeu a lâ; e o orvalho que espremeu da lâ encheu uma taça de água por completo. XXXIX (6: 39) Gedeão disse para Deus: Mais uma vez, de modo algum se irrite comigo, pois, somente uma vez mais, o provarei. Por favor, apenas e somente mais dessa vez²⁶⁴, a lâ estará seca, somente ela, e sobre toda a terra²⁶⁵ haverá orvalho. XL (6: 40) E, naquela noite, Deus assim o fez²⁶⁶. E sucedeu que a lâ estava seca, somente ela, e sobre toda a terra havia orvalho.²⁶⁷

²⁵⁵ Prática comum a fim de arregimentar tropas para a guerra, mantendo a expectativa iniciada momentos antes.

²⁵⁶ Não fica claro se eles se juntam a Gedeão ou não, pois não é empregada a construção אחריו + זעק (Lit.: “mobilizou após ele”), como nos casos de Abiezer e Manassés.

²⁵⁷ Toda essa movimentação gera uma tensão dramática cada vez maior, preparando o caminho para o clímax do cumprimento da missão heroica, por parte de Gedeão. Contudo, as ações iniciadas a partir daqui rompem, bruscamente, com esse clima; ações que se baseiam no caráter timorato e covarde do herói.

²⁵⁸ Em caráter incomum, o deus Israelita não é aqui denominado por יהוה (YHWH), mas pelo comum אלהים (deus/deuses). Como em outras eventuais ocorrências, a transcrição do termo com inicial maiúscula foi optada a fim de deixar clara ao leitor a prerrogativa monoteísta e o uso do termo como substantivo próprio.

²⁵⁹ Lit.: “Se há, a teu ver, salvação para Israel por minhas mãos”.

²⁶⁰ É aqui registrada a seguinte construção: את-גזת הצמר. Tal construção apresenta dois termos em sequência, onde, ambos, devem ser traduzidos como “lã” (logo, a tradução exige a eliminação de um dos termos). Importante considerar que o primeiro deles, o termo גזת (gizat), não possui outros paralelos na *Bíblia Hebraica* ou no *Livro de Juízes*, registrando suas únicas ocorrências nesse capítulo. Desse modo, é possível pensar que o estranho uso de הצמר seja uma atualização terminológica, a fim de manter a compreensão textual.

²⁶¹ Espaço vinculado à prática agrária.

²⁶² Essa construção será repetida, *ipsis litteris*, nos versos XXXIX e XL.

²⁶³ Em elipse.

²⁶⁴ Toda a fala de Gedeão é extremamente cuidadosa e absurdamente respeitosa; o que se justifica mediante o fato de que seu pedido poderia irritar a divindade.

²⁶⁵ É possível que o cenário de ocorrência de ambos os testes seja distinto, visto, em um primeiro, haver a ocorrência de גרן (eira, terreiro) e, agora, no segundo teste, o termo comum para ארץ (terra) tenha sido empregado. É talvez um modo de Gedeão dar maior credibilidade para o sinal que pediu, mitigando eventuais dúvidas que justificassem, por meios naturais (como a humidade do solo), o fato presenciado.

²⁶⁶ A resposta da divindade é sempre direta, objetiva e positiva. A divindade não se irrita com o herói por sua insistência, derivada de sua covardia.

²⁶⁷ Esse bloco aparenta distinção de cadência, quando relacionado aos demais. É possível pensar nessa inserção como a interpolação de uma narrativa que não tenha ocorrido, necessariamente,

XLII (7: 1) Jerobaal – que é Gedeão –, e todo o povo que estava com ele, levantou-se de madrugada e acampou em En-Harod; o acampamento de Madiã estava na planície, ao norte do monte de Moré. XLII (7: 2) E YHWH disse para Gedeão: O povo que está contigo é numeroso demais; se eu entregar a Madiã nas suas mãos, Israel se orgulhará acima de mim²⁶⁸ e dirá “eu mesmo me salvei²⁶⁹”.

XLIII (7: 3) Agora, te peço, declare ao povo²⁷⁰, dizendo: Quem for covarde e medroso saia²⁷¹ da colina de Gelboé e volte!²⁷² E retornaram do povo vinte e dois mil, restando apenas dez mil. XLIV (7: 4) E YHWH disse outra vez para Gedeão: O povo ainda é numeroso demais... faça-os descer até as águas, e os testarei²⁷³ diante de ti. Lá te direi “este marchará contigo”, “aquele marchará contigo”; e sobre todo aquele que eu disser “este não marchará contigo”, ele não irá. XLV (7: 5) Gedeão fez o povo descer para as águas e YHWH lhe disse: Todo aquele que lambe, com sua língua, a água – conforme lambe o cachorro –, o colocarás à parte; separando-o²⁷⁴ de todo aquele que agachar-se sobre seus joelhos para beber. XLVI (7: 6) A quantidade dos que lambiam a água em suas mãos, para trazê-la até sua boca²⁷⁵, foi de trezentos homens. Todo o restante do povo agachou-se sobre os seus joelhos para beber da água. XLVII (7: 7) E YHWH disse para Gedeão: Com os trezentos homens que lamberam vos libertarei e entregarei a Madiã em tuas mãos; e todo o restante²⁷⁶ do povo irá embora, cada homem para sua casa²⁷⁷. XLVIII (7: 8) Os homens de Israel²⁷⁸ despediram os demais para as suas respectivas tendas, e cada um do povo levou os mantimentos e as trombetas em suas mãos; com isso, apenas trezentos homens

nesse momento da trama, mas que foi inserida aqui para reforçar a caracterização do protagonista. Além disso, o uso de אלהים em todo o bloco, em lugar de יהוה, causa estranheza.

²⁶⁸ Novamente, a ideia de que é YHWH quem batalha e salva, tão presente em outras narrativas, é aqui mantida. YHWH deseja deixar isso claro, atuando, inclusive, contra o senso comum que associa o número do exército ao poderio bélico.

²⁶⁹ Lit.: “minhas mãos me salvaram”.

²⁷⁰ Lit.: “declare aos ouvidos do povo”. O termo traduzido como “ouvido”, אוזן, também carrega o sentido de orelha ou audição, visto que, conforme Schokel (1997, p. 37) apresenta, no hebraico-bíblico, não é feita distinção imediata entre o órgão, o membro e a função a eles atrelada.

²⁷¹ O termo aqui empregado é צפר. Conforme Schokel (1997) e Holladay (2010) apontam, tal termo foi corrompido, sendo impossível precisar sua tradução, que apenas pode ser definida mediante contexto linguístico.

²⁷² A relação com as leis de guerra Israelitas, conforme expostas em Deuteronômio 20, é evidente. A fim de fazer cumprir sua vontade imediata, YHWH ordena que a lei seja cumprida.

²⁷³ O termo carrega sentido literal de fundir, soldar. Aqui, seu uso é metafórico, relacionando a prova ao processo de purificação de metais.

²⁷⁴ Termo em elipse.

²⁷⁵ Lit.: “a quantidade dos que lambiam para sua boca”.

²⁷⁶ Termo em elipse.

²⁷⁷ Lit.: “para seu lugar”.

²⁷⁸ Em referência aos trezentos que lamberam a água.

empunhavam a espada. O acampamento de Madiã estava localizado abaixo do vale.²⁷⁹ XLIX (7: 9) Sucedeu que, naquela noite, YHWH disse para Gedeão: Levanta-te! Desça ao acampamento, pois o entreguei nas tuas mãos!²⁸⁰

L (7: 10) E YHWH continuou: ²⁸¹ Se ainda temes descer²⁸², desça²⁸³ para o acampamento, tu e Fara, teu servo²⁸⁴, LI (7: 11) e ouvirás como falam; depois disso, empunharão as espadas²⁸⁵ e descerás ao acampamento²⁸⁶. Ouvindo isso, ele e Fara, seu servo, desceram para a extremidade dos regimentos que estavam no acampamento.

LII (7: 12) Madiã, Amalec e todos os filhos do oriente estavam acampados na planície²⁸⁷. Eram como numerosos gafanhotos e seus camelos eram incontáveis²⁸⁸, numerosos como a areia sobre a praia²⁸⁹ do mar. LIII (7: 13) Gedeão veio ao acampamento²⁹⁰ e eis que um homem estava contando para seu companheiro um sonho, sobre o qual dizia: Eis o meu sonho. Sonhei, e eis um pão²⁹¹, pão de cevada, rodeando o acampamento de Madiã. Ele veio até a tenda, a destruiu e a derrubou; tombou e destruiu a tenda. LIV (7: 14) Ao que seu companheiro lhe respondeu: Isso não

²⁷⁹ Anúncio de enredo, aparentemente fora de lugar, mas que prenuncia detalhe relevante para o que virá a ocorrer mais adiante.

²⁸⁰ Mediante a continuidade da narrativa, nota-se uma inação, ou mesmo certa insegurança por parte de Gedeão, diante da ordem de YHWH.

²⁸¹ Construção em elipse.

²⁸² Gedeão ainda é apresentado como um personagem temeroso e covarde, embora não mais atue desse modo – talvez em razão do quão longe já havia ido com os pedidos feitos à divindade, causando-lhe um agora distinto temor (voltado ao divino, não ao humano). YHWH, contudo, o conhece, e atua de modo a mitigar esse medo, dando-lhe um outro sinal, dessa vez não requisitado por Gedeão.

²⁸³ É irônico o fato de que a ação ordenada por YHWH, visando a vitória de Gedeão sobre seu medo, é a mesma que Gedeão teme fazer – embora resguardadas as devidas proporções, é claro, visto que uma diz respeito à guerra de fato, e a outra a um simples reconhecimento.

²⁸⁴ O termo registrado é נער. Conforme Schokel (1997) apresenta, trata-se de um termo amplo, cujo significado remete a um homem não adulto, podendo referir-se a um sujeito desde antes de seu nascimento até que tenha idade para casar-se. Pode designar um sujeito qualquer, um filho ou mesmo um servo.

²⁸⁵ O termo “espada” é apenas implicado em toda a narrativa, surgindo apenas o verbo קרן, “empunhar” (com exceção para a fala proferida pelos trezentos no verso LX, em uso metafórico). Sua supressão cria um cenário incerto para a posse de armamento bélico por parte dos Israelitas, repercutindo a ideia de que quem vence é YHWH, sem necessidade de uma espada Israelita sequer.

²⁸⁶ Lit.: “empunharão tuas mãos e descerás ao acampamento”. A ocorrência linguística e o modo como é empregado o uso de terceira e segunda pessoa implica que os trezentos seriam equivalentes concretos à espada/força bélica de Gedeão, mas o ataque ao acampamento midianita seria façanha dele, como um só homem.

²⁸⁷ Lit.: “estavam baixados na planície”.

²⁸⁸ Repetição *ipsis litteris* do verso V do mesmo capítulo. Observar nota explicativa do verso em questão.

²⁸⁹ Lit. “lábio, borda”. Termo empregado em sentido metafórico, reforçando o uso comum desse recurso no verso.

²⁹⁰ Termo em elipse.

²⁹¹ O termo empregado é צליל, que designa um tipo de alimento preparado à base de farinha e assado – um tipo específico de pão. O termo comum para pão, אֶל, surge logo depois.

é outra coisa senão a espada de Gedeão, filho de Joás, homem de Israel. Os deuses entregaram Madiã, bem como todo o acampamento, em suas mãos. LV (7: 15) E sucedeu que, ao ouvir o sonho narrado e suas desgraças, Gedeão adorou²⁹², voltou para o acampamento de Israel, e disse: Levantem-se! Pois YHWH entregou o acampamento de Madiã nas vossas mãos. LVI (7: 16) Gedeão²⁹³ dividiu os trezentos homens em três unidades e entregou trombetas nas mãos de todos, além de jarros vazios, com tochas no meio²⁹⁴, LVII (7: 17) e lhes disse: Conforme eu fizer, assim fareis²⁹⁵. Quando entrarmos na extremidade do acampamento, sucederá que, conforme eu fizer, assim fareis. LVIII (7: 18) Eu tocarei a trombeta – assim como todos os que estiverem comigo –; igualmente, vós tocareis as trombetas ao redor de todo o acampamento, e falareis: Por YHWH e por Gedeão. LIX (7: 19) Gedeão – e os cem homens que estavam com ele –, entrou na extremidade do acampamento na segunda troca de guarda e, logo após os vigias se levantarem, os que estavam na espreita ergueram-se, tocaram as trombetas e quebraram os vasos que estavam em suas mãos. LX (7: 20) As três unidades da tropa²⁹⁶ tocaram as trombetas, quebraram os jarros, empunharam as tochas na mão esquerda e as trombetas na mão direita, a fim de tocá-las. E gritaram: Espada²⁹⁷ por YHWH e por Gedeão!²⁹⁸ LXI (7: 21) Os homens permaneceram de pé ao redor do acampamento, abaixo de seu nível; e todo o acampamento correu, se alvoroçou e se afugentou. LXII (7: 22) Tocaram as trezentas trombetas e YHWH colocou a espada de cada homem contra o seu companheiro, por todo o acampamento. O exército foi afugentado até Bet-Seta, perto de Sartã, até a orla de Abel-Meúla, acima de Tebat. LXIII (7: 23) E os homens de Israel, vindos de Neftali, de Aser, e de todo Manassés, se reuniram e perseguiram a Madiã.

LXIV (7: 24) Gedeão enviou mensageiros para toda a região montanhosa de Efraim, dizendo: Faça os guerreiros descenderem para encontrar Madiã!²⁹⁹ E conquista-

²⁹² Lit.: “se inclinou/fez reverência”.

²⁹³ Em elipse.

²⁹⁴ Os jarros são utilizados para esconder a chama das tochas enquanto a tropa se aproxima do acampamento inimigo, a fim de que, ao serem rompidos, a sensação de surpresa da chegada de um amplo exército fosse acentuada. Trata-se de uma estratégia bélica bem elaborada, pautada na ilusão.

²⁹⁵ Lit.: “de mim vereis, e assim fareis”.

²⁹⁶ Termo em elipse.

²⁹⁷ O termo é empregado com o sentido de sua finalidade. Logo, “espada”, faz referência à morte e ao poder que o emprego dela sugere.

²⁹⁸ A tropa vai além do que fora ordenado por Gedeão. Ela grita, ao invés de falar, e adiciona o termo “espada” à fala.

²⁹⁹ Lit.: “faça descer para chamar Madiã!”. O emprego do termo ירד, “faça descer”, mantém o uso comum no livro de tratar as tribos de Israel a partir de um indivíduo coletivo, representado pelo patriarca. Desse modo é requerido a Efraim, como tal indivíduo, que “faça descer” seus guerreiros. O

os nas águas³⁰⁰, até Bet-Bera e o Jordão. E os homens de Efraim reuniram-se e conquistaram as águas, até Bet-Bera e o Jordão; LXV (7: 25) e capturaram dois líderes de Madiã, Oreb e Zeb. Mataram Oreb na montanha de Oreb e Zeb mataram no lugar de Zeb. Perseguiram Madiã, e as cabeças de Oreb e Zeb foram enviadas a Gedeão, desde a margem das águas³⁰¹ até o Jordão.

LXVI (8: 1) Após a batalha, os homens de Efraim disseram para Gedeão: Que é isso que fizestes conosco? Marchastes para guerrear contra Madiã e não nos chamastes³⁰². E queixaram-se³⁰³ com ele duramente. LXVII (8: 2) Ao que Gedeão³⁰⁴ respondeu: O que fiz, agora, convosco? Não vale mais os cachos de Efraim que a colheita³⁰⁵ de Abiezer?³⁰⁶ LXVIII (8: 3) Deus entregou aos líderes de Madiã em vossas mãos, a Oreb e a Zeb. O que consegui fazer de tão bom, comparado ao que fizestes? Após falar isso, os ânimos deles se esfriaram.

LXIX (8: 4) Perseguindo aos midianitas³⁰⁷, Gedeão veio ao Jordão e o cruzou com os trezentos homens que o acompanhavam, os quais estavam exaustos. LXX (8: 5) Após cruzá-lo, Gedeão disse para os homens de Sucot³⁰⁸: Deem, por favor, comida³⁰⁹ ao povo que está comigo³¹⁰, pois eles estão exaustos, e eu estou perseguindo a Zebá e a Sálmana, reis de Madiã. LXXI (8: 6) E os príncipes de Sucot disseram: Já tens Zebá e Sálmana na palma da mão? Se tiver, entregaremos pão nas tuas mãos, para tua tropa³¹¹. LXXII (8: 7) E Gedeão lhes disse: Assim que YHWH

uso de קרא, “chamar, proclamar, anunciar, clamar”, aparenta estar fora de lugar em uma tradução imediata, indicando um incommum sentido de buscar/procurar/encontrar.

³⁰⁰ Considerando a geografia de Israel, o termo pode fazer referência tanto a águas doces (rios), quanto a salgadas (mares).

³⁰¹ Termo em elipse.

³⁰² Efraim apenas havia sido convocado à guerra em seu fim; contudo, conforme já exposto anteriormente, as tribos de Israel não eram regidas por um governo centralizado, razão pela qual não era incomum a ação de enfrentamento de apenas algumas tribos.

³⁰³ O termo empregado, ריב, possui contexto jurídico, sendo possível pensar nessa ação de Efraim como algo oficial, traduzindo-a como “processar”, “pleitear”, etc.. Contudo, por não haver um governo centralizado, não é possível precisar perante quem essa reclamação oficial foi submetida (embora o exemplo de Débora favoreça a suposição de existir juízes na terra, que decidiriam em situações semelhantes).

³⁰⁴ Em elipse.

³⁰⁵ Lit.: “vindima”, colheita de uvas.

³⁰⁶ Um aforismo afetado é empregado, visando aplacar os ânimos de seu interlocutor. Baseia-se na noção de que um único cacho de uva de Efraim seria melhor que toda uma plantação de Abiezer.

³⁰⁷ Termo em elipse.

³⁰⁸ Lit.: “E disse para os homens de Sucot: ”.

³⁰⁹ Li.: “fogaças de pão”.

³¹⁰ Lit.: “para o povo que está em meus passos/pés”.

³¹¹ Os habitantes de Sucot tomam uma decisão política, decidindo apoiar os atuais governantes da região. Caso eles apoiassem a Gedeão e ele fosse derrotado pelos reis de Madiã (o que era mais provável, considerando a desproporcionalidade do poderio bélico), eles poderiam sofrer fortes sanções.

entregar a Zebá e a Sálmana em minhas mãos, pisotearei³¹² a vossa carne com espinhos do deserto; usarei³¹³ até os espinheiros³¹⁴. LXXIII (8: 8) Subiu de lá até Fanuel, e lhes pediu o mesmo; contudo, os homens de Fanuel responderam como os homens de Sucot, LXXIV (8: 9) e falou também para os homens de Fanuel, dizendo: Quando eu retornar em paz, derrubarei essa torre.

LXXV (8: 10) Zebá e Sálmana estavam em Carcar com seus acampamentos, nos quais havia quinze mil homens – todos os que restaram de todo o exército dos filhos do oriente, pois cento e vinte mil homens haviam caído pelo desembainhar da espada. LXXVI (8: 11) Gedeão subiu pelo caminho dos que habitam em tendas, desde o leste até Nobe e Jegbaaá, e investiu contra o acampamento; contudo, o acampamento estava confiante. LXXVII (8: 12) Zebá e Sálmana fugiram e Gedeão os perseguiu e capturou aos dois reis de Madiã – a Zebá e a Sálmana –; e todo o acampamento se alvoroçou. LXXVIII (8: 13) Gedeão, filho de Joás, retornou da batalha pela encosta de Hares, LXXVIX (8: 14) e capturou a um jovem dos homens de Sucot. Gedeão³¹⁵ o interrogou, e ele o descreveu aos príncipes e aos anciões de Sucot – setenta e sete homens. LXXX (8: 15) Gedeão veio aos homens de Sucot, e disse: Eis Zebá e Sálmana, pelos quais zombastes de mim, dizendo, “já tens Zebá e Sálmana na palma da mão? Se tiver, entregaremos pão nas tuas mãos, para teus homens exaustos”³¹⁶. LXXXI (8: 16) Tomou os anciões da cidade, os espinhos do deserto – e até os espinheiros – e os fez de exemplo para os homens de Sucot³¹⁷; LXXXII (8: 17) além disso, derrubou a torre de Fanuel e matou os homens da cidade.

LXXXIII (8: 18) Além disso, Gedeão disse para Zebá e Sálmana: Como eram os homens que matastes em Tabor? Ao que responderam: Eles eram como tu, únicos, com a aparência de filhos do rei. LXXXIV (8: 19) Ao que Gedeão disse: Eles eram meus irmãos, filhos de minha mãe; assim como vive YHWH³¹⁸, se os tivestes deixado com vida, não vos mataria. LXXXV (8: 20) E disse para Jeter, seu primogênito: Levanta-te e mata-os! Contudo, o rapaz não desembainhou sua espada, pois temia, visto ainda

³¹² O termo empregado, שדד, possui o sentido primário concreto de “trilhar”. É feito uso metafórico da palavra, razão pela qual o termo “pisotear” foi preferido, a fim de ainda manter o sentido concreto primário.

³¹³ Em elipse.

³¹⁴ O aparente exagero de Gedeão é praticado, Lit.: “mais adiante”.

³¹⁵ Em elipse.

³¹⁶ Gedeão, valendo-se de sarcasmo, reafirma sua autoridade antes desafiada (o verso LXX é aqui repetido, *ipsis litteris*) e agora confirmada, mediante a punição daqueles que decidiram apoiar seus oponentes.

³¹⁷ Lit.: “e por meio deles fez saber aos homens de Sucot”.

³¹⁸ Juramento, tomando como base a divindade a quem presta adoração.

ser novo. LXXXVI (8: 21) E Zebá e Sálmana disseram: Levanta-te tu e mata-nos! Pois como homem, demonstre sua valentia³¹⁹. Gedeão levantou-se e matou Zebá e Sálmana³²⁰, e tomou os adornos que estavam nos pescoços de seus camelos. LXXXVII (8: 22) E os homens de Israel disseram para Gedeão: Governa sobre nós! Tu, teu filho e, também, o filho de teu filho; pois nos salvastes da mão de Madiã. LXXXVIII (8: 23) E Gedeão lhes respondeu: Eu não governarei sobre vós, nem meu filho governará; YHWH o fará. LXXXVIX (8: 24) E Gedeão lhes disse: Um pedido farei a vós³²¹. Cada homem dê para mim um anel³²² de seu despojo – pois os inimigos³²³ tinham joias de ouro, visto serem ismaelitas. XC (8: 25) Ao que responderam: Certamente daremos. Estenderam a manta e cada homem jogou ali uma das joias de seu despojo. XCI (8: 26) O peso dos anéis de ouro que Gedeão³²⁴ pediu foi de mil e setecentos unidades de ouro; sem contar os adornos, os brincos e as vestes púrpuras que os reis de Madiã usavam, assim como os adornos que estavam nos pescoços de seus camelos. XCII (8: 27) Do ouro³²⁵, Gedeão fez uma veste sacerdotal e a pôs na sua cidade, em Efra. Todo o Israel corrompeu-se³²⁶ ali, e aquilo foi uma armadilha³²⁷ para Gedeão e para sua casa³²⁸. XCIII (8: 28) Madiã foi subjugado diante dos filhos de Israel e não voltou a erguer sua cabeça; e a terra ficou em paz por quarenta anos, enquanto viveu Gedeão³²⁹. XCIV (8: 29) E Jerobaal, filho de Joás, foi e habitou em sua casa.

³¹⁹ Aforismo, que detém a ideia de que cada um deve assumir a ação daquilo que vê como necessário de se praticar.

³²⁰ Há uma mudança considerável na personagem. Aquele que antes era descrito como covarde e temeroso, agora se mostra implacável e obstinado, cruzando limites com ações que são questionadas até mesmo por seus inimigos.

³²¹ Lit.: “pedirei a vós um pedido”. Gedeão faz esse pedido como um modo de “pagamento” por suas ações, embora reverta parte do valor para o estabelecimento de um deturpado culto a YHWH.

³²² O termo empregado, *דָּוָן*, pode ser traduzido como “anel”, “pingente”, ou “brinco”. *דָּוָן* se refere a qualquer um desses itens – e a todos eles –, razão pela qual foi aqui traduzido como “joia” em diversos momentos. Em outros momentos (especificamente naquilo que Gedeão pede diretamente), o termo foi traduzido como “anel”, visto haver distinção daquilo que é designado por essa palavra e por outras que especificamente carregam o sentido de “pingentes” e “brincos” no verso XCI.

³²³ Termo em elipse.

³²⁴ Em elipse.

³²⁵ Em elipse.

³²⁶ O termo empregado possui conotação sexual, podendo ser traduzido como “prostituir-se”, “fornicar”, etc.. Seu uso é compreensível, visto que a imagem de YHWH como esposo de Israel, por quem sente ciúmes (Êxodo 20: 4-5), é muito comum, sendo empregada, inclusive, em sua lei de princípios morais, “As dez palavras” de Êxodo 20.

³²⁷ O termo empregado, *שְׁמוּלָה*, pode ser traduzido como “armadilha”, “engano”, “tentação”, “tropeço”, etc..

³²⁸ Mediante a afirmação prévia de Gedeão de que YHWH governaria Israel, observa-se que Gedeão não intencionava estabelecer um culto idólatra, mas um sincero culto à YHWH. Contudo, por desconhecer as leis de seu próprio deus, Gedeão incorre em erro, corrompendo Israel. Isso mostra um estado de confusão religiosa na nação, algo que será melhor explorado na terceira seção do livro, servindo como argumento para uma tese monarquista.

³²⁹ Lit.: “nos dias de Gedeão”.

XCV (8: 30) Gedeão teve setenta filhos, provindos dele³³⁰, pois tinha muitas mulheres. XCVI (8: 31) Uma concubina sua, que estava em Siquém, também lhe deu um filho, no qual colocou o nome de Abimelec³³¹. XCVII (8: 32) Gedeão, filho de Joás, morreu em boa velhice, e foi sepultado no sepulcro de Joás, seu pai, em Efra de Abiezer. XCVIII (8: 33) E sucedeu que, ao morrer Gedeão, os filhos de Israel voltaram a corromper-se após os baalins e tomaram Baal Berit como seu deus³³². XCIX (8: 34) Eles não se lembraram de YHWH, seu deus, que os livrou das mãos de todos os seus inimigos que estavam ao redor³³³; C (8: 35) tampouco agiram com benevolência para com a casa de Jerobaal – que é Gedeão –, conforme todo o bem que ele havia feito para Israel³³⁴.

CI (9: 1) Abimelec, filho de Jerobaal, foi a Siquém, até os parentes de sua mãe, e falou com eles – assim como com todos os parentes da casa de seu pai que estavam ali –, dizendo: CII (9: 2) Convençam, por favor, a todos os senhores de Siquém³³⁵, e lhes digam, “que bem faz para vós que setenta homens, todos os filhos de Jerobaal, governem?”³³⁶ Se decidirem que um único homem vos governará, lembrem-se, pois, que eu tenho o mesmo sangue que vós.³³⁷ CIII (9: 3) Seus parentes convenceram a todos os senhores de Siquém³³⁸, usando essas ideias³³⁹. E eles estenderam seus corações diante de Abimelec, pois diziam, “ele é da família”. CIV (9: 4) Entregaram-lhe setenta unidades de prata, retiradas da casa de Baal Berit, e, com

³³⁰ Lit.: “saídos de sua genitália”.

³³¹ Anúncio de enredo. Abimelec, filho de Gedeão, aqui anunciado, será protagonista da fase final da história de seu pai.

³³² Embora o mesmo termo empregado no verso XCII surja aqui, em referência à corrupção de Israel, é deixado claro que agora não se trata de uma adoração indevida à YHWH, mas uma idolatria direta (outro tipo de violação da lei de YHWH), mediante adoção de outros deuses. Além disso, a necessidade de um líder forte que conduza Israel para a verdadeira adoração transparece nessa descrição, graças à indicação de que o povo se perde imediatamente após a morte de seu líder. Novamente, parte do alicerce para a tese monarquista é aqui lançado.

³³³ A questão da memória, como essencial para a adoração correta, é retomada aqui, aludindo fortemente ao que fora exposto no capítulo 2 do livro.

³³⁴ Mesmo a memória de Israel no que diz respeito à Gedeão é aqui descrita como falha. O povo já se mostrara agradecido e solícito, conforme se observa do verso LXXXVIII até XCI. Contudo, a memória de Israel é curta, o povo não se lembra de seu passado, razão pela qual age de forma negativa.

³³⁵ Lit.: “Falem, por favor, aos ouvidos de todos os senhores de Siquém”. O termo traduzido como “ouvido”, *יֶרֶךְ*, também carrega o sentido de orelha ou audição, visto que, conforme Schokel (1997, p. 37) apresenta, no Hebraico Bíblico não é feita distinção imediata entre o órgão, o membro e a função a eles atrelada.

³³⁶ Mesmo Gedeão afirmando que seus filhos não governariam, mas que o povo seria governado por YHWH, seus filhos acabam atuando como governantes, ainda que não tenha sido feito um reconhecimento oficial.

³³⁷ Lit.: “eu tenho vossos ossos e vossas carnes”.

³³⁸ Lit.: “Os parentes que estavam com ele falaram sobre ele aos ouvidos de todos os senhores de Siquém”.

³³⁹ Lit.: “Conforme todas estas palavras”.

esse dinheiro, Abimelec contratou homens desocupados e aventureiros, que o seguiam³⁴⁰. CV (9: 5) Abimelec³⁴¹ veio à casa de seu pai, em Efra, e assassinou seus irmãos, filhos de Jerobaal; setenta homens, sobre uma única rocha³⁴². Restou apenas Joatão, o filho mais novo de Jerobaal, pois escondeu-se. CVI (9: 6) Depois disso, todos os senhores de Siquém – assim como todos de Bet-Melo – reuniram-se, foram e coroaram Abimelec como rei³⁴³, junto ao carvalho memorial³⁴⁴ que está em Siquém.

CVII (9: 7) Informaram Joatão sobre esse evento³⁴⁵, ele foi e colocou-se em pé no topo da colina de Garizim, ergueu sua voz e proclamou, dizendo para eles: Ouçam-me, senhores de Siquém! E Deus³⁴⁶ vos ouvirá³⁴⁷. CVIII (9: 8) Certa vez, as árvores foram ungir sobre elas um rei, e disseram para a oliveira: Reina sobre nós! CIX (9: 9) E a oliveira lhes respondeu: Renunciaria ao meu óleo, que está em mim, que honra aos deuses e aos homens, e iria vagar sobre as árvores? CX (9: 10) E as árvores disseram para a figueira: Venha tu e reina sobre nós! CXI (9: 11) E a figueira lhes respondeu: Renunciaria à minha doçura, ao meu bom fruto, e iria vagar sobre as árvores? CXII (9: 12) E as árvores disseram para a videira: Venha tu e reina sobre nós! CXIII (9: 13) E a videira lhes respondeu: Renunciaria ao meu vinho, que alegra aos deuses e aos homens, e iria vagar sobre as árvores? CXIV (9: 14) E as árvores disseram para o espinheiro: Venha tu e reina sobre nós! CXV (9: 15) E o espinheiro respondeu para as árvores: Se realmente ireis ungir-me como rei sobre vós, entrem e abriguem-

³⁴⁰ Toda a atuação de Abimelec é composta por elementos problemáticos. O dinheiro utilizado provém de um tempo idólatra, e os homens contratados são mercenários, não lutam por um ideal, são moralmente/religiosamente/politicamente/economicamente “vazios”.

³⁴¹ Em elipse.

³⁴² Contexto cúltico, religioso. É possível que os filhos de Gedeão tenham sido oferecidos como sacrifícios ao deus que financiou a missão. A expressão que aparece aqui, על-אבן אחת, “sobre uma única rocha”, aparece na *Bíblia Hebraica*, além das duas ocorrências nesse capítulo, em Zacarias 3: 9, onde o contexto cúltico é ainda mais evidente.

³⁴³ Abimelec torna-se, desse modo, o primeiro rei Israelita do qual se tem registro – mesmo que seu reinado não se estendesse a todo o povo, ou mesmo que não tivesse uma estrutura absolutista e um Estado forte organizado.

³⁴⁴ Lit.: “carvalho posto em pé”. Trata-se de uma prática comum, utilizar elementos da natureza como rochas e madeiras e pô-las em pé como memoriais de algo, conforme pode ser observado em Gênesis 28 e Josué 4 (tornam-se “totens”).

³⁴⁵ Em elipse.

³⁴⁶ Interessante observar que o tetragrama, o “nome próprio” do deus de Israel, não é empregado nesse momento da narrativa, surgindo apenas o nome comum para deus/deuses. Tal aspecto pode sugerir um status mais avançado de idolatria e distanciamento de YHWH, deus de Israel.

³⁴⁷ A partir daqui, Joatão começa a narrar um Apólogo, com fina construção. Tal ação demonstra que, mesmo sendo jovem, o rapaz detém uma boa cultura, digna de um príncipe.

se na minha sombra! Se não, sairá fogo do espinheiro e devorará³⁴⁸ até mesmo aos cedros do Líbano³⁴⁹.

CXVI (9: 16) Agora, se realmente for justo o que fizestes ao coroar Abimelec; se fizestes o bem com Jerobaal e com sua casa, como recompensa pelo que ele vos fez³⁵⁰ CXVII (9: 17) (pois meu pai guerreou por vós e arriscou sua vida pela vossa³⁵¹, vos salvando das mãos de Madiã; CXVIII (9: 18) contudo, vos levantastes contra a casa de meu pai neste dia, e assassinastes aos seus filhos, setenta homens, sobre uma única pedra, e puseste Abimelec, filho de sua serva³⁵², para reinar sobre os senhores de Siquém, pois ele é “vosso parente”³⁵³); CXIX (9: 19) se realmente for justo o que fizestes com Jerobaal e com sua casa neste dia³⁵⁴, festejem com Abimelec! E que ele também festeje convosco. CXX (9: 20) Se não, sairá fogo de Abimelec e consumirá³⁵⁵ aos senhores de Siquém e a Bet-Melo. E sairá fogo dos senhores de Siquém e de Bet-Melo, e consumirá a Abimelec.

CXXI (9: 21) Retirou-se Joatão e fugiu; foi para Bera e habitou lá, por conta de Abimelec, seu irmão.

CXXII (9: 22) Abimelec governou³⁵⁶ Israel por três anos, CXXIII (9: 23) e Deus enviou um espírito de transtorno³⁵⁷ para estar entre Abimelec e os senhores de Siquém, os quais traíam a Abimelec. CXXIV (9: 24) Isso foi feito para vingar³⁵⁸ o crime realizado contra os setenta filhos de Jerobaal, para responsabilizar Abimelec pelo sangue de

³⁴⁸ Um evidente recurso irônico é empregado visto que, em se tratando de um espinheiro, não haveria sombra suficiente para cobrir uma árvore sequer, o que ocasionaria o inevitável derramamento do fogo por ele anunciado.

³⁴⁹ Árvores de renome, conhecidas por produzir uma madeira extremamente resistente. São aqui empregadas a fim de demonstrar a grande potência desse fogo que sairia do espinheiro.

³⁵⁰ Lit.: “como retribuição às obras de suas mãos”.

³⁵¹ Lit.: “Atirou o seu ser/alma por vós”.

³⁵² Uso pejorativo por parte de Joatão, visando diminuir Abimelec em razão de sua origem. O termo empregado é distinto ao que fora utilizado pelo narrador no verso XCVI, no anúncio dessa personagem. Embora ambos termos possam ser traduzidos como “concubina”, a escolha por “serva” nesse momento foi feita a fim de evidenciar essa distinção.

³⁵³ Uso de ironia na fala de Joatão.

³⁵⁴ Após explorar alguns detalhes em parêntesis, o questionamento feito no verso CXVI é retomado, *ipsis litteris*.

³⁵⁵ O termo *אכל* carrega o sentido primário literal e concreto de “comer/devorar”.

³⁵⁶ O termo que aparece é *שרר*, o qual, embora também possa ser traduzido como “governar”, não é o termo comumente utilizado para descrever essa ação. Esse uso talvez busque indicar a atuação incomum de Abimelec.

³⁵⁷ Trata-se de um espírito que deveria causar transtorno/contenda/confusão entre Abimelec e os senhores de Siquém. Não, necessariamente, trata-se de um ser sobrenatural (e mesmo se for, não se trata de um ser maligno, mas vindo de Deus para causar algo ruim), sendo possível compreender tal descrição como em referência a um simples sentimento/disposição de transtorno/contenda/confusão que Deus coloca entre as partes já mencionadas.

³⁵⁸ A vingança pelo sangue derramado injustamente estava prescrita em lei. Contudo, cabia a um familiar colocar tal lei em prática... por se tratar de um crime familiar e da quase erradicação daquele núcleo, YHWH toma para si a responsabilidade de fazer cumprir a lei.

seus irmãos³⁵⁹ – por tê-los assassinado –, e aos senhores de Siquém – por terem fortalecido as mãos de Abimelec, permitindo-o assassinar seus irmãos.

CXXV (9: 25) Os senhores de Siquém colocavam emboscadas sobre o cume das montanhas para Abimelec e roubavam tudo que os seus servos transportavam no caminho; e Abimelec inteirou-se do assunto. CXXVI (9: 26) Além disso, Gaal, filho de Obed, veio e viajou até Siquém, junto com seus irmãos; e os senhores de Siquém confiavam nele. CXXVII (9: 27) Eles saíam ao campo e impediam a passagem às vinhas de Abimelec³⁶⁰, iam e faziam festas. Vinham a casa de seus deuses, comiam, bebiam e amaldiçoavam Abimelec³⁶¹. CXXVIII (9: 28) E Gaal, filho de Obed, falava a respeito de Abimelec: Nós o serviremos? Ele não é filho de Jerobaal, e Zebul não é o seu governador? Sirvam aos homens de Hemor, pai de Siquém! Por qual motivo nós serviremos a ele? CXXIX (9: 29) Se alguém entregar este povo em minhas mãos, farei desaparecer Abimelec, e lhe direi, “reúna teu exército e saia à guerra³⁶²!”.

CXXX (9: 30) Zebul, governador da cidade, ouviu as palavras de Gaal, filho de Obed, e irou-se fortemente³⁶³. CXXXI (9: 31) Ele enviou mensageiros a Abimelec em Taremah, dizendo: Eis que Gaal, filho de Obed, veio a Siquém, junto com seus irmãos, e está tornando a cidade tua inimiga.

CXXXII (9: 32) Agora, levanta-te à noite – tu e o povo que está contigo –, e faz emboscadas no campo! CXXXIII (9: 33) Sucederá que, de manhã, ao sair a luz do Sol, levantar-te-ás bem cedo e atacarás a cidade. Eis que ele – e o povo que está com ele – sairá até ti; e farás com ele o que puderes³⁶⁴. CXXXIV (9: 34) Abimelec – e todo o povo que estava com ele – se levantou à noite e fizeram emboscadas contra Siquém, em quatro unidades. CXXXV (9: 35) Gaal, filho de Obed, saiu e ficou de guarda na entrada do portão da cidade. Abimelec – e o povo que estava com ele – levantou-se da emboscada, CXXXVI (9: 36) e Gaal os viu, pelo que disse para Zebul: Eis umas pessoas descendo do topo das colinas. E Zebul lhe respondeu: Estás confundindo as sombras das colinas com homens. CXXXVII (9: 37) Gaal continuou falando, ainda, e

³⁵⁹ Lit.: “para colocar sobre Abimelec o sangue de seus irmãos”.

³⁶⁰ Em elipse.

³⁶¹ Observa-se uma idolatria enraizada em Israel. YHWH não é mais adorado.

³⁶² Termo em elipse.

³⁶³ A expressão idiomática *אפו ויחר* é aqui empregada. Em tradução literal: “Irou-se/Enrubesceu-se o seu nariz”. Contudo, mediante associação com a comum dilatação das narinas em momentos de raiva, o termo que designaria nariz também pode ser compreendido a partir do sentido de “ira”. A fim de não manter uma tradução redundante, foi inserido advérbio de intensidade.

³⁶⁴ Lit.: “e farás com ele conforme tuas mãos conseguirem”.

disse: Eis pessoas descendo e certamente são homens³⁶⁵; estão vindo do caminho do Carvalho da Adivinhação. CXXXVIII (9: 38) E Zebul lhe disse: Onde?³⁶⁶ Onde está tua boca, com a qual falavas “por que serviremos Abimelec?” Não são estas as pessoas que desprezastes? Saia, por favor, agora! E Batalha com ele! CXXXIX (9: 39) E Gaal saiu de diante dos senhores de Siquém e lutou contra Abimelec. CXL (9: 40) Abimelec o espantou, e ele fugiu de sua face; muitos caíram mortos³⁶⁷, até a entrada da porta da cidade³⁶⁸. CXLI (9: 41) Abimelec ficou em Aruma, e Zebul expulsou Gaal e os seus parentes da cidade, proibindo-lhes habitar em Siquém. CXLII (9: 42) E sucedeu que, no dia seguinte, o povo saiu ao campo; e informaram Abimelec disso. CXLIII (9: 43) Ele reuniu sua tropa, a dividiu em três unidades, e fez emboscadas no campo. Ao ver o povo saindo da cidade, levantou-se contra eles, e eles fugiram. CXLIV (9: 44) Abimelec – e a unidade que estava com ele – atacou; e resistiam a ele na porta da cidade. Enquanto isso, as outras duas unidades atacavam a todos que estavam no campo, os quais fugiam. CXLV (9: 45) Abimelec guerreou contra a cidade por todo aquele dia, e a conquistou. Assassinou a todos na cidade, a derrubou e semeou sal³⁶⁹.

CXLVI (9: 46) Todos os senhores da Torre de Siquém ouviram a respeito disso e vieram até a cripta, onde estava a casa de El Berit. CXLVII (9: 47) E informaram a Abimelec que todos os senhores da Torre de Siquém haviam se reunido. CXLVIII (9: 48) Abimelec subiu a colina de Selmon – ele e todo o povo que estava com ele –, e tomou um machado em suas mãos, cortou um ramo das árvores, o ergueu e pôs sobre seus ombros, e disse para o povo que estava com ele: Vistes o que fiz, apressem-se e façam o mesmo! CXLIX (9: 49) E todo o povo, cada homem, cortou seu ramo; e seguiram a Abimelec. Colocaram os ramos sobre a cripta e lançaram fogo neles; e morreram³⁷⁰, pois, todos os homens da Torre de Siquém – cerca de mil homens e mulheres. CL (9: 50) Abimelec foi para Tebes, acampou ali e conquistou a cidade. CLI (9: 51) Havia uma torre fortalecida no centro da cidade, e todos os homens e mulheres – assim como todos os senhores da cidade – escaparam para lá. Trancaram a torre e subiram até o terraço.

³⁶⁵ Expressão idiomática. Lit.: “eis que está descendo um povo com um umbigo da terra uma cabeça”.

³⁶⁶ Além do pronome interrogativo, uma partícula de reforço interrogativo surge originalmente, que não pode ser traduzida. O questionamento de Zebul é bem incisivo.

³⁶⁷ Lit.: “e muitos caíram, profanados”.

³⁶⁸ Em elipse.

³⁶⁹ Prática comum, carrega o sentido de tornar aquele local infértil e inabitável.

³⁷⁰ É provável que os que estavam na cripta tenham morrido em razão da fumaça e não do fogo, tendo sido envenenados com o grande volume de fumaça que é gerado na queima de vegetação verde.

CLII (9: 52) Abimelec veio à torre e a atacou. Pressionou até chegar à porta da torre, para queimá-la no fogo. CLIII (9: 53) Contudo, uma mulher lançou apenas uma pedra superior de moinho sobre a cabeça de Abimelec, e rompeu-lhe o crânio³⁷¹. CLIV (9: 54) Rapidamente, ele chamou o jovem que transportava seus objetos³⁷² e lhe disse: Desembainha tua espada e me faça morrer³⁷³! De modo que não falem de mim que “uma mulher o assassinou”³⁷⁴. O jovem o atravessou, e ele morreu. CLV (9: 55) Os homens de Israel viram, pois, que Abimelec havia morrido e foram embora, cada homem para sua casa³⁷⁵. CLVI (9: 56) E assim Deus recompensou a maldade que Abimelec fez para seu pai³⁷⁶, ao assassinar os seus setenta irmãos. CLVII (9: 57) Deus também fez retornar às cabeças dos homens de Siquém toda a maldade que haviam feito, cumprindo neles a maldição de Joatão, filho de Jerobaal.

CLVIII (10: 1) Após Abimelec, Tola, filho de Fua, Filho de Dodo, homem de Issacar, habitante de Samir – na região montanhosa de Efraim –, ergueu-se para libertar Israel. CLIX (10: 2) Ele julgou Israel por vinte e três anos; morreu e foi sepultado em Samir. CLX (10: 3) Após ele, Jair, o gileadita, ergueu-se e julgou Israel por vinte e dois anos. CLXI (10: 4) Ele tinha trinta filhos, que montavam sobre trinta jumentas e tinham trinta cidades na terra de Galaad, que chamavam – e ainda chamam³⁷⁷ – pelo nome de “Aduares de Jair”. CLXII (10: 5) Jair morreu e foi sepultado em Camon.

Capítulo VII – Jefté (Juízes 10: 6-12: 15)³⁷⁸

³⁷¹ Um amplo vocabulário é aplicado nessa narrativa, surgindo, por exemplo, dois termos distintos para cabeça/crânio.

³⁷² Termo amplo. Provavelmente o rapaz servia de escudeiro para Abimelec, carregando tudo o que lhe pertencia e poderia vir a ser necessário na batalha.

³⁷³ O termo empregado não é *הרג*, “matar/assassinar”, mas sim *מות*, “morrer”. O trabalho do rapaz seria fazê-lo morrer, e não o assassinar (ou permitir-lhe ser assassinado por outro, nesse caso, uma mulher). A sutil diferença importa ao orgulho de Abimelec.

³⁷⁴ Motivo para vergonha e zombaria no período, visto que mulheres não eram guerreiras, não saíam à guerra, e não deveriam ter força física suficiente para matar um guerreiro.

³⁷⁵ Considerando a qualidade de seus subordinados iniciais, mercenários, os objetivos de Abimelec apenas eram considerados enquanto ele estava vivo. Não há um ideal ou razão alguma que manteria sua tropa no objetivo inicialmente traçado.

³⁷⁶ O mal que Abimelec fez, o fez a Gedeão, seu pai, visto que o privou de ter uma longa descendência na terra; algo muito relevante no contexto bíblico, por se tratar de parte da promessa divina na Aliança.

³⁷⁷ Lit.: “até este dia”.

³⁷⁸ O capítulo VII apresenta o ciclo de atuação de Jefté, tratando acerca das ações do protagonista diante da opressão amonita e filisteia. Embora siga o mesmo padrão cíclico, a história, registrada em prosa, apresenta características incomuns às narrativas do livro, tais como o posicionamento de YHWH afirmando não auxiliar mais Israel e a escolha do juiz sendo efetuada sem uma ordem direta da divindade. A guerra e a opressão, em si, não são postas como centrais na história, cujo maior interesse é voltado para a ação israelita de abandonar a YHWH e procurá-lo em momentos difíceis, bem como às reflexões de Jefté que relacionam a memória à identidade israelita. Jefté e sua história

com seus irmãos representa, no contexto da narrativa, ao próprio YHWH em sua história com Israel. Assim como Israel abandona YHWH e o busca em momentos de aperto, os irmãos de Jefté o abandonam e o buscam em situação semelhante. Além disso, o caráter dialógico da narrativa é evidente, pois uma série de referências a outras histórias do livro é aqui feita, especialmente ao capítulo anterior, que registra a história de Gedeão. Em análise, é possível destacar as seguintes informações gerais:

- Ocorrências linguísticas: O texto é escrito com amplo vocabulário, especialmente em sua primeira seção. Nota-se, por exemplo, o uso de quatro raízes verbais distintas que designam “opressão”, צרר, רצץ, רעץ, רעץ, além de termos distintos para “salvar/libertar” e mesmo para o conceito de “deuses estranhos/estrangeiros”. Termos com sentido jurídico e cútico são comuns ao longo da narrativa. Excetuando o uso comum de אמר e היה em textos prosaicos, o alto número de ocorrências de עבד, חם e שפט chamam a atenção em cada um dos três blocos. Desse modo, o contexto semântico de “servir”, “guerrear” e “julgar” acaba por permear toda a narrativa, mapeando os assuntos de interesse. O uso de substantivos próprios é muito recorrente, com 244 ocorrências, correspondendo a 22,2% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 32 dos 68 versos.

- Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa e alocado no futuro (v. LIII e LIX). O uso de 1ª e 2ª pessoa surge nos diálogos. Intervém com análise própria, a fim de propor explicações em seu tempo (v. LIII e LIX).

- Dinâmica da narrativa: Em sua qualidade geral, observa-se uma dinâmica irregular no todo, embora seja possível notar certo padrão nessa irregularidade – como altos e baixos constantes no movimento da narrativa. No que diz respeito à relação da narração com o tempo coberto na narrativa, nota-se uma dinâmica mais rápida, embora se observe nas primeiras duas seções uma postura mais descritiva e reiterativa, por vezes. A última seção, contudo, demonstra aumento significativo na velocidade com que a história é apresentada, sem ambiente para descrição aprofundada ou espaço de reflexão reiterativa.

- Cenários: Os cenários não são amplamente explorados ao longo da narrativa. Em sua primeira seção, sequer é mencionado um cenário que corresponda ao *locus* de ocorrência dos eventos. Contudo, dois ambientes são descritos com maior importância nas seções seguintes: a cidade de Masfa e a região montanhosa. A cidade de Masfa é descrita como o ambiente onde Jefté “profere suas palavras” diante de YHWH, onde ele assume o papel de líder e governante diante do povo. Se dirigir até lá aparenta ser um requisito para assumir tal papel, como se fosse um ambiente sacro, onde os juramentos do novo líder deveriam ser proferidos diante da divindade. As montanhas, por outro lado, representam um local isolado onde o pranto da filha de Jefté pode ser derramado junto a suas amigas.

- Tempo: Há marcadores de tempo que indicam dezoito anos de opressão midianita e filisteia, além de 6 anos de atuação posterior à guerra por parte de Jefté e outros 25 anos de “governo” distribuídos entre outros três juízes. Excetuando os dois meses de pranto da filha de Jefté, não há outros indicativos de tempo ao longo da narrativa, embora possa ser inferida uma curta passagem de tempo na atuação direta de Jefté contra os midianitas, não superior a alguns meses.

- Personagens: Jefté atua como personagem central da trama e, junto aos anciões de Galaad (provavelmente seus irmãos), representa um tipo da relação entre YHWH e Israel. A maioria das personagens não são exploradas em sua subjetividade, prevalecendo a existência de “personagens coletivas”. Além disso, como de costume, o narrador se demora na descrição da origem dos personagens, não se interessando pela descrição direta de suas outras características, sejam elas físicas ou morais. Em todo caso, as principais personagens que surgem na narrativa, são:

YHWH – O deus de Israel, personagem passiva na maioria de suas ações, pois necessita ser constantemente instigado a agir; demonstra-se ativo, contudo, ao entregar Israel aos povos ao redor e ao afirmar não defendê-los. Apresenta caráter progressivo em seu desenvolvimento, especialmente representado no v. XI, onde ele se compadece da ação Israelita de cumprimento à sua lei. De forma incomum, no livro, não atua diretamente na escolha do novo juiz e não deixa claro seu apoio a Israel, mesmo tendo se compadecido. Mostra-se ciumento para com Israel. Sua fala no v. IX lembra a fala de um cônjuge traído, imbuída de mágoa e ressentimento, expressa por sarcasmo.

Filhos de Israel – personagem passiva e extremamente instável/circular. Submete-se ao contexto ao qual se encontra inserido, possuindo frágil memória histórica. Não há uma nação Israelita centralizada, razão pela qual as doze tribos, incluídas no descritor dessa personagem e manifestadas pelo nome do patriarca, possuem grande autonomia. Embora tal descritor surja ao princípio da narrativa, os “filhos de Israel” são aqui representados, especialmente, a partir da atuação dos anciões de Galaad, em representação tipológica.

Ruah YHWH – Figura que surge, por vezes, na *Bíblia Hebraica*, como um ser único e com prerrogativas divinas, semelhante a Malakh YHWH. Seu surgimento na narrativa anuncia um ato heroico, criando expectativa no leitor.

Jefté – Personagem ativa e plana, herói da narrativa. Possui origem duvidosa, visto que, embora seja filho de um importante homem, sua mãe era uma prostituta; logo, não tinha vínculos familiares diretos com a totalidade da família. Tal elemento – que não corresponde a uma de suas escolhas – faz com que ele seja expulso da casa de seu pai por seus irmãos, que depois o buscarão pedindo sua ajuda. Mesmo nessas circunstâncias, mostra-se um autêntico líder, corajoso, destemido e respeitável. Consegue arregimentar uma considerável força bélica ao seu redor, por vontade única dos que o seguiam. Diante do contato com os anciões de Galaad – agora, provavelmente, também já sendo um ancião –, mostra-se ganancioso e interessado no acúmulo de poder. Em sua atuação bélica, é representado como impetuoso, um bom estrategista e excelente diplomata. Além disso, é descrito como religioso fiel à YHWH e amplo conhecedor das tradições e leis de seu povo, as quais usa a fim de pautar um discurso legal no âmbito diplomático.

Anciões de Galaad – Personagem ativa e progressiva, descrita a partir de um coletivo. São os responsáveis por tomar as decisões políticas da localidade e colocá-las em prática. Ao que tudo indica, trata-se dos irmãos de Jefté, os demais filhos de Galaad que expulsaram o protagonista da herança de seu pai e depois o buscam no momento de aperto. Atuam como um tipo de Israel em sua relação com YHWH.

Rei de Amon – Representante da opressão cananeia dirigida aos Israelitas, embora irrelevante na narrativa como um todo, servindo apenas como catalizador das ações de Jefté. Embora adentre na proposta diplomática de Jefté, mostra-se irredutível em seu posicionamento, não buscando, sequer, apontar os erros da fala do protagonista. Persiste, desse modo, na guerra pela conquista das terras de Israel que assume lhe pertencer.

Filha de Jefté – Personagem ativa e plana. Detentora de talentos artísticos/musicais. Demonstra grande fidelidade religiosa, considerando que, na lei de Israel, havia espaço para se desvencilhar do voto de seu pai. A exemplo das demais figuras no livro, mostra-se forte e decidida; no fim das contas, a decisão final por ser entregue a YHWH, mantendo voto de castidade, parte dela mesma.

Filhos de Efraim – Personagem ativa e plana. Suas ações apresentam paralelo na história de Gedeão, onde também se mostram oportunistas e pretenciosos. Buscam colher as recompensas de uma batalha da qual não participaram. Atuam como se fossem fortes o suficiente para submeter Jefté, afirmando que queimariam sua casa com ele dentro. Tal pretensão, contudo, não é justificada, tendo sido derrotados pelos homens de Galaad. Finalmente, apresentam certo distúrbio linguístico; provavelmente de ordem congênita e comum à grande maioria.

Personagens adjacentes – Irrelevantes na narrativa. Servem apenas para reforçar o caráter histórico do texto e manter o registro de líderes. Nesse grupo se insere a pequena lista de juízes que é apresentada ao fim da narrativa.

– Divisão interna: Efetuada mediante *vav's* consecutivos ao início dos versos e conclusão com disjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas e outros marcadores. A narrativa como um todo pode ser dividida em três subseções amplas; uma que descreve o contexto no qual se insere a história e duas outras que abordam a atuação de Jefté. A última subseção é encerrada através de breve registro da atuação de três outros juízes. Em vista de tais aspectos, observa-se a seguinte estrutura:

SEÇÃO 1

A v. I-XIII

B v. I-VIII

C v. IX

D v. X-XIII

SEÇÃO 2

A v. XIV-XXXII

B v. XXXIII-XXXV

C v. XXXVI-XLI

D v. XLII-LIII

SEÇÃO 3

A v. LIV-LXVIII

I (10: 6) Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH e serviram³⁷⁹ aos baalins, aos ashetarots³⁸⁰, aos deuses de Aram, de Sidônia e de Moab; bem como aos deuses dos filhos de Amon e dos filisteus. Abandonaram YHWH e não o serviam; II (10: 7) pelo que YHWH irou-se fortemente³⁸¹ com Israel e os entregou³⁸² nas mãos dos filisteus e dos filhos de Amon. III (10: 8) Naquele tempo, eles oprimiam fortemente³⁸³ os filhos de Israel; por dezoito anos, oprimiram³⁸⁴ todos os filhos de Israel na fronteira do Jordão – na terra dos amorreus, que está em Galaad. IV (10: 9) Os filhos de Amon também se reuniram no Jordão para guerrear contra Judá, Benjamim e a casa de Efraim; e oprimiam fortemente Israel³⁸⁵. V (10: 10) Em razão disso, os filhos de Israel clamaram a YHWH, dizendo: Pecamos contra ti, pois abandonamos ao nosso deus e servimos aos baalins. VI (10: 11) E YHWH lhes respondeu: Não vos livreis³⁸⁶ do Egito, dos amorreus, dos filhos de Amon, dos filisteus, VII (10: 12) dos sidônios – assim como de Amalec e de Amon –, afinal, de todo aquele que vos oprimia? Clamáveis a mim, e eu vos salvava das mãos deles VIII (10: 13) e, ainda assim, me abandonastes e servistes a outros deuses. Devido a isso, não continuarei³⁸⁷ vos salvando. IX (10: 14) Vão e clamem aos deuses que preferistes! E

³⁷⁹ O termo empregado e reiterado ao longo da narrativa é עבד, cujo sentido primário é servir, atuar como serviçal. Contudo, em contexto religioso, o termo designa o ato de adorar, embora não se esvazie do sentido anterior, visto que o processo de adoração, por vezes, exige do adorador uma postura subserviente e uma atuação servil nos ritos.

³⁸⁰ Baalins e ashetarots surgem aqui como uma forma plural dos descritores dos deuses Baal e Asherah, familiares ao leitor. Provavelmente, o narrador faz referência às manifestações plurais de ambas as divindades a fim de chamar a atenção para a vasta idolatria à qual Israel se submete, conforme pode ser observado na lista incomum das divindades às quais o povo adora, registradas ainda nesse verso. Nota-se um estado total de confusão religiosa em Israel, em vista daquilo que fora estabelecido nos capítulos I e II do livro.

³⁸¹ A expressão idiomática ויחר אפו é aqui empregada. Em tradução literal: “Irou/Enrubescou o seu nariz”. Contudo, mediante associação com a comum dilatação das narinas em momentos de raiva, o termo que designaria nariz também pode ser compreendido a partir do sentido de “ira”. A fim de não manter uma tradução redundante, foi inserido advérbio de intensidade. Expressão idêntica surge também no capítulo anterior (v. CXXX), descrevendo o estado de Zebul diante das ações de Gaal.

³⁸² Lit.: “os vendeu”.

³⁸³ Um par de verbos de raízes diferentes, mas com o mesmo sentido primário, é aqui registrado. A fim de não manter uma transcrição pleonástica, foi feito uso de advérbio de intensidade.

³⁸⁴ Verbo em elipse.

³⁸⁵ A idolatria e a opressão aparentam abarcar Israel em maior amplitude, não estando localizada em uma ou poucas tribos, como costuma ocorrer.

³⁸⁶ O verbo que descreve a ação de YHWH não surge no texto original, sendo inferido a partir do contexto. Em tradução literal: “E YHWH disse aos filhos de Israel: não do Egito, dos amorreus, dos filhos de Amon, dos filisteus?”. A omissão pode ter sido acidental ou intencional. Em todo caso, a ação de YHWH voltada ao papel de libertador/defensor é fácil de ser inferida.

³⁸⁷ O verbo פוּס, empregado na fala de YHWH, é o mesmo que descreve a ação contínua de Israel em “fazer o que era mau aos olhos de YHWH”, conforme descrito no verso I. Com certa ironia, YHWH afirma que, como eles continuam agindo mal, ele não os continuará salvando.

eles vos salvarão no momento do vosso sofrimento³⁸⁸. X (10: 15) Contudo, os filhos de Israel disseram para YHWH: Pecamos. Faça conosco tudo aquilo que quiserdes!³⁸⁹ Somente livra-nos, por favor, neste dia! XI (10: 16) E expulsaram aos deuses estrangeiros³⁹⁰ de suas entranhas³⁹¹, e serviram a YHWH, que se compadeceu³⁹² diante do sofrimento de Israel. XII (10: 17) Nesse ínterim, os filhos de Amon reuniram-se e sitiaram a Galaad. Os filhos de Israel também se reuniram e acamparam em Masfa. XIII (10: 18) E o povo falou aos príncipes de Galaad – cada homem ao seu companheiro: “Qual é o homem que tomará a dianteira³⁹³ na guerra contra os filhos de Amon? Este será posto como líder de todos os habitantes de Galaad”³⁹⁴.

XIV (11: 1) Jefté, o gileadita, era um herói valente³⁹⁵; contudo, era filho de uma prostituta, tendo sido gerado por Galaad³⁹⁶. XV (11: 2) A mulher de Galaad também lhe deu filhos. Quando os filhos da mulher cresceram, expulsaram³⁹⁷ Jefté, e lhe disseram: Não terás herança na casa de nosso pai, pois tu és filho de uma outra mulher. XVI (11: 3) Jefté escapou da face de seus irmãos e habitou na terra de Tob; e

³⁸⁸ A fala de YHWH lembra a fala de um cônjuge traído, imbuída de mágoa e ressentimento, expressa mediante sarcasmo.

³⁸⁹ Lit.: “a todo o que estiver bem aos teus olhos!”.

³⁹⁰ Israel se volta à *Torah* a fim de restaurar a aliança que havia quebrado, conforme orientado por YHWH.

³⁹¹ É feito uso do termo קרב, empregado para descrever algo que está dentro do corpo humano, com aplicação em sentido figurado que indica algo que está profundamente inserido no interior de outro. Seu uso aqui retoma o descrito nos capítulos I e II, quando é dito que Israel habitou nas entranhas dos cananeus, ou deixou que eles habitassem em suas entranhas. No argumento de Malakh YHWH, nesses capítulos, tal prática causaria idolatria e perda de identidade, por parte de Israel (o que aqui se concretiza).

³⁹² Lit.: “murchou seu ser”. Expressão idiomática. Embora YHWH tenha se compadecido, o narrador não deixa claro que ele comunica isso a Israel. Logo, não fica claro se Israel sabia ou não que YHWH estava ao seu lado.

³⁹³ O verbo empregado é ללח, o qual detém profundo sentido cúllico.

³⁹⁴ Pela primeira vez, não é YHWH quem ergue alguém ou o escolhe, mas sim o povo. Toda a narrativa é construída de forma incomum, tendo em vista que YHWH trava um diálogo direto com o povo e diz que não o auxiliará, por exemplo. O bloco é encerrado com o lançar da informação de que o povo buscaria um líder.

³⁹⁵ Lit.: “valente/herói/poderoso valente/forte!”. A mesma construção surge em designação a Gedeão, no verso XII do capítulo anterior. Diferente da primeira ocorrência, onde observa-se um uso irônico proferido por Malakh YHWH. Aqui é o narrador quem apresenta Jefté desse modo, sem qualquer sarcasmo ou ironia.

³⁹⁶ O bloco em questão inicia com um retorno temporal, após ter sido estabelecido um dilema no bloco anterior, que necessita de resolução. Desse modo, os primeiros quatro versos surgem como uma espécie de “flashback”, que apresenta o protagonista como um caminho viável à resolução do dilema, movendo-o até o momento estabelecido ao fim do bloco anterior.

³⁹⁷ O termo em questão apresenta o mesmo sentido (expulsar, lançar) no Kal e no Piel. Ainda assim, a construção é registrada no tronco que representa ação intensiva, a fim de evidenciar o modo como tal ação foi desempenhada pelos irmãos de Jefté.

homens desocupados³⁹⁸ juntaram-se a ele – os quais o acompanhavam. XVII (11: 4) Sucedeu que os filhos de Amon fizeram guerra contra Israel³⁹⁹; XVIII (11: 5) em razão desse fato,⁴⁰⁰ os anciões de Galaad marcharam⁴⁰¹ para trazer Jefté da terra de Tob. XIX (11: 6) Ali, disseram para Jefté: Venha! Serás nosso governante e assim lutaremos contra os filhos de Amon. XX (11: 7) E Jefté respondeu aos anciões de Galaad: Vós não me odiastes e me expulsastes da casa de meu pai?⁴⁰² Por que razão agora viestes a mim, agora que estão em aperto? XXI (11: 8) E os anciões de Galaad lhe responderam: Por essa razão voltamos agora. Irás conosco e lutarás contra os filhos de Amon; e serás um líder para todos os habitantes de Galaad⁴⁰³. XXII (11: 9) E Jefté disse para os anciões de Galaad: Se fordes lutar comigo contra os filhos de Amon, e YHWH os entregar diante de mim, eu serei vosso líder. Certo? XXIII (11: 10) E os anciões de Galaad lhe disseram: YHWH será nossa testemunha de que faremos conforme dissestes⁴⁰⁴. XXIV (11: 11) Jefté foi com os anciões de Galaad, e o povo o elegeu como líder e governador – e Jefté proferiu seus votos diante de YHWH, em Masfa⁴⁰⁵. XXV (11: 12) Depois disso, Jefté enviou mensageiros para o rei dos filhos de Amon,

³⁹⁸ Ação semelhante à praticada por Abimelec, no verso CV do capítulo anterior. Contudo, tais indivíduos não são contratados aqui (conforme feito por Abimelec), mas se unem a Jefté de forma voluntária – demonstrando seu forte poder de liderança e respeitabilidade.

³⁹⁹ O “Flashback” iniciado alguns versos atrás é aqui encerrado e a história é retomada a partir do fim do bloco anterior, após o narrador ter informado o leitor acerca dos fatos.

⁴⁰⁰ Lit.: “e sucedeu que, por ter os filhos de Amon feito guerra contra Israel”.

⁴⁰¹ O verbo empregado é *נקל*, cuja tradução abarca os termos “tomar”, “capturar”, “levar”, “raptar” e “roubar”; bem como outros termos do mesmo campo semântico. Tal ocorrência permite pensar que a incursão dos anciões de Galaad não se dá de forma pacífica e subserviente. Reconhecendo o poderio bélico de Jefté, tais indivíduos vão em busca de tomar tal poderio, mas não de forma amigável. Contudo, aparentemente, as coisas não saem como esperado, o que exige que eles ajam de forma distinta, agora mais subserviente, conforme ficará evidente com o decorrer da narrativa.

⁴⁰² Conforme informou o narrador, Jefté havia sido expulso da casa de seu pai pelos seus irmãos. Agora, Jefté afirma que os anciões de Galaad o haviam expulsado. Evidentemente, é possível pensar que, nesta fala, Jefté está apenas responsabilizando os líderes da cidade pelo que foi feito com ele, mediante ação ou omissão. Contudo, também é possível pensar que tais indivíduos, de fato, são irmãos de Jefté – agora anciões da cidade. Tal compreensão é plausível, considerando que eles eram filhos do fundador da cidade e agora a governam. Além disso, não há registro exato da passagem de tempo entre a expulsão de Jefté e a incursão dos senhores de Galaad, embora o fato de Jefté ter governado pouquíssimo tempo em Israel, conforme verso LX, indique que ele não viveu muito mais tempo depois daqueles fatos, por já ser, também, um ancião quando da guerra.

⁴⁰³ A proposta agora feita é que Jefté seria um “líder” (*שׂר*) do povo – Lit. “cabeça”, o que coordena tudo, inclusive em questões civis –, quando antes, no verso XIX, a proposta é que ele seria um “chefe” ou “governante” (*לְקַצֵּן*), algo, aparentemente, apenas voltado ao âmbito militar. Diante de Jefté, os anciões de Galaad aumentam a proposta, a fim de convencê-lo a acompanhá-los. A viabilidade dessa compreensão é reforçada no verso XXIV, quando ambas as funções são entregues a ele, apresentadas como distintas.

⁴⁰⁴ Lit.: “YHWH será testemunha entre nós, se não fizermos conforme tua palavra”. É entregue à divindade a responsabilidade de executar o pacto, em caso de descumprimento de uma das partes. Nesse caso, a parte lesada seria vingada pelo próprio deus a quem ambas as partes servem.

⁴⁰⁵ Lit.: “e Jefté falou todas as suas palavras diante de YHWH, em Masfa”. Aparece ser uma espécie de voto ou juramento solene, perante a divindade, a fim de assumir o cargo a ele designado. Em todo caso, trata-se de um rito político-religioso.

dizendo⁴⁰⁶: O que há entre mim e ti? Por que viestes a mim, para guerrear em minha terra? ^{xxvi (11: 13)} E o rei dos filhos de Moab⁴⁰⁷ respondeu aos mensageiros de Jefté: Porque Israel tomou minha terra⁴⁰⁸ ao subir do Egito, desde o Arnon até o Jaboq – mesmo até o Jordão. Agora, devolva a terra em paz! ^{xxvii (11: 14)} Jefté tornou, ainda, a enviar mensageiros ao rei dos filhos de Amon, ^{xxviii (11: 15)} dizendo-lhes: Assim diz Jefté: Israel não tomou a terra de Moab e a terra dos filhos de Amon, ^{xxix (11: 16)} pois, ao subir do Egito, Israel foi do deserto até o Mar Vermelho e veio a Cedes. ^{xxx (11: 17)} Ali, Israel enviou mensageiros para o rei de Edom, dizendo: “deixa-me cruzar tua terra”. E o rei de Edom não escutou. Também enviou mensageiros⁴⁰⁹ ao rei de Moab, e ele não fez caso; razão pela qual Israel ficou em Cedes. ^{xxxi (11: 18)} Depois disso, marchou pelo deserto e rodeou a terra de Edom e a terra de Moab. Veio do leste do Sol rumo à terra de Moab, mas acampou na margem do Arnon, e não entrou no território de Moab – pois o Arnon é a fronteira de Moab –. ^{xxxii (11: 19)} Ali, Israel enviou mensageiros para Seon, rei dos amorreus e de Hesebon, e lhe disse: Deixe-me cruzar tua terra, até o meu destino.

^{xxxiii (11: 20)} Contudo, Seon não confiou em Israel, permitindo-lhe cruzar seu território. Ao contrário, Seon reuniu todo o seu povo e acampou em Jasa; e guerreou contra Israel. ^{xxxiv (11: 21)} YHWH, deus de Israel, entregou a Seon – e a todo o povo que estava com ele – nas mãos de Israel, e os feriu. E Israel tornou-se dono de toda a terra dos amorreus que habitavam naquela terra. ^{xxxv (11: 22)} Tornou-se dono de todos os territórios dos amorreus, desde o Arnon até o Jaboq; do deserto até o Jordão.

^{xxxvi (11: 23)} Agora, YHWH, deus de Israel, expulsou aos amorreus de diante de seu povo – Israel –, para que tu possuas a terra?⁴¹⁰ ^{xxxvii (11: 24)} Não é tua posse aquilo que Camos, teu deus, conquistou para ti? Desse modo, tudo que YHWH,

⁴⁰⁶ Jefté se vale de recursos diplomáticos a fim de não entrar em uma guerra desnecessária. Tal prática evidencia uma pregressa influência por parte do protagonista e reconhecimento da mesma no ambiente político da região, considerando que o rei dos amonitas recebe seus mensageiros e busca diálogo, oferecendo proposta de paz mediante devolução de terras que foram, supostamente, tomadas pelos Israelitas.

⁴⁰⁷ Tal designação indica uma estrutura de Estado pouco centralizada. Amon não é um Estado com um regime monárquico absolutista. Assim como Israel, aparenta deter lideranças de regiões pontuais, que cobrem uma mesma formação étnica, sem o estabelecimento de uma única nação.

⁴⁰⁸ Lit.: “guerreou contra minha terra”.

⁴⁰⁹ Em elipse.

⁴¹⁰ Jefté se mostra um grande conhecedor da história local, a partir da qual o direito à terra é discutido. Todo o diálogo trata da definição do direito à posse de território, mediante elementos religiosos e políticos compartilhados culturalmente pelos habitantes da região – a divindade, estritamente atrelada a um povo, é responsável por outorgar a conquista de um território, conforme será melhor explorado a seguir.

nosso deus, conquistou diante de nós, é nossa posse. xxxviii (11: 25) Agora te achas melhor que Balac, filho de Sefor, rei de Moab. Pois, por acaso ele insistiu em brigar com Israel, ou guerrear contra eles? xxxix (11: 26) Por trezentos anos Israel não devolveu a Hesebon e a Aroer – assim como suas respectivas cidades⁴¹¹ –; bem como a todas as cidades que estavam sob as mãos de Arnon. Por qual razão não vos defendestes nesse tempo? xl (11: 27) Eu não pequei contra ti e tu estás fazendo mal contra mim, ao guerrear comigo. YHWH julgará⁴¹², neste dia, entre os filhos de Israel e os filhos de Amon. xli (11: 28) O rei dos filhos de Amon, contudo, não deu ouvido às palavras que Jefté lhe enviou.

xlII (11: 29) Ruah YHWH estava sobre Jefté⁴¹³ e ele cruzou Galaad e Manassés – viajou a Masfa de Galaad, e de Masfa de Galaad se dirigiu aos filhos de Amon⁴¹⁴. xliII (11: 30) Jefté fez uma promessa, um voto para YHWH⁴¹⁵, e disse: Se de fato entregardes os filhos de Amon em minhas mãos, xliV (11: 31) ocorrerá que, saindo de lá – ao voltar em paz dos filhos de Amon –, o que sair da minha casa ao meu encontro entregarei a YHWH, e lhe farei subir sacrifício⁴¹⁶⁴¹⁷. xliV (11: 32) E Jefté se dirigiu aos filhos de Amon para lutar contra eles e YHWH os entregou em suas mãos. xliVI (11: 33) Ele feriu vinte cidades – desde Aroer até a entrada de Menit. Houve uma enorme derrota até Abel-Carmim, e os filhos de Amon foram humilhados⁴¹⁸ diante dos filhos de Israel⁴¹⁹. xliVII (11: 34) Jefté veio a Masfa, para sua casa, e eis que sua filha estava saindo ao seu encontro com tamborins e danças – ela era sua única

⁴¹¹ Lit.: “suas filhas”.

⁴¹² Termo com evidente caráter jurídico, reforçando o contexto no qual Jefté está argumentando e defendendo o direito de posse de território, radicado na divindade.

⁴¹³ Figura que surge, por vezes, na *Bíblia Hebraica*, como um ser único e com prerrogativas divinas, semelhante a Malakh YHWH. Essa ocorrência possui paralelos em outras narrativas no *Livro de Juízes* (até este momento nas histórias de Otoniel e Gedeão) e na *Bíblia Hebraica*; em todos os casos, ela anuncia um ato heroico, criando expectativa no leitor.

⁴¹⁴ É feita uma descrição “detalhada” do percurso feito por Jefté. Trata-se de ocorrência incomum.

⁴¹⁵ A ação de Jefté é compreensível, tendo em vista que, diferente do ocorrido nas narrativas anteriores, Jefté não recebeu uma mensagem direta de YHWH convocando-o a executar uma missão. Desse modo, a fim de pedir o favor divino (que ele não sabe possuir), Jefté estabelece um pacto com a divindade.

⁴¹⁶ A construção empregada nesse momento é והעליתו עולה, cuja tradução literal seria “farei subir sacrifício para ele”. A construção aparenta designar uma ação distinta à entrega daquele que viesse chamar Jefté. Assim, além de entregar o indivíduo à YHWH, ele também lhe ofereceria sacrifício.

⁴¹⁷ Trata-se de um anúncio de enredo que demonstrará sua relevância em momento posterior. O uso de tal recurso é comum ao longo do livro.

⁴¹⁸ Termo com forte sentido cômico, designando originalmente alguém que se humilha perante uma divindade.

⁴¹⁹ A guerra em si não recebe importância no decorrer da narrativa, recebendo apenas dois versos de descrição geral. No que diz respeito à guerra, a atenção é de fato voltada à “investida” diplomática de Jefté, onde questões que envolvem identidade e memória, tão caras à totalidade do livro, são o eixo temático.

filha, não tinha sequer outro filho ou filha⁴²⁰. XLVIII (11: 35) E sucedeu que, ao vê-la, Jefté rasgou suas roupas⁴²¹ e disse: Ai⁴²², minha filha! Fizestes desfalecer-me profundamente⁴²³... tu serás minha ruína. Fiz um voto para YHWH⁴²⁴ e não poderei voltar atrás. XLIX (11: 36) E ela lhe respondeu: Meu pai, fizestes voto para YHWH⁴²⁵. Faça comigo conforme saiu da tua boca antes que YHWH te vingasse de teus inimigos, os filhos de Amon. L (11: 37) E disse ainda para seu pai: Farás para mim uma coisa. Dá-me dois meses. Irei, descerei as montanhas e chorarei por minha virgindade; eu e minhas amigas. LI (11: 38) E ele respondeu: Vá! E a despediu por dois meses. Ela foi com suas amigas e chorou por sua virgindade, sobre as montanhas. LII (11: 39) E sucedeu que, ao término dos dois meses, ela retornou ao seu pai e ele fez com ela conforme o voto que havia prometido – e ela nunca teve relações com homem algum. Isso gerou um costume em Israel de que, LIII (11: 40) de tempos em tempos, as filhas de Israel iam celebrar até a filha de Jefté, o gileadita, por quatro dias ao ano⁴²⁶.

LIV (12: 1) Os homens de Efraim reuniram-se e se dirigiram a Safon, e disseram para Jefté: Por qual razão fostes batalhar contra os filhos de Amon e não nos chamastes para ir contigo? Queimaremos tua casa contigo dentro. LV (12: 2) E Jefté respondeu aos homens da discórdia: Os filhos de Amon eram muitos e apenas meu povo e eu estávamos ali. Eu vos chamei e não viestes defender-me de suas mãos. LVI (12: 3) Eu olhei e não havia sequer um salvador que viera de vós e então arrisquei minha vida⁴²⁷ e me dirigi aos filhos de Amon; e YHWH os entregou em minhas mãos. Como é que vocês vêm até mim, neste dia, para brigar comigo?⁴²⁸ LVII (12: 4) E Jefté

⁴²⁰ Lit.: “ele tinha somente ela, ela apenas, seja como filho ou filha”. A descrição reiterativa chama a atenção para o fato de que, ao cumprir o voto, Jefté estaria renunciando a sua descendência, algo extremamente caro à cultura Israelita, conforme exposta na *Bíblia Hebraica*, por ser esse um dos elementos da aliança entre Israel e YHWH. Tal elemento é ainda agravado se adotada a possibilidade de Jefté já ter avançada idade nesse momento.

⁴²¹ Prática comum na *Bíblia Hebraica* que demonstra, fisicamente, um estado profundo de tristeza – que também será verbalizado por Jefté, logo a seguir.

⁴²² Interjeição que remete a uma reação de algo que causa dor ou temor.

⁴²³ Lit.: “dobrar dobrastes a mim/me submeter submetestes” – ocorrência dupla de verbos, algo comum a fim de inserir efeito de intensidade. Carrega o sentido de alguém que desfalece profundamente e cai, diante de uma grande desgraça.

⁴²⁴ Lit.: “abri minha boca para YHWH”.

⁴²⁵ Lit.: “abristes tua boca para YHWH”.

⁴²⁶ Inserção explicativa do narrador.

⁴²⁷ Lit.: “coloquei meu ser na palma das mãos”. Expressão idiomática que também é utilizada em referência a Gedeão, no capítulo anterior.

⁴²⁸ Efraim havia causado situação semelhante em relação a Gedeão, no capítulo anterior. Tal prática aparenta ser radicada no interesse por colher as recompensas da vitória, como eventuais despojos e mesmo o poder de governo. Contudo, Jefté age de maneira distinta ao herói anterior e não aceita

reuniu todos os homens de Galaad e batalhou contra Efraim. Os homens de Galaad feriram Efraim, porque lhes dissera: Vós, de Galaad, são fugitivos de Efraim que estão no meio de Efraim e Manassés. LVIII (12: 5) Galaad tomou as passagens⁴²⁹ do Jordão que pertenciam a Efraim, e sucedia que, quando um sobrevivente⁴³⁰ de Efraim falava que ia cruzar as passagens⁴³¹, os homens de Galaad lhe perguntavam “eres efraimita?” e se respondesse “não”, LIX (12: 6) então lhe diziam: Fala, por favor, “shibolet”! E se dizia “sibolet” – pois não conseguia pronunciar bem a palavra⁴³² –, agarravam-no e o matavam, lançando-o nos desfiladeiros do Jordão. Naquele tempo caíram de Efraim quarenta e dois mil homens. LX (12: 7) Jefté julgou Israel por seis anos; morreu Jefté, o gileadita, e foi sepultado nas cidades de Galaad. LXI (12: 8) Após ele, Abesã, de Belém, julgou Israel. LXII (12: 9) Ele tinha trinta filhos e trinta filhas. Enviou para o estrangeiro suas trinta filhas e trouxe do estrangeiro mulheres para os seus filhos; ele julgou Israel sete anos. LXIII (12: 10) Abesã morreu e foi sepultado em Belém. LXIV (12: 11) Depois dele, Elon, o zebulonita, julgou Israel por dez anos. LXV (12: 12) Elon, o zebulonita, morreu e foi sepultado em Aialon⁴³³, na terra de Zabulon. LXVI (12: 13) Depois dele, Abdon, filho de Illel, o piratonita, julgou Israel. LXVII (12: 14) Ele tinha quarenta filhos e trinta netos, que montavam setenta jumentos⁴³⁴; julgou Israel oito anos. LXVIII (12: 15) Abdon, filho de Illel, o piratonita, morreu e foi sepultado em Faraton, na terra de Efraim, na colina dos amalequitas⁴³⁵.

facilmente o posicionamento dos efraimitas, dispondo-se a enfrentá-los. A fala de Jefté demonstra indícios de raiva e insatisfação.

⁴²⁹ O termo carrega o sentido de “passagens”, “portos” ou “desfiladeiros”. Aparentemente designa locais onde seria possível cruzar o rio Jordão, que estavam sob domínio dos efraimitas.

⁴³⁰ O termo empregado, פליטי, pode ser traduzido como “fugitivo” ou “sobrevivente”. A atuação dos homens de Galaad diante dos “sobreviventes” de Efraim parece ser uma resposta irônica à fala dos efraimitas no verso anterior, chamando-os de “fugitivos”. O termo exato se repete em ambas as ocorrências.

⁴³¹ Lit.: “quando os sobreviventes de Efraim diziam “cruzarei””.

⁴³² A estratégia gileadita era de se valer de uma dificuldade dos homens de Efraim de pronunciar o fonema “shi” ou “xi”, sempre pronunciando “si” em seu lugar, a fim de identificá-los. Tal dificuldade aparenta ser dada em razão de alguma condição física congênita e hereditária – como a anquiloglossia (popularmente conhecida como “língua presa”).

⁴³³ O termo é escrito da mesma forma que o nome do juiz mencionado, sendo apenas vocalizado de forma distinta. Aparentemente, trata-se de uma cidade fundada por Elon.

⁴³⁴ A descrição se assemelha à dada no capítulo anterior, em referência aos filhos de Gedeão. O “montar jumentos” está comumente relacionado à autoridade e governo. Sua primeira referência no livro é com Acsa, ainda no capítulo I.

⁴³⁵ O capítulo é encerrado como o anterior, apresentando uma lista de juízes pouco descritos, apenas para registro histórico de sua atuação. Nesse caso, contudo, os juízes atuam por pouco tempo (quando comparados aos anteriores) e todos aparentam possuir idade avançada, já tendo filhos ou netos (o que contribui para o tempo inferior de atuação). É provável que a boa atuação de Jefté tenha criado um marco onde seu perfil fosse tido como algo desejável em um governante.

Capítulo VIII – Sansão (Juízes 13: 1-16: 31)⁴³⁶

⁴³⁶ O capítulo VIII registra o ciclo de atuação de Sansão diante da opressão filisteia, tendo início no anúncio do nascimento do herói e finalizando com sua morte. Sansão é claramente predestinado a algo, o que foge a sua escolha voluntária. Assim, tal personagem é um exímio exemplo do anti-herói bíblico – figura que, embora acabe agindo de forma a libertar Israel e tenha poder sobrenatural para tal, o faz por razões egoístas. Nota-se, desse modo, um total desinteresse por parte de Sansão em cumprir aquilo para o qual foi gerado, além de uma postura abertamente desinteressada no que diz respeito ao voto a ele imputado, à tradição Israelita e à prática religiosa. Todos os atos registrados apresentam a personagem desse modo, embora um lapso de 20 anos de atuação como juiz em Israel seja mencionado. O movimento de subida e descida é constante na narrativa. A descida física de Sansão está comumente atrelada à sua descida moral, ao passo que o contrário também ocorre. Observa-se um forte caráter dialógico na narrativa, seja este interno ou externo, em conexão com o livro e com a *Torah*. É, sem dúvida, a história com maiores intervenções sobrenaturais em todo o livro e, diferente do que comumente ocorre, não há um registro de conversão geral do povo e clamor por YHWH; além disso, seu fim não registra um período de liberdade de Israel. É possível destacar as seguintes informações gerais:

- Ocorrências linguísticas: Expressões são constantemente repetidas, *ipsis litteris*, na narrativa, retomando algo dito ou feito anteriormente e apresentando grande coesão interna. O texto registra amplo vocabulário – algo que chama a atenção por vezes, dada sua incomum ocorrência. Nota-se, por exemplo, o uso de três raízes verbais distintas que designam a ação de “apoiar-se” em um único verso. O termo ערלים – “incircunciso” – registra aqui suas duas únicas ocorrências no livro, além da presença do vocábulo נזיר – “Nazireu” – e de tudo aquilo a que se refere. O verbo הלל marca toda a narrativa, a partir da noção de Sansão “começando” algo. Uso de recursos literários e oratórios podem ser observados, como versos poéticos sendo inseridos na narrativa e usos de ironia e metonímia. O campo semântico de ראה – “ver/olhar” – é imperativo para a condução das atitudes de Sansão. Excetuando o uso comum de אמר e היה em textos prosaicos, o alto número de ocorrências de ירד e עלה chamam a atenção, evidenciando a importância do movimento de “descer” e “subir” na narrativa, em associação à condição moral da personagem. Além disso, há um uso absurdamente elevado dos termos נגד e אסר, especialmente nos blocos finais. Desse modo, as ações de “informar” e “sujeitar/prender” possuem destaque na narrativa. Se comparado aos demais capítulos do livro, o uso de substantivos próprios é pouco recorrente, com 151 ocorrências, correspondendo a 9,37% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 13 dos 96 versos.

- Narrador: Onisciente (v. XXVIII-XXIX), em 3ª pessoa e alocado no futuro (v. LXIV). O uso de 1ª e 2ª pessoa surge nos diálogos. Intervém com análise própria, a fim de propor explicações em seu tempo (v. XXXV).

- Dinâmica da narrativa: Observa-se uma dinâmica irregular – embora sustente padrões –, com seções primordialmente mais lentas (as duas primeiras) e outras mais rápidas (as duas últimas), com variações internas. A última seção, por exemplo, é consideravelmente rápida em seu início e fim, mas se mostra bastante lenta quando descreve a relação entre Sansão e Dalila. De forma geral, há um maior interesse na exposição de ações que em descrições.

- Cenários: Os cenários detêm considerável relevância ao longo da narrativa. As vinhas dos filisteus, por exemplo, representam um amplo ambiente impróprio para Sansão, ao passo que também servem de *locus* para uma de suas ações heroicas. A caverna na rocha de Etam, por outro lado, complementa o contexto de fuga e perseguição ao qual estava submetido. A cidade de Gaza é tanto um local onde Sansão demonstra sua absurda força, quanto o local onde ele é humilhado e preso. Desse modo, os cenários servem de complemento ativo para o enredo; mesmo o nome de localidades faz referência às ações de Sansão.

- Tempo: Uma série de marcadores de tempo surge na narrativa, alguns em descrição de passagens mais longas – apresentando, deste modo, lapsos da história em anos – e outros que descrevem passagens mais curtas, em dias ou meses, nas quais a narrativa se desenvolve. Dentre os longos, observa-se marcadores que indicam quarenta anos de domínio filisteu, dentre os quais Sansão atua como juiz por vinte anos; além do período que abarca o crescimento do herói e o tempo em que seu cabelo cresce. A narrativa de fato corre a partir de períodos curtos de tempo, por vezes expressados em marcadores, como os sete dias da festa de seu casamento e a noite que Sansão passa em Gaza com uma prostituta.

- Personagens: As principais personagens que surgem na narrativa, são:

YHWH – O deus de Israel, personagem primordialmente ativa, embora necessite ser instigada a agir, além de plana. Atende aos clamores do protagonista em dois momentos distintos, agindo

milagrosamente. Além disso, responde à oração de Manué, pai de Sansão. Seu protagonismo é menor na narrativa em questão.

Malakh YHWH (Mensageiro de YHWH) – Figura extremamente importante no livro, já introduzida e que catalisa as ações descritas na narrativa, responsável pelo milagre do nascimento do protagonista. Apresenta prerrogativas divinas que são amplamente reafirmadas ao longo da narrativa. Personagem ativa e plana.

Ruah YHWH (Espírito de YHWH) – Figura que surge anteriormente no livro e aqui reaparece como um ser único e com prerrogativas divinas, semelhante a Malakh YHWH, mas que atua diretamente no protagonista, permitindo-lhe agir de forma heroica. Suas aparições anunciam ações heroicas, criando expectativa no leitor. De algum modo, está com Sansão desde seu nascimento e ao se afastar, a força sobre-humana de Sansão acaba; sendo ele a verdadeira fonte desse poder. Personagem ativa e plana, constantemente incita o protagonista.

Sansão – Personagem ativa e plana, herói da narrativa. Sua origem proporciona grandes expectativas no leitor. Sua gestação é fruto de um milagre, e, em razão disso, é consagrado à YHWH – tornando-se um Nazireu – desde o ventre. Ruah YHWH passa a habitar dentro dele e o abençoa em seu crescimento. Como resultado, demonstra força e energia sobre-humanas, podendo vencer multidões no combate corpo-a-corpo, munido apenas de uma “arma” rudimentar. Sua imputada consagração – que não lhe dá direito de escolha voluntária – não lhe faz ser religioso ou mesmo interessado nas tradições e leis Israelitas. Além disso, não se interessa pelo cumprimento de seu destino, salvando Israel. Todas as suas ações narradas são egoístas e autocentradas, por vezes cruéis, brutais e sanguinárias. É inteligente, vingativo, impetuoso e insensível à boa prática social; além de buscar ludibriar seus companheiros, mostrando-se um mal perdedor. Embora passe vinte anos julgando Israel após uma experiência com YHWH, depois de velho ainda se mostra o mesmo, sendo movido pela busca da saciação do prazer de seus olhos, exigindo para si aquilo que deseja. Descumpre todas as prescrições do nazireado, até que, ao ter os seus cabelos cortados (descumprindo a última das prescrições) perde sua grande força, tem seus olhos ironicamente arrancados e é amplamente humilhado diante dos seus inimigos. É facilmente manipulado por suas mulheres, que exploram sua impaciência.

Pais de Sansão – Protagonistas da primeira seção do livro, que narra a ação milagrosa que conduz à concepção de Sansão. Mostram-se fieis adoradores de YHWH e bons conhecedores da Torah e da “tradição recente” de Israel. A mãe de Sansão não tem seu nome registrado ao longo de toda a narrativa, ao passo que o nome de Manué é informado, junto à sua origem. Contudo, é ela quem detém maior relevância na trama. Malakh YHWH se dirige apenas a ela, para orientá-la, escolhendo momentos em que ela estaria só; enquanto Manué é sempre relegado a segundo plano, sendo inserido apenas quando buscado por sua mulher. Ela se mostra contrária ao casamento de Sansão e é afastada da narrativa; ao passo que o pai o apoia, mesmo discordando.

Esposa de Sansão – Personagem passiva e plana. Suas escolhas e ações são moldadas pelos homens ao seu redor, refletindo uma cultura patriarcal. Seu nome não é revelado, apenas sua origem – Tamna. Preocupada com sua integridade e de sua família, mostra-se manipuladora, valendo-se dos sentimentos e insistência a fim de alcançar seu objetivo.

Dalila – Personagem ativa e plana. Suas ações são semelhantes às da esposa de Sansão, embora sua motivação seja restrita à ganância e egoísmo. Trai o protagonista, sendo responsável pela sua derrocada. É manipuladora e extremamente inteligente; explora os sentimentos e a fraqueza de Sansão a fim de alcançar seus objetivos. Única mulher da história que tem seu nome informado; aparenta ser uma exceção à cultura patriarcal apresentada anteriormente.

Príncipes dos Filisteus – Personagem coletiva, ativa e plana. Inteligentes, tramam com Dalila e estão dispostos a utilizar vasto recurso para subjugar Sansão, visto reconhecerem não serem capazes de fazer isso pelos meios convencionais. Adoram Dagon, deus filisteu. Apresentam-se cruéis, orgulhosos e pretensiosos.

Personagens adjacentes – De modo geral, são irrelevantes na narrativa. Servem apenas para dar suporte ou catalisar as ações do protagonista. Nesse grupo se inserem os habitantes de Judá, os filhos de Israel como um todo, o sogro de Sansão, os gazitas e demais filisteus, a prostituta de Gaza, e etc..

– Divisão interna: Efetuada mediante vav’s consecutivos ao princípio dos versos e conclusão com disjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas e outros marcadores. A narrativa como um todo pode ser dividida em quatro subseções amplas; uma que descreve o anúncio do nascimento de Sansão, duas que retratam momentos de sua juventude e seu casamento e uma última que apresenta os momentos finais de sua vida. Mediante tais aspectos, observa-se a seguinte estrutura:

I (13: 1) Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH, e YHWH os entregou nas mãos dos filisteus por quarenta anos. II (13: 2) Havia um homem de Saraá, da tribo dos danitas, e seu nome era Manué. Sua esposa⁴³⁷ era estéril e não tinha filhos⁴³⁸. III (13: 3) Malakh YHWH se apresentou para a mulher e lhe disse: Eis que tu és estéril e não destes à luz; contudo, ficarás grávida e darás à luz um filho. IV (13: 4) Agora, cuida-te, por favor, não bebas vinho ou bebida alcoólica⁴³⁹ e não comas nada que seja impuro⁴⁴⁰. V (13: 5) Pois eis que estás grávida⁴⁴¹ e darás à

SEÇÃO 1

A v. I-II

B v. III

C v. IV-V

B' v. 6

C' v. VII-VIII

B'' v. IX-XI

C'' v. XII-XIV

D v. XV

E v. XVI

D' v. XVII

E' v. XVIII

F v. XIX-XXI

F' v. XXII-XXIII

G v. XXIV-XXV

SEÇÃO 2

A v. XXVI-XXIX

B v. XXX-XXXVIII

C v. XXXIX-LXV

SEÇÃO 3

A v. XLVI-LVIII

B v. LIX-LXV

SEÇÃO 4

A v. LXVI-LXXIII

B v. LXXIV-LXXXVII

C v. LXXXVIII-XCI

D v. XCII-XCVI

⁴³⁷ A esposa de Manué não tem seu nome registrado ao longo de toda a narrativa, ao passo que o nome de Manué é informado, junto à sua origem. Contudo, é ela quem detém maior relevância na trama. Malakh YHWH se dirige apenas a ela, para orientá-la, escolhendo momentos em que ela estaria só; enquanto Manué é sempre relegado a segundo plano, sendo inserido apenas quando buscado por sua mulher.

⁴³⁸ Anúncio de enredo, comum na *Bíblia Hebraica*. A introdução de uma personagem estéril anuncia uma ação milagrosa por parte de YHWH, a partir da qual uma personagem com ampla relevância para a narrativa será gerado. A construção caracteristicamente reiterativa que surge em questão, עקרה + verbo ילד com negativa אין, remonta a personagens como Rebeca e Raquel, além de apresentar paralelo exato na narrativa de Sara e Abraão (Gn 11: 30) e surgir em descrição poética em Jó 24: 21 e profética/poética em Is 54: 1.

⁴³⁹ Distinção/oposição entre vinho e bebida alcóolica; o termo pode muito bem designar “suco de uva”. Mesmo nesse caso, Sansão não deveria consumi-lo, em razão de sua potencial fermentação natural.

⁴⁴⁰ Tal ordem sugere que, nesse período, os Israelitas consumiam alimentos impuros – visto a necessidade de Malakh YHWH orientar a privação de seu uso. Fica, desse modo, exposta uma perda identitária do povo e o afastamento das leis de YHWH. Contudo, a falta de uma descrição aprofundada de tais alimentos sugere que a família de Sansão teria acesso à *Torah*.

luz um filho. Ele não passará navalha sobre sua cabeça, pois o rapaz será Nazireu⁴⁴² de Deus desde o ventre; e ele começará⁴⁴³ a salvar Israel das mãos dos filisteus.

VI (13: 6) A mulher veio e falou com seu esposo, dizendo: Um homem de Deus⁴⁴⁴ veio a mim – e sua aparência⁴⁴⁵ era como a de Malakh Elohim⁴⁴⁶ –; como fiquei com muito medo, não lhe perguntei de onde era e ele não me contou seu nome, VII (13: 7) mas me disse: Eis que tu estás grávida e darás à luz um filho; agora, não bebas vinho ou bebida alcoólica e não comas nada que seja impuro, pois o rapaz será Nazireu de Deus, desde o ventre até o dia de sua morte⁴⁴⁷. VIII (13: 8) Manué orou a YHWH⁴⁴⁸ e disse: Enviastes a um profeta⁴⁴⁹ até mim... que ele venha novamente a nós, por favor, e nos ensine como faremos com o rapaz que irá nascer. IX (13: 9) Deus⁴⁵⁰ ouviu a voz de Manué e fez Malakh Elohim vir outra vez à mulher

⁴⁴¹ O verbo está registrado em tronco completo, que indica ação finalizada ou, no máximo, em andamento no passado. Tal realidade indica que a esposa de Manué já estava grávida naquele momento, embora Malakh YHWH tenha acabado de dizer-lhe ser ela estéril. É possível pensar que Sansão teria nascido de ação direta de YHWH, visto que, em nenhum momento da narrativa é dito que ela concebeu junto a seu esposo – algo comum em situações paralelas.

⁴⁴² O termo que surge é נזיר, preservado após transliteração, dado seu caráter amplamente difundido. Seu sentido literal seria “consagrado” ou “devotado”. Trata-se de uma prática ritualística judaica com raízes em Números 6, onde um homem ou uma mulher escolhiam se consagrar por tempo determinado à YHWH, privando-se de raspar seus cabelos, se aproximar do fruto da vide e daquilo que é impuro – inclusive tocar em cadáveres, mesmo de seus familiares mais próximos. Sansão, portanto, é submetido a tal voto desde sua gestação, não por escolha voluntária, como prescreve a lei. As regras de criação que serão fornecidas por Malakh YHWH são provenientes de tal lei e servirão de pano de fundo para toda a trama; especialmente no que diz respeito ao processo de quebra dessas orientações, por parte de Sansão.

⁴⁴³ O verbo empregado é הליך – o qual detém profundo sentido cúltico. Sua ocorrência estabelece um paralelo da narrativa com a história de Jefté. Além disso, marcará três momentos marcantes no desenvolvimento da trama, conforme será exposto mais adiante.

⁴⁴⁴ Construção que designa sujeito que desempenha função profética, um profeta. Sua primeira ocorrência é registrada em Deuteronômio 33: 1, em referência a Moisés (reconhecido como paradigma dos profetas nos estudos bíblicos). Desde então, especialmente no contexto monárquico, a construção é empregada em referência aos profetas de YHWH (1 Reis 12, 13, 17, etc.).

⁴⁴⁵ Lit.: “e sua visão era como visão de”. O termo que surge designa, na maioria das vezes, o evento profético de receber revelação divina por meio de visões.

⁴⁴⁶ Uso incomum (comumente Malakh YHWH) que demonstra o paralelo imediato entre יהוה (YHWH) e אלהים (deus/deuses) no texto, sendo possível empregar ambos termos de modo intercambiável. Sua ocorrência remete à história de Gedeão, conforme se observa no capítulo VI, verso XX.

⁴⁴⁷ A esposa de Manué se mostra extremamente afoita, não apresenta os fatos em sua ordem e assume que não perguntou algo que naturalmente seria perguntado. Uma das razões de sua atitude pode ter raízes no fato de que ela estaria grávida agora e seu marido poderia acusá-la de adultério.

⁴⁴⁸ Mesmo diante de um contexto de confusão religiosa, Manué e sua esposa se mostram fieis servos de YHWH. Não havia descrição acerca de quem havia enviado o mensageiro, ainda assim, eles oram a YHWH por reconhecerem nele o único que poderia enviá-lo diante de tal milagre.

⁴⁴⁹ Lit.: “homem de Deus”.

⁴⁵⁰ O uso do genérico אלהים surge, aqui, com alguma frequência, sendo alternado com o tetragrama, quando em referência ao deus de Israel.

quando ela estava assentada no campo – e Manué não estava com ela⁴⁵¹. X (13: 10) Rapidamente, a mulher correu⁴⁵² e comunicou a seu marido, e lhe disse: Eis que o homem que veio a mim no outro dia se apresentou novamente. XI (13: 11) Manué levantou-se, seguiu sua esposa, veio ao homem e lhe disse: Tu és o homem que falou com esta mulher? E ele respondeu: Eu sou⁴⁵³. XII (13: 12) E Manué lhe disse: Agora nos diga⁴⁵⁴, como será a conduta do rapaz e o que ele deve fazer? XIII (13: 13) E Malakh YHWH disse a Manué: Tudo o que falei para a mulher deveis obedecer. XIV (13: 14) Ele não comerá de tudo aquilo que sair da videira, nem tomará vinho ou bebida alcoólica e tampouco comerá nada que for impuro. Tudo o que ordenei a ela deveis obedecer⁴⁵⁵.

XV (13: 15) Manué disse para Malakh YHWH: Deixa-nos deter-te e traremos um cabrito do rebanho⁴⁵⁶ para ti. XVI (13: 16) E Malakh YHWH lhe respondeu: Mesmo se me detiverdes, não comerei do teu pão; e se fizerdes sacrifício, para YHWH o farás (pois Manué não sabia que ele era Malakh YHWH⁴⁵⁷). XVII (13: 17) E Manué disse para Malakh YHWH: Qual é o teu nome? Para que, ao suceder o que dissestes, te honremos⁴⁵⁸. XVIII (13: 18) Ao que Malakh YHWH respondeu: Por qual razão perguntas meu nome? Ele é misterioso⁴⁵⁹. XIX (13: 19) Manué tomou um cabrito do rebanho e a oferta e os colocou sobre a rocha de YHWH, que, de forma milagrosa, começou a queimar⁴⁶⁰ – e Manué e sua esposa estavam vendo. XX (13: 20) Sucedeu que, ao subir

⁴⁵¹ Manué pede que YHWH envie o mensageiro para instruí-los, aparentemente desconsiderando aquilo que sua esposa lhe falara. YHWH o ouve, mas Malakh YHWH faz questão de se apresentar apenas à mulher, e instruí-la.

⁴⁵² Descrição reiterativa, que indica, novamente, uma atitude afoita.

⁴⁵³ Construção no absoluto, incomum na estrutura sintática do hebraico. Remonta a Êxodo 3: 14, em referência ao nome do deus de Israel. Seu uso por parte de Malakh YHWH reforça seu caráter divino, mais bem exposto no decorrer da narrativa.

⁴⁵⁴ Lit.: “faça vir/entrar tuas palavras”.

⁴⁵⁵ A postura de Malakh YHWH de orientar apenas à mulher é reforçada. Ele assume que não precisa falar novamente, apenas deveriam observar tudo o que já fora dito. Contudo, ele ainda retoma as orientações, embora reforce sua postura ao princípio e fim delas.

⁴⁵⁶ Construção idêntica à da narrativa de Gedeão, exposta no capítulo VI, verso XIX. Gedeão também busca apresentar uma oferta a Malakh YHWH, a fim de saber se de fato suas palavras provêm de YHWH. Tal prática, assim como o decorrer da narrativa, sugerem que Manué e sua esposa conheciam a história de Gedeão e a atuação de Malakh YHWH. Diante das semelhanças de sua situação com a narrada na história do herói, tomam atitudes semelhantes.

⁴⁵⁷ Inserção do narrador. Embora não soubesse naquele momento que ele era Malakh YHWH, Manué parece saber quem é Malakh YHWH – e o reconhece como sendo o próprio Deus, conforme ficará evidente mais adiante. A fala do mensageiro reforça a ideia de um culto racional, onde é necessário que o oficiante reconheça que é YHWH quem recebe o sacrifício. Logo, mesmo que a oferta seja entregue a YHWH, caso o adorador não o saiba, estará ainda praticando idolatria.

⁴⁵⁸ Manué suspeita que se trata de Malakh YHWH, mas busca confirmar verbalmente tal colocação, após a provocação recebida no verso anterior.

⁴⁵⁹ Isaías faz um provável uso posterior desse trecho no capítulo 9 de seu livro, versículo 6.

⁴⁶⁰ Lit.: “e de forma milagrosa fez subir”.

aos céus a chama sobre o altar, Malakh YHWH subiu junto a ela. Ao ver isso, Manué e sua esposa caíram com o rosto em terra. XXI (13: 21) Malakh YHWH não se apresentou novamente a Manué e sua esposa naquele tempo; e, desse modo, Manué soube que ele era Malakh YHWH.

XXII (13: 22) Manué disse para sua esposa: Certamente morreremos, pois vimos a Deus⁴⁶¹. XXIII (13: 23) E sua esposa lhe respondeu: Se YHWH desejasse nos levar à morte não receberia o sacrifício e a oferta de nossas mãos; tampouco nos faria ver e ouvir tudo isso⁴⁶². XXIV (13: 24) Passado um tempo, a mulher deu a luz a um filho e o chamou pelo nome de Sansão; o rapaz crescia e YHWH o abençoava. XXV (13: 25) E Ruah Elohim⁴⁶³ começou⁴⁶⁴ a agitá-lo em Mahaneh Dã, entre Saraá e Estaol.

XXVI (14: 1) Sansão desceu a Tamna e viu ali uma mulher⁴⁶⁵, dentre as filhas dos filisteus. XXVII (14: 2) Ele subiu e comunicou a seu pai e sua mãe, dizendo: Eu vi uma mulher em Tamna, dentre as filhas dos filisteus. Agora, tomem-na como minha esposa. XXVIII (14: 3) E seu pai e sua mãe lhe disseram: Não há mulheres dentre as filhas de teus parentes e em todo o meu povo para que tenhas que ir tomar esposa dentre os filisteus incircuncisos?⁴⁶⁶ E Sansão respondeu ao seu pai⁴⁶⁷: Toma-a para mim! Pois ela agradou aos meus olhos⁴⁶⁸. XXIX (14: 4) (seu pai e sua mãe não sabiam que ela vinha de YHWH, pois ele estava buscando ocasião contra os filisteus⁴⁶⁹). Naquele tempo, os filisteus governavam sobre Israel.

⁴⁶¹ Há um reconhecimento direto da divindade de Malakh YHWH, mediante informações prévias que tinham acerca dele. É provável que tal conhecimento seja proveniente da Torah e da tradição recente, como a história de Gedeão.

⁴⁶² Diante da reação afoita que agora Manué desempenha, sua esposa racionaliza a situação e o acalma.

⁴⁶³ Figura que surge na *Bíblia Hebraica*, por vezes, como um ser único e com prerrogativas divinas, semelhante a Malakh YHWH. Assim como Malakh YHWH, comumente é apresentado a partir do descritor Ruah YHWH. Essa ocorrência possui paralelos em outras narrativas no *Livro de Juízes* e na *Bíblia Hebraica*; em todos os casos, ela anuncia um ato heroico, criando expectativa no leitor. Nesse caso específico, indica uma prévia desse ato, de certo modo indicando que Ruah YHWH sempre esteve em Sansão – conforme será confirmado no decorrer da trama.

⁴⁶⁴ Conforme exposto anteriormente, o uso de ללן começa a marcar a trama.

⁴⁶⁵ O nome dessa mulher, assim como o nome da mãe de Sansão, não é revelado em momento algum da narrativa.

⁴⁶⁶ Busca pela manutenção das ordens de YHWH de manter-se afastados dos cananeus, conforme observadas nos capítulos I e II do livro. O uso do termo “incircuncisos” traz à tona o contexto da Aliança e da identidade de Israel.

⁴⁶⁷ Sua mãe adota postura contrária, razão pela qual se volta, nesse momento, ao seu pai. Embora a fala anterior seja creditada a ambos (pai e mãe), o uso de singular indica maior atuação de um deles.

⁴⁶⁸ O “fazer aquilo que lhe agrada os olhos” é tomado como modo de conduta de Sansão, assim como o faz Israel, preferindo seguir outros deuses.

⁴⁶⁹ Em comentário, o narrador sugere que YHWH precisa instigar Sansão. Mesmo tendo conhecimento das circunstâncias de seu nascimento, em toda sua atuação, Sansão não se interessa por desempenhar o papel de libertador.

xxx (14: 5) Sansão, seu pai e sua mãe desceram a Tamna e vieram até as vinhas da cidade; e eis que um filhote de leão da alcateia veio rugindo ao seu encontro. xxxi (14: 6) Ruah YHWH irrompeu sobre Sansão⁴⁷⁰ e ele, com as mãos vazias, esquartejou o leão como quem esquarteja um cabrito⁴⁷¹; e não informou ao seu pai e sua mãe o que fez. xxxii (14: 7) Eles desceram e falaram com a mulher, e ela agradou aos olhos de Sansão. xxxiii (14: 8) Ele voltou depois de alguns dias para a tomar como esposa e afastou-se para ver o cadáver do leão; e eis que havia uma colmeia de abelhas no cadáver, onde encontrou mel. xxxiv (14: 9) Ele o tomou na palma da mão e foi comendo. Foi até seu pai e sua mãe, lhes deu, e eles comeram; contudo, não lhes contou que havia tirado o mel do cadáver do leão⁴⁷². xxxv (14: 10) Após isso, seu pai⁴⁷³ desceu⁴⁷⁴ à casa da mulher e Sansão fez uma festa⁴⁷⁵ ali (pois os jovens agiam dessa forma⁴⁷⁶). xxxvi (14: 11) Ao vê-lo ali, tomaram trinta companheiros e os colocaram junto a Sansão, xxxvii (14: 12) que lhes disse: Permita-me propor um enigma para vós; se adivinhardes e me fizerdes saber a resposta nos sete dias da festa, vos darei trinta camisas e trinta mudas de roupas⁴⁷⁷. xxxviii (14: 13) Se, contudo, não puderdes me contar a resposta, me dareis trinta camisas e trinta mudas de roupas. E lhe responderam: Proponha o teu enigma, e ouviremos!

xxxix (14: 14) Ao que Sansão lhes disse:

Do comedor saiu comida,
e do forte saiu o que é doce⁴⁷⁸.

⁴⁷⁰ Anúncio de ato heroico. A descrição da ação de Ruah YHWH, contudo, é distinta às anteriores. Com Otoniel, Gedeão e Jefté é dito que Ruah YHWH os revestia ou estava com eles naquele momento. Acerca de Sansão, por outro lado, é dito que Ruah YHWH irrompe; é como se ele sempre estivesse presente em Sansão (desde o ventre) e se manifesta nesses momentos.

⁴⁷¹ Provável referência à prática de cortar um animal morto para cozinhá-lo. A atuação heroica se circunscreve no fato de que se tratava de um animal feroz (mesmo que um filhote) e a ação sem instrumentos de corte.

⁴⁷² Sansão se encontra no meio de uma plantação de uvas, onde toca e come algo tirado de um cadáver, descumprindo, assim, duas das orientações de seu nazireado.

⁴⁷³ A mãe de Sansão não o acompanha mais e não reaparece na narrativa. Aparentemente, sua postura de discordância quanto às atitudes do filho é definitiva.

⁴⁷⁴ Cada vez que Sansão “desce”, ele se aprofunda mais no descumprimento das ordens divinas. Ele desce a primeira vez e encontra uma mulher não israelita – catalisadora, mesmo que passiva, de todos os males da primeira etapa de sua história. Desce novamente e adentra uma vinha. Desce uma terceira vez e toca um cadáver. Desce e se casa, e assim sucessivamente.

⁴⁷⁵ O termo מִשְׁתֶּה designa uma festa, um banquete, onde é oferecido comida e bebida (algo do que Sansão não deveria desfrutar).

⁴⁷⁶ Inserção do narrador.

⁴⁷⁷ A fala de Sansão é confusa, talvez um indicativo sutil da embriaguez da personagem. Em todo caso, as vestes são descritas como itens caros; logo, a aposta era alta.

⁴⁷⁸ Em associação ao episódio que vivenciara com o leão – que era desconhecido de todos –, Sansão propõe um enigma impossível de ser descoberto por outros. Ele age com esperteza e de má fé com seus convidados.

E não puderam lhe dar a resposta do enigma por três dias. XL (14: 15) Sucedeu que, naqueles dias, disseram para a esposa de Sansão: Seduz teu marido e fá-lo contar-nos a resposta do enigma, para que não queimemos a ti e a casa de teu pai. Nos chamastes para roubar-nos, não é verdade?⁴⁷⁹ XLI (14: 16) A esposa de Sansão chorou perto dele e disse: Tu me odeias completamente e não me amas. Propusestes um enigma para os filhos de meu povo e não contastes a resposta para mim. E ele lhe respondeu: Não contei nem para meu pai e minha mãe... contaria para ti? XLII (14: 17) Ela chorou perto dele os sete dias em que ocorria a festa, e sucedeu que, no sétimo dia, ele lhe contou a resposta, pois ela o importunava; e ela contou a resposta do enigma para os filhos de seu povo. XLIII (14: 18) No sétimo dia, antes do nascer do sol, os homens da cidade falaram a Sansão: O que é doce como o mel e o que é forte como o leão? Ao que lhes respondeu: Se não tivésseis “arado com minha bezerra”⁴⁸⁰, não teríeis adivinhado a resposta do meu enigma. XLIV (14: 19) Ruah YHWH irrompeu sobre ele⁴⁸¹, desceu a Ascalon e feriu dentre eles trinta homens, tomou os seus despojos e deu as mudas de roupa⁴⁸² para os que adivinharam o enigma. Além disso, irou-se fortemente⁴⁸³ com a situação e subiu à casa de seu pai. XLV (14: 20) E a mulher de Sansão foi entregue para seu padrinho de casamento⁴⁸⁴.

XLVI (15: 1) Alguns dias depois, no tempo da colheita do trigo⁴⁸⁵, Sansão tomou um cabrito e visitou sua esposa, pois pensava, “entrarei no quarto da minha esposa”⁴⁸⁶. Contudo, o pai dela não lhe deixou entrar, XLVII (15: 2) e lhe disse: Pensei que certamente a odiavas e a entreguei ao teu amigo. Não é sua irmã mais nova melhor que ela? Pois ela será tua, no lugar da primeira⁴⁸⁷. XLVIII (15: 3) E Sansão lhe

⁴⁷⁹ De fato, Sansão os havia enganado, mas os filisteus atribuem tal atitude a um conluio da família da esposa de Sansão, considerando o alto valor das vestes.

⁴⁸⁰ Uso retórico de imagem metafórica, em associação ao trabalho no campo. O valor literal seria algo como: “se não tivésseis falado com minha esposa”.

⁴⁸¹ Anúncio de ato heroico.

⁴⁸² Termo em elipse.

⁴⁸³ A expressão idiomática *וַיִּחַר אָפוֹ* é aqui empregada. Em tradução literal: “Ficou irado/Enrubescou o seu nariz”. Contudo, mediante associação com a comum dilatação das narinas em momentos de raiva, o termo que designaria nariz também pode ser compreendido a partir do sentido de “ira”. A fim de não manter uma tradução redundante, foi inserido advérbio de intensidade.

⁴⁸⁴ Lit.: “para seu amigo, que o acompanhou”. Em vista da atitude de Sansão de retornar à casa de seu pai – e não se sabe quanto tempo passou entre tal atitude e a entrega da moça para o padrinho de casamento de Sansão –, é compreensível o entendimento de que Sansão havia desistido do casamento.

⁴⁸⁵ Informação relevante para fato posterior.

⁴⁸⁶ Eufemismo para a consumação do matrimônio, por meio de relações sexuais. A atitude de Sansão causa estranheza, visto que ele retorna normalmente após ter ido furioso para a casa de seu pai e abandonado sua recém esposa.

⁴⁸⁷ Demonstração de uma condição patriarcal da cultura local, onde o pai decide os rumos matrimoniais das filhas, ao seu bel prazer.

disse: Desta vez estou livre de culpa diante dos filisteus, por fazer-lhes mal. XLIX (15: 4) E Sansão foi, capturou trezentas raposas e tomou tochas; virou as raposas cauda com cauda, colocou uma tocha no meio – entre as duas caudas –, L (15: 5) pôs fogo nas tochas e soltou as raposas nas plantações⁴⁸⁸ dos filisteus. Com isso, incendiou o que estava plantado e o que já havia sido colhido⁴⁸⁹, até mesmo as vinhas e as oliveiras. LI (15: 6) E os filisteus disseram: Quem fez isso? Ao que responderam: Sansão, o esposo da tamnita, pois seu sogro tomou a sua mulher e a entregou para seu amigo. E os filisteus subiram e a queimaram, assim como a seu pai. LII (15: 7) Pelo que disse Sansão: Já que fizestes isso, me vingarei de vós e só depois desistirei. LIII (15: 8) E os feriu com grande derrota⁴⁹⁰, em combate corpo-a-corpo⁴⁹¹. Depois, desceu e ficou em uma caverna, no penhasco de Etam; LIV (15: 9) e os filisteus subiram e acamparam em Judá, e faziam incursões a Lequi. LV (15: 10) Ao que os homens de Judá disseram: Por que viestes contra nós? E lhes responderam: Subimos para prender a Sansão, para fazer com ele conforme fez conosco. LVI (15: 11) Com isso, três mil homens descenderam de Judá para a caverna no penhasco de Etam e disseram para Sansão: Não sabias que os filisteus governam sobre nós? Que é isto que fizestes conosco? E ele lhes respondeu: Fiz com eles conforme fizeram comigo⁴⁹². LVII (15: 12) E lhe disseram: Descemos para te prender e para entregar-te nas mãos dos filisteus. Sansão, contudo, lhes falou: Prometam-me que vós mesmos não me atacareis! LVIII (15: 13) Ao que lhe responderam: Não, apenas te prenderemos e te entregaremos nas suas mãos. Não te mataremos. E o prenderam com duas tranças de corda novas e o fizeram sair da caverna.

LIX (15: 14) Entrando em Lequi, os filisteus gritavam⁴⁹³ o chamando e Ruah YHWH irrompeu sobre ele⁴⁹⁴ – e aconteceu que as tranças que estavam sobre seus braços se transformaram em algo como linho que fora queimado no fogo, e as

⁴⁸⁸ Lit.: "nas espigas". Metonímia.

⁴⁸⁹ Lit.: "incendiou dos feixes às espigas". Os campos estavam em processo de colheita, conforme exposto no verso XLVI. Desse modo, tanto as espigas ainda na terra quanto os feixes já colhidos foram queimados.

⁴⁹⁰ Sua primeira ação direta contra os filisteus tem como justificativa uma vingança pessoal, sem qualquer menção de razão política/religiosa.

⁴⁹¹ A expressão registrada é שוק על ירך, em tradução literal: "uma coxa/lado/genitália sobre uma coxa/lado/genitália". Provável expressão idiomática, cujo sentido provável foi aqui transcrito.

⁴⁹² Sansão faz uso do mesmo argumento dos filisteus. Descrição com requintes irônicos, sugerindo o caráter cíclico e pseudojustificado do esforço bélico.

⁴⁹³ O verbo em questão רוע designa ações como "ovacionar", "aplaudir" e "gritar"; além de outros nesse mesmo campo semântico. A manutenção de ambos os sentidos no uso, de forma cumulativa, aparenta ser o mais provável, mediante a condição polissêmica comum ao hebraico bíblico.

⁴⁹⁴ Anúncio de ato heroico.

ataduras derreteram-se sobre suas mãos. LX (15: 15) Ele encontrou uma mandíbula de jumento fresca⁴⁹⁵, tomou-a em suas mãos e a empunhou como espada⁴⁹⁶; e com ela feriu mil homens⁴⁹⁷. LXI (15: 16) E Sansão disse:

Com uma mandíbula de jumento,
jumento do rebanho,
com uma mandíbula de jumento,
feri mil homens.

LXII (15: 17) Sucedeu que, terminando de falar, atirou a mandíbula de sua mão e chamou aquele lugar “Ramat Lequi”⁴⁹⁸. LXIII (15: 18) Depois disso, sentiu muita sede e clamou a YHWH, dizendo: Destes esta grande vitória nas mãos de teu servo e agora morrerei com sede e cairei nas mãos dos incircuncisos⁴⁹⁹? LXIV (15: 19) E Deus rachou o pilão que havia em Lequi e saiu água dele. Sansão bebeu, voltou a si e continuou com vida; e chamou aquele lugar “En-Coré” – que está em Lequi até este dia⁵⁰⁰. LXV (15: 20) E julgou Israel, no tempo dos filisteus, por vinte anos⁵⁰¹.

LXVI (16: 1) Sansão foi para Gaza, viu ali uma mulher – que era prostituta – e se relacionou com ela⁵⁰². LXVII (16: 2) Foi dito aos gazitas que Sansão estava ali, cercaram o local e lhe fizeram uma emboscada por toda a noite, na entrada da cidade. Guardaram silêncio por toda a noite, pois pensavam, “no raiar da manhã o mataremos”. LXVIII (16: 3) Sansão ficou deitado até a metade da noite. Levantou-se no meio da noite e agarrou as portas da entrada da cidade com as duas ombreiras – as arrancou com as trancas mesmo –, pôs sobre suas costas e subiu para o cume da montanha que está diante de Hebron⁵⁰³. LXIX (16: 4) Depois disso, sucedeu que ele

⁴⁹⁵ Trata-se da parte de um cadáver, mesmo que de animal.

⁴⁹⁶ Termo em elipse.

⁴⁹⁷ Sua segunda ação direta contra os filisteus tem como justificativa sua defesa pessoal, sem qualquer menção de razão política/religiosa. Antes sequer de libertar/defender Israel, ele trouxe problemas ao povo.

⁴⁹⁸ Lit.: “lançar a mandíbula”.

⁴⁹⁹ Novamente, o contexto de aliança e identidade própria de Israel é retomado. Há uma possível relação com a fala de sua mãe no verso XXVIII, talvez graças à reflexão da personagem.

⁵⁰⁰ Inserção do narrador, sugerindo credibilidade histórica para o que fora narrado.

⁵⁰¹ Há um grande lapso de tempo descrito mediante essas poucas palavras, onde Sansão atua diante do povo, cumprindo a função a ele designada desde o ventre. Tal ação aparenta ser uma resposta à experiência vivenciada junto à YHWH em Lequi. As ações em prol de Israel que se supõem terem sido praticadas nesse período não são descritas pelo narrador, o qual prioriza narrar as histórias da personagem que são imbuídas de egoísmo e distanciamento religioso.

⁵⁰² Lit.: “e entrou/veio a ela”. Passaram-se vinte anos, Sansão não é mais um rapaz e já esteve à frente de Israel por muito tempo. Ainda assim, continua seguindo seus olhos e se relacionando com estrangeiras.

⁵⁰³ Sua terceira ação direta contra os filisteus tem como justificativa sua defesa pessoal, sem qualquer menção de razão política/religiosa.

amou uma mulher que estava nas margens de Sorec; seu nome era Dalila⁵⁰⁴. LXX (16: 5) Os príncipes⁵⁰⁵ dos filisteus subiram até ela e lhe disseram: Seduza-o⁵⁰⁶ e descubra em que está sua grande força e o que poderemos fazer contra ele, para o prendermos e o subjugar; e nós te daremos, cada um, mil e cem unidades de prata. LXXI (16: 6) E Dalila disse a Sansão: Conte-me, por favor, em que reside tua força e o que pode te prender e, assim, te subjugar. LXXII (16: 7) E Sansão lhe respondeu: Se me amarrarem com sete cordas novas, que não secaram, enfraquecerei e serei como um homem qualquer. LXXIII (16: 8) Os príncipes dos filisteus lhe enviaram⁵⁰⁷ sete cordas novas que não haviam secado; e ela o amarrou.

LXXIV (16: 9) Havia homens emboscados no quarto dela, quando ela lhe disse: Os filisteus estão sobre ti, Sansão! E ele arrebentou as cordas como se estivesse se soltando de uma corda de estopa chamuscada⁵⁰⁸; e, assim, não lhe contou a razão de sua força. LXXV (16: 10) E Dalila disse para Sansão: Eis que zombastes de mim e me dissestes mentiras. Agora, conta-me, por favor, o que te prenderia?⁵⁰⁹ LXXVI (16: 11) E ele lhe respondeu: Se utilizarem tranças novas – que não foram utilizadas em trabalho algum – para me prender com força, enfraquecerei e serei como um homem qualquer⁵¹⁰. LXXVII (16: 12) Dalila tomou tranças novas, o amarrou com elas, e lhe disse: Os filisteus estão sobre ti, Sansão! (E havia homens emboscados no quarto dela). E ele arrebentou-as sobre seus braços, como se fossem fios. LXXVIII (16: 13) E Dalila disse para Sansão: Até agora zombastes de mim e me dissestes mentiras. Agora, conta-me o que te prenderia! E ele lhe disse: Se tecerdes as sete pontas do cabelo de minha cabeça com a urdidura⁵¹¹, enfraquecerei e serei como um homem qualquer⁵¹².

⁵⁰⁴ A única das mulheres da história de Sansão que é nomeada e a única de quem é dito que ele amou. Contudo, se mostrará como a única que de fato não se interessa por ele, traindo-o por ganância.

⁵⁰⁵ Trata-se de um título especificamente filisteu, argumenta Schokel (2010).

⁵⁰⁶ O verbo empregado, *הָפַתָּ*, é o mesmo que fora utilizado pelos filisteus no verso XL, em referência à então esposa de Sansão. Diferente daquele momento, Dalila recebe uma proposta a troco de dinheiro, ao passo que a tamnita havia sido ameaçada, e sua ação seria recompensada pela manutenção de sua vida e da de sua família.

⁵⁰⁷ Lit.: “fizeram-no subir”.

⁵⁰⁸ Lit.: “uma corda de estopa cheirada pelo fogo”.

⁵⁰⁹ Aqui Dalila dá início a uma série de manipulações baseadas no sentimento que Sansão afirma ter. Mesmo que ela de fato põe em prática aquilo que ele diz que o enfraquecerá, Sansão não aparenta desconfiar de sua amada, mostra-se confiante e participa com zombarias, deixando-se manipular inconscientemente.

⁵¹⁰ Sansão orienta que seja feito o que os homens de Judá haviam feito vinte anos antes, ciente de que não funcionaria. De fato, está zombando de Dalila.

⁵¹¹ Parte de um tear, máquina utilizada para a confecção de tecido. Em todo caso, a descrição de Sansão se aproxima da razão concreta de sua força, mostrando que, em alguma medida, ele está cedendo.

LXXVIX (16: 14) Ela fincou pregos em seus cabelos⁵¹³ e lhe disse: Os filisteus estão sobre ti, Sansão!⁵¹⁴ E ele despertou rapidamente e arrancou os pregos, a lançadeira e a urdidura⁵¹⁵. LXXX (16: 15) E ela lhe disse: Como dizes me amar e não abres teu coração comigo? Esta é a terceira vez que zombas de mim e não contastes em que está tua força. LXXXI (16: 16) Com suas palavras, ela o importunou todos os dias⁵¹⁶; insistiu até que ele se deprimiu a ponto de morrer⁵¹⁷, LXXXII (16: 17) e lhe contou tudo o que estava em seu coração, dizendo: Nunca se passou uma navalha em minha cabeça, pois sou Nazireu de Deus desde o ventre de minha mãe. Se meu cabelo for cortado, minha força se afastará de mim; enfraquecerei e serei como um homem qualquer⁵¹⁸. LXXXIII (16: 18) Dalila compreendeu que ele lhe havia contado tudo que estava em seu coração, pelo que enviou mensageiros e chamou os príncipes dos filisteus, dizendo: Subam outra vez! Pois ele me contou tudo o que estava em seu coração. E os príncipes dos filisteus subiram até ela – e levaram a prata em suas mãos⁵¹⁹. LXXXIV (16: 19) Ela o fez dormir sobre seus joelhos e chamou o homem⁵²⁰, raspou-lhe as sete pontas do cabelo de sua cabeça, e começou ali a sua humilhação⁵²¹, pois sua força se retirou dele. LXXXV (16: 20) E ela lhe disse: Os filisteus estão sobre ti, Sansão! Ele despertou rapidamente, sacudiu-se, e pensou “sairei como das outras vezes!”... mas Sansão não sabia que YHWH havia se retirado de sobre ele⁵²². LXXXVI (16: 21) Os

⁵¹² A construção “enfraquecerei e serei como um homem qualquer” surge em elipse, sendo inserida apenas para não causar confusão no leitor desatento. A omissão original do registro contribui para uma maior aceleração da dinâmica da narrativa.

⁵¹³ A construção “em seus cabelos” surge em elipse, sendo inserida apenas para não causar confusão no leitor desatento. A omissão original do registro contribui para uma maior aceleração da dinâmica da narrativa.

⁵¹⁴ Dessa vez não é informado que havia homens emboscados ali. Aparentemente, os príncipes desistem de Dalila, depois das tentativas fracassadas.

⁵¹⁵ Partes de um tear, máquina utilizada para a confecção de tecido.

⁵¹⁶ Algo semelhante ao que fizera a mulher de Tamna.

⁵¹⁷ Expressão idiomática. Lit.: “e encolheu seu ser para a morte”.

⁵¹⁸ Repetição *ipsis litteris* de vários trechos registrados no início da narrativa, momento do diálogo de Malakh YHWH com a mãe de Sansão.

⁵¹⁹ O verso em questão é registrado como uma digressão do eixo central da narrativa, que será retomado no verso seguinte. Dalila tinha certeza de que Sansão havia dito a verdade e sabia as consequências disso, e ainda assim o trai. Seu contato com os filisteus corrobora a percepção de que antes haviam desistido da empreitada.

⁵²⁰ O termo *שׂא* surge com artigo definido, embora nenhum complemento esclareça de quem se trata. Aparentemente, trata-se de alguém cuja profissão se resume ao corte de cabelos, o qual teria sido responsável por proceder ao corte – mesmo que a continuação da narrativa sugira que Dalila o fez, embora, provavelmente, a partir da compreensão de que ela foi a causa disso.

⁵²¹ Novamente surge o verbo *לל*, marcando a narrativa. Há uma evidente relação irônica com o verso V onde aquele que deveria “começar a salvar Israel”, começa agora a ser humilhado.

⁵²² Nesse momento Sansão havia rompido o último dos votos impostos pelo nazireado, rompendo por completo sua relação com YHWH. Desse modo, ao ser cortada a razão real de sua força, a verdadeira razão se retira dele – a presença de YHWH.

filisteus o capturaram, arrancaram os seus olhos⁵²³ e o fizeram descer a Gaza. Eles o prenderam com bronze e ele foi posto como triturador na prisão⁵²⁴. LXXXVII (16: 22) O cabelo de sua cabeça que fora cortado começou a crescer⁵²⁵.

LXXXVIII (16: 23) Os príncipes dos filisteus se reuniram para festejar e para oferecer um grande sacrifício a Dagon, seu deus, pois diziam: Nosso deus entregou a Sansão, nosso inimigo, em nossas mãos. LXXXVIX (16: 24) As pessoas o observavam e enalteciam ao seu deus, pois pensavam, “nosso deus entregou nosso inimigo em nossas mãos, aquele que assolava nossa terra e aumentava nossos mortos”⁵²⁶ - XC (16: 25) e aquilo fazia bem aos seus corações. Até que disseram: Chamem a Sansão! E ele dançará para nós. Buscaram Sansão na prisão e ele dançava⁵²⁷ diante deles; e o colocaram de pé entre as colunas. XCI (16: 26) E Sansão disse para o rapaz em cujas mãos se apoiava: Permita-me apoiar-me nas colunas que sustentam o templo. E apoiou-se nelas⁵²⁸.

XCII (16: 27) O templo estava lotado de homens e mulheres – três mil homens e mulheres, que observavam Sansão dançar – e ali estavam, no terraço, todos os príncipes dos filisteus. XCIII (16: 28) Sansão clamou a YHWH, e disse: YHWH, meu senhor, lembra-te de mim, por favor! E fortaleça-me somente esta vez mais, oh Deus! E terei minha vingança por ao menos um de meus dois olhos!⁵²⁹ XCIV (16: 29) E Sansão agarrou as duas colunas que sustentavam o templo ao meio – uma em sua mão direita e uma na esquerda – apoiou-se sobre elas, XCV (16: 30) e disse: Morrerei⁵³⁰ com os filisteus! Empurrou com força e o templo caiu sobre os príncipes e sobre todas as pessoas que estavam nele. E aqueles que matou em sua morte foram mais numerosos do que os que matou em vida. XCVI (16: 31) Seus parentes – assim como toda a casa de seu pai – desceram, o tomaram e o fizeram subir. E o sepultaram

⁵²³ Ironicamente, Sansão, que havia passado sua vida buscando saciar aquilo que agradava aos seus olhos, agora os tem arrancados.

⁵²⁴ Lit.: “na casa de prisões”.

⁵²⁵ Novamente surge o verbo ללח, marcando a narrativa. Tal ocorrência atua como anúncio de enredo.

⁵²⁶ Lit.: “O secador de nossa terra e o que multiplicou nossos profanados”.

⁵²⁷ Ápice da humilhação de Sansão.

⁵²⁸ Anúncio de enredo, pondo em evidência a localização de Sansão junto às colunas do templo. A ação de “apoiar-se” recebe grande atenção no verso, com três verbos distintos sendo aplicados em sua descrição.

⁵²⁹ Mesmo sua última ação direta contra os filisteus tem como justificativa uma vingança pessoal, sem qualquer menção de razão político-religiosa – mesmo tendo presenciado zombarias a YHWH, permitidas em vista de suas ações.

⁵³⁰ Lit.: “meu ser/alma morrerá”.

entre Saraá e Estaol, no sepulcro de Manué, seu pai. Ele julgou Israel por vinte anos⁵³¹.

C – Conclusão: Defesa da monarquia (Juízes 17: 1-21: 25)⁵³²

Capítulo IX – Micas (Juízes 17: 1-17: 13)⁵³³

⁵³¹ A narrativa é encerrada pela repetição daquilo que fora informado no verso LXV.

⁵³² A presente seção, por meio de seus relatos, apresenta um cenário confuso, estranho e revoltante, a fim de propor que, sem um rei, Israel existe da pior forma possível; seja no que diz respeito a questões culturais, religiosas ou políticas. A seção em questão é dividida em quatro partes, organizadas através do registro integral ou parcial da fórmula: “Naqueles dias não havia rei em Israel e cada homem fazia o que era reto diante de seus olhos”.

⁵³³ O capítulo IX inicia a terceira seção do livro, introduzindo um cenário e personagens relevantes para o capítulo seguinte, tais como o levita, Micas e o templo em sua casa. Em vista de tal apresentação, são expostos elementos que revelam uma ampla confusão religiosa/cultural em Israel, a fim de causar estranheza no leitor e haver a proposta de resolução por meio de uma tese monarquista. Em análise, é possível observar as seguintes informações gerais:

– Ocorrências linguísticas: Além dos verbos comuns que designam ação e diálogo, duas raízes verbais apresentam maior ocorrência, a saber: עשה “fazer” e לקח “tomar, roubar, sequestrar”. Nota-se, portanto, um maior interesse na feitura de algo, de forma específica, dos itens que comporiam o sincrético templo de Micas. Chama a atenção, também, o extenso uso de verbos no Hifil, representando ações causativas/ativas; especialmente no v. III, onde observa-se que, das seis raízes utilizadas, quatro estão no tronco mencionado. O uso de substantivos próprios é mediantemente recorrente, com 28 ocorrências, correspondendo a 14,5% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 5 dos 13 versos. De modo comum ao que será praticado ao longo da seção, nota-se comuns rompimentos da estrutura sintática convencional, especialmente no verso VI.

– Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa e alocado no futuro (v. VI). O narrador intervém a fim de analisar a situação e emitir opinião.

– Dinâmica da narrativa: Rápida, dinâmica ao longo de toda a narrativa, com baixa descrição de detalhes. Nota-se maior instabilidade no primeiro bloco, evoluindo para uma maior estabilidade no segundo.

– Cenários: O cenário central da história é a casa de Micas, onde ele virá a estabelecer um templo sincrético que associa a religião de Israel à religiosidade contemporânea. A narrativa como um todo caminha a fim de oferecer elementos para a construção desse cenário, que será relevante para o capítulo seguinte.

– Tempo: Não há marcadores de tempo ao longo da narrativa, o que reflete desinteresse na designação de um *locus* temporal. Em todo caso, os eventos do primeiro bloco permitem inferir uma passagem curta de tempo, mesmo que observado um lapso no verso V. O bloco seguinte, no entanto, registra ações que exigem uma maior carga temporal.

– Personagens: As ações das personagens são confusas e buscam reproduzir, de forma ampla, a confusão de todo o povo. Desse modo, embora os desvios religiosos/culturais sejam registrados, inclusive em vista da crítica do narrador, é atribuído a tais personagens um certo nível de ignorância. Desse modo, aparentemente, eles não praticam uma religião sincrética, confusa e contrária às leis de YHWH simplesmente porque querem; antes disso, estão confusos e sua religião reproduz isso, mesmo que em sinceridade. As personagens que surgem, são:

YHWH – O deus de Israel. Não tem protagonismo nessa história; apenas é mencionado por Micas e sua mãe como a divindade à qual pretendem prestar culto, que pode ou não favorecê-los.

Micas – Personagem ativa e plana. Não fica claro se é ou não íntegro, sendo estranho o modo como recupera a prata de sua mãe. Muito religioso, mas seu conhecimento é deturpado. Mesmo que busque adorar YHWH e reconheça elementos dessa adoração, também adota elementos alheios à religião de Israel.

Mãe de Micas – Personagem ativa e plana. Importuna seu filho, em razão do valor que havia perdido. Assim como Micas, mostra-se religiosa, adoradora de YHWH. Contudo, sua religiosidade é alheia à

I (17: 1) Havia um homem na região montanhosa de Efraim cujo nome era Micas⁵³⁴, II (17: 2) o qual disse para sua mãe: Sabe as mil e cem unidades de prata que alguém roubou de ti, acerca das quais proferistes maldições e também ficastes falando ao meu ouvido⁵³⁵? Eis que a prata está comigo... eu a recuperei. Ao que sua mãe disse: Que YHWH abençoe ao meu filho! III (17: 3) E ele devolveu as mil e cem pratas para a sua mãe. A mãe de Micas, contudo, disse: Certamente consagrarei a prata a YHWH. Eu a entregarei ao meu filho,⁵³⁶ para que faça um ídolo esculpido e um fundido⁵³⁷. Agora mesmo vou devolvê-lo⁵³⁸. IV (17: 4) Ele, contudo, tornou a devolver a prata à sua mãe. Ela então tomou duzentas unidades da prata e entregou ao fundidor; e ele fez um ídolo esculpido e um fundido, que foram postos na casa de

tradição israelita convencionada pela *Bíblia Hebraica*, apresentando confusão. Entusiasta, responsável por provocar seu filho à criação do templo.

Levita – Personagem passiva e plana. Viajante. Seu nome não é dado. O foco está em sua origem. O fato de ser levita lhe atribui autoridade, visto permitir-lhe ser sacerdote de YHWH, conforme a *Torah*. Essa autoridade, contudo, é questionada pelo narrador, chamando-o continuamente de “rapaz/jovem/menino”. Em todo caso, à semelhança dos demais, mostra-se confuso, corrupto ou desconhecedor da *Torah*; o que, em qualquer um dos casos, contribui para a percepção de uma realidade conturbada.

Personagens adjacentes – De modo geral, são irrelevantes na narrativa. Servem apenas para dar suporte ou catalisar as ações do protagonista. Nesse grupo se inserem o filho de Micas e o fundidor.

– Divisão interna: Efetuada mediante vav's consecutivos ao princípio dos versos e conclusão com disjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas. O capítulo, como um todo, apresenta a seguinte estrutura:

A v. I-VI

B v. VII-XIII

⁵³⁴ A introdução da personagem registrada aqui e no verso VII é distinta das demais ocorrências no livro, com exceção da apresentação do pai de Sansão, momentos antes. Apresenta paralelos com o modo de introdução de personagens em Rute 1 e 1 Samuel 1 e 2 Samuel 21.

⁵³⁵ O termo traduzido como “ouvido”, *אָזְנוֹ*, também carrega o sentido de orelha ou audição, visto que, conforme Schokel (1997, p. 37) apresenta, no Hebraico Bíblico não é feita distinção imediata entre o órgão, o membro e a função a eles atrelada.

⁵³⁶ Lit.: “de minhas mãos para meu filho”.

⁵³⁷ Os termos são traduzidos de *לֹאֵלֹהִים* e *מִכֻּלֵּי*. Ambos carregam o sentido primário de ídolo (o primeiro em aplicação direta e o segundo por metonímia, visto designar um objeto de fundição). O primeiro, contudo, descreve objeto esculpido a partir de cerâmica/rocha ao passo que o segundo, conforme já dito, diz respeito a um objeto feito a partir de metal fundido. A tradução adotada ao longo do texto e em ocorrências posteriores buscou indicar a distinção entre ambos os elementos.

⁵³⁸ Fica aqui registrado o primeiro indicativo da ampla confusão religiosa/cultural em que Israel está inserido, elemento extensamente apontado pelo narrador. Observa-se, nesse verso, que a mulher afirma que consagraria os recursos a YHWH, o deus israelita; contudo, seu modo de proceder é por meio da confecção de dois ídolos, algo repudiado por YHWH. Observa-se que o termo que designa o ídolo esculpido, *לֹאֵלֹהִים*, é o mesmo que surge em Êxodo 20: 4, quando YHWH proíbe expressamente sua confecção; *מִכֻּלֵּי*, por outro lado, surge pouco tempo depois em Êxodo 32, quando do evento com o bezerro de ouro (um ídolo fundido), uma distinta prática idólatra de Israel. Diante de tais ocorrências, observa-se uma realidade religiosa confusa, que permeará todo o bloco, visto que, enquanto a mulher afirma que irá adorar a YHWH, dispõe-se a reproduzir duas práticas de idolatria já registradas e repudiadas na *Torah*.

Micas. v (17: 5) E assim, o homem chamado Micas teve para si um templo⁵³⁹. Ele fez uma veste sacerdotal e alguns amuletos⁵⁴⁰ e começou a pagar⁵⁴¹ um de seus filhos, que atuava como sacerdote. vi (17: 6) Naqueles dias não havia rei em Israel e cada homem fazia o que era correto perante seus olhos⁵⁴²⁵⁴³.

vii (17: 7) Havia um rapaz em Belém de Judá, da tribo de Judá. Ele era levita, e estava habitando ali. viii (17: 8) O homem⁵⁴⁴ da cidade de Belém de Judá saiu para viajar até onde encontrasse lugar e, enquanto trilhava seu caminho, chegou à região montanhosa de Efraim, na casa de Micas. ix (17: 9) Ao encontrar-lo, Micas disse ao rapaz: De onde viestes? Ao que lhe respondeu: Sou um levita de Belém de Judá, e estou viajando, buscando habitar onde encontrar lugar. x (17: 10) Micas então lhe disse: Fica aqui comigo e seja para mim um pai⁵⁴⁵ e sacerdote! E eu te darei dez unidades de prata para aquilo que quiserdes⁵⁴⁶, além do valor de tuas vestes e de teu sustento. O levita foi xi (17: 11) e decidiu habitar com o homem; o qual considerava o rapaz como um de seus filhos. xii (17: 12) Micas pagava⁵⁴⁷ ao levita, e o rapaz atuava como seu sacerdote, estando na casa de Micas. xiii (17: 13) Ao que Micas disse: Agora sei que YHWH me favorecerá, pois o levita está atuando como meu sacerdote⁵⁴⁸.

⁵³⁹ Lit.: “casa de deuses/deus”.

⁵⁴⁰ Os dois itens narrados em sequência causam confusão, visto que o *אפוד* (veste litúrgica/estola sacerdotal) é um elemento importante no contexto cerimonial/litúrgico israelita. Contudo, ele é acompanhado de algo que é repudiado na lei (amuletos/imagens, etc.). Novamente, nota-se uma mescla cultural/religiosa que afeta a identidade da adoração israelita.

⁵⁴¹ Expressão idiomática, Lit.: “e encheu a mão”.

⁵⁴² Lit.: “e cada homem fazia o que era reto diante de seus olhos”.

⁵⁴³ A execução de quebras sintáticas é uma prática “comum” ao *Livro de Juízes*, especialmente nesse último bloco. Contudo, o verso em questão apresenta ordem sintática extremamente incomum, chamando ainda mais a atenção. A razão desse registro pode ser atribuída à busca por colocar em evidência essa fórmula, haja vista sua importância. Nota-se que ela irá demarcar todo o bloco em questão, além de fornecer a essência da tese do livro. Mesmo sua constituição linguística remonta ao que foi apresentado até então, visto que, antes, Israel padecia por ter feito “o que era mau aos olhos de YHWH”, ao passo que, agora, por não ter um rei, o povo faz o que é “reto aos seus olhos”. Há, portanto, uma eliminação completa do parâmetro de julgamento que visa atestar um maior afastamento de Israel de sua divindade, já que, diferente das primeiras narrativas em que suas ações eram medidas pela perspectiva de YHWH (mesmo que gerando resultados negativos), agora tal perspectiva sequer existe, restando apenas aquilo que está bem aos olhos do próprio povo.

⁵⁴⁴ O designador da personagem em questão é constantemente alternado entre rapaz/jovem/menino e homem. Há uma aparente busca por dirimir qualquer autoridade/seriedade provinda dele.

⁵⁴⁵ Ao descrever que Micas toma para si um rapaz/jovem/menino como pai, aparentemente, o narrador busca depreciar a situação, indicando a falta de sensatez da personagem.

⁵⁴⁶ Lit.: “E eu te darei dez unidades de prata para os dias”.

⁵⁴⁷ Expressão idiomática, Lit.: “e encheu a mão”.

⁵⁴⁸ Novamente, a situação de confusão religiosa/cultural é reafirmada, afinal, mesmo diante de todo o contexto pagão de suas ações (expressamente repudiadas por YHWH na *Torah*). Micas compreende algo como o sacerdócio levítico e se alegra por colocá-lo em prática, prevendo favorecimento de YHWH. Contudo, ele apenas o faz movido pelas circunstâncias, visto que, antes de ter “acesso” a um levita, ainda coloca seus filhos, efraimitas, como sacerdotes.

Capítulo X – Os filhos de Dã (Juízes 18: 1-18: 31) ⁵⁴⁹

⁵⁴⁹ Valendo-se do que fora introduzido no capítulo anterior, o capítulo X registra a expansão territorial de uma família da tribo de Dã. O levita e Micas, bem como os ídolos de seu lar, se relacionam com os danitas em sua empreitada, rumo à conquista da cidade de Lais. A história aqui narrada possui fortes relações com Josué 19. Em análise, é possível observar as seguintes informações gerais:

- Ocorrências linguísticas: As raízes verbais הלך “ir/caminhar” e באו “entrar/vir” chamam a atenção por seu uso comum, registrando 10 e 13 ocorrências, respectivamente. Nota-se, portanto, evidente interesse no movimento das personagens e na sua vinda à casa de Micas e à cidade de Lais. Se comparado aos demais capítulos do livro, o uso de substantivos próprios é pouco recorrente, com 55 ocorrências, correspondendo a 9,98% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem ao fim de 3 dos 31 versos, representando o menor número em todo o livro. Nota-se comuns rompimentos da estrutura sintática convencional, conforme se observa ao longo da seção – algo que, aparentemente, contribui para o desenho de um quadro confuso e desordenado (no campo religioso/cultural) dos eventos narrados.

- Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa e alocado no futuro (v. 1). O uso de 1ª e 2ª pessoa surge nos diálogos. O narrador intervém a fim de analisar a situação e emitir opinião.

- Dinâmica da narrativa: Trata-se de uma narrativa extremamente irregular, onde a descrição e a ação vão revezando em termos de maior enfoque, aumentando e diminuindo sua intensidade. Nota-se, igualmente, uma grande variação na dinâmica interna, onde, por vezes, observa-se uma descrição extremamente rápida (como o processo de espionagem de Lais e a entrega do relatório por parte dos espias) ao passo que, em outros momentos, a descrição é extremamente lenta e reiterativa (como na descrição do roubo dos itens pertencentes a Micas). Normalmente, há uma sucessão mais lenta quando a história se passa na casa de Micas, enquanto ela é acelerada quando em outros cenários.

- Cenários: A casa de Micas, cenário muito bem elaborado no capítulo anterior – onde ele estabelece um templo sincrético que associa a religião de Israel à religiosidade contemporânea – serve de pano de fundo para grande parte da narrativa. De algum modo, todos acabam sempre chegando até a casa de Micas, que se mostra como um ponto de encontro central. Ali os danitas consultam YHWH, e é mesmo dali que são tomados os ídolos que serão adorados pelos danitas. Um outro local relevante é a cidade de Lais, que, após ser tomada, queimada e reconstruída, se torna o local de habitação dos protagonistas.

- Tempo: Embora seja possível observar marcadores de tempo relevantes para a compreensão do *locus* temporal da produção do livro, não se observam marcadores relevantes que sejam postos em relação ao tempo decorrido na evolução dos eventos narrados (com exceção para a noite que os cinco espias passam na casa de Micas). Contudo, é possível supor uma passagem média de tempo, caracterizada em um ou poucos meses, haja vista o tempo necessário para o deslocamento no período – algo relevante, considerando as várias viagens que são aqui registradas.

- Personagens: As ações das personagens apresentam um contexto de confusão moral, política, cultural e religiosa dentro do povo de Israel. Contudo, embora os desvios religiosos/culturais sejam registrados, inclusive mediante crítica do narrador, é atribuído a tais personagens um certo nível de inocência. Desse modo, aparentemente, eles não praticam uma religião sincrética, confusa e contrária às leis de YHWH simplesmente porque querem; antes disso, estão confusos e sua religião reproduz isso, mesmo que com sinceridade. Além disso, suas ações não parecem ser regidas moralmente por nenhum outro código senão o da prevalência do mais forte (como no caso do roubo dos itens na casa de Micas). As personagens que surgem, são:

YHWH – O deus de Israel. Não tem protagonismo nessa história, apenas é mencionado pelas personagens como a divindade à qual pretendem prestar culto e que conduz suas ações, os abençoando ou não em sua empreitada.

Micas – Personagem passiva e plana. Mesmo que tenha um templo dedicado a YHWH, inclusive com um sacerdote levita, adota elementos alheios à religião de Israel na construção de seu templo. A hospitalidade é uma de suas qualidades. Além disso, demonstra sabedoria ao saber quando recuar, além de serem observadas doses de sarcasmo em suas falas.

Levita – Personagem passiva e progressiva. Seu nome não é dado e sua identidade é relacionada à sua origem, já que o fato de ser levita lhe atribui autoridade, pois lhe permite ser sacerdote de YHWH, conforme orienta a *Torah*. Essa autoridade, contudo, é questionada pelo narrador, chamando-o continuamente de “rapaz/jovem/menino”. Em todo caso, à semelhança dos demais, se mostra confuso, corrupto ou desconhecedor da *Torah*; o que, em qualquer um dos casos, contribui para a

I (18: 1) Naqueles dias não havia rei em Israel.⁵⁵⁰ Naqueles dias, a tribo de Dã buscava para si uma herança onde pudesse habitar, pois não havia sido sorteado⁵⁵¹, até aquele dia, para tomar herança dentre as tribos de Israel⁵⁵². II (18: 2) Os filhos de

percepção de uma realidade conturbada. A personagem é descrita como sendo pouco fiel, manipulável e ambicioso.

Os cinco espias – Personagem coletiva, de caráter ativo e plano. A designação “filhos do valente de Saraá e de Estaol” pode apresentá-los como filhos de Sansão, ou, simplesmente, como partícipes de uma herança de bons guerreiros. São bons espias, conseguem cumprir sua missão facilmente. Mostram-se pouco agradecidos pela hospitalidade de Micas, pois coordenam a ação de roubá-lo.

Danitas – Não fica claro se tal termo faz referência a algumas famílias de Dã ou a totalidade da tribo. Em todo caso, trata-se de personagem coletiva, ativa e plana. São nômades em busca de uma cidade. Mostram-se bons soldados, sem bloqueios morais ou qualquer responsabilidade com sua palavra. Roubam, matam, enganam e ameaçam, sem qualquer pudor. De forma dissimulada, apresentam-se como homens cruéis, no verso XXV. Pouco religiosos de fato, apenas esperam, da adoração a YHWH, seu favorecimento, desrespeitando abertamente as orientações da *Torah* (seja por desconhecimento ou desinteresse).

Habitantes de Lais – Embora possam ser reconhecidos como pertencentes ao grupo de personagens adjacentes, que, de modo geral, são irrelevantes na narrativa, servindo apenas para dar suporte ou catalisar as ações do protagonista (como os vizinhos de Micas, por exemplo), a reiterada descrição desses personagens, feita de modo incomum, deve ser considerada. Tratam-se, portanto, de um povo que habita “com segurança, conforme o costume dos sidônios. Eles são tranquilos e sossegados, e não há coisa alguma na terra da qual se envergonham, estando bem abastecidos. Eles estavam, ainda, distantes dos sidônios e não tinham firmado aliança com homem algum”. Tal descrição, registrada no verso VII, é incomum à literatura hebraico-bíblica, visto tratar de qualidades relativamente abstratas, as quais são diretamente comunicadas e não apresentadas mediante a narração de um evento.

– Divisão interna: Efetuada mediante *vav*’s consecutivos ao princípio dos versos e conclusão com disjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas. O capítulo, como um todo, apresenta a seguinte estrutura:

A v. I-II

B v. III-IX

C v. X-XXI

D v. XXII-XXXI

⁵⁵⁰ A fórmula é empregada apenas como um marcador da narrativa. O texto é “iniciado de fato” após seu término. Provavelmente, essa primeira construção estaria melhor alocada no fim do capítulo anterior.

⁵⁵¹ Referência direta ao processo de ocupação da terra, compreendido como sendo conduzido pela divindade (o processo de sorteio Israelita funcionava mediante a premissa de que, por meio desse processo, YHWH faria uma escolha), conforme exposto em Josué 14: 1-2 e exemplificado nos capítulos subsequentes.

⁵⁵² Muito embora o narrador afirme que Dã não havia recebido herança, em Josué 19: 40-47 nota-se uma descrição da sorte que caiu para essa tribo. Contudo, ainda nesse excerto, é dito que o território de Dã era pequeno, razão pela qual os filhos de Dã se dispuseram a lutar contra uma cidade de nome לֶשֶׁם (leshem), ferindo-a pela espada e dando-lhe o nome de Dã, em referência ao patriarca. Há similaridades entre essa narrativa e a que está aqui exposta, visto que, na narrativa em análise, Dã de fato busca ampliar seu território, conquista uma cidade “pela espada” e lhe dá o nome de דָן כְּשֵׁם דָן אֲבִיהֶם (Dã, conforme o nome de Dã, seu pai), elementos idênticos (até mesmo no campo linguístico) aos narrados em Josué 19. Há, contudo, algumas distinções, tais como o fato de ser dito que Dã queimou a cidade no *Livro de Juízes* (algo não feito na narrativa de Josué) e, sobretudo, o nome aqui dado à cidade – לַיִשׁ (Lais) –, diferente do que fora dado na narrativa de Josué – לֶשֶׁם (leshem). Além disso, na narrativa do livro de Josué, observa-se que Dã conquista a cidade antes da morte de Josué, enquanto que o *Livro de Juízes* tem início com a morte do líder Israelita. Duas possíveis conclusões, portanto, podem ser inferidas: primeiramente, é possível considerar que ambas narrativas descrevem eventos distintos, sendo as semelhanças geradas apenas a partir da aplicação de uso retórico por parte do narrador; por outro lado, caso seja considerado que ambas narrativas descrevem um mesmo

Dã enviaram dentre suas famílias, de todo seu território, cinco homens (filhos do herói de Saraá e de Estaol⁵⁵³), a fim de andar pela terra e a investigar. E lhes disseram: Vão e investiguem a terra! Eles vieram à região montanhosa de Efraim, até a casa de Micas, e pernoitaram ali.

III (18: 3) Enquanto estavam na casa de Micas, reconheceram a voz do rapaz⁵⁵⁴, aquele levita. Aproximaram-se dele e lhe perguntaram: Por que viestes para cá? O que estás fazendo aqui? O que estás ganhando? IV (18: 4) O rapaz lhes contou o que Micas fez por ele e lhes disse: Ele me contratou e agora atuo como seu sacerdote⁵⁵⁵. V (18: 5) Ao que lhe disseram: Consulta, por favor, a Deus e saberemos se teremos êxito no caminho que estamos percorrendo. VI (18: 6) E o sacerdote lhes respondeu: Vão em paz! YHWH vai adiante de vós, no caminho que ireis percorrer. VII (18: 7) Os cinco homens foram e entraram em Lais. Ali observaram o povo que habitava em seu interior⁵⁵⁶ com segurança, conforme o costume dos sidônios. Eles estavam tranquilos e sossegados, e não havia coisa alguma na terra da qual se envergonhassem, estando bem abastecidos⁵⁵⁷. Eles estavam, ainda, distantes dos sidônios e não tinham firmado aliança com homem algum⁵⁵⁸. VIII (18: 8) Os homens vieram para seus parentes de Saraá e Estaol, e seus parentes lhes disseram: O que dizeis? IX (18: 9) Ao que lhes responderam: Ergam-se! E subiremos contra eles, pois

evento, a seção final do *Livro de Juízes* deveria ser reconhecida como estando situada cronologicamente em momento anterior à atuação dos libertadores, estando situada ainda no período da vida de Josué e apenas retomada aqui pelo narrador a fim de defender sua tese monárquica – algo plausível, considerando o modo distinto de introduzir a narrativa e as personagens –, mostrando a degradação extrema em que Israel está inserido. Ambas as posições são defensáveis.

⁵⁵³ A construção em questão, בני חיל מצרעה ומאשתאל, aponta que tais indivíduos eram filhos de um valente/herói, no singular. Tal colocação permite pensar na possibilidade de tais indivíduos serem filhos de Sansão, especialmente considerando que o duplo local da origem desses sujeitos surge apenas, e por duas vezes, na narrativa da referida personagem, sendo o ambiente de sua moradia (VIII: XXV e XCVI). Assim, considerando que não são dadas informações acerca da família de Sansão, é possível pensar que tais indivíduos sejam seus descendentes diretos. Contudo, também é possível considerar que o uso no singular remeta ao uso comum de singular em referência a homens de guerra; algo também defensável, considerando que no capítulo XII, verso X, são descritos doze mil homens que são filhos do valente (algo impossível de ser atribuído a um único homem). Nessa descrição, no entanto, não surge qualquer designação de origem direta, como ocorre na presente narrativa.

⁵⁵⁴ Pela continuação da narrativa, eles não parecem conhecê-lo, de fato. Tal reconhecimento ocorre por meio do modo de sua fala, o que pode indicar a existência de algum sotaque específico ou mesmo condição genética comum, conforme ocorre em outros momentos nesse livro.

⁵⁵⁵ Lit.: “E ele lhes disse: Micas fez como isto e como aquilo para mim e me contratou e sou sacerdote para ele.”

⁵⁵⁶ É feito uso do termo קרב, empregado para descrever algo que está dentro do corpo humano, com aplicação em sentido figurado que indica algo que está profundamente inserido no interior de outro.

⁵⁵⁷ O estado dos habitantes de Lais é fortemente reiterado; algo incomum ao texto. São atribuídos cinco termos distintos a fim de representar uma mesma condição.

⁵⁵⁸ Lit.: “e não havia palavra entre eles com um homem”. Demonstra a independência que aquela cidade detinha, o que resulta em fragilidade bélica e política.

observamos a terra e eis que é muito boa. Vós, os quietos, não tardem em vir para tomar posse da terra.

X (18: 10) Quando vierdes, encontrareis um povo sossegado e uma terra espaçosa que Deus entregou em vossas mãos; um lugar onde nós não passaremos necessidade, visto todas as coisas que há na terra. XI (18: 11) As famílias dos danitas levantaram suas tendas de Saraá e de Estaol. Havia seiscentos homens armados com objetos de guerra. XII (18: 12) Eles subiram e acamparam em Cariat-larim, em Judá; e chamaram aquele lugar Mahaneh Dã⁵⁵⁹, até este dia (eis que está detrás de Cariat-larim). XIII (18: 13) De lá, cruzaram a região montanhosa de Efraim e vieram à casa de Micas⁵⁶⁰. XIV (18: 14) Os cinco homens (os que haviam vindo percorrer a terra de Lais), intervieram e disseram aos seus parentes: Sabíeis, pois, que há nestas casas uma veste sacerdotal, alguns amuletos, um ídolo esculpido e um de fundição?⁵⁶¹ Pensai no que fareis! XV (18: 15) Eles se afastaram dali e vieram à casa do rapaz, o levita, na casa de Micas, e o cumprimentaram⁵⁶². XVI (18: 16) Enquanto isso, os seiscentos homens dos filhos de Dã, armados com seus objetos de guerra, ficaram de pé na entrada da porta. XVII (18: 17) Os cinco homens (os que haviam vindo percorrer a terra de Lais) subiram, entraram ali e roubaram o ídolo esculpido, a veste sacerdotal, os amuletos e o ídolo fundido; e o sacerdote ficou de pé à entrada da porta, junto aos seiscentos homens armados com seus objetos de guerra. XVIII (18: 18) Eles vieram à casa de Micas e roubaram o ídolo esculpido, a veste sacerdotal, os amuletos e o ídolo fundido; e o sacerdote lhes disse: O que estais fazendo? XIX (18: 19) Ao que lhe disseram: Cala-te! Ponha tua mão sobre tua boca, venha conosco e seja pai e sacerdote para nós! Qual é melhor? Ser sacerdote para a casa de um único homem ou ser sacerdote para uma tribo e para as famílias de Israel? XX (18: 20) O sacerdote alegrou-se em seu íntimo, ao que roubou a veste sacerdotal, os amuletos e o ídolo esculpido⁵⁶³; e se misturou com o povo.⁵⁶⁴ XXI (18: 21) Eles deram meia volta, colocaram a criança⁵⁶⁵, o gado e seus pertences na frente, e se foram.

⁵⁵⁹ Lit.: “Acampamento de Dã”.

⁵⁶⁰ Chama a atenção como todos sempre acabam chegando até a casa de Micas. Desde que ele constrói sua “casa de deuses”, uma aparente fama começa a ser difundida em Israel.

⁵⁶¹ A listagem exata dos objetos é “copiada” *ipsis litteris* do capítulo IX, versos III e V. Além disso, será repetida novamente nos versos seguintes.

⁵⁶² Lit.: “e lhe perguntaram/pediram paz”

⁵⁶³ A listagem dos itens roubados e a própria ação de roubá-los é atribuída, em três momentos próximos, a três personagens distintas: os cinco homens, os demais do povo e o próprio sacerdote. O narrador busca enfatizar, de forma poética, que todos participaram do ato. Chama a atenção, contudo, que enquanto a fórmula que designa os itens roubados seja idêntica nos primeiros dois,

XXII (18: 22) Estando distante da casa de Micas, os homens que estavam nas casas próximas à casa de Micas se reuniram, seguiram os filhos de Dã, XXIII (18: 23) os cercaram e gritaram com eles. E os filhos de Dã disseram para Micas: O que queres? Por que convocastes este povo⁵⁶⁶? XXIV (18: 24) Ao que lhes respondeu: Roubastes os deuses⁵⁶⁷ que eu fiz – até mesmo o sacerdote –, e fostes embora. Agora me perguntais “o que eu quero?” e “o que é isso?”. Realmente quereis saber o que eu busco?⁵⁶⁸ XXV (18: 25) E os filhos de Dã lhe disseram: Não nos faça ouvir tua voz, para que homens cruéis⁵⁶⁹ não se deparem contigo, e tu e tua família⁵⁷⁰ acabem mortos⁵⁷¹. XXVI (18: 26) Os filhos de Dã trilharam seu caminho e Micas, vendo que eles eram mais fortes que ele, se virou e voltou para sua casa. XXVII (18: 27) Assim, eles roubaram o que fez Micas – até mesmo o sacerdote que o servia – e vieram para Lais, para lutar contra o povo que ali estava, tranquilo e sossegado. Feriram o povo a espada e queimaram a cidade. XXVIII (18: 28) Não houve sobreviventes, pois eles estavam distantes dos sidônios (a cidade estava no vale que está em Bet-Roob) e não tinham firmado aliança com homem algum⁵⁷². Eles reconstruíram a cidade, habitaram nela, XXIX (18: 29) e a chamaram pelo nome de Dã – conforme o nome de Dã, seu pai, gerado por Israel⁵⁷³. Contudo, o nome anterior da cidade era Lais⁵⁷⁴. XXX (18: 30) E os filhos de Dã trouxeram o ídolo e Jonatas, filho de Gersam, filho de Manassés – assim como seus filhos –, atuou como sacerdote⁵⁷⁵ para a tribo dos

quando é descrita a ação do sacerdote, a ordem dos objetos muda e o ídolo fundido não é inserido na listagem.

⁵⁶⁴ Lit.: “e entrou às entranhas/meio do povo”.

⁵⁶⁵ Possível referência sarcástica ao levita, considerando sua descrição no singular e a caracterização do sujeito como sendo jovem/rapaz/menino. Contudo, pode também fazer referência as crianças no geral, conforme costume de viagem.

⁵⁶⁶ Termo em elipse.

⁵⁶⁷ Micas reconhece que aquilo que criara e antes estava em sua posse eram deuses; portanto, descumpria abertamente (e de forma consciente) os preceitos da religião de Israel.

⁵⁶⁸ Lit.: “aos meus deuses, que eu fiz, roubastes (e ao sacerdote) e fostes. “Que há para mim?”, ainda, “O que é isto?”. Dissestes para mim: “que há para ti?”. Fala embebida de sarcasmo.

⁵⁶⁹ Ameaça velada.

⁵⁷⁰ Lit.: “tua casa”. Metonímia.

⁵⁷¹ Lit.: “E eliminarás teu ser e o ser de tua casa”.

⁵⁷² As informações antes dadas acerca da condição da cidade e de seus habitantes são agora reiteradas, por vezes *ipsis litteris*.

⁵⁷³ A descrição da tomada da cidade apresenta amplos paralelos com a narrativa de Josué 19: 40-47, conforme exposto em nota no primeiro verso deste capítulo.

⁵⁷⁴ Embora seja comum, no livro, a prática da atualização de nomes que designam localidades, o modo como é feito aqui difere dos demais, tanto em sua construção sintática, quanto no fato de que o foco está sobre o nome anterior da cidade, e não no que persiste até “este dia”, como de costume.

⁵⁷⁵ Diferentemente do que haviam afirmado ao rapaz levita no verso XIX, os danitas escolhem outros para atuarem como sacerdote, rejeitando-o. Além disso, os novos escolhidos são da tribo de Menasheh; logo, a proposta de manutenção do sacerdócio levítico, conforme a lei/tradição de Israel, não é considerada.

danitas até a destruição da terra⁵⁷⁶. XXXI (18: 31) E serviram diante⁵⁷⁷ do ídolo que Micas fez durante todos os dias em que a casa de Deus esteve em Silo.

Capítulo XI – O levita, sua concubina e os benjamitas (Juízes 19: 1-20: 48)⁵⁷⁸

⁵⁷⁶ O narrador descreve uma futura destruição da terra, momento em que o povo seria desterrado. Em uma visão ampla da *Bíblia Hebraica*, é provável que tal descrição faça referência à destruição do Reino do Norte de Israel pelos assírios, conforme relatado em 1 Crônicas 5: 26 e 2 Reis 15: 29, 17: 3-6 e 18: 11-12.

⁵⁷⁷ Lit.: “e colocaram diante deles”.

⁵⁷⁸ O capítulo XI narra o eixo central da seção, onde, de forma mais explícita, a situação deplorável de Israel é apresentada, causando repulsa no leitor, criando o cenário para que a tese monarquista seja reafirmada. O texto é construído em duas seções internas, ambas em prosa; uma primeira descrevendo o que será chamado de crime, e a segunda descrevendo seu julgamento. A primeira seção detém forte relação com a história de Ló, registrada em Gênesis 19; embora o diferencial de ambas as histórias se encerre no fato de que, enquanto Ló estava inserido em uma cidade estrangeira, o levita faz questão de ir até uma cidade israelita... onde o mesmo ocorre. Em análise, é possível observar as seguintes informações gerais:

– Ocorrências linguísticas: Dois tipos de ações chamam a atenção ao longo da narrativa. O primeiro tipo, pautado no movimento das personagens, é representado pelo largo uso das raízes הלך “ir/caminhar”, עלה “subir”, בא “entrar/vir” e יצא “sair”. As raízes הלך e עלה configuram como as de maior ocorrência em cada bloco, inclusive acima das que designam diálogo e sucessão. O segundo tipo de ações, que ainda está vinculado ao primeiro, é registrado mediante uso das raízes קום “levantar-se/erguer-se” e לין “pernoitar”. Ao observar tais ocorrências, nota-se um largo interesse no movimento das personagens e no seu estado de descanso. Se comparado aos demais capítulos do livro, o uso de substantivos próprios é mediamente recorrente, com 148 ocorrências – sendo que, na segunda seção, são registrados 118 usos. A totalidade corresponde, desse modo, a 11,6% dos vocábulos empregados ao longo da subseção. Os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 17 dos 78 versos. Nota-se rompimentos comuns da estrutura sintática convencional, conforme se observa ao longo da seção – algo que, aparentemente, contribui para o desenho de um quadro confuso e desordenado (nos campos religioso/cultural/moral/político/ético) dos eventos narrados.

– Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa. O uso de 1ª e 2ª pessoa surge nos diálogos.

– Dinâmica da narrativa: Trata-se de uma narrativa marcada por um padrão de altos e baixos, intercalada por momentos de estabilidade, especialmente na segunda seção. A primeira seção é marcada por um mais claro enfoque na narração de eventos, ao passo que a segunda reflete, de modo intercalado, o interesse por ambos os aspectos (evento e descrição). De forma semelhante, a dinâmica interna é variada, apresentando momentos de grande velocidade e outros em que a narrativa é descrita de modo um tanto mais lento e repetitivo.

– Cenários: Mesmo que alguns cenários não sejam relevantes à trama, contribuindo apenas na medida em que oferecem o plano de fundo da sucessão dos eventos (como o ambiente do percurso da viagem do levita e mesmo a casa de seu sogro), de forma geral, os cenários servem de complemento ativo para a apresentação da realidade de Israel. Principal exemplo disso é a distinção que é feita pelo Levita entre as cidades estrangeiras e a cidade de Gabaá, local que, mesmo pertencendo aos filhos de Israel, ainda é o palco de um grande crime. Outros cenários contribuem para a compreensão geral da história. A praça da cidade, local onde o levita se assenta esperando ser hospedado por alguém, reafirma elementos culturais da região, sendo, contudo, um indicativo de sua deturpação visto que, enquanto o levita a vê como um ambiente propício à hospitalidade, o homem velho trata de forma temerosa o ficar ali à noite. O segundo ambiente, a casa do homem velho, serve de palco para o funesto crime aqui registrado, interagindo com a história na medida em que a parte interna da casa promove uma imagem de segurança, ao passo que a parte externa remonta ao perigo. Os versos XXVI e XXVII representam bem tal ideia ao descrever o movimento da mulher em buscar entrar na casa (após ter sido abusada) e não conseguir, desfalecendo enquanto apenas sua mão toca o umbral da entrada. Outro ambiente digno de menção é a cidade de Masfa. Tal local é caracterizado por ser um ambiente litúrgico de apresentação à YHWH, e é ali em que Israel se congrega, busca a YHWH e julga o caso. Além disso, a descrição dos sobreviventes de Benjamim fugindo ao penhasco de Rimon e habitando ali reforça o caráter miserável de sua habitação, servindo de anúncio para o capítulo seguinte.

– Tempo: Mesmo que não seja dada uma marcação exata do momento de ocorrência dos eventos narrados, a história é permeada de marcadores textuais que permitem visualizar o tempo coberto pela narrativa. Excetuando os quatro meses anteriores e posteriores à sucessão de eventos, bem como outros fatos cuja duração temporal não é informada pelo narrador (tempo de viagem e de preparo para a batalha, por exemplo) é possível contabilizar cinco dias e quatro noites em que o levita fica na casa de seu sogro, uma noite que ele passa em Gabaá e três dias em que a batalha ocorre. O eixo central da história ocorre, portanto, em nove dias que são intercalados por outros eventos.

– Personagens: As ações das personagens apresentam um contexto de confusão ética/moral/religiosa/cultural/política no povo de Israel, algo que, mediante argumento do narrador, só seria resolvido por meio da monarquia. As personagens que surgem, são:

YHWH – O deus de Israel. Não tem protagonismo nessa história, apenas é mencionado pelas personagens como a divindade à qual prestam culto e que conduz suas ações. É consultado por três vezes e aquilo que orienta o povo não sucede conforme o esperado. Apenas no momento em que é consultado perante a Arca da Aliança, por meio de um sacerdote araônico, é que sua fala se concretiza. É possível pensar que, antes disso, não era YHWH quem de fato estava se pronunciando.

Levita – Seu nome não é dado, sendo designado pela sua origem – da tribo de Levi. É descrito como um viajante e, em uma dessas viagens, toma uma mulher de Belém como concubina. Não fica clara a razão pela qual não a toma como esposa, já que não é dito se ele já tem ou não uma. Inicialmente, é apresentado como um homem apaixonado que vai até a casa de seu sogro para buscar a mulher que o havia traído, onde lhe abriria seu coração. No decorrer da narrativa, contudo, mostra-se egocêntrico, mentiroso, frio e cruel; põe a vida de sua concubina em risco em troca da dele, e não busca ajudá-la de modo algum.

Concubina – Seu nome não é informado, sendo designada a partir de sua relação com o levita e com seu pai, que a chama de moça/jovem/donzela. Embora infiel, mostra-se uma mulher forte e decidida, pois, após trair seu esposo, apenas o abandona e volta ao lar de seu pai. A forma como é designada a partir da ótica de seu pai pode sugerir que ela tenha pouca idade. Em todo caso, seu destino é comumente conduzido mediante as escolhas de seu pai e seu esposo.

Sogra do levita – Alegria-se grandemente quando da vinda do levita para tomar de volta sua mulher. Suas ações refletem grande hospitalidade. Contudo, sua insistência pela permanência de sua filha e genro causam estranheza, visto que ele usa de artimanha para mantê-los ali.

Homem velho – Embora seja habitante de Gabaá, é descendente de Efraim. É descrito como um “homem velho” e não apenas como um velho/ancião, designando, assim, apenas sua idade, em ausência de autoridade senil. Mesmo diante de sua idade, trabalha no campo. Embora seja uma figura estranha, é o único na cidade que reflete a cultura/tradição israelita, e sua hospitalidade remonta à praticada em ambiente real. Reproduz, em suas palavras, uma compreensão patriarcal.

A assembleia de Israel – Trata-se de personagem coletiva, ativa e plana, formado mediante união de todos os filhos de Israel a fim de decidir acerca do assunto em questão e executar a decisão. Possui ampla autoridade para julgar, deliberar e executar suas ordens, que detém ampla autoridade. Suas ações são constantemente radicadas na divindade, mediante consulta ou prática litúrgica/cerimonial.

Os benjamitas – Personagem ativa e plana. Também designados a partir do nome do patriarca Benjamim. Trata-se de personagem coletiva. Não se submete à autoridade da assembleia de Israel e prefere defender sua própria autonomia política, ao defender Gabaá. Se mostram bons guerreiros, vencendo um exército maior que o seu. Contudo, sua grande confiança os afeta negativamente.

Personagens adjacentes – De modo geral, são irrelevantes na narrativa. Servem apenas para dar suporte ou catalisar as ações do protagonista. Nesse grupo se inserem os habitantes de Gabaá, o servo do levita e a filha do homem velho.

– Divisão interna: Efetuada mediante *vav's* consecutivos ao princípio dos versos e conclusão com disjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas. A narrativa é dividida em duas seções internas distintas, mesmo que relacionadas. O capítulo, como um todo, apresenta a seguinte estrutura:

SEÇÃO 1

A v. I-X

B v. XI-XVI

C v. XVII-XIX

D v. XX-XXV

E v. XXVI-XXX

SEÇÃO 2

A v. XXXI-XXXVII

I (19: 1) Naqueles dias em que não havia rei em Israel, havia um homem, levita, que estava viajando⁵⁷⁹ pela região montanhosa de Efraim e tomou para si uma esposa, ou melhor, uma concubina⁵⁸⁰, de Belém de Judá. II (19: 2) Sua concubina o traiu⁵⁸¹, deixou-o e foi para a casa de seu pai, em Belém de Judá; e ficou lá por quatro meses. III (19: 3) Seu esposo levantou-se e foi atrás dela para abrir seu coração⁵⁸² e fazê-la voltar, acompanhado de um servo e um par de jumentos. Ela o fez entrar na casa de seu pai; ao vê-lo, o pai da moça⁵⁸³ alegrou-se em encontrá-lo. IV (19: 4) Seu sogro, o pai da moça, alegrou-se com ele e assentaram-se por três dias para comer e beber; e passaram a noite ali. V (19: 5) Sucedeu que, no quarto dia, o levita levantou-se de madrugada para ir embora e o pai da moça disse para seu genro: Recomponha tua energia⁵⁸⁴ com um pedaço de pão e depois ireis. VI (19: 6) Ambos assentaram-se juntos, comeram e beberam, até que o pai da moça disse para o homem: Por favor, escolha passar a noite aqui e te sentirás bem!⁵⁸⁵ VII (19: 7) O homem levantou-se para ir, mas seu sogro insistiu com ele e ele voltou e passou a noite ali. VIII (19: 8) No quinto dia, o homem levantou-se de madrugada para ir embora e o pai da moça lhe disse: Por favor, recomponha tua energia⁵⁸⁶ e detenham-vos até que se estenda o dia; e ambos comeram. IX (19: 9) O homem levantou-se para ir – ele, sua concubina e seu servo – e seu sogro, pai da moça, lhe disse: Eis que já declina o dia e já escurece; por favor, passem a noite aqui! Eis que já declina o dia... durma

B v. XXXVIII-XL

C v. XLI-XLIII

D v. XLIV-XLVII

E v. XLVIII-LVIII

F v. LIX-LXIII

G v. LXIV-LXVI

H v. LXVII-LXIX

I v. LXX-LXXVIII

⁵⁷⁹ Segundo Schokel (1997), o verbo empregado, גור, designa o traslado de alguém em um território, abarcando sentidos como viagem, imigração, alojamento, residência temporária, etc.

⁵⁸⁰ Cônjuges com *status* formal inferior, normalmente atrelada à função de gerar filhos.

⁵⁸¹ Lit.: “fornicou/prostituiu-se contra ele”.

⁵⁸² Nessa apresentação inicial, o levita é caracterizado como um que vai atrás da mulher para declarar seu amor, mesmo que ela o tenha traído e abandonado.

⁵⁸³ O termo נערה é continuamente empregado a fim de designar a concubina do levita. O termo, que detém sentido próximo a menina/moça/jovem/donzela, parece estar fora de lugar, visto que se trata de uma mulher casada que, inclusive, traiu seu esposo e abandonou seu lar. É possível que seu uso (que normalmente está vinculado ao pai da moça) reproduza a perspectiva do pai da mulher, vendendo-a, ainda, como uma menina. Pode, além disso, descrever apenas a idade da personagem, que ainda seria muito jovem, mesmo diante do que sucede.

⁵⁸⁴ Lit.: “Recomponha as forças de teu coração”.

⁵⁸⁵ Lit.: “e teu coração ficará bem!”.

⁵⁸⁶ Lit.: “recomponha as forças de teu íntimo”.

aqui e te sentirás bem!⁵⁸⁷ Amanhã levantar-te-ás de madrugada para tomar teu caminho, e irás para tua tenda⁵⁸⁸. X (19: 10) Mas o homem não quis passar a noite ali, levantou-se e foi até a entrada de Jebus (que é Jerusalém); e estavam com ele um par de jumentos selados e sua concubina.

XI (19: 11) Estando perto de Jebus, o dia baixou muito e o rapaz disse para seu senhor: Caminha, por favor! E iremos até aquela cidade, para passarmos a noite nela⁵⁸⁹. XII (19: 12) Ao que lhe respondeu seu senhor: Não iremos para uma cidade estrangeira⁵⁹⁰, que não seja dos filhos de Israel... iremos até Gabaá. XIII (19: 13) E disse para seu servo: Caminha! E nos aproximaremos de um destes lugares, Gabaá ou Ramá, e passaremos a noite ali. XIV (19: 14) Seguiram seu caminho, caminharam e o sol começou a se pôr sobre Gabaá⁵⁹¹ – cidade que pertencia a Benjamim; XV (19: 15) então foram até ali, para entrar na cidade⁵⁹² e passar a noite em Gabaá. O homem entrou e assentou-se na praça da cidade. Contudo, não houve um homem sequer que os acolhesse⁵⁹³ em sua casa, para passar a noite ali⁵⁹⁴. XVI (19: 16) No entanto, eis que um homem velho estava vindo de seu trabalho no campo, bem ao pôr do sol. O homem era da região montanhosa de Efraim e estava habitando⁵⁹⁵ em Gabaá – cidade cujos habitantes eram filhos de Benjamim.

XVII (19: 17) Ele levantou seu olhar e viu o viajante na praça da cidade, ao que lhe disse o homem velho: De onde viestes e para onde irás?⁵⁹⁶ XVIII (19: 18) E ele lhe respondeu: Nós estamos viajando de Belém de Judá para a extremidade da região montanhosa de Efraim; fui de lá até Belém de Judá – estava indo à casa de

⁵⁸⁷ Lit.: “teu íntimo ficará bem”.

⁵⁸⁸ A insistência do sogro do levita demonstra a vontade do sogro de mantê-los ali, talvez de forma definitiva. Em todo caso, é configurada uma expectativa no leitor referente ao que poderia suceder à noite; algo que, na perspectiva do pai da moça, deveria ser evitado.

⁵⁸⁹ O servo do levita ecoa a voz do pai da moça, reforçando a expectativa do que poderia ocorrer à noite.

⁵⁹⁰ Essa informação é extremamente relevante para toda a narrativa. O levita estabelece a existência de uma distinção entre cidades estrangeiras e cidades israelitas, provavelmente preconizando todas as leis e tradições de Israel. Desse modo, foi estabelecido que eles estariam mais seguros e melhor servidos em uma cidade dos filhos de Israel, do que estariam em uma cidade estrangeira. Em razão disso, não passariam a noite em outro lugar, mas sim em Gabaá.

⁵⁹¹ Lit.: “e o sol veio a eles desde Gabaá”.

⁵⁹² Termo em elipse.

⁵⁹³ Lit.: “e não houve um homem acolhedor”.

⁵⁹⁴ A expectativa de hospitalidade israelita, preconizada pelo levita no momento da escolha de onde ficaria, já não se concretiza. Nota-se indícios do abandono de uma identidade cultural israelita (Gênesis 18), compreendida pelo levita e inferida como de compreensão comum pelo modo da narrativa.

⁵⁹⁵ O termo designa habitação provisória.

⁵⁹⁶ A ordem da pergunta está originalmente posta de modo inverso.

YHWH⁵⁹⁷ –, e não há homem algum que me acolha em sua casa. XIX (19: 19) Tampouco há palha ou forragem para meus jumentos, nem resta pão e vinho para mim, para meu servo e para minha concubina; como vês, não há coisa alguma para o sustento de teu servo.

XX (19: 20) O homem velho lhe disse: Paz seja contigo! Ficarei responsável por tudo o que necessitardes⁵⁹⁸, apenas não passe a noite na praça. XXI (19: 21) Ele o fez entrar na sua casa e deu forragem para os jumentos; e eles lavaram seus pés, comeram e beberam⁵⁹⁹. XXII (19: 22) Sentiam-se bem ali⁶⁰⁰, até que homens da cidade – homens filhos de Beliaal – cercaram a casa, bateram na porta e disseram para o homem que era o dono da casa: Faça sair ao homem que entrou na tua casa e teremos relações⁶⁰¹ com ele⁶⁰². XXIII (19: 23) O dono da casa foi até eles e lhes disse: Não, meus irmãos! Por favor, não façam este mal. Não cometereis este crime com este homem que entrou em minha casa. XXIV (19: 24) Eis minha filha virgem e sua concubina... eu as farei sair. Humilhem-nas e façam com elas⁶⁰³ o que estiver bem aos teus olhos⁶⁰⁴, mas não façam para aquele homem algo como o crime que dissestes. XXV (19: 25) E os homens não quiseram ouvi-lo, até que o levita⁶⁰⁵ agarrou⁶⁰⁶

⁵⁹⁷ Ele mente, afirmando que sua viagem era presidida por objetivos religiosos, a fim de deixar mais evidente o compromisso de seus compatriotas em recebê-lo em sua casa, conforme a lei judaica.

⁵⁹⁸ Lit.: “Que toda tua necessidade esteja sobre mim”.

⁵⁹⁹ Dois paralelos podem ser aqui traçados. O primeiro referente à hospedagem dos irmãos de José em sua casa no Egito, conforme narrado em Gênesis 43: 24 – o que, ao apresentar semelhantes tratamentos, sugeriria uma hospedagem em “padrões reais”. O segundo, e ainda mais forte, pode ser traçado com a história de Ló em Gênesis 19 que, após hospedar os dois anjos em Sodoma, lhes oferece água para lavar os pés, comida e bebida. O paralelo da presente narrativa com a história de Ló também é expandido em questões como a insistência para que os viajantes não passem a noite na praça e mesmo o que sucederá mais adiante.

⁶⁰⁰ Lit.: “Seus corações ficaram bem”.

⁶⁰¹ O verbo empregado é יָדָע (saber/conhecer). De modo eufemístico, o termo descreve a ação de um homem e uma mulher que se “conhecem”, por meio de relações sexuais.

⁶⁰² O paralelo com a história de Ló, narrada em Gênesis 43: 24, é aqui ampliado, visto que, em ambos os casos, homens cercam a casa e pedem ao anfitrião que entregue os convidados para que se relacionem sexualmente com eles. Importante considerar, contudo, que Ló habita em uma cidade de estrangeiros (Sodoma), enquanto o levita faz questão de estar em uma cidade dos filhos de Israel (Gabaá). Desse modo, a degradação de Israel é evidenciada.

⁶⁰³ O paralelo com a história de Ló é continuado, visto que Ló faz semelhante proposta aos que cercam sua casa. Em todo caso, elementos de uma cultura patriarcal e centrada no homem são aqui reproduzidos, onde haveria crime em abusar do chefe da família, enquanto seria um crime menor fazer o mesmo com mulheres. É, portanto, reproduzida uma percepção de desvalorização da mulher, contraposta à supervalorização do homem.

⁶⁰⁴ É reafirmada a base da conduta moral que rege o *Livro de Juízes*, o fazer aquilo que for reto ou bom diante dos olhos daquele que o faz – o que pode ser bom ou ruim aos olhos de YHWH.

⁶⁰⁵ O termo levita não é empregado na descrição original, apenas é dito que “o homem agarrou sua concubina e a lançou...”. A fim de não causar confusão no leitor quanto ao autor da ação, o termo foi empregado. Em todo caso, fica evidente que o levita é quem de fato a lança para fora; assim, em atitude covarde, ele troca a integridade e a vida de sua concubina pela dele.

sua concubina e a lançou para fora, até eles. Eles tiveram relações ⁶⁰⁷ com ela e abusaram dela por toda aquela noite, até de manhã... deixando-a ali ao amanhecer.

XXVI (19: 26) De manhã, a mulher virou-se para entrar na casa do homem e caiu à entrada de onde estava seu senhor, e ficou lá até a aurora. XXVII (19: 27) Levantou-se seu senhor pela manhã, abriu as portas da casa, e saiu para trilhar seu caminho⁶⁰⁸; e eis que a mulher, sua concubina, estava caída na entrada da casa... e sua mão estava sobre o umbral. XXVIII (19: 28) Ao vê-la, lhe disse: Levanta-te e iremos! Ao não receber resposta, ele a tomou⁶⁰⁹, a pôs sobre o jumento⁶¹⁰, levantou-se e foi para seu lugar⁶¹¹. XXIX (19: 29) Veio para sua casa, tomou o punhal e agarrou sua concubina. Finalmente, cortou seus membros em doze pedaços e os enviou por todo o território de Israel. XXX (19: 30) E acontecia que todos, vendo, diziam: não ocorria e não se via coisas como essa desde o dia em que os filhos de Israel subiram da terra do Egito, até este dia. Reflitam sobre essas coisas, deliberem e falem!⁶¹²

XXXI (20: 1) Todos os filhos de Israel (de Dã até Bersabéia, e de toda a terra de Galaad) saíram e a assembleia reuniu-se como um único homem⁶¹³ diante de YHWH, em Masfa. XXXII (20: 2) Todos os líderes⁶¹⁴ do povo e todas as tribos de Israel puseram-se de pé em uma assembleia do povo de Deus; havia quatrocentos mil homens de pé, que lutavam com espada – XXXIII (20: 3) e os filhos de Benjamim ouviram que os filhos de Israel haviam subido a Masfa. Reunidos, os filhos de Israel

⁶⁰⁶ O verbo empregado é *ḥṣn* (aumentar, apertar, agarrar, animar-se), o mesmo que descreve a ação de alegria do pai da moça ao encontrar o levita e recebê-lo em sua casa. A ação do levita agora descrita é relacionada com a primeira ação do pai da moça, que criou o ambiente favorável ao triste destino de sua filha, ao aceitar com alegria entregá-la ao levita. Em todo caso, nota-se o quanto o destino dessa mulher é conduzido, a bel prazer, pelos homens que a cercam, reproduzindo detalhes de uma cultura patriarcal e perversa.

⁶⁰⁷ O verbo empregado é *יָדַע* (saber/conhecer). De modo eufemístico, o termo descreve a ação de um homem e uma mulher que se “conhecem”, por meio de relações sexuais.

⁶⁰⁸ O desinteresse e a frieza da atitude do levita causa desconforto, revolta e estranheza; especialmente considerando sua descrição inicial que o apresentava como um que fora abrir seu coração para trazê-la de volta.

⁶⁰⁹ Novamente, o verbo empregado é *ḥṣn* (aumentar, apertar, agarrar, animar-se), o mesmo que descreve a ação do pai da moça e a ação do levita ao lançá-la aos abusadores.

⁶¹⁰ Acsa, paradigma da ação feminina ao longo do livro, é descrita no capítulo I como estando montada em um jumento. Embora seja uma referência fraca, é possível traçar relações.

⁶¹¹ Ele não tem certeza quanto ao estado real da mulher, mas sequer tenta salvá-la. A indiferença e frieza do levita gera, naturalmente, sentimento de desconforto e revolta; algo que serve à tese do narrador.

⁶¹² O sentimento de desconforto e revolta que resulta da leitura dessa narrativa aparenta ser algo cultivado pelo narrador a fim de explicitar sua tese monárquica. O modo como a presente seção é encerrada, por meio de exposição explícita da tese, parece sugerir isso.

⁶¹³ Indicativo de unidade, pensamento comum e compartilhado entre todos. Todas as ocorrências futuras manterão tal sentido.

⁶¹⁴ Lit.: “esquinas, pontas, cantos”.

disseram: Falem! Como sucedeu esta maldade?⁶¹⁵ XXXIV (20: 4) E o homem levita, esposo da mulher que havia sido morta, respondeu, dizendo: Eu e minha concubina entramos em Gabaá, que pertence a Benjamim, para passar a noite, XXXV (20: 5) até que se levantaram contra mim os senhores de Gabaá e cercaram a casa onde eu estava, com intenção assassina. E, de fato, abusaram da minha concubina, até que ela morreu⁶¹⁶. XXXVI (20: 6) Então a tomei, a esquartejei e a enviei por toda a terra da herança de Israel; pois planejaram⁶¹⁷ e executaram um crime em Israel. XXXVII (20: 7) Eis aqui todos vós, filhos de Israel. Discutam acerca disso e julguem⁶¹⁸.

XXXVIII (20: 8) E todo o povo levantou-se como um único homem, dizendo: Nenhum homem irá para sua tenda ou retornará para sua casa, XXXIX (20: 9) pois, agora, é isto o que faremos com Gabaá: Lançaremos sorte contra ela⁶¹⁹ XL (20: 10) e tomaremos, de todas as tribos de Israel, dez homens para cada cem, e cem para cada mil e mil para cada dez mil⁶²⁰, para que tomem mantimento para o povo, a fim de fazê-los entrar em Gabaá de Benjamim e recompensá-los por todo o crime que cometeram em Israel.

XLI (20: 11) Todos os homens de Israel ajuntaram-se na cidade, como aliados, e eram como um único homem. XLII (20: 12) E as tribos de Israel enviaram homens a todas as famílias de Benjamim, dizendo: O que é esta maldade que sucedeu entre vós? XLIII (20: 13) Agora, entreguem os homens filhos de Beliaal⁶²¹ que estavam em Gabaá! Nós os levaremos à morte e purificaremos Israel de sua maldade⁶²². Contudo, os filhos de Benjamim não quiseram ouvir a voz de seus irmãos, os filhos de Israel.

⁶¹⁵ Toda a construção sugere a instauração de um tribunal público/coletivo, onde toda a congregação de Israel julgaria o caso, emitiria decisões e as executaria.

⁶¹⁶ O levita omite que os homens apenas o queriam e, a fim de manter sua integridade, ele mesmo lança sua mulher para fora, em troca de sua vida.

⁶¹⁷ Há um evidente interesse por parte do levita de explicitar planejamento prévio e intenção assassina nas ações dos homens de Gabaá (que ele qualifica como sendo os senhores da cidade, agravando a acusação). Tal aspecto corrobora com a percepção de que se trata de uma audiência e, portanto, o levita se vale de argumentos jurídicos a fim de expor o evento.

⁶¹⁸ Os termos empregados possuem evidente caráter jurídico, reforçando a ideia de que se trata, aqui, da instauração de um tribunal.

⁶¹⁹ O processo de sorteio Israelita funcionava mediante a premissa de que, por meio desse processo, YHWH faria uma escolha e coordenaria as ações do povo.

⁶²⁰ Evidenciado um conhecimento de proporção matemática, empregado de moto a enfatizar a amplitude da tropa selecionada.

⁶²¹ Referência direta aos homens que cercaram a casa onde o levita estava, visto serem eles designados por meio dessa alcunha no verso XXII.

⁶²² Lit.: “poremos fogo à maldade de Israel”. O fogo é tradicionalmente associado ao processo de purificação na *Bíblia Hebraica*, sendo empregado, aqui, de forma metafórica a fim de expor tal conceito.

XLIV (20: 14) Desde suas cidades, os filhos de Benjamim reuniram-se em Gabaá, a fim de sair à batalha contra os filhos de Israel. XLV (20: 15) Naquele dia, os filhos de Benjamim selecionaram de suas cidades vinte e seis mil homens que lutavam com suas espadas. Somente dos habitantes de Gabaá, setecentos homens de elite foram selecionados. XLVI (20: 16) De todas aquelas pessoas, havia setecentos homens de elite que eram canhotos⁶²³; os quais atiravam uma pedra em um fio de cabelo e não erravam o alvo. XLVII (20: 17) Dentre os homens de Israel, com exceção de Benjamim, quatrocentos mil homens que lutavam com espada foram selecionados; todos estes eram homens de guerra⁶²⁴.

XLVIII (20: 18) Os filhos de Israel levantaram-se, subiram a Betel e consultaram Deus, dizendo: Quem começará a guerra contra os filhos de Benjamim? E YHWH respondeu: Judá começará⁶²⁵. XLIX (20: 19) E os filhos de Israel levantaram-se pela manhã e acamparam contra Gabaá. L (20: 20) Os homens de Israel saíram para a batalha contra Benjamim e se posicionaram em Gabaá. LI (20: 21) Os filhos de Benjamim saíram de Gabaá e, naquele dia, aniquilaram vinte e dois mil homens de Israel. LII (20: 22) O povo se recompôs e os homens de Israel se puseram em formação de batalha no mesmo lugar em que haviam estado em formação no primeiro dia. LIII (20: 23) Enquanto isso, os filhos de Israel subiram e choraram diante de YHWH, até o anoitecer⁶²⁶. Então, consultaram a YHWH, dizendo: Tornaremos a apresentar-nos à batalha contra os filhos de Benjamim, nosso irmão? E YHWH lhes disse: Subam contra ele! LIV (20: 24) E os filhos de Israel se apresentaram aos filhos de Benjamim, no segundo dia. LV (20: 25) No segundo dia, Benjamim saiu de Gabaá para os encontrar e, novamente, aniquilou dezoito mil homens dentre os filhos de Israel; todo aquele que lutava com espada. LVI (20: 26) Todos os filhos de Israel subiram, e todo o povo veio a Betel; ali choraram, assentaram-se diante de YHWH e jejuaram, naquele dia, até o

⁶²³ Lit.: “impedidos de sua mão direita”.

⁶²⁴ A construção pode descrever homens belicosos, que tendiam à guerra. Contudo, também podem sugerir a existência de soldados oficiais, que seguem carreira militar. A segunda opção, contudo, é improvável, visto que a instituição de um exército é comum apenas a Estados fortes, algo não aplicável à realidade de Israel. A *Bíblia Hebraica* aponta a organização de um exército israelita apenas em associação à monarquia, ainda inexistente.

⁶²⁵ Há, aqui, uma forte relação com o primeiro verso de todo o livro, quando os filhos de Israel consultam YHWH acerca da conquista da terra, e a resposta é que ela seria iniciada por Judá. É importante considerar, contudo, que agora não se trata de uma batalha contra os cananeus, mas sim de uma batalha interna, entre os próprios filhos de Israel. De certo modo, sugere que a perda de identidade israelita foi tão profunda a ponto de fazer com que mesmo suas cidades e habitantes fossem, agora, semelhantes aos cananeus. Deviam, portanto, ser purificadas e conquistadas.

⁶²⁶ Algo compreensível! Em sua totalidade, os filhos de Israel estão em maior número, estão atuando a fim de purificar Israel e punir infratores e, além de tudo isso, receberam a benção de YHWH. Contudo, foram humilhados em batalha.

anoitecer⁶²⁷. Além disso, ofereceram sacrifícios⁶²⁸ e ofertas de paz diante de YHWH⁶²⁹. LVII (20: 27) Ali, os filhos de Israel consultaram a YHWH, pois a Arca da Aliança de Deus estava ali naqueles dias⁶³⁰. LVIII (20: 28) Finéias, filho de Eleazar, filho de Aarão ⁶³¹, servia diante dela naqueles dias, pelo que disse: Tornarei, outra vez, a sair à batalha contra os filhos de Benjamim, meu irmão, ou desistirei?⁶³² E YHWH respondeu: Subam amanhã! Pois o entregarei em tuas mãos.

LIX (20: 29) Israel pôs emboscadas contra Gabaá ao redor da cidade⁶³³, LX (20: 30) subiu contra os filhos de Benjamim no terceiro dia e pôs-se em formação diante de Gabaá, como das outras vezes⁶³⁴. LXI (20: 31) E os filhos de Benjamim saíram ao encontro do povo, afastaram-se da cidade e começaram a ferir o povo como das outras vezes, na estrada que de um lado sobe para Betel e do outro vai para Gabaá; e mataram no campo cerca de trinta homens de Israel. LXII (20: 32) Ao que os filhos de Benjamim diziam: Eles estão sendo feridos diante de nós, como da primeira vez. Os filhos de Israel, por outro lado, pensavam, “fujamos e os atrairemos da cidade para a estrada”. LXIII (20: 33) E todos os homens de Israel levantaram-se de seu lugar e puseram-se em formação de batalha; e os que estavam nas emboscadas de Israel saltavam de seu lugar para a clareira de Gaba.

LXIV (20: 34) Dez mil homens de elite, vindos de todo o Israel, vieram para diante de Gabaá; a batalha foi árdua, e Gabaá não sabia, pois, que a desgraça lhe sobrevinha⁶³⁵. LXV (20: 35) E YHWH feriu Benjamim diante de Israel⁶³⁶, e os filhos de

⁶²⁷ Construção semelhante à do verso LIII, permeada das mesmas circunstâncias reforçadas na nota do referido verso.

⁶²⁸ Lit.: “fizeram subir sacrifícios”.

⁶²⁹ Dois tipos de ofertas levíticas (שלם e עולה) são entregues à YHWH nesse momento, ambas prefixadas no livro de Levíticos, capítulo 1 e 3. Nota-se um amplo conhecimento e manutenção da tradição e cultura religiosa Israelita.

⁶³⁰ O narrador busca reforçar a validade e autoridade das ações tomadas pela congregação, considerando que o maior símbolo da presença de YHWH, a Arca da Aliança, estava ali onde eles consultavam a divindade. Novamente, a tradição e cultura religiosa Israelita são reforçadas. Interessante observar que YHWH já havia sido consultado outras duas vezes e aquilo que orientara ao povo não sucedera conforme esperado. Apenas no momento em que é consultado perante a Arca da Aliança, por meio de um sacerdote araônico, é que sua fala se concretiza. É possível pensar que, antes disso, não era YHWH quem de fato estava se pronunciando.

⁶³¹ Pela terceira vez, a tradição e cultura religiosa Israelita são reforçadas, mediante apresentação de um sacerdote araônico, condizendo ao que fora prescrito na Torah.

⁶³² O sacerdote fala com YHWH como representante, em primeira pessoa no singular.

⁶³³ Termo em elipse.

⁶³⁴ Lit.: “como os passos, nos passos”. Expressão idiomática.

⁶³⁵ Anúncio de enredo que estabelece a expectativa da destruição de Gabaá e vitória dos filhos de Israel,

⁶³⁶ É YHWH quem vence a batalha! Tal descrição era comum ao *Livro de Juízes* (vale lembrar histórias como as de Débora e Gedeão). Contudo, desde o momento em que YHWH afirma que não salvaria mais Israel em razão de sua constante prostituição (capítulo VII), não é descrita sua atuação

Israel aniquilaram vinte e cinco mil e cem homens de Benjamim naquele dia; todo aquele que lutava com espada⁶³⁷. LXVI (20: 36) Os filhos de Benjamim viram, pois, que estavam sendo derrotados; e os homens de Israel deram espaço para Benjamim, pois confiavam na emboscada que haviam posto em Gabaá.

LXVII (20: 37) Os que estavam nas emboscadas se apressaram e atacaram Gabaá; eles investiram contra a cidade e a feriram por completo, por meio da espada⁶³⁸. LXVIII (20: 38) Os homens de Israel tinham combinado o seguinte com os da emboscada: Façam subir fumaça na cidade! LXIX (20: 39) Os homens de Israel começaram a cair na batalha e cerca de trinta deles já haviam morrido. Em razão disso, Benjamim começou a persegui-los, pois pensava, “certamente sairão feridos diante de nós, como na primeira batalha”.

LXX (20: 40) Entretanto, uma coluna⁶³⁹ de fumaça começou a subir da cidade; Benjamim virou-se para trás e eis que a fumaça vinha de toda a cidade, e subia até os céus. LXXI (20: 41) Os homens de Israel começaram a voltar à cidade⁶⁴⁰ e os homens de Benjamim desesperaram-se, pois viram que a desgraça os havia alcançado⁶⁴¹. LXXII (20: 42) Viraram-se para o caminho do deserto, diante dos homens de Israel, e a batalha os encontrou; e os que estavam na cidade os destruíam desde seu interior... LXXIII (20: 43) enfim, cercaram a Benjamim e o perseguiam. Quando ele pensava ter tido alívio, o alcançavam, até diante de Gabaá, ao leste do Sol. LXXIV (20: 44) E caíram, de Benjamim, dezoito mil homens; todos eles homens valentes. LXXV (20: 45) Os demais viraram e fugiram ao deserto, para o penhasco de Remon; contudo, ainda nas estradas, fizeram mal a cinco mil homens. Perseguiram-nos até Gadaam, e feriram ali milhares de homens. LXXVI (20: 46) E sucedeu que, todos os que caíram de Benjamim naquele dia foram vinte e cinco mil homens que lutavam com a espada; todos homens valentes⁶⁴². LXXVII (20: 47) Seiscentos homens viraram e fugiram ao

direta em batalha, vencendo no lugar de Israel. O narrador informa que esse período de afastamento é rompido.

⁶³⁷ Trata-se de construção semelhante à que é registrada no verso LI. Contudo, dessa vez, Israel é quem vence, já que YHWH está atuando.

⁶³⁸ A narrativa é retomada a partir do início do bloco anterior, agora com descrição feita a partir de outra perspectiva.

⁶³⁹ O termo em questão, עמוד, é tradicionalmente associado na *Bíblia Hebraica* à presença e atuação de YHWH. Exemplos disso podem ser observados na coluna que acompanha o povo de Israel no deserto (Êxodo 13-14) e nos momentos em que YHWH se faz presente no tabernáculo (Êxodo 33).

⁶⁴⁰ Termo em elipse.

⁶⁴¹ O anúncio de enredo exposto no verso LXIV encontra aqui o início de seu cumprimento, explicitado por meio de repetição linguística.

⁶⁴² A narrativa é aqui reiniciada a partir do fim do verso LXXIII, retomando a descrição do que fora exposto nos versos LXXIV e LXXV, mas a partir de outra perspectiva.

deserto, para o penhasco de Remon; e habitaram ali por quatro meses⁶⁴³. LXXVIII (20: 48) Os homens de Israel se voltaram aos filhos de Benjamim que estavam na cidade e os feriram à espada; todas as pessoas, os animais e tudo o que encontraram na cidade e nas cidades vizinhas, lançaram ao fogo⁶⁴⁴.

Capítulo XII – Esposas para os filhos de Benjamim (Juízes 21: 1-21: 25)⁶⁴⁵

⁶⁴³ Anúncio de enredo que encontrará seu cumprimento no capítulo seguinte.

⁶⁴⁴ O verso em questão apresenta forte relação dialógica com o verso VIII do capítulo I, onde a futura cidade de Jerusalém é conquistada e purificada. A relação é mantida pelo uso compartilhado das construções *לפי־הר* e *ש + אל*. Esta última surge, ainda, em Salmos 74: 7 e Lamentações 1: 13, ambos em contexto de purificação cültica. Nota-se, portanto, a aplicação de um processo de purificação dessa cidade, conforme anunciado no verso XLIII, do presente capítulo.

⁶⁴⁵ O capítulo XII conclui a seção acerca da defesa da monarquia e encerra, concomitantemente, o *Livro de Juízes*. Em sua leitura, ressalta aos olhos elementos continuamente apontados ao longo da obra, como a instabilidade do povo de Israel (em pouco tempo se arrepende de ter feito juramento e busca reparar o que fez), seu desapego a uma conduta moral estabelecida (a fim de resolver o que fizera com Benjamim, faz o mesmo com Jabes de Galaad, por exemplo), a autoridade da assembleia dos filhos de Israel e, finalmente, a declarada defesa de uma tese monarquista, ao fim do capítulo/livro. Em análise, é possível observar as seguintes informações gerais:

– Ocorrências linguísticas: Ao ranquear o uso de raízes verbais, ignorando a de indicador de diálogo, nota-se uma maior ocorrência das raízes *נתן* “dar/entregar” e *עשה* “fazer”. O uso de substantivos próprios é mediantemente recorrente, com 51 ocorrências, correspondendo a 14,8% dos vocábulos empregados; os termos dessa classe surgem, ainda, ao fim de 7 dos 25 versos. Nota-se comuns rompimentos da estrutura sintática convencional, conforme se observa ao longo da seção – algo que, aparentemente, contribui para o desenho de um quadro confuso e desordenado (no campo religioso/cultural) dos eventos narrados. Além disso, a narrativa é amplamente reiterativa, especialmente em seus momentos iniciais, quando um mesmo fato é narrado em dois blocos distintos.

– Narrador: Onisciente, em 3ª pessoa e alocado no futuro (v. XXV). O uso de 1ª e 2ª pessoa surge nos diálogos. O narrador intervém a fim de analisar a situação e emitir opinião.

– Dinâmica da narrativa: Trata-se de uma narrativa marcada por um padrão de altos e baixos, especialmente no que diz respeito à sua intensidade, expressada por meio do registro das ações. O processo de descrição é legado a segundo plano, onde se observa um caráter um pouco mais estável. A dinâmica interna é variada, iniciando com maior velocidade (embora a narração repita a descrição dos mesmos fatos) e encerrando com uma redução dessa velocidade, expressa a partir de um maior detalhamento e acompanhamento dos eventos.

– Cenários: Os cenários que aqui surgem já foram descritos nos capítulos anteriores, reunindo toda sua carga narrativa e reaproveitando-a. Além disso, todos os cenários relevantes possuem forte carga religiosa/cültica. Exemplo disso é Masfa, ambiente relevante para a história de Jefté. Tal local é caracterizado por ser um ambiente litúrgico de apresentação a YHWH (é ali que Jefté profere votos para tomar o poder e também faz juramento diante de YHWH), algo que se repete aqui, pois ali os filhos de Israel também fazem voto diante de YHWH. Os outros ambientes são Betel (local aonde o povo vai para consultar e chorar diante de YHWH, que surge na introdução do livro e na história de Débora; além disso, é onde a arca da aliança e o sacerdote araônico estiveram presentes, indicando sua mais alta importância) e Silo (local para consulta de YHWH, descrito como um ambiente onde a casa de Deus – o tabernáculo – estivera).

– Tempo: Embora seja possível observar marcadores de tempo relevantes para a compreensão do *locus* temporal da produção do livro, não se observam marcadores relevantes que sejam postos em relação ao tempo decorrido na evolução dos eventos narrados (com exceção para o tempo em que os filhos de Israel se assentam e choram, levantando-se no outro dia, e a celebração em Silo que ocorre de “tempos em tempos”). Contudo, no eixo central da narrativa, é possível supor uma passagem média de tempo, caracterizada pela passagem de poucos meses (cerca de quatro, conforme informações do capítulo anterior que registram que os benjamitas ficaram no penhasco por esse

I (21: 1) Os homens de Israel fizeram um juramento em Masfa, dizendo: Nenhum homem dentre nós dará sua filha como esposa para Benjamim. II (21: 2) O povo veio para Betel e assentou-se ali até o anoitecer, ergueu sua voz diante de Deus e chorou; fez ali grande luto. III (21: 3) E em Betel disseram: Por que, YHWH, deus de Israel, houve isso em Israel? Pois, nesse dia, irá faltar uma tribo na nação⁶⁴⁶. IV (21: 4) No outro dia, o povo levantou-se de madrugada, construiu ali um altar e ofereceu sacrifícios⁶⁴⁷ a YHWH. V (21: 5) E os filhos de Israel disseram: Quem, dentre todas as famílias em Israel, não subiu à assembleia diante de YHWH? (Pois haviam feito grande juramento acerca de quem não subisse a YHWH em Masfa, dizendo, “certamente morrerá”). VI (21: 6) Os filhos de Israel compadeceram-se de Benjamim, seu irmão, e disseram: Neste dia será arrancada uma tribo de Israel⁶⁴⁸. VII (21: 7) Que

tempo). Além disso, no eixo secundário, é feita menção a um processo de acolhimento de esposas e reconstrução das cidades dos benjamitas, o que exige passagem longa de tempo.

– Personagens: As ações das personagens apresentam um contexto de confusão ética e instabilidade no povo de Israel, algo que, mediante argumento do narrador, só seria resolvido por meio da monarquia. As personagens que surgem, são:

YHWH – O deus de Israel. Não tem protagonismo nessa história, apenas é mencionado pelas personagens como a divindade à qual prestam culto e que conduz suas ações.

A assembleia de Israel – Trata-se de personagem coletiva, ativa e circular, formado mediante união de todos os filhos de Israel a fim de decidir acerca do assunto em questão, conforme exposto no capítulo anterior. Possui ampla autoridade para julgar, deliberar e executar suas ordens: detém ampla autoridade. Suas ações são constantemente radicadas na divindade, mediante consulta ou prática litúrgica/cerimonial.

Os benjamitas – Personagem passiva e progressiva. Também designados a partir do nome do patriarca Benjamim. Trata-se de personagem coletiva, os sobreviventes da guerra narrada no capítulo anterior que habitaram por quatro meses em cavernas. Diferentemente do que se nota anteriormente, são, agora, submissos à assembleia e confiam em seus votos. Desse modo, são obedientes e atuam exatamente como a assembleia lhes ordena.

– Divisão interna: Efetuada mediante vav's consecutivos ao princípio dos versos e conclusão com disjunção. A relação dos blocos é estabelecida mediante reiterações linguísticas. O capítulo, como um todo, apresenta a seguinte estrutura:

A v. I-VII

B v. VIII-XI

C v. XII-XV

B' v. XVI-XVIII

D v. XIX-XXV

⁶⁴⁶ Como ocorre por duas vezes no capítulo anterior, Israel novamente chora e faz luto; dessa vez, contudo, não é por ter perdido a batalha, mas porque ela era contra uma das tribos de Israel, que agora deixaria de existir.

⁶⁴⁷ Lit.: “E fizeram subir sacrifícios e ofertas de paz”. Novamente, dois tipos de ofertas levíticas (עולה e שלם) são entregues a YHWH nesse momento, ambas prefixadas no livro de Levíticos, capítulo 1 e 3. Nota-se um amplo conhecimento e manutenção da tradição e cultura religiosa Israelita.

⁶⁴⁸ Essa colocação retrata de forma sumária a condição instável em que se insere Israel, conforme exposto em todo o livro. Logo ao fim da batalha eles já se compadecem e buscam um meio de contornar o que fizeram. Israel é retratado como uma personagem coletiva que é alheia à estabilidade, sempre conduzida pelas circunstâncias.

faremos para dar mulheres aos que sobreviveram, já que fizemos juramento a YHWH de que não lhes entregaríamos nossas filhas como mulheres?

VIII (21: 8) Ao que disseram: Quem foi o único que, dentre as famílias de Israel, não subiu a YHWH em Masfa? E eis que nenhum homem das tendas de Jabes de Galaad viera para a assembleia⁶⁴⁹. IX (21: 9) O povo foi contado e, de fato, eis que não havia ali nenhum homem dos habitantes de Jabes de Galaad. X (21: 10) Em razão disso, a assembleia enviou para lá doze mil homens dos filhos dos valentes e deu-lhes ordem⁶⁵⁰, dizendo: Vão! E ferireis à espada os habitantes de Jabes de Galaad; até mesmo suas mulheres e crianças⁶⁵¹. XI (21: 11) Fareis o seguinte: Todo homem, assim como toda mulher que tenha se deitado com algum homem, exterminarás⁶⁵².

XII (21: 12) Dentre os habitantes de Jabes de Galaad, encontraram quatrocentas moças virgens, que não conheceram a nenhum homem e não se deitaram com homem algum;⁶⁵³ e as fizeram vir à tenda de Silo, que estava na terra de Canaã⁶⁵⁴. XIII (21: 13) Toda a assembleia enviou uma mensagem de paz aos filhos de Benjamim que estavam no penhasco de Remon, XIV (21: 14) e Benjamim voltou naquele momento⁶⁵⁵. Assim, foram-lhes dadas as mulheres de Jabes de Galaad que deixaram com vida; mas não foram o bastante. XV (21: 15) O povo compadeceu-se de Benjamim, pois YHWH havia deixado um vazio nas tribos de Israel⁶⁵⁶.

XVI (21: 16) Os anciões da assembleia disseram: Que faremos para dar esposas aos sobreviventes? Considerando que as mulheres de Benjamim foram dizimadas. XVII (21: 17) Disseram ainda: A herança de Benjamim ficará com seus sobreviventes, e

⁶⁴⁹ O bloco em questão reinicia a narrativa a partir do fim do verso IV, retomando, em sua extensão inicial, o que fora exposto nos versos anteriores – por vezes por meio de repetição linguística –, a partir de outra perspectiva.

⁶⁵⁰ A congregação de Israel segue mantendo autoridade a partir de um conselho coletivo, emitindo sentenças e ordens.

⁶⁵¹ Causa estranheza a reação de Israel, visto que, a fim de reparar seu erro anterior, eles decidem destruir (de forma cruel, inclusive), toda uma cidade.

⁶⁵² Lit.: “todo macho e toda mulher conhecedora do leito de um macho consagrarás ao extermínio”.

⁶⁵³ Lit.: “e não se deitaram em leitos de macho”.

⁶⁵⁴ A designação da localidade como “terra de Canaã” não mais era empregada desde o início do livro. Sua última ocorrência remonta à narrativa de Débora, Barac e Jael, quando o rei de Canaã é apresentado como adversário de Israel.

⁶⁵⁵ O anúncio de enredo exposto no verso LXXVII do capítulo anterior alcança, aqui, seu cumprimento.

⁶⁵⁶ O narrador atribui a responsabilidade das ações de Israel à divindade. Tal atitude pode ser devida ao fato de que, na perspectiva da *Bíblia Hebraica*, tudo o que ocorre na Terra decorre da ação ou inação de YHWH. Logo, seja atuando ativamente ou mesmo permitindo algo, YHWH é responsável por tudo. É possível, também, pensar que é aqui retomado o capítulo anterior, quando é dito que YHWH vence a batalha contra Benjamim, mesmo que essa tenha sido decretada e iniciada por ação da congregação de Israel. Em todo caso, tal registro aparenta uma busca por afastar Israel da responsabilidade de seus atos, legando tal realidade à causalidade de um destino conduzido pela divindade.

assim não será exterminada uma tribo de Israel. XVIII (21: 18) Contudo, não poderemos dar-lhes esposas de nossas filhas, pois os filhos de Israel juraram, dizendo: “Maldito o que entregar esposa para Benjamim”.

XIX (21: 19) Diante disso, disseram: Eis que, de tempos em tempos, ocorre uma celebração em Silo, ao norte de Betel e ao leste do Sol, no caminho que sobe de Betel para Siquém e que vai do sul para Lebona. XX (21: 20) E deram ordem⁶⁵⁷ aos filhos de Benjamim, dizendo: Vão! E fareis emboscadas nas vinhas. XXI (21: 21) Dali ficareis observando e, se as filhas de Silo saírem para dançar suas danças, saireis das vinhas e as raptareis; cada homem tomará sua esposa dentre as filhas de Silo, e ireis para a terra de Benjamim⁶⁵⁸. XXII (21: 22) E sucederá que, vindo seus pais ou irmãos queixar-se diante de nós⁶⁵⁹, lhes diremos: Tenhamos piedade deles, pois não tomamos esposa para cada homem na batalha de Jabes de Galaad⁶⁶⁰; portanto, se não as entregardes, sereis culpados disso. XXIII (21: 23) Os filhos de Benjamim seguiram a ordem e levavam as mulheres conforme seus números; assim, raptavam-nas dentre as dançarinas, iam-se e voltavam para sua propriedade. Com o tempo, reconstruíram as cidades e habitaram nelas. XXIV (21: 24) Naquele tempo, os filhos de Israel saíram de lá e foram embora, cada um para sua família, para sua tribo e para sua propriedade. XXV (21: 25) Naqueles dias não havia rei em Israel e cada homem fazia o que era correto perante seus olhos⁶⁶¹⁶⁶².

⁶⁵⁷ A congregação de Israel segue mantendo autoridade a partir de um conselho coletivo, emitindo sentenças e ordens.

⁶⁵⁸ Aparentemente, trata-se de um decreto que busca eliminar o processo formal comum ao casamento, especialmente relacionado a questões de ordem material/financeira. Em todo caso, as “filhas de Silo” aparentam ter escolha quanto a esse processo, considerando que apenas as que escolhessem sair para a festividade poderiam ser raptadas (sendo esperada uma repercussão acerca dos eventos de rapto, que logo seriam conhecidos pelos habitantes locais). Em todo caso, trata-se de uma ordem estranha, que certamente é relatada de modo a contribuir à tese monarquista de que tudo estava confuso e estranho por não haver rei em Israel, conforme exposto ao fim do capítulo/livro.

⁶⁵⁹ Aparenta tratar-se de queixa formal, perante tribunal coletivo.

⁶⁶⁰ Em elipse.

⁶⁶¹ Lit.: “e cada homem fazia o que era reto diante de seus olhos”.

⁶⁶² O último verso do livro é construído a partir de uma quebra sintática sem precedentes.

4 POÉTICA DA NARRATIVA BÍBLICA: O LIVRO DE JUÍZES

Uma sistematização da constituição poética da narrativa bíblica será proposta nesse capítulo, a partir da análise efetuada a fim de produzir a tradução comentada do *Livro de Juízes*, exposta na seção anterior. Preliminarmente, vale ressaltar que, muito embora o *Livro de Juízes* tenha sido o único material analisado aqui, parte-se da proposta de tomá-lo como uma amostra adequada de toda a *Bíblia Hebraica*. Desse modo, as reflexões e sistematizações aqui levantadas intencionam referir-se não apenas ao texto imediatamente analisado, como também a todo o *corpus* em que ele se encontra inserido.

O texto do *Livro de Juízes* será, portanto, fonte primária de análise para a elaboração dessa sistematização – conforme ficará evidente em diversos momentos, ao longo do texto. Reitera-se que, a seleção desse livro se dá em razão de sua adequação à problemática aqui levantada, considerando seu pertencimento ao gênero da prosa e sua exemplar manifestação dos recursos comuns a ela, em uma extensão adequada ao tempo proposto para execução desta pesquisa. Trata-se, portanto, de uma análise documental.

A apresentação referente à constituição poética da narrativa bíblica é aqui organizada em três seções amplas, a saber: “questões linguísticas e estruturais”, “aspectos estruturantes da narrativa” e “questões ideológicas e doutrinárias”. Tal organização, longe de expressar um modo de estruturação interna que sectariza tais elementos na *Bíblia Hebraica*, é um simples fruto de um esforço didático no processo de sistematização desses conceitos, facilitando o acesso aos distintos elementos que sobressaem no texto.

A primeira seção, portanto, aborda questões de ordem linguística e estrutural, sendo aqui registradas reflexões acerca dos usos morfossintáticos na narrativa hebraico-bíblica e da organização estrutural do texto, abordando os recursos que atuam nessa organização. Na seção seguinte, ao abordar os aspectos estruturantes da narrativa, questões relativas aos componentes da narração hebraico-bíblica serão aqui expostas, como o modo de caracterização das personagens, a importância dos cenários, etc.. Finalmente, na última seção, serão abordadas questões de ordem ideológica e doutrinária, conforme preservadas no registro textual, expondo os

modos como tais questões são construídas e expressas na narrativa hebraico-bíblica.⁶⁶³

Vale reiterar, finalmente, que tal análise toma como base os pressupostos teóricos expostos no capítulo inicial desse estudo. A premissa da primazia do texto como fonte interpretativa é aqui adotada, sendo o material textual tomado como fonte única para elaboração das reflexões registradas neste capítulo, considerando a condição arcaica do texto analisado. Mesmo os elementos ideológicos e doutrinários são extraídos, neste estudo, do registro textual.

Além disso, é aqui pressuposta a qualidade literária do texto bíblico, expressa no próprio registro textual. Tal sistematização não se restringe, apenas, à leitura e análise da expressão narrativa do texto (como muitos teóricos que se atêm aos paradigmas da Nova Crítica praticam em suas leituras); vai, portanto, além, ao considerar o caráter artístico presente no registro, responsável pela construção de um material com qualidade literária, em desvio do que é comum.

4.1 QUESTÕES LINGUÍSTICAS, ESTRUTURAIS E LITERÁRIAS

Uma das marcas particulares da literatura hebraico-bíblica é o intenso uso dedicado da organização de recursos morfossintáticos na construção semântica do texto.⁶⁶⁴ Aqui, a língua não é empregada como um “simples” instrumento que viabilizará a compreensão de ideias e seus respectivos temas. Antes disso, a língua serve como elemento material de contribuição desse sentido, de modo que a forma de sua apresentação irá nortear a compreensão das ideias ali registradas.

Isso fica mais que evidente na análise de trechos poéticos, visto que o paralelismo que demarca a poesia hebraica é primordialmente expresso nos usos linguísticos e estruturais que formatam os poemas (WEISS, 1984; NUNES JR., 2016). A título de exemplo, é possível voltar-nos a um pequeno excerto do texto bíblico, registrado em Juízes 5: 20-21 (V: XLIV-XLV), onde se lê:

⁶⁶³ Esclarece-se de antemão que, na exposição de alguns exemplos que confirmam as proposições levantadas, o texto hebraico será exposto, quando necessário, sucedido, imediatamente, de texto em língua portuguesa em tradução própria. Nesses casos, o texto hebraico será retirado do Códice de Leningrado – B19a (L) –, conforme preservado na *Bíblia Hebraica Quinta*.

⁶⁶⁴ Não que outras literaturas não partilhem desse uso (que é inevitável, por sinal, na construção de registros textuais). A particularidade se encerra na intensidade desse uso, a partir de uma organização metódica dos componentes morfossintáticos presentes no texto.

מִן־שָׁמַיִם נִלְחָמוּ הַכּוֹכָבִים
 מִמְּסִלּוֹתֵם נִלְחָמוּ עִם־סִסְרָא:
 בְּחַל קִישׁוֹן גָּרְפָם בְּחַל קְדוּמִים
 בְּחַל קִישׁוֹן תִּדְרֹךְ נִפְשֵׁי טָ:

As estrelas guerrearam desde os céus;
 De sua órbita guerrearam contra Sisera.
 A margem de Qishon os arrebatou,
 Fizeram frente à margem de Qishon;
 Junto à margem de Qishon, meu ser caminhará com vigor.
 (Juízes 5: 20-21(V: XLIV-XLV) tradução nossa, grifo nosso).

Os dois versos do poema em questão apresentam uma sólida estrutura interna, expressa a partir da organização morfossintática dos termos empregados. Trata-se de dois bicólons, o primeiro com quatro termos por linha e o segundo com cinco. Em estrutura quiasmática, o verso XLIV (5: 20) registra um paralelismo sintético e é construído com primeira linha organizada em substantivo preposicionado + verbo Nifal 3ª comum plural + substantivo plural, enquanto a segunda linha apresenta uma mesma ocorrência espelhada dessa ordem, em caráter inverso. O segundo verso, por sua vez, apresenta a seguinte estrutura, compartilhada por ambas as linhas: substantivo masculino singular + substantivo próprio + verbo Kal singular + par de substantivos.

Nota-se, portanto, a existência de um “manejo linguístico” requintado e dedicado na busca pela construção do texto poético hebraico-bíblico. Logo, os vocábulos empregados, bem como o modo de organização interna das sentenças, são assim postos ao longo do texto de forma dedicada, contribuindo para a construção do sentido. É evidente que não é possível estabelecer uma discussão referente à intencionalidade ou não do autor na execução desse “manejo”, considerando que este pode apenas ser fruto de uma característica comum da língua que faz com que o escritor a reproduza (embora seja difícil conceber tão delicada construção como algo “acidental”). Ainda assim, independentemente da intencionalidade da prática, trata-se de uma característica incontestável desse tipo de literatura – algo que deve, em decorrência disso, ser considerado em sua análise.

Muito embora a relevância do “manejo linguístico” na construção do sentido de um texto fique mais evidente em textos da poesia que em textos da prosa hebraico-bíblica, sua permanência ainda é notável nesse último gênero. Basta observar que os elementos morfossintáticos também são organizados no texto prosaico a fim de contribuir para a apresentação dos temas ali abordados. Nota-se,

por exemplo, que no texto de *Juízes* a marcação da fluidez da narrativa a partir do uso de *vav's* é algo constante nas duas primeiras seções amplas do livro, corroborando com a percepção de um texto organizado, fluído, com narração contínua, que apresenta o registro histórico de um período ininterrupto. A terceira seção, contudo, é demarcada por um contínuo rompimento desse padrão.

Logo, aspectos de organização da estrutura interna (como o uso dos *vav's*, já mencionado) não são registrados nessa seção a partir de um padrão até então estabelecido na obra. Mesmo a ordem sintática comum à língua hebraica, normalmente respeitada até esse momento, é, por vezes, desconfigurada na seção em questão. A título de exemplo, basta observar o trecho registrado em Juízes IX: VI (17: 6): “בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל”. No trecho em questão, nota-se uma sequência sintática composta por complemento + verbo + sujeito, rompendo a estrutura comum do hebraico-bíblico, a saber: verbo + sujeito + complemento. Tais ocorrências representam um caos na organização do texto, que muito bem complementa e enfatiza o caos geral que rege a temática da narrativa.

Esses apontamentos favorecem a adoção de um parâmetro básico da literatura hebraico-bíblica (se é que se restringe apenas a ela): a organização morfossintática dos elementos que fundamentam um texto contribui para a formação de seu sentido amplo. Logo, a análise desse elemento deve ser fortemente considerada na interpretação dos textos, a fim de coletar informações adicionais ao primeiro sentido evidente e superficial. Diante da compreensão dessa importância, algumas considerações acerca de questões de ordem linguística e estrutural próprias à poética da narrativa hebraico-bíblica podem ser cunhadas.

4.1.1 Recursos poéticos variados

A prosa hebraico-bíblica é permeada de usos de recursos poéticos; recursos que são comuns aos textos literários. Tais elementos são definidos pela Teoria Literária a partir de descritores que, muito embora não tenham sido cunhados ainda no período de produção do texto analisado, exploram aspectos próprios à obra. Esses recursos reforçam o caráter artístico/literário do texto em questão, pois surgem como elementos “supérfluos”, “dispensáveis” à compreensão básica do que se pretende narrar – onde se encontra, de fato, a Arte.

A narrativa que toma Sansão como protagonista é, talvez, a que melhor exemplifica essa condição artística/literária do *Livro de Juízes*. Mesmo o protagonista “Sansão” é apresentado como um sujeito afeito às artes literárias, não sendo incomum à personagem a elaboração de poemas (Juízes VIII: LXI (15: 16)) ou de discursos de valor poético, como em Juízes VIII: XXXIX (14: 14). Além disso, chama a atenção o uso poético/metafórico tão comum em toda a narrativa que toma Sansão como herói, conforme observado em Juízes VIII: XLIII (14: 18):

No sétimo dia, antes do nascer do sol, os homens da cidade falaram a Sansão: O que é doce como o mel e o que é forte como o leão? Ao que lhes respondeu: Se não tivésseis “*arado com minha bezerra*”, não teríeis adivinhado a resposta do meu enigma (Juízes VIII: XLIII (14: 18), tradução nossa, grifo nosso).

Ao analisar os recursos literários empregados na narrativa hebraico-bíblica é necessário resguardar-se de pressupor, contudo, uma restrita equivalência (inexistente) entre a literatura hebraico-bíblica e aquela que é produzida no Ocidente. O uso desses recursos poéticos, portanto, diferem em alguma medida daqueles comuns à literatura ocidental, conforme será observado na análise de cada um dos elementos apontados, feita a seguir.

A metáfora, em seu caráter mais variado, é um recurso muito comum na literatura hebraico-bíblica. Muito embora se reconheça a dificuldade de propor uma definição precisa desse fenômeno, ele pode ser compreendido como a capacidade de um escritor de dizer algo de modo velado, pautado em sugestão. Essa é, talvez, uma das características mais próprias da literatura como um todo – a capacidade de dizer algo sem dizê-lo explicitamente, sugerindo aquilo que será compreendido pelo leitor atento.

Mesmo sendo próprio da literatura hebraico-bíblica um esforço mais concreto em suas construções narrativas, a linguagem metafórica/sugerida está presente em seus textos. Tais metáforas, contudo, não perdem essa qualidade mais concreta e material. Como exemplo disso, basta analisar a descrição comum no *Livro de Juízes* do processo de atuação moral do povo de Israel ou de um indivíduo, em referência àquilo que é estipulado pela divindade:

Os filhos de Israel fizeram o que era mau aos olhos de YHWH, esqueceram-se dele, seu deus, e serviram aos baalins e a Aserot [...]

Naqueles dias não havia rei em Israel e cada homem fazia o *que era reto diante de seus olhos* (Juízes III: I(3: 7); XXII: XXV (21: 25), (tradução nossa, grifo nosso).

A questão da atuação moral, portanto, é aqui descrita a partir da metáfora “concreta” do agrado visual. Os olhos servem como fonte de discernimento do que é bom ou ruim. Trata-se, portanto, de algo fisicamente sensorial e concreto. Esse uso metafórico permite ao leitor/ouvinte um grande aprofundamento na reflexão do que foi dito, mesmo para aquele que não é muito afeito às discussões intelectuais, pois mesmo este se identifica com o processo concreto do ver algo e, assim, compreende a qualidade concreta que uma postura moral exige – assim como reflete na relação entre aquilo que aflora os sentidos e a postura moral.

Outros excertos podem ainda ser expostos, a fim de exemplificar esse uso mais concreto das metáforas hebraico-bíblicas:

YHWH nos abandonou e nos entregou *na palma da mão de Midian* [...] Agora, entreguem os homens filhos de Beliaal que estavam em Giveah! Nós os levaremos à morte e *porém fogo à maldade* de Israel (Juízes VI: XIII (6: 13); XI: XLIII (20: 13), tradução nossa, grifo nosso).

Em decorrência dessa preferência pelo que é concreto, as metáforas bíblicas normalmente se baseiam em elementos próprios da natureza operacional de acesso imediato, tais como elementos da flora e da fauna, ou mesmo fenômenos naturais comumente conhecidos. Além disso, observa-se um forte uso de metáforas associadas ao corpo humano. O exemplo abaixo ilustra tais ocorrências:

Manassés não conquistou a Betsã e a Tanac – bem como *suas respectivas filhas* [...] Midian, Amaleq e todos os filhos do oriente estavam acampados na planície. *Eram como numerosos gafanhotos* e seus camelos eram incontáveis (Juízes I: XXVII(1: 27); VI: LII(7: 12), tradução nossa, grifo nosso).

Assim, em suma, as metáforas são empregadas na prosa hebraico-bíblica a partir da premissa da sugestão de ideias, sugestão que se constrói a partir de um cenário muito mais concreto que abstrato, enraizado, na maior parte das vezes, em elementos presentes na natureza operacional, de imediata observação.

Essas características centrais (preferência pelo concreto e temas da natureza) são recorrentes no emprego de outros recursos literários nos textos hebraico-bíblicos – conforme ocorre com as hipérboles. A hipérbole pode ser compreendida como sendo um exagero óbvio (que não corre o risco de ser mal compreendido), empregado de modo a enfatizar algo. A título de exemplo, é possível citar as seguintes ocorrências do recurso:

Midian, Amaleq e todos os filhos do oriente estavam acampados na planície. Eram como numerosos gafanhotos e *seus camelos eram incontáveis* [...]

De todas aquelas pessoas, havia setecentos homens de elite que eram canhotos; os quais *atiravam uma pedra em um fio de cabelo e não erravam o alvo* (Juízes VI: LII (7: 12); XI: XLVI (20: 16), tradução nossa, grifo nosso).

Dando sequência, nota-se que, muito embora a obra em análise expresse um claro envolvimento religioso, recursos como a ironia e o sarcasmo são empregados ao longo da narrativa. É interessante observar que, muito embora tais recursos estejam comumente associados ao burlesco e ao transgressor, na literatura hebraico-bíblica eles surgem até mesmo em falas da divindade:

E YHWH lhes respondeu: Não vos livreis do Egito, dos amorreus, dos filhos de Amon, dos filisteus, dos sidônios – assim como de Amaleq e de Amon, afinal, de todo aquele que vos oprimia? Clamáveis a mim, e eu vos salvava das mãos deles e, ainda assim, me abandonastes e servistes a outros deuses. Devido a isso, não continuarei vos salvando. *Vão e clamem aos deuses que preferistes! E eles vos salvarão no momento do vosso sofrimento* (Juízes VII: VI-IX (10: 11-14), tradução nossa, grifo nosso).

É, portanto, mantido o aspecto cômico/gracejoso do recurso irônico/sarcástico, motivado por uma situação de ego ferido. O uso que surge na prosa hebraico-bíblica, no entanto, difere do emprego ocidental (no mínimo do moderno) na medida em que se restringe a um registro mais delicado, distante de qualquer vulgaridade ou transgressão moral. O uso irônico/sarcástico é, portanto, mais comedido, menos transgressor, radical ou violento:

Agora, YHWH, *deus de Israel, expulsou os amorreus de diante de seu povo – Israel –, para que tu possuas a terra?* Kemosh não é tua posse, já que teu deus a conquistou? Desse modo, tudo que YHWH, nosso deus, conquistou diante de nós, é nossa posse. *Agora te*

achas melhor que Balaq, filho de Tsipor, rei de Moav. Pois, por acaso ele insistiu em brigar com Israel, ou guerrear contra eles? Por trezentos anos Israel não devolveu a Heshbon e a Aron – assim como suas respectivas cidades; bem como a todas as cidades que estavam sob as mãos de Arnon. Por qual razão não vos defendestes nesse tempo? Eu não pequei contra ti e tu estás praticando o mal contra mim, ao guerrear comigo. YHWH julgará, neste dia, entre os filhos de Israel e os filhos de Amon (Juízes VII: XXXVI-XL (11: 23-27), tradução nossa, grifo nosso).

Além dos elementos acima mencionados, outros recursos poéticos menos expressivos podem ser observados ao longo do texto, em fortes paralelos com o uso feito na literatura ocidental. A exemplo disso, notam-se os usos de metonímia, conforme exposto no seguinte trecho, onde o termo “espigas” conota um claro sentido amplo, equivalente a “plantações”:

[...] pôs fogo nas tochas e soltou as raposas nas espigas dos filisteus. Com isso, incendiou o que estava plantado e o que já havia sido colhido, até mesmo as vinhas e as oliveiras (Juízes VIII: L (15: 5), tradução nossa, grifo nosso).

Diante dos exemplos que foram aqui apresentados, é possível observar um considerável uso de recursos poéticos na construção do texto hebraico-bíblico; recursos que, assim como nas demais literaturas, reforçam o caráter artístico/literário do material e favorecem uma leitura mais prazerosa do texto, contribuindo para a compreensão de seus sentidos. É importante reiterar, contudo, que muito embora tais recursos sejam apresentados a partir dos mesmos descritores da literatura ocidental, notam-se algumas peculiaridades da literatura hebraico-bíblica, como a preferência pelo concreto/material e a temática comumente restrita à natureza operacional, de imediata observação.

4.1.2 Estrutura

Tratando acerca do modo como os textos da *Bíblia Hebraica* são estruturados, é importante lembrar, preliminarmente, que os manuscritos dos livros bíblicos foram redigidos de forma corrida, sem pontuação ou separações (algo compreensível, considerando a tecnologia de escrita de então). Logo, tais marcadores, tão comuns nas edições atuais da *Bíblia Hebraica*, são posteriores à confecção do texto.

Contudo, mesmo não havendo uma divisão original do texto, nota-se a existência de uma organização interna do material, expressa por meio do uso de marcadores linguísticos e narrativos que estruturam o registro, sugerindo divisões sensíveis ao leitor. Distintos marcadores definem dois processos centrais de divisão estrutural de um texto prosaico da *Bíblia Hebraica*: divisão do texto em seções amplas e delimitação dessas seções em blocos internos. Muito embora os marcadores textuais que organizam a estrutura do texto prosaico da *Bíblia Hebraica* possam ser empregados em ambos os processos delimitadores, alguns são mais recorrentes na organização do texto em seções amplas e outros em blocos internos.

Os marcadores textuais podem ser alocados, além disso, em duas categorias gerais: marcadores linguísticos e marcadores narrativos. Os marcadores linguísticos, conforme o descritor sugere, são aqueles compostos por elementos inerentes à língua, tais como as conjunções e preposições. Por si só, tais marcadores não detêm em si significado narrativo, restringindo-se ao desempenho de sua função linguística e, assim, dividindo e cadenciando o texto. Os marcadores narrativos, por sua vez, são recursos que possuem significado narrativo inerente, desempenhando função dramática no texto.

Dentre os marcadores linguísticos é possível citar o uso de *vav's* conjuntivos e consecutivos, pronomes e conjunções. Tais marcadores são registrados no início de cada sentença, prefixados ou não em outro termo, e atuam de modo a organizar e cadenciar a narrativa, tornando-a mais rápida e fluída ou mais pausada e entrecortada. Os marcadores linguísticos comumente desempenham função mais própria à divisão das seções do texto em blocos menores, sendo responsáveis pela estruturação interna de cada subtrama.

Dentre tais recursos, o de uso mais comum é, indubitavelmente, o *vav* conjuntivo e consecutivo. Ele surge no texto a partir do uso da consoante “v” (*vav*), prefixada nas palavras que dão início às sentenças. Por definição simples, tal recurso equivale à conjunção “e” na língua portuguesa e atua de modo a cadenciar a narrativa. O padrão, portanto, da narração hebraico-bíblica é definido pelo uso de *vav's* ao início das sentenças, até o rompimento dessa ocorrência que anuncia o encerramento de um bloco (ou mesmo da seção).

Esse cadenciamento difere em razão do tipo de narração que é feita. Quando se trata de uma narração mais descritiva, o *vav* conjuntivo é empregado em

associação aos substantivos. Esse tipo de narração é menos comum, considerando o teor mais ativo da literatura hebraico-bíblica:

וְלֹא־הוֹרִישׁ מִנֶּשֶׁה אֶת־בֵּית־שָׁאן וְאֶת־בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת־תַּעֲנָךְ וְאֶת־בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת־יֹשְׁבֵי
[יִשְׂרָאֵל] דֹּר וְאֶת־בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת־יֹשְׁבֵי יְבֻלַּעַם וְאֶת־בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת־יֹשְׁבֵי מְגִדָּו וְאֶת־בְּנוֹתֶיהָ
וַיֹּאֲלֵהֶם כְּנַעֲנִי לְשִׁבְתָּ בְּאֶרֶץ הַזֹּאת:
וַיְהִי כִי־חָזַק יִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׂם אֶת־הַכְּנַעֲנִי לְמֹס וְהוֹרִישׁ לֹא הוֹרִישׁוּ:
וְאֶפְרַיִם לֹא הוֹרִישׁ אֶת־הַכְּנַעֲנִי הַיּוֹשֵׁב בְּגֶזֶר וַיִּשָּׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקֶרְבָּו בְּגֶזֶר:
זְבוּלֹן לֹא הוֹרִישׁ אֶת־יֹשְׁבֵי קְטְרוֹן וְאֶת־יֹשְׁבֵי נְהַלֵּל וַיִּשָּׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקֶרְבָּו וַיְהִי לְמֹס:
אֲשֶׁר לֹא הוֹרִישׁ אֶת־יֹשְׁבֵי עֵלֹו וְאֶת־יֹשְׁבֵי צִידֹן וְאֶת־אֲחֻלָּב וְאֶת־אֲכִזִּיב וְאֶת־חִלְבָּה
וְאֶת־אֶפְיִק וְאֶת־רֶחֶב:
וַיִּשָּׁב הָאֲשִׁרִי בְּקֶרֶב הַכְּנַעֲנִי יֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ כִּי לֹא הוֹרִישׁוּ:
ו

Manassés não conquistou a Betsã e a Tanac – bem como suas respectivas cidades – e não expulsou aos habitantes de Dor, de Jeblaã e de Meguido – bem como de suas respectivas cidades – e deixou os cananeus habitarem naquela terra. Israel se fortaleceu e pôs os cananeus sob trabalho forçado, mas não os expulsou completamente.

Efraim não expulsou os cananeus habitantes de Gazer; e os cananeus habitaram em suas entranhas, naquela cidade. Semelhantemente, Zabulon não expulsou os habitantes de Cetron e de Naalol; e os cananeus habitaram em suas entranhas, mesmo estando sujeitos a trabalhos forçados. Aser tampouco expulsou os habitantes de Aco e de Sidônia, e não conquistou a Ahlav, a Akhziv, a Helbah, a Afiq e a Rehov. E os aseritas viveram nas entranhas dos cananeus habitantes da terra, pois estes não os expulsaram (Juízes I: XXVII-XXXII (1: 27-32), tradução nossa).

Quando se trata de uma narração voltada à ação, contudo, o vav consecutivo é empregado nos verbos, por vezes modificando, inclusive, seu estado (de completo para incompleto, por exemplo). O cadenciamento da narrativa, que demonstra sua intensidade ou velocidade, deriva, primordialmente, do emprego desse recurso. Ao encerrar uma sequência narrativa, o vav consecutivo é comumente empregado em função disjuntiva (modificando sua construção morfológica, inclusive), anunciando o fim daquele bloco:

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּיהוָה לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה־לָנוּ אֶל־הַכְּנַעֲנִי
בְּתַחֲלָה לְהִלָּחֶם בּוֹ:
וַיֹּאמֶר יְהוָה יְהוּדָה יַעֲלֶה הַנֶּה נָתַתִּי אֶת־הָאֶרֶץ בְּיָדוֹ:
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְשִׁמְעוֹן אֲחִיו עֲלֵה אִתִּי בְּגוֹרָלִי וְנִלְחַמָּה בְּכַנְעֲנִי וְהִלַּכְתִּי גַם־אֲנִי אִתְּךָ
בְּגוֹרָלֶךָ וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ שִׁמְעוֹן:
וַיַּעַל יְהוּדָה וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי בְיָדָם וַיָּבוּם בְּזֶזֶק עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ:
וַיִּמְצְאוּ אֶת־אֲדֹנֵי בְּזֶזֶק וַיִּלָּחֲמוּ בּוֹ וַיִּלְכְּדוּ אֶת־הַכְּנַעֲנִי וְאֶת־הַפְּרִזִּי:
וַיִּנָּס אֲדֹנֵי בְּזֶזֶק וַיִּרְדְּפוּ אַחֲרָיו וַיֹּאחֲזוּ אֹתוֹ וַיִּקְצְצוּ אֶת־בְּהֵמוֹת יָדָיו וְרַגְלָיו:
וַיֹּאמֶר אֲדֹנֵי בְּזֶזֶק שְׂבָעִים מֵלָכִים בְּהֵמוֹת יָדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם מְקַצְצִים הָיוּ מִלְּקָטִים תַּחַת
שִׁלְחָנִי כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי כֵן שְׁלֹם־לִי אֱלֹהִים וַיְבִיאוּהוּ וַיְשַׁלְּמוּ לְיָמֵת שָׁם:
וַיִּלָּחֲמוּ בְּנֵי־יְהוּדָה בִּירוּשָׁלַם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיָּבוּהָ לְפִי־חֶרֶב וְאֶת־הָעִיר שָׁלְחוּ בָאֵשׁ:

ואחר ירדו בני יהודה להלחם בפנעני יושב החר והנגב והשפלה:

Depois da morte de Josué, os filhos de Israel consultaram a YHWH, dizendo: Quem subirá primeiro dentre nós, até os cananeus, para combatê-los? E YHWH respondeu: Judá subirá; eis que entreguei a terra em suas mãos. Assim, Judá disse para Simeão, seu irmão: Suba comigo ao meu destino, onde guerrearei contra os cananeus, e também marcharei contigo, ao teu destino. E Simeão foi com ele. Judá foi e YHWH entregou aos cananeus e aos ferezeus em suas mãos; e feriram dez mil homens em Bezek. Naquele lugar, encontraram a Adonibezec e guerrearam contra ele; assim feriram os cananeus e os ferezeus. Adonibezec fugiu e o perseguiram, o capturaram e cortaram os polegares de suas mãos e de seus pés. E disse Adoni Bezek: Os polegares das mãos e dos pés de sete reis foram cortados e recolhidos debaixo de minha mesa. Segundo eu tenho feito, assim Deus me recompensou. E o levaram à Jerusalém, onde morreu. Os filhos de Judá guerrearam em Jerusalém e a conquistaram. Feriram-na à espada e botaram fogo na cidade. Após isso, os filhos de Judá desceram para guerrear contra os cananeus que habitavam nas montanhas, no sul e na planície (Juízes I: I-IX (1: 1-9), tradução nossa).

Além dos vav's, outros marcadores linguísticos menos recorrentes surgem ao longo das narrações. Tais marcadores comumente atuam de modo a romper uma sequência narrativa, chamando a atenção do leitor pela construção de uma estrutura sintática incomum. Dentre tais marcadores é possível citar o uso de pronomes e outras conjunções que não o vav. O uso de pronomes como marcadores estruturais pode ser observado em trechos como os seguintes:

המה עם-בית מילה והמה הלירו את-קול הנער הלגי ויסורו שם ויאמרו לו
מי-הביאך הלים ומה-אתה עשה בזה ומה-לך פה:
[...]

המה הרחיקו מבית מיכה והאנשים אשר בביתם אשר עם-בית מילה נזעקו וידביקו
את-בני-דן:
ויקראו אל-בני-דן ויסבו פניהם ויאמרו למיכה מה-לך כי נזעקת:

Enquanto estavam na casa de Micas, reconheceram a voz do rapaz, aquele levita. Aproximaram-se dele e lhe perguntaram: Por que viestes para cá? O que estás fazendo aqui? O que estás ganhando?
[...]

Estando distante da casa de Micas, os homens que habitavam nos arredores da casa de Micas reuniram-se, seguiram os filhos de Dã, os cercaram e gritaram com eles. E os filhos de Dã disseram para Micas: O que queres? Por que convocastes este povo? (Juízes X: III; XXII-XXIII(18: 3;22-23), tradução nossa).

הם עם-יבוס והיום רד מאד ויאמר הנער אל-אדניו לכה-נא ונסורה אל-עיר-היבוס
הזאת ונלין בה:
[...]

וַיְבִיאוּהוּ לְבֵיתוֹ וַיָּבֹל לְחֻמּוֹתַיִם וַיִּרְחֹצוּ רַגְלֵיהֶם וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: ²²הִמָּה מִיְּטִיבִים
אֶת־לִבָּם וְהִנֵּה אֲנֹשִׁי הָעִיר אֲנֹשִׁי בְּנֵי־בְלִיעֵל נֹסְבֹו אֶת־הַבַּיִת מִתְּדַפְּקִים עַל־הַדָּלֶת
וַיֹּאמְרוּ אֶל־הָאִישׁ בְּעַל הַבַּיִת הַזֶּקֶן לֹאמֹר הֲוֹצֵא אֶת־הָאִישׁ אֲשֶׁר־בָּא אֶל־בֵּיתְךָ
וַיִּדְעוּ:

Estando perto de levus, o dia baixou muito e o rapaz disse para seu senhor: Caminha, por favor! E iremos até aquela cidade, para passarmos a noite nela. [...]

Ele o fez entrar na sua casa e deu forragem para os jumentos; e eles lavaram seus pés, comeram e beberam. Sentiam-se bem ali, até que homens da cidade – homens filhos de Beliaal – cercaram a casa, bateram na porta e disseram para o homem que era o dono da casa: Faça sair o homem que entrou na tua casa e teremos relações com ele (Juízes XI: XI; XXI-XXII (19: 11;21-22), tradução nossa).

Em sua qualidade organizadora, as conjunções (que não *vav's*) detêm uma função específica, pois, além de apresentar um certo rompimento da sequência narrativa, comumente indicam o início da exposição de uma explicação adicional acerca de algum elemento já exposto⁶⁶⁵. Os comentários do narrador, por exemplo, são indicados pelo uso desse recurso, assim como os comentários adicionais e periféricos expostos nas falas das personagens:

כִּי הֵם וּמִקְנֵיהֶם יַעֲלוּ וְאֶהְלִיָּהֶם (יֵבֵאוּ) [וַיֵּבֵאוּ] כְּדִי־אֲרַבֶּה לָרֹב וְלִהֵם וְלִגְמֻלֵיהֶם אֵין
מִסְפָּר וַיֵּבֵאוּ בְּאֶרֶץ לְשֹׁחַתָּה:

Pois eles subiam com seus rebanhos e acampamentos e vinham como uma multidão de gafanhotos. Vinham à terra para devastá-la e não era possível contar seu número, ou de seus camelos (Juízes VI: V (6: 5), tradução nossa).

בְּכָלֹו אֲשֶׁר יֵצְאוּ יְד־יְהוָה הִימָת־בָּם לְרָעָה כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה וְכֹאֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לָהֶם
וַיֵּצֵר לָהֶם מָאָד:

Em todas as suas atividades a mão de YHWH lhes era desfavorável, segundo o que lhes disse e até mesmo prometeu YHWH; e os oprimia fortemente (Juízes II: XV (2: 15), tradução nossa).

רָק לְמַעַן דַּעַת דִּרְוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לְלַמֶּדֶם מִלְחָמָה רַק אֲשֶׁר־לְפָנִים לֹא יָדְעוּם:
חֲמִשָּׁתָו סֹרְגֵי פְלִשְׁתִּים וְכָל־הַכְּנַעֲנִי וְהַצִּידִי וְהַחִי יוֹשֵׁב הָר הַלְבָנוֹן מִהַר בָּעַל חֶרְמוֹן
עַד לְבֹוא חֲמָת:

⁶⁶⁵ Devem ser desconsiderados, nesse processo de análise, os versos iniciados por conjunção que foram assim divididos apenas em razão da escolha do intérprete/editor em priorizar uma extensão adequada dos versos, em detrimento da estrutura narrativa interna. A exemplo disso, observa-se textos como o registrado em Juízes II: XX-XXII, onde nota-se uma divisão em três versos de uma narração claramente contínua: “xx (2: 20) Em razão disso, YHWH enfureceu-se fortemente com Israel, e disse: “Visto que esta nação transgrediu a minha aliança – a qual prescrevi aos seus pais –, e não obedeceu à minha voz, ^{xxi} (2: 21) também não darei continuidade à conquista das nações que deixou Josué antes de morrer, ^{xxii} (2: 22) para com elas provar a Israel e saber se eles guardarão o caminho de YHWH, assim como os seus pais guardaram”.

[...] apenas para que as gerações dos filhos de Israel soubessem, para que eles aprendessem a respeito da guerra que antes não conheciam. Cinco príncipes filisteus e todos os cananeus, os sidônios, os heveus e os habitantes da região montanhosa do Líbano; desde a colina de Baal Hermon até a entrada de Emat (Juízes II: XXV-XXVI (3: 2-3), tradução nossa, grifo nosso).

וְעַתָּה אִם-בָּאֵמֶת וּבְתַמִּים עָשִׂיתֶם וַתִּמְלִיכוּ אֶת-אַבִּימֶלֶךְ וְאִם-טוֹבָה עָשִׂיתֶם
עִם-יִרְבֵּעֵל וְעִם-בִּיתוֹ וְאִם-כָּגֻמּוֹל יָדְיוֹ עָשִׂיתֶם לִּי:
אֲשֶׁר-נָלְתֶם אָבִי עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁלַח אֶת-נַפְשׁוֹ מִן-גִּדְד וַיַּצֵּל אֶתְכֶם מִיַּד מִדְיָן:
וְאַתֶּם קָמְתֶם עַל-בֵּית אָבִי הַיּוֹם וַתַּהַרְגוּ אֶת-בָּנָיו שְׁבָעִים אִישׁ עַל-אַבְנִי אֶחָת וַתִּמְלִיכוּ
אֶת-אַבִּימֶלֶךְ בֶּן-אִמָּתוֹ עַל-בְּעֵלִי שָׁלֹם כִּי אָחִיכֶם הוּא:

Agora, se realmente for justo o que fizestes ao coroar a Abimelec; se fizestes o bem com lerubaal e com sua casa, como recompensa pelo que ele vos fez (*pois meu pai guerreou por vós e arriscou sua vida pela vossa, vos salvando das mãos de Midian; contudo, vos levantastes contra a casa de meu pai neste dia, e assassinastes os seus filhos, setenta homens, sobre uma única pedra, e puseste Abimelec, filho de sua serva, para reinar sobre os senhores de Shekhem, pois ele é “vosso parente”*); se realmente for justo o que fizestes com lerubaal e com sua casa neste dia, festejem com Abimelec! E que ele também festeje convosco. Se não, sairá fogo de Abimelec e consumirá aos senhores de Shekhem e a Bet Milo. E sairá fogo dos senhores de Shekhem e de Bet Milo, e consumirá a Abimelec (Juízes VI: CXVI-CXX (9: 16-20), tradução nossa, grifo nosso).

Os marcadores estruturais narrativos diferem dos linguísticos na medida em que detêm informação inerente, que contribui para o desenvolvimento da trama. Nesse grupo é possível inserir as alterações narrativas e as repetições. Esses marcadores são comumente dispostos ao início ou fim de um bloco, sendo mais comum sua presença no início da estrutura narrativa. Os marcadores narrativos servem tanto como divisores de seções amplas, quanto como divisores de blocos internos.

As alterações narrativas podem ser classificadas a partir da qualidade da modificação observada. Sendo assim, quando a personagem principal é modificado, trata-se de uma alteração de protagonismo, enquanto que uma alteração locativa representa a mudança do espaço/cenário da narrativa, e uma alteração temporal representa uma longa passagem de tempo, distante daquele tomado como referência até o momento da narração.

As alterações das personagens que são de fato relevantes à estrutura do texto hebraico-bíblico normalmente se concentram no protagonista. Logo, trata-se de

uma mudança na personagem principal, naquela a partir do qual a trama se constrói. Tais alterações, além disso, não costumam se dar a partir da inserção paralela de um novo protagonista, que toma o lugar de seu predecessor; antes disso, é comum que o protagonista tenha sua história concluída, deixando um espaço vago que deve ser ocupado por uma nova personagem:

Midian foi subjugado diante dos filhos de Israel e não voltou a erguer sua cabeça; e a terra ficou em paz por quarenta anos, enquanto viveu Gedeão. E lerubaal, filho de loash, foi e habitou em sua casa. Gedeão teve setenta filhos, provindos dele, pois tinha muitas mulheres. Uma concubina sua, que estava em Shekhem, também lhe deu um filho, no qual colocou o nome de Abimelec. *Gedeão, filho de loash, morreu em boa velhice, e foi sepultado no sepulcro de loash, seu pai, em Afrah de Avi Haezri.* E sucedeu que, ao morrer Gedeão, os filhos de Israel voltaram a se corromper após os baalins e tomaram Baal Berit como seu deus. Eles não se lembraram de YHWH, seu deus, que os livrou das mãos de todos os seus inimigos que estavam ao redor; tampouco agiram com benevolência para com a casa de lerubaal – que é Gedeão –, conforme todo o bem que ele havia feito para Israel.

Abimelec, filho de lerubaal, foi a Shekhem, até os parentes de sua mãe, e falou com eles – assim como com todos os parentes da casa de seu pai que estavam ali –, dizendo: Convençam, por favor, a todos os senhores de Shekhem, e lhes digam, “que bem faz para vós que setenta homens, todos os filhos de lerubaal, governem?” Se decidirem que um único homem vos governará, lembrem-se, pois, que eu tenho o mesmo sangue que vós (Juízes VI: XCIII-CII (8: 28-9: 2), tradução nossa, grifo nosso).

As alterações locativas são mais comuns no processo de demarcação de blocos internos. São comumente acompanhadas de outros marcadores estruturais, considerando que a descrição dos cenários/lugares costuma estar em segundo plano na literatura hebraico-bíblica. Servem, portanto, como indicativo complementar da mudança de bloco, reforçando marcadores linguísticos também presentes no início da nova unidade textual:

Estando perto de levus, o dia baixou muito e o rapaz disse para seu senhor: Caminha, por favor! E iremos até aquela cidade, para passarmos a noite nela. [...]

Ele levantou seu olhar e viu o viajante na praça da cidade, ao que lhe disse o homem velho: De onde viestes e para onde irás? [...]

Todos os filhos de Israel (de Dã até Beer Sheva, e de toda a terra de Gilead) saíram e a assembleia reuniu-se como um único homem diante de YHWH, em Mitspah. [...]

Todos os homens de Israel ajuntaram-se na cidade, como aliados, e eram como um único homem. [...]

Desde suas cidades, *os filhos de Benjamim reuniram-se em Giveah*, a fim de sair à batalha contra os filhos de Israel. [...]

Os filhos de Israel levantaram-se, *subiram a Bet El* e consultaram Deus, dizendo: Quem começará a guerra contra os filhos de Benjamim? E YHWH respondeu: Judá começará (Juízes XI: XI-XLIV(19: 11-20: 14), tradução nossa, grifo nosso).

Os marcadores que indicam alterações temporais, por sua vez, são mais comuns na literatura hebraico-bíblica, especialmente considerando a prerrogativa de historicidade que há na obra. Desse modo, há um forte interesse na construção de um percurso temporal da narrativa ali registrada, marcado por uma série de descritores que situam o leitor. Tais descritores, contudo, não costumam se dedicar a expor passagens curtas de tempo (razão pela qual é comumente difícil definir, com precisão, o tempo decorrido em determinada trama), se dedicando, comumente, a exposição de períodos medidos em anos.

A referência base, usada a fim de situar a passagem de tempo, é um evento histórico expressivo, ou mesmo o período de atuação de algum líder/governante político, indicando, por vezes, o período total de sua vida:

Os filhos de Israel clamaram a YHWH e ele levantou um salvador que os salvou; Otoniel, filho de Cenez, irmão menor de Caleb. Ruah YHWH estava com ele; ele julgou a Israel, saiu para a guerra e YHWH entregou em suas mãos, a Kushan Rishataim, rei de Aram; e sua mão prevaleceu sobre ele. *E houve paz na terra, por quarenta anos, até que morreu Otoniel, filho de Cenez* (Juízes III: III-V(3: 9-11), tradução nossa, grifo nosso).

E os filhos de Dã trouxeram o ídolo e Jonatas, filho de Gersam, filho de Manassés – assim como seus filhos –, atuou como sacerdote para a tribo dos danitas até a destruição da terra. E serviram diante do ídolo que Micas fez durante todos os dias em que a casa de Deus esteve em Shilo (Juízes X: XXX-XXXI(18: 30-31), tradução nossa, grifo nosso).

Tais marcadores comumente surgem ao fim dos blocos/seções (embora possam ser inseridos, também, ao início) e atuam no processo de divisão tanto das seções amplas do texto, quanto dos blocos internos, estando submetidos aos marcadores linguísticos presentes:

Assim desaparecerão todos os teus inimigos, YHWH;
E seus amados serão como o sair do sol, em sua força;
E a terra ficou em paz por quarenta anos (Juízes V: LV (5: 31), tradução nossa, grifo nosso).

Seus parentes – assim como toda a casa de seu pai – desceram, o tomaram e o fizeram subir. E o sepultaram entre Tsareah e Eshtaol, no sepulcro de Manoah, seu pai. *Ele julgou a Israel por vinte anos* (Juízes VIII: XCVI(16: 31), tradução nossa, grifo nosso).

Abimelec governou Israel por três anos, e Deus enviou um espírito de transtorno para estar entre Abimelec e os senhores de Shekhem, os quais traíam a Abimelec (Juízes VI: CXXII(9: 22), tradução nossa, grifo nosso).

Além de sua evidente função doutrinária, as repetições – último dos marcadores estruturais que serão aqui abordados – também desempenham uma sólida função estrutural no texto, pois, enquanto chamam a atenção do leitor para algo que é continuamente reiterado, determinam aspectos como o início e o término da argumentação. Um claro exemplo desse uso pode ser observado no emprego das seguintes construções, responsáveis pela organização da segunda seção do *Livro de Juízes*:

E os filhos de Israel faziam o que era mau aos olhos de YHWH e serviam aos baalins [...]
 Os filhos de Israel fizeram o que era mau aos olhos de YHWH, esqueceram-se dele, seu deus, e serviram aos baalins e a Aserot [...]
 Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH, e YHWH fortaleceu a Eglon, rei de Moav [...]
 Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH. [...]
 Os filhos de Israel fizeram o que era mau aos olhos de YHWH, e YHWH os entregou nas mãos de Midian por sete anos; [...]
 Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH e serviram aos baalins, aos ashetarots, aos deuses de Aram, de Sidônia e de Moav; bem como aos deuses dos filhos de Amon e dos filisteus. Abandonaram a YHWH e não o serviam; [...]
 Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH, e YHWH os entregou nas mãos dos filisteus por quarenta anos (Juízes II: XI(2: 11); III: I(3: 7); IV: I(3: 12); V: I(4: 1); VI: I(6: 1); VII: I(10: 6); VIII: I(13: 1), tradução nossa).

Um segundo exemplo pode também ser observado nos marcadores que estruturam a terceira seção do mesmo livro:

Naqueles dias não havia rei em Israel e cada homem fazia o que era reto diante de seus olhos [...]
 Naqueles dias não havia rei em Israel [...]
 Naqueles dias em que não havia rei em Israel, havia um homem, levita [...]
 Naqueles dias não havia rei em Israel e cada homem fazia o que era reto diante de seus olhos (Juízes IX: VI(17: 6); X: I(18: 1); XI: I(19: 1); XXII: XXV(21: 25), tradução nossa).

Conforme se observa nos exemplos citados, as repetições podem ser empregadas em caráter parcial ou integral. Contudo, quando são de fato observadas, os paralelos linguísticos são evidentes e incontestáveis – algo que deve ser considerado pelo intérprete, a fim de indicar sua real ocorrência. Diante disso, é possível observar marcos centrais da estrutura do texto, que organizam uma parte da narrativa que é ali mantida sob um mesmo propósito discursivo.

No primeiro exemplo citado acima, os marcadores introduzem cada nova seção narrativa, ao passo que, no segundo exemplo citado, observa-se uma marcação de início e de fim de uma seção ampla, além de outras duas marcações internas que dividem essa seção ampla em quatro subseções.

Tendo explorado esses elementos, é possível concluir que os marcadores, sejam eles linguísticos ou narrativos, atuam no texto de modo a conduzir o leitor (consciente ou inconscientemente) a um processo de organização da narrativa, criando compartimentos amplos e internos que possibilitam uma leitura mais inteligível do texto. Considera-se, contudo, que mesmo que seja possível classificar e, portanto, individualizar os marcadores em questão, não é incomum que eles surjam concomitantemente na narrativa.

Além disso, muito embora os marcadores textuais atuem de modo a dividir o texto, a obra ainda detém uma prerrogativa de unidade que não será rompida por essa divisão. Desse modo, os blocos e as seções são organizados no texto a partir de uma relação interna e fluída, determinada pelos próprios marcadores empregados nessa organização.

A título de exemplo, basta observar que mesmo os marcadores já mencionados, que dividem e organizam a segunda e a terceira seção ampla do *Livro de Juízes*, partilham de um mesmo plano de fundo, ao trabalhar com o conceito de exercício moral avaliado a partir do que é posto diante dos olhos de YHWH ou do próprio homem. Há, portanto, uma relação entre ambos os marcadores, que, até mesmo, evolui na medida em que se afasta cada vez mais da divindade, centrando-se no humano.

No que diz respeito a isso, nota-se que a relação interna que há entre as seções e os blocos do texto pode vir a ocorrer de três modos, a saber: sequência, reiteração ou conclusão. Em outros termos, um novo bloco ou seção pode dar sequência ao que fora apresentado no bloco anterior, dando prosseguimento ao enredo narrado. Pode, além disso, reiterar informação já dada (seja no bloco/seção

imediatamente anterior ou em outros mais distantes), ou mesmo fornecer elementos necessários a uma conclusão da subtrama imediata ou da trama geral.

No primeiro caso, a narrativa segue um curso lógico e subsequente. Não é comum notar, aqui, qualquer rompimento estrutural expressivo, sendo a passagem de blocos demarcada por uma leve interrupção da sequência de marcadores então apresentada. Além disso, observa-se uma comum retomada de elementos do bloco anterior na construção do novo texto. O surgimento do *vav* consecutivo em função disjuntiva é o recurso mais comum no processo de transferência de blocos quando se busca manter uma relação sequencial. Como exemplo do primeiro caso, observa-se o seguinte trecho:

Naqueles dias em que não havia rei em Israel, havia um homem, levita, que estava viajando pela região montanhosa de Efraim e tomou para si uma esposa, ou melhor, uma concubina, de Bet Lehem de Judá. Sua concubina o traiu, deixou-o e foi para a casa de seu pai, em Bet Lehem de Judá; e ficou lá por quatro meses. Seu esposo levantou-se e foi atrás dela para abrir seu coração e fazê-la voltar, acompanhado de um servo e um par de jumentos. Ela o fez entrar na casa de seu pai; ao vê-lo, o pai da moça alegrou-se em encontrá-lo. Seu sogro, o pai da moça, alegrou-se com ele e assentaram-se por três dias para comer e beber; e passaram a noite ali. Sucedeu que, no quarto dia, o levita levantou-se de madrugada para ir embora e o pai da moça disse para seu genro: Recomponha tua energia com um pedaço de pão e depois ireis. Ambos assentaram-se juntos, comeram e beberam, até que o pai da moça disse para o homem: Por favor, escolha passar a noite aqui e te sentirás bem! O homem levantou-se para ir, mas seu sogro insistiu com ele e ele voltou e passou a noite ali. [...] Mas o homem não quis passar a noite ali, levantou-se e foi até a entrada de levus (que é Jerusalém); e estavam com ele um par de jumentos selados e sua concubina.

Estando perto de levus, o dia baixou muito e o rapaz disse para seu senhor: Caminha, por favor! E iremos até aquela cidade, para passarmos a noite nela. Ao que lhe respondeu seu senhor: Não iremos para uma cidade estrangeira, que não seja dos filhos de Israel... iremos até Giveah. E disse para seu servo: Caminha! E nos aproximaremos de um destes lugares, Giveah ou Ramah, e passaremos a noite ali (Juízes XI: I-XIII(19: 1-13), tradução nossa).

Quando o bloco se relaciona com um anterior de modo reiterativo, é comum ser notado um rompimento mais expressivo na sequência de marcadores estruturais, ou mesmo no modo de narração, mediante introdução de diálogos, por exemplo. Essa relação pode ser dada a partir do interesse discursivo de evidenciar a

relevância do que fora narrado, expondo uma repetição integral do texto, ou mesmo mediante esforço por expor o mesmo assunto de outras formas.

É comum observar, por exemplo, a repetição de um trecho da narrativa em razão de uma comunicação do ocorrido para uma nova audiência interna, introduzida apenas agora. Aqui, o leitor é intermediado por uma audiência que ainda não conhece os eventos que ele já teve conhecimento, razão pela qual ele ouve uma nova descrição de tais eventos, comumente a partir da fala do protagonista. Como exemplo disso, é possível observar a descrição do levita acerca do assassinato de sua concubina, já conhecida pelo leitor mas desconhecida da assembleia que agora julga o caso:

Sentiam-se bem ali, até que homens da cidade – homens filhos de Beliaal – cercaram a casa, bateram na porta e disseram para o homem que era o dono da casa: Faça sair ao homem que entrou na tua casa e teremos relações com ele. O dono da casa foi até eles e lhes disse: Não, meus irmãos! Por favor, não façam este mal. Não cometeréis este crime com este homem que entrou em minha casa. Eis minha filha virgem e sua concubina... eu as farei sair. Humilhem-nas e façam com elas o que estiver bem aos teus olhos, mas não façam para aquele homem algo como o crime que dissestes. E os homens não quiseram ouvi-lo, até que o levita agarrou sua concubina e a lançou para fora, até eles. Eles tiveram relações com ela e abusaram dela por toda aquela noite, até de manhã... deixando-a ali ao amanhecer.

[...]

Reunidos, os filhos de Israel disseram: Falem! Como sucedeu esta maldade? E o homem levita, esposo da mulher que havia sido morta, respondeu, dizendo: Eu e minha concubina entramos em Giveah, que pertence a Benjamim, para passar a noite, até que se levantaram contra mim os senhores de Giveah e cercaram a casa onde eu estava, com intenção assassina. E, de fato, abusaram da minha concubina, até que ela morreu. Então a tomei, a esquartejei e a enviei por toda a terra da herança de Israel; pois planejaram e executaram um crime em Israel. Que todos vós, filhos de Israel, discutam acerca disso e julguem! (Juízes XI: XXII-XXV(19: 22-25); XI: XXXIII-XXXVII(20: 4-7), tradução nossa).

Nota-se, nesse exemplo, as edições efetuadas por quem descreve o caso; edições que servem ao propósito do levita de dirimir qualquer possível culpa que ele tenha, enfatizando o absurdo do ocorrido. A prática da revisão dos eventos é comum ao longo da prosa hebraico-bíblica, visto que, conforme já dito, a reiteração comumente surge mediante interesse de enfatizar algo.

Quando o bloco/seção se relaciona com o anterior em caráter conclusivo, nota-se, conforme se espera, um encerramento de uma subseção, de uma seção ampla ou mesmo da própria obra. Quando um bloco encerra uma subseção, nota-se um esforço por expor aspectos concluintes da subtrama até então explorada, criando um ambiente favorável para o surgimento de uma nova trama. Quando há o encerramento da seção, é comum uma descrição acerca da condição de Israel ou do protagonista (sua morte normalmente é descrita), bem como alguns anúncios acerca do futuro, mediante a presença de marcadores de tempo.

Além disso, quando há o encerramento do livro, é comum, também, observar registros relativos a condição do povo ou do protagonista (especialmente na prosa histórica), além de bençãos e/ou promessas (especialmente na prosa profética). Em todo caso, esses registros costumam deixar um espaço aberto para a inserção de uma nova obra. Logo, mesmo ao fim da obra é criada uma expectativa de que algo sucederá, a fim de dar continuidade ao que foi até então registrado:

Diante disso, disseram: Eis que, de tempos em tempos, ocorre uma celebração em Shilo, ao norte de Bet El e ao leste do Sol, no caminho que sobe de Bet El para Shekhem e que vai do sul para Levonah. E deram ordem aos filhos de Benjamim, dizendo: Vão! E fareis emboscadas nas vinhas. Dali ficareis observando e, se as filhas de Shilo saírem para dançar suas danças, saireis das vinhas e as raptareis; cada homem tomará sua esposa dentre as filhas de Shilo, e ireis para a terra de Benjamim. E sucederá que, vindo seus pais ou irmãos queixar-se diante de nós, lhes diremos: Tenhamos piedade deles, pois não tomamos esposa para cada homem na batalha de Iavesh Gilead; portanto, se não as entregardes, sereis culpados disso. Os filhos de Benjamim seguiram a ordem e levavam as mulheres conforme seus números; assim, raptavam-nas dentre as dançarinas, iam-se e voltavam para sua propriedade. Com o tempo, reconstruíram as cidades e habitaram nelas. Naquele tempo, os filhos de Israel saíram de lá e foram embora, cada um para sua família, para sua tribo e para sua propriedade. Naqueles dias não havia rei em Israel e cada homem fazia o que era correto perante seus olhos (Juízes XII: XIX-XXXV(21: 19-25), tradução nossa).

Encerrando as considerações acerca desse tema, é importante lembrar que, muito embora seja possível mapear o modo como as estruturas da prosa hebraico-bíblica comumente se organizam, a estrutura das narrativas está sempre sujeita ao estilo interno da obra. Em razão disso, é natural e comum que tais elementos sejam manipulados ao longo do texto, a partir de premissas muito subjetivas. Como exemplo, é possível observar o registro de uma breve e sucinta lista de juízes como

recurso de conclusão de duas seções na obra em análise – algo que não é comumente praticado:

Após Abimelec, Tola, filho de Puah, Filho de Dodo, homem de Isaskhar, habitante de Shamir – na região montanhosa de Efraim –, ergueu-se para libertar Israel. Ele julgou Israel por vinte e três anos; morreu e foi sepultado em Shamir. Após ele, Iair, o gileadita, ergueu-se e julgou Israel por vinte e dois anos. Ele tinha trinta filhos, que montavam sobre trinta jumentas e tinham trinta cidades na terra de Gilead, que chamavam – e ainda chamam – pelo nome de “Haot Iair”. Iair morreu e foi sepultado em Qamon (Juízes VI: CLVIII-CLXII(10: 1-5), tradução nossa).

Jefté julgou a Israel por seis anos; morreu Jefté, o gileadita, e foi sepultado na cidade de Gilead. Após ele, Ivtsan, de Belém, julgou a Israel. Ele tinha trinta filhos e trinta filhas. Enviou para o estrangeiro suas trinta filhas e casou-as com os filhos dos estrangeiros; ele julgou a Israel por sete anos. Ivtsan morreu e foi sepultado em Belém. Depois dele, Eilon, o zebulonita, julgou a Israel por dez anos. Eilon, o zebulonita, morreu e foi sepultado em Aialon, na terra de Zabulon. Depois dele, Avdon, filho de Hilel, o piratonita, julgou a Israel. Ele tinha quarenta filhos e trinta netos, que montavam setenta jumentos; julgou a Israel por oito anos. LXVIII (12: 15) Avdon, filho de Hilel, o piratonita, morreu e foi sepultado em Piraton, na terra de Efraim, na colina dos amalequitas (Juízes VII: LX-LXVIII(12: 7-15), tradução nossa).

Em outros momentos, essa manipulação expressa um estilo tão requintado que favorece até mesmo uma leitura diferenciada da narrativa. Assim, é necessário estar sensível ao manejo estrutural proposto pela narração, sem partir de elementos enclausurantes no processo de análise, a fim de que seja possível reconhecer as nuances ali representadas. A exemplo disso, é possível observar a requintada narração, feita em dois “canais”, da história de Débora, Barac e Jael, conforme registrado em Juízes V: I-XXIV (4: 1-24).

Assim, reafirma-se o pressuposto de que, muito embora a prosa hebraico-bíblica seja elaborada a partir de padrões amplos (conscientes ou inconscientes, o que é, no fim das contas, irrelevante), que são continuamente incorporados às narrativas, a estrutura de um texto deve ser, necessariamente, proposta a partir da análise de cada narrativa, individualmente, tomando apenas como base os padrões dispostos nessa seção. Isso porque, cada narração manipula os marcadores estruturais a partir de um estilo próprio, a serviço de interesses narrativos específicos. O produto, portanto, apenas pode ser acessado mediante análise dessa

ocorrência que, muito embora seja conduzida por um padrão é, em alguma medida, única.

4.1.3 Diálogos

Os diálogos ocupam posição relevante na prosa hebraico-bíblica, sendo comum encontrá-los ao longo das narrativas. O emprego de tal recurso equivale, em relevância para o desenvolvimento da trama, às descrições do narrador. Isso porque, os diálogos hebraico-bíblicos são completamente esvaziados de qualquer “futilidade” (mesmo as que comumente são colocadas no texto para introduzir ou concluir uma conversa), sendo ali preservados apenas elementos que contribuem para a evolução da narrativa:

Havia um homem de Israel, da tribo dos danitas, cujo nome era Manoah. Sua esposa era estéril e não tinha filhos. Malakh YHWH se apresentou para a mulher e lhe disse: Eis que tu és estéril e não destes à luz; contudo, ficarás grávida e darás à luz um filho. Agora, cuida-te, por favor, não bebas vinho ou bebida alcoólica e não comas nada que seja impuro. Pois eis que estás grávida e darás à luz um filho. Não passará navalha sobre sua cabeça, pois o rapaz será Nazireu de Deus desde o ventre; e ele começará a salvar à Israel das mãos dos filisteus.

A mulher veio e falou com seu esposo, dizendo: Um homem de Deus veio a mim – e sua aparência era como a de Malakh Elohim; como fiquei com muito medo, não lhe perguntei de onde era e ele não me contou seu nome (Juízes VIII: II-VI(13: 1-6), tradução nossa).

No exemplo exposto acima, nota-se que não há sequer uma apresentação formal na conversa, sendo abrupta a abordagem e fala daquilo que se intencionava comunicar. Mesmo na fala da mãe de Sansão, dirigida a seu esposo, não são registradas quaisquer expressões que desempenham função fática. Antes disso, a protagonista se restringe unicamente àquilo que é relevante. Na continuação da narrativa, inclusive, é possível observar a insatisfação do mensageiro diante do pedido de Manoah para que ele repetisse as orientações, já que elas já haviam sido dadas à mulher:

Rapidamente, a mulher correu e comunicou a seu marido, e lhe disse: Eis que o homem que veio a mim no outro dia se apresentou novamente. Manoah levantou-se, seguiu sua esposa, veio ao homem e lhe disse: Tu és o homem que falou com esta mulher? E ele

respondeu: Eu sou. E Manoah lhe disse: Agora nos diga, como será a conduta do rapaz e o que ele deve fazer? E Malakh YHWH disse a Manoah: Tudo o que falei para a mulher deveis obedecer (Juízes VIII: X-XIII(13: 10-13), tradução nossa).

Observa-se, desse modo, situações em que questões de importância evidente para a obra, como argumentos doutrinários ou exposições ideológicas, são apresentadas ao leitor a partir do diálogo entre as personagens. Essa distinta relevância dos diálogos pode muito bem ser resultante da inclinação hebraico-bíblica pela elaboração de ideias e concepções a partir de bases concretas, pautadas na experiência. Assim, como os diálogos são registros primários de experiências, é possível compreender a razão desse amplo uso, que faz com que a raiz verbal אמר (empregada em todos os diálogos) seja a mais recorrente ao longo de textos prosaicos, como o *Livro de Juízes*.

Os diálogos hebraico-bíblicos são introduzidos a partir de uma fórmula padronizada: vav consecutivo + verbo אמר (Kal, incompleto, na 3º sing.) + sujeito. Não há, inclusive, prática de emprego de elipse na continuidade das falas, optando pela repetição da fórmula apresentada. Na prosa histórica hebraico-bíblica, é apenas nos diálogos que a 1ª e a 2ª pessoa do discurso costumam aparecer, sendo o restante do texto exposto a partir do uso da 3ª pessoa, mesmo que, eventualmente, o narrador fale de si mesmo.

Sansão desceu a Timnat e viu ali uma mulher, dentre as filhas dos filisteus. Ele subiu e comunicou a seu pai e sua mãe, dizendo: Eu vi uma mulher em Timnat, dentre as filhas dos filisteus. Agora, tomem-na como minha esposa. E seu pai e sua mãe lhe disseram: Não há mulheres dentre as filhas de teus parentes e em todo o meu povo para que tenhas que ir tomar esposa dentre os filisteus incircuncisos? E Sansão respondeu ao seu pai: Toma-a para mim! Pois ela agradou aos meus olhos (seu pai e sua mãe não sabiam que ela vinha de YHWH, pois ele estava buscando ocasião contra os filisteus). Naquele tempo, os filisteus governavam sobre Israel (Juízes VIII: XXVI-XXIX(14: 1-4), tradução nossa).

Os diálogos hebraico-bíblicos costumam retardar a dinâmica narrativa, em razão de serem, comumente, menos econômicos que a narração. Desse modo, seções em que diálogos são frequentes costumam ser mais lentas e cobrir um espaço de tempo menor que outras em que a exposição do narrador prevalece.

Nessas narrativas, portanto, há um predomínio pelo aprofundamento de algo que é ali discutido, ou mesmo de atenção a um determinado evento.

Conforme já afirmado, os diálogos da prosa hebraico-bíblica são esvaziados de futilidade, razão pela qual esse recurso é destinado, apenas, aos protagonistas ou personagens principais da trama. Além disso, os diálogos costumam ser praticados por iguais; contudo, em momentos quando a divindade ou uma figura relevante, como um rei, se pronunciam, comumente isso ocorre a partir do uso de um mediador/mensageiro – seja este um profeta escolhido pela divindade ou um mensageiro real:

Malakh YHWH se apresentou a ele e lhe disse: YHWH está contigo, herói valente! E Gedeão lhe respondeu: Comigo, meu senhor? YHWH está conosco? (Juízes VI: XII-XIII(6: 12-13), tradução nossa).

Zevul, governador da cidade, ouviu as palavras de Gaal, filho de Eved, e irou-se fortemente. Ele enviou mensageiros a Abimelec em Taremah, dizendo: Eis que Gaal, filho de Eved, seu parente, veio a Shekhem e está tornando a cidade tua inimiga (Juízes VI: CXXX-CXXXI(9: 30-31), tradução nossa).

Jefté foi com os anciões de Gilead, e o povo o elegeu como líder e governador – e Jefté proferiu seus votos diante de YHWH, em Mitspah. Depois disso, Jefté enviou mensageiros para o rei dos filhos de Amon, dizendo: O que há entre mim e ti? Por que viestes a mim, para guerrear em minha terra? E o rei dos filhos de Moav respondeu aos mensageiros de Jefté: Porque Israel tomou minha terra ao subir do Egito, desde o Arnon até o laboq... mesmo até o Iarden. Agora, devolva a terra em paz! (Juízes VII: XXIV-XXVI(11: 11-13), tradução nossa).

Há, contudo, exceções, conforme pode ser observado em Juízes VII: VI-IX (10: 11-14), único momento, em todo o livro, em que o deus de Israel se dirige ao próprio povo, sem a ocorrência de um mediador (ao menos não explicita):

E YHWH lhes respondeu: Não vos livreis do Egito, dos amorreus, dos filhos de Amon, dos filisteus, dos sidônios – assim como de Amaleq e de Amon, afinal, de todo aquele que vos oprimia? Clamáveis a mim, e eu vos salvava das mãos deles e, ainda assim, me abandonastes e servistes a outros deuses. Devido a isso, não continuarei vos salvando. *Vão e clamem aos deuses que preferistes! E eles vos salvarão no momento do vosso sofrimento* (Juízes VII: VI-IX(10: 11-14), tradução nossa, grifo nosso).

Em alguns momentos, os diálogos também servem de instrumento para informar uma audiência interna acerca de algum evento ou informação que já é de conhecimento do leitor. O leitor, desse modo, é conduzido a ouvir acerca de um evento que “viu acontecer”, o que faz com que ele equipare a nova descrição com “o fato” que foi, por ele, “presenciado”. Nessa medida, esse tipo de diálogo serve de instrumento de aproximação e interação entre o leitor e a narrativa.

4.1.4 Polissemia

A polissemia (condição de múltiplos sentidos contidos em um único termo) é um fenômeno abundante no Hebraico Bíblico, sendo possível compreendê-la como uma característica comum dessa língua. Embora tal fenômeno seja observável em todo e qualquer sistema linguístico, destaca-se aqui em razão de sua forte expressividade. Como exemplo disso, é possível observar o uso da raiz ירש em um único verso, com os sentidos de “conquistar” e “expulsar”:

Judá *conquistou* [לכד] ainda a Gaza, a Ascalon e a Acaron; e os seus respectivos territórios. YHWH estava com Judá e ele *conquistou* [ירש] a região montanhosa, mas não *expulsou* [ירש] os habitantes de Emeq, pois tinham carros de ferro (Juízes I: XVIII-XIX(1: 18-19), tradução nossa, grifo nosso).

As razões desse forte uso no Hebraico Bíblico podem estar radicadas no fato de que trata-se de uma língua “pobre”, com léxico curto, embora rica em significados. Em razão disso, os termos são “reaproveitados” a fim de descrever outros fenômenos, agrupando, assim, uma comum ampla carga semântica em cada vocábulo. A expressiva ocorrência de tal fenômeno na língua em questão, contudo, não pode ser explicada de forma tão limitada, considerando que esse “reaproveitamento” é praticado, por vezes, de forma aparentemente “ilógica”.

A título de exemplo, basta observar a preposição אחרי, que carrega dentre seus sentidos noções aparentemente conflitantes como “diante de” e “detrás de”. Além disso, observa-se que, no que diz respeito a alguns outros fenômenos, nota-se o emprego de dois ou mais termos para designá-los; mesmo que nunca de forma idêntica, é claro (conforme ocorre no exemplo citado acima, em que as raízes לכד e ירש são registradas no mesmo momento com sentido próximo a “conquistar”). Há,

portanto, uma aparente arbitrariedade de todo não justificada no uso do recurso polissêmico.

Em todo caso, mesmo que não seja possível traçar com absoluta precisão as razões/motivações/justificativas da formação dessa condição (algo que se encontra, até mesmo, distante dos pressupostos e objetivos deste estudo), observa-se, inequivocadamente, que, quando a língua hebraica é empregada na formação da literatura hebraico-bíblica, há uma natural abertura do sintagma, prerrogando, em expressiva quantidade de termos, a existência de uma polissemia inata.

Isso ocorre não apenas na medida em que é necessário discernir, a partir do uso contextual, qual sentido específico deve ser extraído do termo. Embora essa seja a principal atividade interpretativa em dado momento, o papel do intérprete vai, por vezes, além. Isso porque, ao menos em alguns momentos, a polissemia inerente à língua é empregada como recurso literário/discursivo. Assim, nesses momentos, um termo surge na narrativa detendo em si não apenas um de seus potenciais sentidos, mas pressupondo que o leitor considerará, simultaneamente, aquele e outros sentidos mais. A exemplo disso é possível observar os usos registrados nos excertos abaixo:

E vos disse (eu, YHWH, vos disse): “não *temereis* [יִרָא] aos deuses dos amorreus, que habitam na terra”; contudo, não ouvistes a minha voz. [...] YHWH virou-se para Gedeão e lhe disse: Vá, com a *capacidade* [כֹּחַ] que tens agora, e salvarás a Israel da palma da mão de Midian! Acaso não te enviei?

[...]

LIX (15: 14) Entrando em Lehi, os filisteus *gritavam* [רָעוּ] o chamando e Ruah YHWH irrompeu sobre ele – e aconteceu que as tranças que estavam sobre seus braços se transformaram em algo como linho que fora queimado no fogo, e as ataduras derreteram-se sobre suas mãos (Juízes VI: X,XIV(6: 10,14); VIII: LIX(15: 14), tradução nossa, grifo nosso).

Nos trechos citados acima nota-se o uso de três raízes verbais distintas, a saber יִרָא, כֹּחַ e רָעוּ. Muito embora tais termos possam ser traduzidos conforme feito na citação, a partir dos sentidos respectivos de “temer”, “capacidade” e “gritar”, essas ocorrências detêm em si uma aglutinação de sentidos que compõem, de fato, o termo empregado. Sendo assim, na primeira ocorrência, nota-se que o termo “יִרָא” pode ser compreendido tanto no sentido de “estar amedrontado” quanto no de “adorar”. O termo “כֹּחַ”, por sua vez, pode ser compreendido como “força”,

“capacidade”, “vitalidade” ou até mesmo “violência”. Já a raiz “רוע” carrega sentidos como “ovacionar”, “aplaudir” e “gritar”.

Muito embora no trato interpretativo seja necessário selecionar um destes sentidos a fim de compor a tradução final, a estrutura textual sugere que todos eles são compatíveis e necessários para a compreensão da trama. Desse modo, a manutenção de ambos (ou todos) os sentidos no uso, de forma cumulativa, aparenta ser o mais plausível, a partir da presença dessa condição polissêmica, já apresentada.

Tal aspecto, característico da língua hebraico-bíblica, repercute em uma série de questões de relevante consideração. Isso porque, na prática interpretativa, cabe ao intérprete buscar expor, na medida do possível, essa condição polissêmica. É evidente que isso não poderá ser feito em sua totalidade, razão pela qual o leitor sofrerá com a perda dessa “excentricidade” narrativa. Contudo, algo ainda pode ser feito a partir de uma postura que busque traduzir/interpretar o texto diante do registro de termos que não tendenciem o leitor a apenas um dos sentidos – registrando termos na língua receptora que sejam o mais “abertos” possível.

4.1.5 Uso vocabular

Conforme exposto anteriormente, o “manejo” linguístico é algo central no processo de construção da literatura hebraico-bíblica. Isso é refletido, dentre outras coisas, nos usos que são feitos do relativamente curto léxico da língua em questão na construção do texto poético. Como é de se esperar, em razão dessa “pobreza léxica”, um único termo é, por vezes, empregado a fim de expressar os mais variados sentidos (conforme apresentado na subseção anterior).

Nota-se, contudo, momentos em que uma série de termos distintos são empregados a fim de designar um único fenômeno. A exemplo disso, basta citar ocorrências como as que seguem:

Judá *conquistou* [לכד] ainda a Gaza, a Ascalon e a Acaron; e os seus respectivos territórios. YHWH estava com Judá e ele *conquistou* [ירש] a região montanhosa
[...]
e YHWH se *enfurecia* [כעס]. Abandonavam a YHWH e serviam a Baal e a Ashtarot, e YHWH *enfurecia-se fortemente* [חרה אף] com Israel
[...]

YHWH lhes erguia juízes, e estava com eles durante toda a vida do juiz, enquanto libertavam Israel das mãos de seus inimigos, pois se compadecia de suas queixas, diante dos que os *oprimiam* [לחץ] e *afligiam* [דחק].

[...]

E *golpeou* [הלם] Sisera, *estragou* [מחק] sua cabeça,

Golpeou [מחץ] e *atravessou* [חלף] seu crânio.

Entre seus pés *inclinou-se* [כרע], *caiu* [נפל] e estendeu-se [שכב]

[...]

Sonhei, e eis um pão, pão de cevada, rodeando o acampamento de Midian. Ele veio até a tenda, a *destruiu* [הפך] e a *derrubou* [נפל]

[...]

tocaram as trombetas e *quebraram* [נפץ] os vasos que estavam em suas mãos. As três unidades da tropa tocaram as trombetas, *quebraram* [שבך] os jarros, empunharam as tochas

(Juízes I: XVIII-XIX(1: 18-19); II: XII-XIV, XVIII(2: 12-14,18); V: L-LI(5: 26-27); VI: LIII,LIX-LX(7: 13,19-20), tradução nossa, grifo nosso).

A distinção no uso vocabular é empregada a serviço da narração, a fim de que algo seja posto em maior ou menor evidência. Assim, quando um assunto é explorado amplamente, mas sem grande profundidade ou complexidade, há uma menor variação léxica (conforme ocorre com o vasto uso de ישב, no capítulo I de Juízes, totalizando 26 ocorrências). Por outro lado, a variação aumenta quando a temática abordada é explorada em maior profundidade, conforme observado no capítulo IV (3: 13-31) do livro em análise, onde, em um curto trecho, 47 raízes são registradas em um total de 72 ocorrências verbais.

Como resultado disso, mesmo que de forma inconsciente, o leitor é conduzido pela narrativa a se aproximar ou se afastar, em profundidade, dos assuntos explorados. Quando em contato com um vocabulário menor e mais repetitivo, observa-se um panorama mais geral do que se pretende narrar. Em outros momentos, impressionado com um vocabulário rico e com as nuances dos sinônimos empregados, o leitor é conduzido a uma percepção mais detalhada da trama, mediante o enriquecimento de determinada temática que visa proporcionar uma experiência mais complexa.

O manejo vocabular favorece, ainda, a construção de um cenário propício ao propósito da obra. Nota-se, por exemplo, o uso exacerbado de substantivos próprios ao longo do *Livro de Juízes*, que corrobora com a premissa de historicidade presente nesse livro. Tal aspecto revela, além disso, a importância que determinado objeto/fenômeno exerce no meio cultural que permeia o texto. Afinal, quanto mais relevante algum elemento é para aquela cultura, maior será o campo semântico que

buscará descrevê-lo, haja vista as nuances em que tal aspecto é empregado para os participantes da narrativa.

4.1.6 Gêneros e tipos literários

Conforme já explorado, muito embora o texto hebraico-bíblico partilhe de uma estrutura que é, por vezes, manipulada a partir da subjetividade inerente à obra, a existência de distintos gêneros literários (e seus tipos derivados) pode ainda ser observada. Tais gêneros podem ser classificados a partir do compartilhar de características que assemelham um texto ao outro e, muito embora possam ser espelhados em gêneros ocidentais, apresentam características distintivas que, em última instância, são ainda manipuladas pelo narrador.

Os textos hebraico-bíblicos costumam partilhar de uma formação híbrida, no que diz respeito aos gêneros mediante os quais o texto é exposto. Assim, muito embora o texto seja escrito, primordialmente, em prosa ou poesia, não é incomum a inserção de excertos em outro gênero, ao longo da obra. A exemplo disso, observa-se a inserção do cântico de Deborah e Barac no capítulo V (5) de Juízes, assim como outros usos menos extensos, conforme os registrados ao longo da história de Sansão:

Se, contudo, não puderdes me contar a resposta, me dareis trinta camisas e trinta mudas de roupas. E lhe responderam: Proponha o teu enigma, e ouviremos!

Ao que Sansão lhes disse:

*Do comedor saiu comida,
e do forte saiu o que é doce.*

E não puderam lhe dar a resposta do enigma por três dias (Juízes VIII: XXXVIII-XXXIX(14: 13-14), tradução nossa, grifo nosso).

Muito embora os usos possam ser alterados, a prosa é mais comumente empregada em relatos de histórias ou descrições (Juízes I – 1: 1-36), ao passo que a poesia surge em descrições proféticas ou a partir de manifestações poéticas legadas às próprias personagens (Juízes V – 4: 1-4: 24; VIII: XXXVIII-XXXIX – 14: 13-14; VIII: LXI – 15: 16) . Outros tipos literários são empregados, ainda, a partir de interesses específicos de notável distinção, conforme pode ser observado no apólogo de Iotam:

Certa vez, as árvores foram ungir sobre elas um rei, e disseram para a oliveira: Reina sobre nós! E a oliveira lhes respondeu: Renunciarei ao meu óleo, que está em mim, que honra aos deuses e aos homens, e irei vagar sobre as árvores? E as árvores disseram para a figueira: Venha tu e reina sobre nós! E a figueira lhes respondeu: Renunciarei à minha doçura, ao meu bom fruto, e irei vagar sobre as árvores? E as árvores disseram para a videira: Venha tu e reina sobre nós! E a videira lhes respondeu: Renunciarei ao meu vinho, que alegra aos deuses e aos homens, e irei vagar sobre as árvores? E as árvores disseram para o espinheiro: Venha tu e reina sobre nós! E o espinheiro respondeu para as árvores: Se realmente ireis ungir-me como rei sobre vós, entrem e abriguem-se na minha sombra! Se não, sairá fogo do espinheiro e devorará até mesmo aos cedros do Líbano .

Agora, se realmente for justo o que fizestes ao coroar à Abimelec; se fizestes o bem com lerubaal e com sua casa, como recompensa pelo que ele vos fez (pois meu pai guerreou por vós e arriscou sua vida pela vossa , vos salvando das mãos de Midian; contudo, vos levantastes contra a casa de meu pai neste dia, e assassinastes aos seus filhos, setenta homens, sobre uma única pedra, e puseste Abimelec, filho de sua serva , para reinar sobre os senhores de Shekhem, pois ele é “vosso parente”); se realmente for justo o que fizestes com lerubaal e com sua casa neste dia , festejem com Abimelec! E que ele também festeje convosco. Se não, sairá fogo de Abimelec e consumirá aos senhores de Shekhem e a Bet Milo. E sairá fogo dos senhores de Shekhem e de Bet Milo, e consumirá a Abimelec (Juízes VI: CVIII-CXX(9: 8-20), tradução nossa).

Não cabe aqui a análise detalhada de tais gêneros/tipos, considerando que, no que diz respeito à construção prosaica da literatura hebraico-bíblica, muito conteúdo foi e será desenvolvido ao longo deste estudo, ao passo que os demais gêneros/tipos não são amplamente abordados aqui. Em todo caso, cabe lembrar que tal obra, assim como qualquer uma que possui valor poético/literário, é construída a partir de modelos padronizados e comuns que servem de molde para a narrativa. No entanto, o texto não é enclausurado nesses modelos, haja vista sua manipulação a partir da subjetividade inerente à cada obra. Desse modo, muito embora o intérprete possa se valer das características gerais a afim de classificar determinado texto, sua análise deve depender muito pouco do modelo que o gênero em questão oferece, estando atento às manipulações presentes na narrativa em estudo.

4.2 ASPECTOS ESTRUTURANTES DA NARRATIVA

Os elementos que compõem as narrativas hebraico-bíblicas podem ser sistematizados a partir dos mesmos descritores presentes na teoria literária que se dedica à análise de qualquer tipo de literatura ocidental: personagens, cenário, enredo, trama, etc.. O que difere a literatura hebraico-bíblica, contudo, são os modos de construção e apresentação desses elementos, adequados a um modelo característico da obra. Tais elementos serão explorados a seguir, tomando como base alguns excertos explicativos que serão levantados como exemplo.

4.2.1 Narrador

O narrador é responsável pela apresentação da trama em sua quase totalidade, considerando que diálogos são pouco comuns. Normalmente, trata-se de uma figura onisciente (Juízes VIII: XXVIII-XXIX – 14: 3-4) e distante do texto, posicionada no futuro e que conduz o leitor contemporâneo à compreensão da obra (Juízes I: XXI, XXVI – 1: 21,26; V: IV – 4: 4; VI: CLXI – 10: 4; VII: LIII,LIX – 11: 40,12: 60; VIII: LXIV - 15: 19; IX: VI – 17: 6; X: 1 – 18: 1; XXII: XXV – 21: 25). Tal figura apresenta conhecimento, inclusive, superior ao das personagens; estando ciente até mesmo do que a divindade pretende:

E seu pai e sua mãe lhe disseram: Não há mulheres dentre as filhas de teus parentes e em todo o meu povo para que tenhas que ir tomar esposa dentre os filisteus incircuncisos? E Sansão respondeu ao seu pai : Toma-a para mim! Pois ela agradou aos meus olhos (*seu pai e sua mãe não sabiam que ela vinha de YHWH, pois ele estava buscando ocasião contra os filisteus*). Naquele tempo, os filisteus governavam sobre Israel (Juízes VIII: XXVIII-XXIX(14: 3-4), tradução nossa, grifo nosso).

O narrador não se censura a ofertar atualizações de nomes e lugares, bem como comentários gerais a fim de situar sua audiência no contexto da narração. Essas “atualizações”, contudo, são feitas ao longo da própria narração, e expostas de modo a ficar claro ao leitor aquilo que está sendo inserido por tal sujeito (Juízes I: XXI, XXVI – 1: 21,26; V: IV – 4: 4; VI: CLXI – 10: 4; VII: LIII,LIX – 11: 40,12: 60; VIII: LXIV - 15: 19; IX: VI – 17: 6; X: 1 – 18: 1; XXII: XXV – 21: 25).

O narrador apresenta a trama em 3ª pessoa e adota técnicas variantes no que diz respeito à cadência da narração. Em alguns momentos, assume uma narração objetiva e direta, com forte teor informativo e/ou panorâmico (Ex.: Juízes I – 1: 1-36). Em outros momentos, apresenta os eventos de forma mais descritiva e reiterativa (Ex.: Juízes II – 2: 1-3: 6). Em todo caso, costuma centrar-se no “quadro geral”, raramente se atentando à descrição detalhada de personagens, cenários e/ou objetos; fazendo-o, apenas, quando tais elementos são estritamente relevantes para a compreensão da história (Juízes IV – 3: 13-3: 31).

O narrador não se abstém de intervir na narrativa, tecendo comentários/opiniões/avaliações do ocorrido. Tais comentários não se restringem, apenas, à contextualização ofertada ao leitor. Ele vai ainda além, se dispondo a avaliar a situação narrada e teorizar a respeito (Juízes VI: CLVI-CLVII – 9: 56-57; IX: VI – 17: 6; VIII: LXIV - 15: 19; XXII: XXV – 21: 25). Em todo caso, há uma evidente separação entre o que é tido como parte dos eventos narrados e os comentários narrativos; separação que se dá, inclusive, a partir de critérios linguísticos. As intervenções do narrador são comumente marcadas por um recurso linguístico que, no *Livro de Juízes*, se restringe, apenas, às “preposições do narrador” – preposições alocadas ao início de cada comentário.

Assim, muito embora o narrador tome a liberdade de expor sua opinião, há um cuidado para que “os fatos” sejam apresentados ao leitor sem qualquer manipulação. O leitor, portanto, é parcialmente conduzido por quem narra a história pois, enquanto é atualizado e ouve as teorias e opiniões do narrador acerca do que ocorre, é mantido livre para, por meio de sua imaginação e leitura da trama, estabelecer suas opiniões. Tal aspecto é favorecido pela construção do enredo permeada de vazios que permitem ao leitor uma postura mais ativa no contato com o texto; algo que é característico da literatura hebraico-bíblica, e já bem abordado por Auerbach (1987).

4.2.2 Personagens

A literatura hebraico-bíblica oferece ao imaginário universal personagens únicas e complexas que surgirão, em menção clara ou alusiva, nas mais diversas obras. Quanto à técnica que registra tais personagens, nota-se que, comumente, elas são inseridas na trama sem qualquer descrição ou apresentação prévia

detalhada. A apresentação, comumente centrada apenas no protagonista, normalmente se restringe a uma menção do nome do sujeito e de sua origem, conforme exemplificado a seguir:

Os filhos de Israel clamaram a YHWH e ele levantou um salvador que os salvou; *Otoniel, filho de Cenez, irmão menor de Caleb*. Ruah YHWH estava com ele; ele julgou a Israel, saiu para a guerra e YHWH entregou em suas mãos, a Kushan Rishataim, rei de Aram; e sua mão prevaleceu sobre ele. E houve paz na terra, por quarenta anos, até que morreu *Otoniel, filho de Cenez* (Juízes III: III-V(3: 9-11), tradução nossa, grifo nosso).

A origem da personagem central, portanto, normalmente remonta à sua ascendência, muito embora seja comum, também, a inserção do local de seu nascimento/residência (Juízes VI: CLVIII-CLXII – 10: 1-5). Por reflexo de uma cultura patriarcal, o patriarca é sempre mencionado como parâmetro, conforme ocorre no caso de Otoniel (citado acima), cuja origem, embora dependa de Cenez (seu pai), ainda está atrelada a Caleb, seu irmão mais velho e, portanto, o patriarca da família. Mesmo as personagens femininas que atuam como protagonistas são apresentadas mediante a menção de seu pai – quando solteira – ou esposo – quando casada:

Débora, mulher profetisa, *esposa de Lapidot*, julgava a Israel naquele tempo. Estando assentada sob a palmeira que levava seu nome, entre Ramah e Betel, na região montanhosa de Efraim, os filhos de Israel subiam até ela para os julgamentos [...] Sisera, contudo, havia fugido a pé para a tenda de *Jael, mulher de Hever, o Qeneu*, pois havia paz entre Jabin, rei de Hatsor, e a casa de Hever, o qeneu (Juízes V: IV-V,XVII(4: 11,17), tradução nossa, grifo nosso).

Tais informações são dadas mesmo quando os sujeitos mencionados não têm qualquer participação e/ou relevância na narrativa – assim como ocorre com Lapidot e Hever, no exemplo citado acima. Esse modelo de apresentação, muito embora seja regra na introdução da personagem, por vezes é repetido em outros momentos da narrativa. Isso comumente ocorre quando o protagonista é citado por outras personagens, muito embora o narrador também possa retomar tal descrição:

Depois disso, Malakh YHWH veio e assentou-se sob a azinheira que está em Aferah, a qual pertencia a Ioash, abriezita; *Gedeão, filho de Ioash*, estava respigando trigo no lagar, a fim de escapar da face de Midian. [...] E os homens falaram entre si: Quem fez isso? Averiguaram, indagaram e disseram: *Gedeão, filho de Ioash*, o fez.

[...] Ao que seu companheiro lhe respondeu: Isso não é outra coisa senão a espada de *Gedeão, filho de Ioash, homem de Israel*. [...] *Gedeão, filho de Ioash*, retornou da batalha pela encosta de Hores [...] *Gedeão, filho de Ioash*, morreu em boa velhice, e foi sepultado no sepulcro de Ioash, seu pai, em Afrah de Avi Haezri (Juízes VI: XI,XXIX,LIV,LXXVIII,XCVII(6: 11,29;7: 14;8: 13,32), tradução nossa, grifo nosso).

Além das informações relativas à origem da personagem, não é comum observar a apresentação de qualquer outra característica funcional, física e/ou moral nesse momento de introdução. Quando outras características, contudo, são apresentadas já nesse momento, fica logo evidente sua clara relevância para a compreensão da narrativa:

Os filhos de Israel clamaram a YHWH, e ele lhes ergueu um salvador, *Aod, filho de Gera, da tribo de Benjamim, que era homem canhoto*. Aod fez para si um punhal, com duas faces e um palmo de comprimento, o atou por debaixo de sua roupa, *sobre o seu lado direito* [...] Em sequência, *Aod lançou a sua mão esquerda sobre seu lado direito*, tomou o punhal, e o fincou no abdome do rei (Juízes IV: IV-V,X(3: 15-16,21), tradução nossa, grifo nosso).

No exemplo citado, além das descrições relativas a origem, Aod é apresentado como sendo canhoto. Tal informação, no entanto, se mostra relevante ao longo da história, justificando sua menção. Neste caso específico, o local do esconderijo do punhal e o modo como Aod o toma a fim de apunhalar o rei Eglon apenas fazem sentido mediante a informação de que o protagonista era canhoto.

Há que se considerar, ainda, que mesmo fora do momento inicial de introdução das personagens, a prosa hebraico-bíblica pouco se dedica a apresentação de características físicas dos participantes da narrativa, nem mesmo do protagonista. Normalmente, cabe à imaginação/criatividade do leitor o registro visual das personagens. É importante reiterar, no entanto, que quando há essa descrição, ela é justificada ao longo da trama:

[Aod] trouxe tributo a Eglon, rei de Moav – que era *homem muito gordo*. [...] Até mesmo o cabo do punhal entrou depois da lâmina, e a *gordura do rei fechou até ela*, pois ele não tirou a adaga de seu abdome; e Aod saiu rumo à entrada (Juízes IV: VI,XI(3: 17,22), tradução nossa, grifo nosso).

As características morais das personagens tampouco são comumente descritas pelo narrador. O leitor conhece as personagens centrais, suas qualidades e defeitos, a partir das ações registradas ao longo da narrativa. As histórias, portanto, evidenciam a personalidade e a postura moral das personagens, a partir de uma ótica realista. Não costuma haver qualquer interesse narrativo em mascarar e/ou justificar suas, nem sequer as do protagonista. O narrador apenas apresenta suas ações e deixa a cargo do leitor a compreensão de sua personalidade e características gerais.

Como exemplo, basta tomar a história de Gedeão, registrada em Juízes VI (6: 1-10: 5). Embora seja o protagonista, as ações de Gedeão retratam uma personagem que, inicialmente, reproduz ações covardes e incrédulas. Com o desenvolvimento da narrativa, contudo, ele transforma-se em um líder destemido, implacável e, até mesmo, cruel. Além disso, muito embora apresente, em alguns momentos, amplo conhecimento da Lei e da tradição Israelita, as ações finais de Gedeão registram uma forte confusão religiosa. Todas essas características podem ser facilmente extraídas da história de Gedeão, a partir de uma simples leitura da trama. Contudo, essa caracterização clara e direta não será ofertada pela obra, estando a cargo do leitor.

As personagens presentes na prosa hebraico-bíblica podem ser classificadas a partir de três tipos gerais: personagens planas, circulares e progressivas. As personagens planas são aquelas que mantêm, de forma uniforme, suas características iniciais. Isso não exige que tais características sejam vista como positivas a partir da moralidade que rege a obra; mesmo quando negativas, as personagens planas não apresentam qualquer variação expressiva de sua constituição. Como exemplo, é possível citar personagens do *Livro de Juízes* como Acsa, Otoniel, Débora, Abimelec ou mesmo a divindade israelita, em todas suas manifestações.

As personagens circulares (ou cíclicas), por sua vez, são caracterizadas pela inconstância de sua atuação. Essa inconstância acaba fazendo com que tais sujeitos acabem por retomar, continuamente, seu ponto de partida, recomeçando um novo ciclo de mudanças que encerrará, novamente, naquilo que o sujeito era a princípio. Exemplo máximo desse tipo de personagem são os filhos de Israel, personagem coletiva que mantém-se, continuamente, em um ciclo de fidelidade e infidelidade no contato junto ao seu deus.

Finalmente, as personagens progressivas são aquelas que apresentam, também, variação ao longo de sua história. Diferenciam-se das cíclicas, contudo, na medida em que as mudanças que sofrem as conduzem a novos estágios de sua constituição, sem retornar ao estado inicial. Desse modo, tais personagens evoluem de modo a se tornarem algo completamente distinto do que eram a princípio. Como exemplo, basta considerar o já mencionado Gedeão, que parte de um sujeito covarde e incrédulo ao início da narrativa até tornar-se um líder implacável e destemido que, embora crédulo, ainda se mostra religiosamente confuso.

Independentemente de sua classificação, os protagonistas que surgem na prosa hebraico-bíblica têm sempre sua história iniciada e finalizada. A manutenção de subtramas com desenvolvimento paralelo ao do eixo central não é comum. As subtramas, portanto, são comumente anunciadas e imediata ou posteriormente resolvidas, mantendo livre o eixo central da narrativa.

Além disso, não se observa na prosa hebraico-bíblica o registro de protagonistas concorrentes, onde ambos sujeitos coexistem paralelamente nesse posto. Caso uma outra personagem surja e assuma as características do protagonismo, logo ficará claro que o primeiro sujeito não era nada além de um pseudoprotagonista; uma personagem secundária com potencial e/ou aspirações para o protagonismo, mas que não o alcança por alguma razão evidenciada ao longo da narrativa.

Sua função, portanto, se restringe à ocupação temporária desse espaço narrativo vago, a fim de que o verdadeiro protagonista esteja preparado para ocupar o seu papel. Como exemplo disso é possível observar a história de Jael, onde Débora anuncia, ao início da narrativa, que Barac seria o responsável pela salvação de Israel mas que, diante de sua covardia, tal posto seria repassado para Jael, conforme descrito pela mesma profetisa:

Débora, mulher profetisa, esposa de Lapidot, julgava a Israel naquele tempo. Estando assentada sob a palmeira que levava seu nome, entre Ramah e Betel, na região montanhosa de Efraim, os filhos de Israel subiam até ela para os julgamentos. Débora enviou mensageiros e chamou a Barac, filho de Avinoam, de Qadesh Neftali, e lhe disse: YHWH, deus de Israel, não te ordenou o seguinte? “Toma contigo dez mil homens dos filhos de Neftali e dos filhos de Zevulon e vá em direção à montanha de Tavor, e trarei a ti Sisera – general do exército de lavin –, com sua carruagem e tropa, junto às margens de Qishon; e o entregarei nas tuas mãos. E Barac disse: Se fores comigo, eu irei; se, porém, não fores comigo, não irei. E ela

respondeu: Certamente irei contigo; ao fim, porém, não serão tuas as honras do caminho que percorres, pois YHWH entregará a Sisera nas mãos de uma mulher (Juízes V: IV-IX(4: 4-9), tradução nossa, grifo nosso).

Além dos protagonistas, há que se considerar que parte considerável das personagens da prosa hebraico-bíblica não são exploradas em sua subjetividade. Enquanto a maioria das personagens não são desenvolvidas – e algumas não são, sequer, nomeadas – prevalece a ocorrência de “personagens coletivas”. Tais personagens não têm pensamento próprio e compactuam com a coletividade, apenas reproduzindo as ideias e escolhas que o coletivo estabelece:

Todos os homens de Israel ajuntaram-se na cidade, como aliados, e eram como um único homem. E as tribos de Israel enviaram homens a todas as famílias de Benjamim, dizendo: O que é esta maldade que sucedeu entre vós? Agora, entreguem os homens filhos de Beliaal que estavam em Giveah! Nós os levaremos à morte e purificaremos Israel de sua maldade. Contudo, os filhos de Benjamim não quiseram ouvir a voz de seus irmãos, os filhos de Israel (Juízes XI: XLI-XLIII(20: 11-13), tradução nossa, grifo nosso).

As personagens podem, ainda, servir como “tipos” representativos de algo ou alguém. Neste caso, as ações da personagem, embora suas, ecoam as ações de algo ou alguém superior que se manifesta apenas de modo velado. Como exemplo disso, observa-se a relação entre Israel e YHWH que é representada, em contexto tipológico, na narrativa de Jefté. Ali, Jefté serve como um tipo de YHWH, sendo rechaçado e afastado pelo povo de Gilead, assim como YHWH é pelo povo de Israel. Contudo, quando os anciões de Gilead estão em apuros, buscam salvação em Jefté, assim como os filhos de Israel buscam em YHWH:

Em razão disso, os filhos de Israel clamaram a YHWH, dizendo: Pecamos contra ti, pois abandonamos ao nosso deus e servimos aos baalins. E YHWH lhes respondeu: Não vos livreí do Egito, dos amorreus, dos filhos de Amon, dos filisteus, dos sidônios – assim como de Amaleq e de Amon –, afinal, de todo aquele que vos oprimia? Clamáveis a mim, e eu vos salvava das mãos deles e, ainda assim, me abandonastes e servistes a outros deuses. Devido a isso, não continuarei vos salvando. Vão e clamem aos deuses que preferistes! E eles vos salvarão no momento do vosso sofrimento. Contudo, os filhos de Israel disseram para YHWH: Pecamos. Faça conosco tudo aquilo que quiserdes! Somente livra-nos, por favor, neste dia! E expulsaram aos deuses estrangeiros de suas entranhas,

e serviram a YHWH, que se compadeceu diante do sofrimento de Israel.

[...]

Jefté, o gileadita, era um herói valente; contudo, era filho de uma prostituta, tendo sido gerado por Gilead. A mulher de Gilead também lhe deu filhos. Quando os filhos da mulher cresceram, expulsaram Jefté, e lhe disseram: Não terás herança na casa de nosso pai, pois tu és filho de uma outra mulher. Jefté escapou da face de seus irmãos e habitou na terra de Tov; e homens desocupados juntaram-se a ele – os quais o acompanhavam. Sucedeu que os filhos de Amon fizeram guerra contra Israel; em razão desse fato, os anciões de Gilead marcharam para trazer Jefté da terra de Tov. Ali, disseram para Jefté: Venha! Serás nosso governante e assim lutaremos contra os filhos de Amon. E Jefté respondeu aos anciões de Gilead: Vós não me odiastes e me expulsastes da casa de meu pai? Por que razão agora viestes a mim, agora que estão em aperto? E os anciões de Gilead lhe responderam: Por essa razão voltamos agora. Irás conosco e lutarás contra os filhos de Amon; e serás um líder para todos os habitantes de Gilead (Juízes VII: V-XI, XIV-XXI (10: 10-16; 11: 1-8), tradução nossa).

É importante esclarecer, contudo, que o reconhecimento da existência desse tipo de personagem não exige que eles sejam fruto de uma história puramente ficcional, cujos elementos são apenas alegorias de algo superior. Antes disso, tal compreensão sugere que, como recurso narrativo, a trama em questão é ajustada de modo a representar essa tipologia, independentemente de sua historicidade.

4.2.3 Cenários

Conforme já exposto, a narração hebraico-bíblica é pouco descritiva e pouco atenta a detalhes, comumente se atendo, exclusivamente, àquilo que é relevante para a construção da trama e para o acompanhamento mínimo das ações das personagens – que é o foco das narrativas. As alterações de cenário costumam ser abruptas e espontâneas, sendo incomum o acompanhamento de descrição temporal ou da narração do percurso que conduziu a trama até aquela nova localidade.

Como os cenários não são amplamente explorados, essa mudança é pouco sentida pelo leitor, por não ter observado um forte “investimento narrativo” que seria, agora, desperdiçado. Nota-se, desse modo, uma evidente coerência no processo de narração, que não torna desconfortável a experiência do leitor; afinal, tudo aquilo que foi dito é aproveitado, em sua totalidade, no processo de construção da trama:

Sansão, seu pai e sua mãe desceram a Timnat e vieram até as vinhas da cidade; e eis que um filhote de leão veio rugindo ao seu encontro desde sua alcateia. Ruah YHWH irrompeu sobre Sansão e ele, com as mãos vazias, esquartejou o leão como quem esquarteja um cabrito; e não informou ao seu pai e sua mãe o que fez. Eles desceram e falaram com a mulher, e ela agradou aos olhos de Sansão. Ele voltou depois de alguns dias para a tomar como esposa e afastou-se para ver o cadáver do leão; e eis que havia uma colmeia de abelhas no cadáver, onde encontrou mel. Ele o tomou na palma da mão e foi comendo. Foi até seu pai e sua mãe, lhes deu, e eles comeram; contudo, não lhes contou que havia tirado o mel do cadáver do leão (Juízes VIII: XXX-XXXIV(14: 5-9), tradução nossa, grifo nosso).

Na narrativa em questão, surgem, no mínimo, três cenários distintos. Dois deles, contudo, são sequer descritos e sua existência é apenas sugerida (local onde os pais de Sansão se encontravam e a casa de sua noiva). O único cenário descrito, embora sem qualquer profundidade, são as vinhas onde Sansão encontra e mata um filhote de leão. Tal elemento apenas é apresentado, no entanto, a fim de caracterizar a personagem em questão como alguém indiferente às normas divinamente entregues à sua mãe, no tocante à sua vida. Afinal, como Nazireu, ele deveria abster-se de “tudo aquilo que [saísse] da videira”, e agora encontra-se em meio a uma vinha (Juízes VIII: XIV(13: 14), tradução nossa).

Na história de Gedeão, mesmo que pouco descritos, os cenários contribuem em grande medida para a construção da trama, razão pela qual são pontualmente apresentados ao longo da narrativa. Reitera-se, contudo, que tais descrições apenas servem ao desenvolvimento do enredo, oferecendo elementos importantes para a história, como o fato de Gedeão estar debulhando trigo em um lagar (indicativo do caráter estrategista/covarde do protagonista) e o fato de que o acampamento midianita ficava em uma planície (o que permitiu criar a ilusão de um amplo exército Israelita, por meio do uso de jarros e tochas na estratégia do protagonista).

Em suma, é incomum observar uma descrição detalhada dos cenários que promovem o plano de fundo da narrativa (mesmo que eles sejam relevantes para a compreensão da trama), e as limitadas descrições que surgem costumam servir a um claro interesse de esclarecimento/complementação da história narrada. Isso não elimina, contudo, a relevância dos cenários em alguns enredos, mesmo que a descrição continue limitada. A título de exemplo, basta observar as descrições que surgem no seguinte excerto:

[Aod] trouxe tributo a Eglon, rei de Moav – que era homem muito gordo. *E ocorreu que, quando acabou de apresentar o tributo, ordenou ao povo que o entregasse.*

Chegando aos ídolos que estavam em Guilgal, ele retornou ao rei, e disse: Tenho um assunto secreto para tratar contigo, oh rei. E ele respondeu: Silêncio! E todos os que ali assistiam saíram de diante de sua presença. Aod entrou com ele na *varanda, lugar fresco e reservado*, assentou-se, e disse: tenho um assunto vindo dos deuses para ti ; e levantou-se do assento. Em sequência, Aod lançou a sua mão esquerda sobre seu lado direito, tomou o punhal, e o fincou no abdome do rei. Até mesmo o cabo do punhal entrou depois da lâmina, e a gordura do rei fechou até ela, pois ele não tirou a adaga de seu abdome; e Aod saiu rumo à entrada. Aod saiu rumo à entrada e *fechou as portas da varanda, trancando-as.*

Aod saiu e os servos do rei vieram. Olharam e eis que as portas da varanda estavam trancadas, porquanto disseram: O rei apenas está fazendo suas necessidades *no banheiro que há no lugar fresco* (Juízes IV: VI-XIII(3: 17-24), tradução nossa, grifo nosso).

Diferentemente de outras narrativas em que o cenário adota função passiva ou inexpressiva (Juízes I, II e III, por exemplo), há aqui uma clara relevância do ambiente em que a trama se desdobra. Há que se observar, contudo, que a descrição desse ambiente é vaga e progressiva, enquanto o narrador o apresenta apenas na medida em que ele se torna indispensável à trama. Basta observar, por exemplo, que pouco se sabe acerca da moradia de Eglon antes que Aod ponha em prática seu plano. Mesmo após o protagonista ter estado diante do rei naquele local, nada se sabe acerca do que se encontra ali, ficando a cargo do leitor a construção do cenário a partir de sua imaginação.

É apenas diante das ações do protagonista que o narrador informa, em momento oportuno, a existência de uma varanda, de portas que poderiam ser trancadas e, finalmente, sugere, a partir da reflexão de personagens secundárias, a presença de um banheiro naquele local. A apresentação do ambiente, portanto, não detém momento próprio na narrativa hebraico-bíblica, visto que sua relevância apenas é reconhecida a partir de seu uso para a compreensão da trama e para o esclarecimento das ações das personagens.

Durante toda a narrativa, o leitor é conduzido a uma tela em branco em que, diante das poucas informações estéticas apresentadas, ele é convidado a ir pintando os cenários onde o enredo se passa. Contudo, quando julga relevante, o narrador toma o pincel em suas mãos e, sem muito alarde ou detalhes, insere no quadro informações relevantes à compreensão da trama. Tal técnica de narração promove

uma maior interação entre o leitor e a obra, permitindo-o agir livremente, embora sob a supervisão do narrador, a fim de construir os aspectos “periféricos” da trama.

A narrativa de Aod oferece, ainda, uma outra informação relevante à compreensão da construção dos cenários na literatura hebraico-bíblica. Isso porque, em dados momentos, os cenários podem servir ativamente para o desenvolvimento da trama. Aqui, inclusive, ele atua de modo a catalisar um “ponto de virada” dramático visto que, mesmo sem profundas descrições, é diante da existência de deuses estranhos em Guilgal (um local sagrado e representativo da relação entre YHWH e Israel) que Aod é motivado a retomar a execução de seu plano:

E ocorreu que, quando acabou de apresentar o tributo, ordenou ao povo que o entregasse.

Chegando aos ídolos que estavam em Guilgal, ele retornou ao rei, e disse: Tenho um assunto secreto para tratar contigo, oh rei (Juízes IV: VI-XIII(3: 17-18), tradução nossa, grifo nosso).

Tal aspecto é, também, evidente em outras narrativas ao longo do *Livro de Juízes*. Nota-se, por exemplo, a relevância dos cenários na história de Débora, Barac e Jael, considerando que o local onde Débora se assenta, sob uma palmeira, é descrito como *locus* catalisador da história, onde o povo sobe para ser julgado e a partir de onde ela inicia a libertação de Israel. Além disso, as tendas de Hever servem como ponto relevante para o bom andamento da trama, visto que, mesmo as peças e ferramentas de uso nas tendas “participam”, ativamente, do desfecho da história. A localização das tendas, justificada pelo narrador, é ainda propícia para a fuga de Sisera e para o desfecho da trama.

Em suma, mesmo que não haja uma atenção detalhada aos cenários em que a trama se passa – ficando a cargo do leitor o desenho de suas principais características –, eles surgem nas narrativas, por vezes, de forma ativa e relevante.

A par disso, nota-se que, em livros como *Juízes*, há ainda uma vasta lista de menções a localidades. Há que se considerar, contudo, que essas menções não se enquadram nas reflexões acima apontadas, já que, raramente, são dispostas a fim de desenhar, de fato, um cenário. Antes disso, as menções nada descritivas que comumente surgem dessas localidades mais servem à busca pela construção de uma “auréola de historicidade” ao redor da narrativa, imprimindo no leitor a percepção de um texto histórico, que a qualquer outra coisa.

4.2.4 Tempo

Muito embora seja possível observar a presença de uma série de marcadores temporais ao longo da narrativa hebraico-bíblica, não se nota um esforço narrativo comum pela construção de uma linha do tempo completa. Há, além disso, uma aparente aleatoriedade na marcação do tempo, não sendo possível mapear um padrão completo das informações dadas pelo narrador.

Tal aspecto pode lançar luz às funções desempenhadas por tais marcadores, que se desdobram em dois principais usos. O primeiro diz respeito ao processo de estruturação interna da obra. Assim, servindo como marcador narrativo de estruturação, os períodos de tempo descritos organizam internamente a narrativa, expondo o surgimento de um novo bloco/seção, ou mesmo encerrando um bloco anterior – conforme já exposto, em momento oportuno.

O segundo uso diz respeito ao já mencionado pressuposto de historicidade. Assim como o extenso uso de substantivos próprios que designam localidades contribui para a construção de uma “auréola” de historicidade ao redor da obra, o processo de marcação temporal, mesmo que pouco dedicado à precisão, reforça tal pressuposto. Em razão disso, o narrador não se preocupa em oferecer informações relativas a passagens curtas de tempo, buscando, apenas, propor um registro geral da história, situando-a, mesmo que de forma pouco precisa, em um *locus* temporal e reforçando a premissa de sua historicidade.

Desse modo, as marcações temporais são, normalmente, restritas a passagens longas de tempo, não especificando, sequer, quando os eventos narrados ocorrem dentro desse intervalo temporal. As passagens de tempo são sempre arredondadas a fim de ser empregada uma única unidade de medida, seja esta “anos” ou “meses”. Nesse uso, os marcadores são empregados, portanto, muito mais como instrumentos de datação do que de marcação de passagem temporal.

A falta de marcadores temporais de curta duração pode ser justificada pelo desinteresse na primazia da coerência temporal do registro, característico da técnica narrativa empregada nessa obra. A coerência temporal, portanto, pode ser abandonada a serviço de outros fatores. Como exemplo disso, nota-se que, em alguns momentos, a dinâmica rápida da narrativa imprime a ilusão de uma sucessão extremamente rápida de eventos, enquanto as ações descritas exigem uma passagem considerável de tempo, conforme ocorre no capítulo IV de Juízes.

Além disso, em alguns momentos, nota-se uma desproporcionalidade clara quando o tempo decorrido do evento é posto em comparação com o volume de registros. Em outros termos, o narrador não se dispõe, necessariamente, a registrar de forma extensa eventos que são longos, ou praticar o inverso em eventos breves. Antes disso, a extensão do registro independe desse parâmetro, estando justificada, aparentemente, na relevância do evento para a temática geral (Juízes VI – 6: 1-10: 5).

Nota-se ainda que, muito embora seja possível observar o cadenciamento temporal das narrativas que compõem a obra, a ordem cronológica não é o fator central para a organização do material textual como um todo. A exemplo disso, basta observar que o capítulo II de Juízes ocorre, cronologicamente, em período anterior ao capítulo I – assim como é discutível o momento de ocorrência temporal do que é narrado na terceira seção do livro, conforme exposto anteriormente. Outros aspectos, portanto, são tidos como mais relevantes na organização da obra, como a coerência temática (algo que é refletido mesmo na organização canônica da *Bíblia Hebraica*).

Assim, em suma, nota-se que a questão do registro temporal exato e verossimilhante não é relevante na literatura hebraico-bíblica. Marcadores temporais são empregados apenas como recurso organizacional ou mesmo a partir de uma premissa de registro histórico geral. São, portanto, muito mais instrumentos de estruturação ou datação que marcadores de passagem temporal interna. A narração, portanto, centra-se nos eventos e em suas contribuições para a temática disposta, mesmo que, para isso, a coerência temporal seja dispensada.

4.2.5 Enredo

Na construção do enredo da prosa hebraico-bíblica, a narrativa é comumente iniciada com a exposição de um contexto que estabelece uma situação-problema ou um evento catalizador que demanda a atuação de uma ou mais personagens. Se tomada como exemplo a breve história de Otoniel, registrada em Juízes III (Juízes 3: 7-3: 11), nota-se a seguinte descrição:

Os filhos de Israel fizeram o que era mau aos olhos de YHWH, esqueceram-se dele, seu deus, e serviram aos baalins e a Aserot.

YHWH enfureceu-se fortemente com Israel e os entregou nas mãos de Kushan Rishataim, rei de Aram Naharam; ao qual serviram por oito anos (Juízes III: I-II(3: 7-8), tradução nossa).

O contexto estabelece, portanto, uma situação-problema que pode ser classificada como interna ou externa. Embora em ambos os tipos o protagonista tenha responsabilidade causal, as situações-problema externas dizem respeito àquelas que são provocadas por ações alheias à do protagonista. Há, nesse caso, um inimigo externo, distante da personagem principal. No exemplo citado acima, muito embora os filhos de Israel tenham responsabilidade (por terem feito o que era mau aos olhos de YHWH), quem estabelece, de fato, a situação problema, é Kushan Rishataim, rei de Aram Naharam (ao oprimir o povo).

As situações-problema internas são aquelas que são provocadas por ações de personagens próximas ao protagonista. Não há um inimigo externo, o próprio sujeito tem responsabilidade causal e provoca a situação-problema. Como exemplo disso, é possível citar a história de Abimelec em que, a partir de uma má escolha política, a cidade de Shekhem se vê governada por um líder ruim e o próprio líder se vê cercado de servos cuja lealdade é, como mínimo, questionável (Juízes VI: CI-CLXII – 9: 1-10: 5).

De forma semelhante, as situações-problema que permeiam toda a terceira seção do *Livro de Juízes* não são provocadas por qualquer inimigo externo. Ao contrário, são resultados das ações do próprio povo de Israel. Ao observar o evento mais significativo de toda a história, a partir do qual haverá vários outros desdobramentos, nota-se, inclusive, uma grande ênfase no fato de que o protagonista está dentre israelitas:

Estando perto de levus, o dia baixou muito e o rapaz disse para seu senhor: Caminha, por favor! E iremos até aquela cidade, para passarmos a noite nela. Ao que lhe respondeu seu senhor: *Não iremos para uma cidade estrangeira, que não seja dos filhos de Israel...* iremos até Giveah (Juízes XI: XI-XII(19: 11-12), tradução nossa, grifo nosso).

Há que se considerar, em todo caso, que na prosa hebraico-bíblica, a divindade israelita está sempre a par de cada processo da trama e, em alguma medida, ela é responsável pela sua execução – seja isso explicitamente apresentado, como no caso de Otoniel, ou apenas sugerido. Isso se dá pois,

conforme melhor exposto mais adiante, a *Bíblia Hebraica* é construída sob a premissa de que tudo provém do divino e tem causa em seu deus. Mesmo que a “ação” da divindade seja passiva, ou até mesmo omissiva, a causa ainda está nela, já que ela criou todas as coisas e, mesmo tendo conhecimento do que poderia ocorrer, permitiu as ações de suas criaturas.

Após exposto o contexto em que uma situação-problema (ou um evento catalizador) é descrita, o enredo segue com a inserção do protagonista. Sua apresentação não se dá a partir de uma descrição detalhada, mas sim a partir de uma singela introdução já seguida das primeiras ações do sujeito. As ações do protagonista são narradas de forma encadeada até que, finalmente, a situação-problema é resolvida, ou aquilo que o evento catalizador proporcionou alcança sua plenitude. O enredo comum da narrativa hebraico-bíblica é composto por essas duas partes (comumente nessa ordem em narrativas históricas e em ordem inversa nas narrativas proféticas); muito embora seja possível observar algumas variações ao longo da obra.

Vale reiterar que não há espaço exclusivo dedicado à exposição detalhada das personagens, ou mesmo do cenário, no enredo comum da prosa hebraico-bíblica. Todas as informações relevantes para a narrativa são apresentadas ao longo da descrição das ações do protagonista.

Mesmo as subtramas são comumente contextualizadas (de forma breve e objetiva) e imediatamente resolvidas a partir da narração das ações da personagem principal. Em outros momentos, contudo, tais subtramas são apenas anunciadas naquele momento, e retomadas posteriormente, após o encerramento da sequência central de ações. Como exemplo disso, é possível citar:

Hever, o geneu, apartando-se de Qain, de dentre os filhos de Hovan, sogro de Moisés, estendeu sua tenda até o carvalho de Tsaananim, que estava em Qedesh [...] Sisera, contudo, havia fugido a pé para a tenda de Jael, mulher de Hever, o Geneu, pois havia paz entre Iavin, rei de Hatsor, e a casa de Hever, o geneu (Juízes V: XI,XVII(4: 11,17), tradução nossa).

Jefté fez uma promessa, um voto para YHWH, e disse: Se de fato entregardes os filhos de Amon em minhas mãos, ocorrerá que, saindo de lá – ao voltar em paz dos filhos de Amon –, o que sair da minha casa ao meu encontro entregarei a YHWH, e lhe farei subir sacrifício. E Jefté se dirigiu aos filhos de Amon para lutar contra eles e YHWH os entregou em suas mãos. Ele feriu vinte cidades – desde Aroer até a entrada de Minit. Houve uma enorme derrota até Avel

Keramim, e os filhos de Amon foram humilhados diante dos filhos de Israel. *Jefté veio a Mitspah, para sua casa, e eis que sua filha estava saindo ao seu encontro com tambores e danças – ela era sua única filha, não tinha sequer outro filho ou filha.* E sucedeu que, ao vê-la, Jefté rasgou suas roupas e disse: Ai, minha filha! Fizestes desfalecer-me profundamente (Juízes VII: XLIII-XLVIII(11: 30-35), tradução nossa, grifo nosso).

Em razão da técnica narrativa comumente adotada nesse tipo de literatura, que promove espaços vazios para a intervenção por parte daquele que lê, cria-se um tipo de enredo essencialmente incompleto, cuja formação depende, também, do leitor. O enredo da prosa hebraico-bíblica, portanto, acaba por ser um espaço aberto de construção pendente, à espera de um que concluirá a empreitada. O narrador oferece as bases fundamentais do enredo, enquanto o leitor acaba completando-o por meio de sua criatividade, cobrindo os espaços vazios deixados pelo narrador. Como resultado, nota-se uma estrutura narrativa completa apenas no que é essencial, mas vazia de complementos que devem ser preenchidos pelo participante – exclusivamente alocados no campo estético e psicológico.

Há, portanto, a exigência de uma participação do leitor na literatura hebraico-bíblica; participação que difere daquela que já se pratica na literatura ocidental na medida da sua intensidade. O que faz com que o enredo padrão da prosa hebraico-bíblica tenha um potencial único de proporcionar a construção de uma variedade infinita de narrativas muito próximas, mas nunca idênticas. Todas essas construções são aceitáveis, desde que os parâmetros dados pelo narrador sejam respeitados, a partir da aceitação de sua eventual condução.

4.2.6 Dinâmica da Narrativa

As narrativas hebraico-bíblicas podem ser classificadas como sendo rápidas ou lentas, intensas ou descritivas e regulares ou irregulares. O índice de ocorrência verbal e a escolha por determinadas conjunções constroem um texto que, de forma clara, evidencia essas distinções.

As narrativas rápidas são caracterizadas por uma postura de narração mais objetiva e direta, onde as informações são expostas do modo mais econômico possível e as ações do protagonista são rapidamente concluídas, dando espaço para outras ações ou para a conclusão da trama (Juízes I – 1: 1-36; III – 3: 7-3: 11;

VII – 10: 6-12: 15; IX – 17: 1-17: 13). As classificadas como “lentas”, por sua vez, são menos diretas e/ou ativas, abrindo algum espaço para a inserção de detalhes e desdobramentos antes da conclusão de uma linha de ação, podendo, inclusive, serem reiterativas (Juízes II – 2: 1-3: 6). Muito embora seja recorrente a manutenção de um padrão, uma série de narrativas são diversificadas, adotando características distintas em distintos blocos (Juízes IV – 3: 13-3: 31; V – 4: 1-4: 24; X – 18: 1-18: 31).

Diferentemente dessa classificação que julga a narrativa a partir da quantidade de informações e/ou ações que ela registra, uma segunda classificação a julga a partir da qualidade dessas informações e/ou ações. Nesse contexto, as narrativas classificadas como “intensas” são caracterizadas por um encadeamento constante de ações, não havendo espaço para reflexões e/ou descrições (Ex.: Juízes I – 1: 1-36). Os verbos que designam estado e/ou diálogo são incomuns nesse tipo de narrativa. As “descritivas”, por sua vez, mantêm esse tipo de verbos. Assim, como o descritor sugere, priorizam a descrição de ideias e/ou orientações acerca de algo – normalmente tecidas em diálogos (Juízes II – 2: 1-3: 6).

Quando uma narrativa reproduz e mantém um mesmo padrão de intensidade em todo o enredo, esta pode ser classificada como sendo “regular”, mesmo que o padrão seja demarcado por uma contínua alternância (Juízes I – 1: 1-36; III – 3: 7-3: 11; IV – 3: 13-3: 31; VII – 10: 6-12: 15; IX – 17: 1-17: 13; XI -). Contudo, narrativas irregulares (com variações inconstantes de velocidade e intensidade ao longo dos blocos) também são observadas ao longo da obra (Juízes II – 2: 1-3: 6; X – 18: 1-18: 31; XII – 21: 1-21: 25).

4.3 QUESTÕES IDEOLÓGICAS E DOUTRINÁRIAS

Por se tratar de um texto sagrado, a questão da religiosidade e do contato com o sagrado é, evidentemente, o aspecto chave que estrutura, ideologicamente, as narrativas hebraico-bíblicas. Tal questão, contudo, não se restringe ao simples interesse espiritual ou místico e não é apresentada no texto a partir de uma sistematização clara e objetiva de como a religiosidade deve ser praticada no culto a YHWH. Antes disso, ela permeia toda a realidade de Israel, e surge a partir da vida dessa nação, sendo apresentada, na maior parte dos vezes, a partir da história de sujeitos que se relacionam com a divindade.

Vale aqui reiterar que, muito embora se reconheça que as questões doutrinárias e ideológicas que surgem na obra podem ser extraídas a partir do uso de recursos e fontes alheias ao texto, por considerar as questões relacionadas à fiabilidade dessas fontes (conforme amplamente discutido nas seções iniciais deste trabalho), essa pesquisa não leva em conta as informações obtidas nas fontes em questão. Antes disso, os elementos aqui discutidos e expostos são retirados, exclusivamente, daquilo que é aqui chamado “nível físico ou material”, o registro linguístico. Sendo assim, retomando as classificações expostas a princípio dessa pesquisa, serão aqui tratadas apenas as questões da dimensão virtual/ideológica da obra que são registradas no material linguístico, nada além.

As questões ideológicas e doutrinárias que orientam os registros que compõem a *Bíblia Hebraica*, portanto, são mais insinuadas e sugeridas na obra que expostas abertamente. Mesmo quando, eventualmente, ocorrem exposições mais diretas, elas são contextualizadas e explicitadas com base na experiência. Como exemplo, é possível observar o registro que se encontra no capítulo II do *Livro de Juízes*, onde, muito embora Malakh YHWH apresente elementos relativos à aliança entre o povo e seu deus, as declarações são radicadas na experiência deste mesmo povo, ou de seus antepassados:

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

Nota-se, portanto, um elemento característico da literatura hebraico-bíblica: muito embora seja um texto com uma evidente matriz religiosa, o próprio dogma que norteia essa religiosidade faz com que ela se mescle à experiência e seja amplamente sugerida a partir dela – seja em seus princípios fundamentais ou mesmo nos dogmas deles derivados. Não costuma haver, portanto, uma doutrinação direta e objetiva, mas sim uma descrição de uma série de experiências, a partir das quais as doutrinas são expostas em caráter indireto e subjetivo.

Tais doutrinas e ideologias, além disso, dependem fortemente da memória. As experiências passadas, portanto, fundamentam as novas experiências e constituem, assim, a identidade das personagens. É no passado que o povo de

Israel conhece o seu deus e a si mesmo. Logo, sua identidade, cercada de suas ideologias e doutrinas que são constantemente evocadas em sua experiência, apresenta suas raízes na memória.

A perda da memória, portanto, equivale à perda da identidade. Não há “Israel” sem as lembranças de experiências passadas, onde as ideologias que fundamentam aquela nação foram reveladas:

São estas as nações que YHWH deixou ficar, para com elas *provar a Israel* – a todo aquele *que não conhecia todas as guerras de Canaã* –, apenas *para que as gerações dos filhos de Israel soubessem*, para que *eles aprendessem a respeito da guerra que antes não conheciam*: [...] Ali estavam para provar a Israel, *para saber se obedeceriam aos mandamentos de YHWH*, os quais *prescreveu aos seus pais por meio de Moisés* (Juízes II: XXIV-XXVIII(3: 1-4), tradução nossa, grifo nosso).

Cientes do modo como as questões ideológicas e doutrinárias são trabalhadas na prosa hebraico-bíblica, é possível expor algumas dessas questões que detém relevância central no texto. Tais questões podem ser agrupadas em três subseções distintas, a saber: A recepção do “sagrado”, questões socioculturais e questões políticas/jurídicas.

4.3.1 A recepção do “sagrado”

Uma das ideologias centrais da *Bíblia Hebraica* é o monoteísmo, que, no contexto da obra, diz respeito à prerrogativa da existência de um único deus. É importante esclarecer que tal dogma não considera a seleção de um único deus dentre vários para servir, mas sim assume que YHWH é o único deus que existe, sendo todos os demais falsos deuses e meras imagens, indignas de adoração. Diante disso, Israel é constantemente instado a manter sua fidelidade, prestando culto a única divindade que pode recebê-lo.

Tal elemento é evocado, inclusive, na fala de Ioash diante das ações de Gedeão contra o altar de Baal:

E os homens da cidade disseram a Ioash: Faça o teu filho sair e morrerá, pois destruiu o altar de Baal e cortou a Aserah que estava sobre ele. Contudo, Ioash respondeu para todos os que compareceram diante dele: Defendereis a Baal? Se de fato

intencionam salvá-lo, o que o defender morrerá até a manhã. Se ele é um deus, que se defenda, pois destruíram o seu altar (Juízes VI: XXX-XXXI(6: 30-31), tradução nossa, grifo nosso).

Muito embora a percepção monoteísta pare por toda a narrativa, ela é constantemente contrastada com as ações do povo – conforme ocorre no exemplo citado acima. Isso porque, muito embora Israel seja monoteísta em “teoria”, sua prática equivale a dos povos vizinhos, visto que, continuamente, o povo adota outras divindades em seu processo de adoração. As ações de Israel, portanto, conflitam, continuamente, com sua doutrina, razão pela qual as personagens se encontram em constante confusão religiosa, o que lhe gera problemas.

A relação entre a falha na adoração exclusiva a YHWH e a confusão/sofrimento do povo diz respeito ao modo como a *Bíblia Hebraica* desenha a divindade. Isso porque, YHWH é compreendido como sendo a fonte de tudo, de onde emana tanto o bem quanto o mal, tanto a paz quanto a guerra. Desse modo, a situação de Israel está sempre relacionada com sua adoração prestada ao seu deus. Quando Israel é fiel, há paz, pois YHWH os protege; quando, contudo, Israel cai em idolatria, YHWH se afasta e, de forma ativa ou omissiva, promove o sofrimento do povo:

E os filhos de Israel faziam o que era mau aos olhos de YHWH e serviam aos baalins, abandonando a YHWH, o deus de seus pais, que os tirou da terra do Egito. Iam atrás de deuses estrangeiros, dentre os deuses dos povos que estavam ao seu redor, e os adoravam; e YHWH se enfurecia. Abandonavam a YHWH e serviam a Baal e a Ashtarot, e YHWH enfurecia-se fortemente com Israel e os entregava nas mãos dos que os saqueavam e oprimiam – nas mãos dos inimigos que estavam ao seu redor; e Israel não conseguia resistir diante deles. Em todas as suas atividades a mão de YHWH lhes era desfavorável, segundo o que lhes disse e até mesmo prometeu YHWH; e os oprimia fortemente.

YHWH levantava juízes, os quais salvavam Israel das mãos dos opressores, mas sequer aos juízes escutavam, pois iam atrás e se inclinavam perante os deuses estrangeiros (Juízes II: XI-XVII(2: 12-16), tradução nossa).

A narrativa hebraico-bíblica, portanto, é marcada pela ideia de que a existência de Israel é pautada em servidão. Essa servidão é inevitável e cabe ao povo escolher, apenas, a quem deseja servir, já que YHWH lhe deu essa escolha ao libertá-los da servidão no Egito. Desse modo, ao escolher servir sua divindade, Israel

pode manter sua identidade e gozar de liberdade política; contudo, caso decida abandoná-la, a servidão é transposta a outros povos e a seus deuses:

Malakh YHWH subiu de Guilgal para Boquim e disse: Vos fiz subir do Egito e entrar na terra que prometi aos vossos pais, e disse que não quebraria minha aliança convosco, por toda a eternidade, e vós não fardaríeis aliança com os habitantes desta terra, e os altares deles vós derrubaríeis; contudo, não ouvistes a minha voz. Por que fizestes isso? Eu também falei que não os expulsaria de diante de vós e que eles vos seriam potenciais instrumentos de queda, enquanto seus deuses lhes seriam armadilha (Juízes II: I-III(2: 1-3), tradução nossa).

Diante das ações de Israel, ao menos no texto de Juízes, constrói-se uma percepção geral de “história cíclica”, visto que, esse processo de servidão é sempre alternado entre momentos de fidelidade e momentos de infidelidade. Há, contudo, uma maior disposição da literatura hebraico-bíblica de narrar os momentos de infidelidade e a situação resultante, descrevendo as ações da divindade no processo de busca e restauração do povo. Como exemplo disso, basta observar que a narração de histórias como a de Sansão se dedicam apenas a registrar os momentos mais decadentes da vida da personagem, ao passo que saltos de tempo são dados em momentos em que, aparentemente, predomina a fidelidade (Juízes VIII: LXV – 15: 20).

No tocante ao contato com o divino, nota-se que a divindade é apresentada a partir de um paradoxo de imanência e transcendência. Ao mesmo tempo que YHWH é descrito como um ser distante do povo, superior a qualquer outro deus por ser o único que realmente existe e age (pois ação equivale a existência), ele surge ainda na narrativa entretendo diálogos com a nação. Nesses diálogos a divindade demonstra, inclusive, comportamentos e sentimentos análogos aos humanos:

E YHWH lhes respondeu: Não vos livreis do Egito, dos amorreus, dos filhos de Amon, dos filisteus, dos sidônios – assim como de Amaleq e de Amon, afinal, de todo aquele que vos oprimia? Clamáveis a mim, e eu vos salvava das mãos deles e, ainda assim, me abandonastes e servistes a outros deuses. Devido a isso, não continuarei vos salvando. *Vão e clamem aos deuses que preferistes! E eles vos salvarão no momento do vosso sofrimento* (Juízes VII: VI-IX(10: 11-14), tradução nossa, grifo nosso).

O “sagrado”, portanto, permeia a narrativa hebraico-bíblica a partir da compreensão de que ele está exclusivamente atrelado a YHWH, pois ele é o único

deus que de fato existe, sendo fonte única de qualquer elemento alheio ao natural. Logo, qualquer tentativa pela busca de outra fonte é logo apresentada como um erro que gera sofrimento para os participantes da narrativa. Desse modo, YHWH revela aquilo que deseja ao seu povo; e sua revelação é pautada na experiência e na memória.

4.3.2 Questões socioculturais

O modo como o sagrado é introduzido na *Bíblia Hebraica* afeta toda a estrutura das narrativas presentes na obra, pois tal elemento estabelece questões socioculturais que constituem as personagens e fundamentam o enredo. Nota-se, por exemplo, que em razão da compreensão do relacionamento completo e “total” que há entre as personagens e a divindade, é eliminada qualquer barreira que pudesse haver entre o que seria da ordem do religioso (ou sacro) e do comum (ou profano, secular).

Em razão disso, mesmo questões do cotidiano e da vida civil das personagens são tratadas em contato com o divino. A história de Abimelec, por exemplo, diz respeito às más escolhas políticas feitas por um determinado grupo de pessoas, não tendo qualquer relação com questões religiosas imediatas. Contudo, a situação é tratada como algo que necessita da intervenção e ação de YHWH. Afinal, o dogma que permeia a prosa hebraico-bíblica é que nada é “secular”, ou deve ser tratado de modo afastado da esfera religiosa. Tudo é religioso.

Há ainda uma aparente coerência entre a cultura interna do texto e aquela que, aparentemente, permeia a formação da obra. Isso porque, em aspecto amplo, não parece haver sequer um impedimento no uso de um texto religioso a fim de elaborar um argumento político. Assim, mesmo o *Livro de Juízes*, empregado mediante defesa de uma tese política específica, cumpre um papel aceitável diante dessa compreensão dogmática.

Como resultado dessa percepção, as ações das personagens, sua cultura e relações sociais são conduzidas a partir de critérios religiosos. Como exemplo, basta observar aspectos relativos a postura exclusivista do povo de Israel no tocante ao casamento entre membros de seu povo e dos demais:

Sansão desceu a Timnat e viu ali uma mulher, dentre as filhas dos filisteus. Ele subiu e comunicou a seu pai e sua mãe, dizendo: Eu vi uma mulher em Timnat, dentre as filhas dos filisteus. Agora, tomem-na como minha esposa. E seu pai e sua mãe lhe disseram: Não há mulheres dentre as filhas de teus parentes e em todo o nosso povo para que tenhas que ir tomar esposa dentre os filisteus incircuncisos? (Juízes VIII: XXVI-XXVIII(14: 1-3), tradução nossa, grifo nosso).

A fala dos pais de Sansão ecoa a percepção de que, a união entre pessoas de Israel com os povos vizinhos conduziria à idolatria, conforme experiências passadas muito bem retratavam:

São estas as nações que YHWH deixou ficar, para com elas provar a Israel – a todo aquele que não conhecia todas as guerras de Canaã –, apenas para que as gerações dos filhos de Israel soubessem, para que eles aprendessem a respeito da guerra que antes não conheciam: [...] Ali estavam para provar a Israel, para saber se obedeceriam aos mandamentos de YHWH, os quais prescreveu aos seus pais por meio de Moisés. E os filhos de Israel habitaram nas entranhas dos cananeus, hititas, amorreus, ferezeus, heveus e jebuseus. *E tomaram as filhas deles como suas esposas e entregaram suas próprias filhas aos filhos deles; e serviram aos seus deuses* (Juízes II: XXIV-XXX(3: 1-6), tradução nossa, grifo nosso).

Aspectos, portanto, como as relações sociais são conduzidos com base em preceitos e objetivos religiosos. Israel não deve se relacionar com outros povos porque, inevitavelmente, essa relação conduz à idolatria e ao abandono de YHWH; abandono que resulta em sofrimento. Além disso, em última instância, a própria identidade do povo é perdida nesse tipo de relação, pois, ao decidir servir a outros deuses, Israel adota práticas semelhantes às dos povos ao seu redor, perdendo sua “independência cultural”. Como resultado, nota-se a instauração de um dogma pautado em um “exclusivismo”, até certo ponto, purista.

Muito embora a ideologia “exclusivista” seja algo comum na narrativa hebraico-bíblica, é importante compreendê-la a partir de suas peculiaridades e não a partir das noções modernas. Isso porque, o exclusivismo israelita não é deletério por natureza, ou mesmo pautado em raça ou qualquer outro fator que não a questão religiosa. Desse modo, ao menos em teoria, Israel deveria apenas manter-se afastado de qualquer povo que rejeitasse adorar a YHWH, independentemente de outros fatores que o caracterizasse.

Não há, além disso, uma noção generalizada de “extermínio do descrente”, apenas uma postura de afastamento. Desse modo, os ataques e mortes que se observam no registro bíblico são justificados internamente a partir de um contexto político que exigiria a ação bélica, a fim de que determinado território fosse conquistado ou defendido.

Nota-se, contudo, que, nesse contexto bélico, caso um sujeito ou todo um povo aceitasse converter-se a YHWH, uma postura inclusivista deveria ser adotada. Assim a justificativa religiosa, em contexto bélico, surge apenas a partir de uma postura de inclusão e nunca de exclusão. Tal elemento era regido pela legislação bélica que estabelecia as estratégias israelitas de guerra – conforme se observa em Juízes VII (11), quando Deuteronômio 20 é ecoado.

É interessante observar, além disso, que essa postura inclusivista – que apenas poderia ser adotada a partir da conversão do outro – é mantida nas narrativas até suas últimas consequências. Os sujeitos conversos são aceitos como parte de Israel a ponto de serem considerados como príncipes do povo (inclusive sem a necessidade de qualquer justificativa por parte do narrador), sendo tidos como verdadeiros israelitas (Juízes I: XII-XV – 1: 12-15). Em suma, a qualidade exclusivista se resguarda à indisposição que há no povo, mediante orientação da divindade, em associar-se com outros sob o preço de renunciar à sua cultura e identidade, representadas na adoração de seu deus. No entanto, quando algum estrangeiro apresenta uma postura receptiva no que diz respeito à cultura, identidade e religião israelita, tal povo se mostra extremamente inclusivista.

Ainda no que diz respeito às relações sociais israelitas, é possível abordar elementos relativos à estrutura familiar e às questões de gênero. Ao longo do *Livro de Juízes*, nota-se a existência de uma configuração familiar patriarcal e monogâmica (Juízes VIII – 13: 1-16: 31) ou poligâmica (Juízes VI: XCV-XCVI – 8: 30-31), que admite a prática do concubinato (Juízes VI – 6: 1-10: 5; VII –10: 6-12: 15).

A herança familiar é transferida a partir de uma base patriarcal e estritamente vinculada às relações “oficiais” do patriarca. Deste modo, filhos de concubinas ou de outras mulheres alheias ao casamento não participam da herança familiar e costumam assumir um posto social, como mínimo, desconfortável. A título de exemplo, basta observar o que ocorre com Abimelec e Jefté:

Gedeão teve setenta filhos, provindos dele, pois tinha muitas mulheres. Uma concubina sua, que estava em Shekhem, também lhe deu um filho, no qual colocou o nome de Abimelec. Abimelec, filho de lerubaal, foi a Shekhem, até os parentes de sua mãe, e falou com eles – assim como com todos os parentes da casa de seu pai que estavam ali –, dizendo: Convençam, por favor, a todos os senhores de Shekhem, e lhes digam, “que bem faz para vós que setenta homens, todos os filhos de lerubaal, governem?” Se decidirem que um único homem vos governará, lembrem-se, pois, que eu tenho o mesmo sangue que vós (Juízes VI: XCV-XCVI, CI-CII (8: 30-31;9: 1-2), tradução nossa).

Jefté, o gileadita, era um herói valente; contudo, era filho de uma prostituta, tendo sido gerado por Gilead. A mulher de Gilead também lhe deu filhos. Quando os filhos da mulher cresceram, expulsaram Jefté, e lhe disseram: Não terás herança na casa de nosso pai, pois tu és filho de uma outra mulher (Juízes VII: XIV-XV(11: 1-2), tradução nossa).

Embora pareça existir alguma influência dos filhos na escolha quanto ao cônjuge (exclusivamente no que diz respeito aos homens), os pais ainda exercem função importante no processo matrimonial:

Caleb disse: ao que ferir e conquistar a Cariat-Sefer entregarei Acsa, minha filha, como esposa. Otoniel, filho de Cenez, irmão mais novo de Caleb, a conquistou; e Caleb entregou-lhe Acsa, sua filha, como esposa (Juízes I: XII-XIII(1: 12-13), tradução nossa).

Sansão desceu a Timnat e viu ali uma mulher, dentre as filhas dos filisteus. Ele subiu e comunicou a seu pai e sua mãe, dizendo: Eu vi uma mulher em Timnat, dentre as filhas dos filisteus. Agora, tomem-na como minha esposa (Juízes VIII: XXVI-XXVII (14: 1-2), tradução nossa).

Tal aspecto lança luz, ainda, ao papel da mulher na obra. Se tomada como exemplo a narrativa de Sansão, nota-se um maior interesse da divindade em comunicar-se com a mãe do protagonista, buscando-a somente em momentos em que ela estava afastada de seu cônjuge. Contudo, mesmo diante da postura divina, notam-se, na narrativa, reflexos de uma sociedade patriarcal, visto que, mesmo a mulher busca constantemente seu marido para ouvir as orientações do anjo e Manoah desconsidera o que ela o havia informado, buscando escutar do próprio mensageiro as orientações (Juízes VIII – 13: 1-16: 31).

O “pai”, portanto, é apresentado como sendo uma figura de destaque na sociedade israelita retratada na obra, sendo responsável por conduzir esse tipo de tratativa. Há que se considerar, contudo, que muito embora este seja o padrão, é

possível observar o surgimento de personagens que detêm funções de liderança não apenas familiar, mas voltadas, inclusive, a todo o povo – assim como Débora. Outras funções, contudo, como a atuação bélica e o trabalho externo, parecem caber exclusivamente aos homens (Juízes V – 4: 1-4: 24; VI: XI – 6: 11).

Em suma, no que diz respeito ao feminino, o *Livro de Juízes* apresenta uma constante tensão entre a submissão feminina em uma sociedade e cultura patriarcal e a atuação de personagens que refletem a existência de paridade em uma série de situações, todas tratadas com normalidade pelo narrador. Em alguns momentos, tal atuação vai ainda além, quando, por meio de suas ações, as personagens constroem uma imagem feminina que toma atitudes acertadas diante da inércia do homem.

Finalmente, no tocante ao processo de construção de ideias e percepção da realidade, observa-se que a cultura que norteia a construção da prosa hebraico-bíblica é pautada no simples e no concreto. O texto bíblico é extremamente didático, possivelmente por partir de uma premissa de que tal obra deve ser consumida por todos; tanto por intelectuais quanto por pessoas “simples”.

4.3.3 Questões políticas/jurídicas

Além de não promover distinção entre o que é religioso e comum, a prosa hebraico-bíblica é construída a partir de algo próximo a um modelo político teocrático, razão pela qual, constantemente, questões religiosas e políticas se “confundem” ao longo da obra, mesmo no que diz respeito a legislação. O deus de Israel, portanto, é quem comanda todos os aspectos da vida das personagens, visto não haver apenas uma esfera religiosa na vida de tais sujeitos e de toda a nação, já que tudo é religioso.

Assim, não há um líder geral que comanda todo o povo de Israel. Antes disso, juízes locais são levantados pela divindade a fim de conduzir o povo. Tais juízes, contudo, representam diretamente YHWH, pois o deus de Israel está sempre com eles, conforme se observa no trecho a seguir:

YHWH levantava juízes, os quais salvavam Israel das mãos dos opressores, mas sequer aos juízes escutavam, pois iam atrás e se inclinavam perante os deuses estrangeiros. Apressavam-se em afastar-se do caminho de seus pais – da obediência aos

mandamentos de YHWH –, e não faziam o mesmo que eles. *YHWH lhes erguia juízes, e estava com eles durante toda a vida do juiz*, enquanto libertavam Israel das mãos de seus inimigos, pois se compadecia de suas queixas, diante dos que os roubavam e oprimiam. Contudo, ocorria que, ao morrer o juiz, reincidiam e corrompiam-se, afastando-se do caminho de seus pais, para seguir após deuses estrangeiros, servindo-os e se inclinando diante deles. Não mudavam suas ações, nem o seu caminho obstinado (Juízes II: XVI-XIX (2: 16-19), tradução nossa, grifo nosso).

Essa percepção, que estabelece um modelo político de condução direta da divindade, não se dá pelo simples exercício de fé. Antes disso, Israel se coloca em uma aliança com seu deus; aliança acordada entre ambas partes e pautada em critérios jurídicos que conduzem essa relação. Todas as questões acima citadas, que posicionam a divindade como aspecto central da vida das personagens presentes na prosa hebraico-bíblica, são radicadas nesse relacionamento jurídico pactuado entre Israel e YHWH. Tal aspecto é bem descrito no capítulo II do *Livro de Juízes*:

Malakh YHWH subiu de Guilgal para Boquim e disse: Vos fiz subir do Egito e entrar na terra que prometi aos vossos pais, e disse que não quebraria minha aliança convosco, por toda a eternidade, e vós não firmaríeis aliança com os habitantes desta terra, e os altares deles vós derrubaríeis; contudo, não ouvistes a minha voz. Por que fizestes isso? Eu também falei que não os expulsaria de diante de vós e que eles vos seriam potenciais instrumentos de queda, enquanto seus deuses lhes seriam armadilha (Juízes II: I-III (2: 1-3), tradução nossa)

Esse capítulo como um todo oferece uma contextualização para a obra, esclarecendo questões de cunho religioso e jurídico que motivarão todas as narrativas futuras. O contexto jurídico/legal é, ainda, constantemente reiterado no *Livro de Juízes*, a partir de menções acerca do contrato estabelecido entre Israel e a divindade, além de menções às normas estipuladas por YHWH (que foram descumpridas por Israel). O próprio termo empregado para designar os libertadores possui, como sentido primário, a noção de um juiz/magistrado, reafirmando o contexto legal da narrativa.

O argumento religioso de que a situação política de Israel é devida ao fato de ter YHWH se afastado e entregue o povo para a opressão se baseia nesse preceito legal. Traz, portanto, para o texto em questão, um contexto jurídico que fundamenta as ações de YHWH ao longo do livro. Não se trata apenas de um exercício de fé e

de livre adoração, como já dito, mas de um pacto selado entre ambas as partes que estipula as consequências de sua observância ou desobediência.

Em se tratando de aliança, as promessas de uma parte são condicionadas às da outra parte. A desobediência de Israel, caracterizada como um rompimento dessas promessas (e da aliança), portanto, é tratada na obra a partir de uma realidade jurídica, e as ações de YHWH são respaldadas nesse contrato. Não cabendo ao presente estudo elaborar de forma mais detalha tais aspectos, as obras de LaRondelle (2016) e Robertson (2011), em língua portuguesa, podem ser consultadas para maior aprofundamento.

Em todo caso, a aliança entre YHWH e o povo de Israel envolve, completamente, o imaginário da obra, a ponto de que ela reproduza, constantemente, a noção de que há uma relação intrínseca entre um deus e o povo que o serve. Em razão disso, até mesmo de forma irônica, Israel é constantemente oprimido na narrativa pelos povos dos próprios deuses a quem decidiu servir. Para observar isso, basta estabelecer um quadro comparativo em trechos como:

Os filhos de Israel fizeram, novamente, o que era mau aos olhos de YHWH e serviram aos baalins, aos ashetarots, aos deuses de Aram, de Sidônia e de Moav; bem como aos deuses dos filhos de Amon e dos filisteus. Abandonaram YHWH e não o serviam; [...] Em razão disso, os filhos de Israel clamaram a YHWH, dizendo: Pecamos contra ti, pois abandonamos ao nosso deus e servimos aos baalins. E YHWH lhes respondeu: Não vos livreis do Egito, dos amorreus, dos filhos de Amon, dos filisteus, dos sidônios – assim como de Amaleq e de Amon –, afinal, de todo aquele que vos oprimia? Clamáveis a mim, e eu vos salvava das mãos deles e, ainda assim, me abandonastes e servistes a outros deuses (Juízes VII: 1, V-VIII (2: 1-3), tradução nossa, grifo nosso)

Assim, nota-se a percepção na obra de que um povo equivale ao deus que serve. Em razão disso, ao adotar outros deuses, Israel perderia sua identidade e deixaria de ser um povo, sendo anexado por seus vizinhos (Juízes II – 2: 1-3: 6). Por essa razão, há um esforço constante na prosa hebraico-bíblica pela manutenção da religiosidade israelita em completo e exclusivo contato com YHWH, mediante a premissa de que a identidade e existência de Israel depende dessa relação.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalizando essa pesquisa, algumas conclusões e considerações gerais podem ser aqui reunidas. Tais questões já foram levantadas e amplamente discutidas ao longo do texto, sendo apenas sintetizadas neste momento.

No que diz respeito aos aspectos paradigmáticos aqui discutidos, que abarcam, de forma geral, elementos relativos à teoria literária, é aqui assumido que toda e qualquer obra possui uma potência específica, que nos permite classificá-la em um grupo de semelhantes. Observa-se, além disso, que, historicamente, a forma como uma obra é compreendida em sua potência, pauta a leitura e interpretação que é praticada por seus leitores.

No tocante à composição das obras, nota-se a existência de duas dimensões básicas. Tais dimensões se fundem no processo formativo de determinado texto, sendo elas a dimensão material (que compreende o material linguístico em seus vocábulos, sintaxe e estrutura/estilo) e a virtual/ideológica (que compreende os elementos que formam o texto no ato de fala). Tais dimensões, contudo, não podem ser compreendidas como independentes. Antes disso, elas se unem na composição do texto, sendo refletidas em sua forma final.

No tocante às fontes interpretativas que permitem analisar as dimensões de determinada obra, é evidente que a fonte última da dimensão material é o registro linguístico (registro que, aqui, é abordado a partir de sua forma final, sem necessário interesse na origem/evolução das construções linguísticas). No tocante à dimensão virtual/ideológica, contudo, é bem verdade que suas fontes podem ser as mais variadas, desde recursos biográficos do autor ou mesmo descrições sociopolíticas ou econômicas que fornecem uma apresentação do contexto da obra. Contudo, é aqui assumido que mesmo essa dimensão é manifestada no registro linguístico.

Deste modo, o conteúdo textual pode ser tomado como fonte interpretativa para ambas as dimensões da obra. Em todos os casos, ele deveria ser, ao menos, aquilo que julgará as demais fontes. Em outros, deverá ser a única fonte aceitável. Nesse contexto se enquadram, especialmente, os textos arcaicos. Tal pressuposto se baseia na discussão referente a confiabilidade e credibilidade de fontes interpretativas externas, no tocante a objetos de estudo antigos. Assim, considerando que o material textual é a fonte mais confiável que se possui atualmente (no tocante à literatura arcaica), mesmo que ele forneça menor

quantidade de informações referentes a dimensão virtual (quando comparado às demais fontes), a qualidade dessas informações torna preferível o seu uso.

Desse modo, na prática interpretativa aqui defendida e aplicada, não há um esforço rumo a negação dos elementos contextuais que compõem a dimensão virtual de uma obra no processo de sua leitura e interpretação. Antes disso, tais questões são consideradas na prática interpretativa, muito embora o próprio material textual seja a fonte dessas informações – haja vista as razões mencionadas logo acima e debatidas ao longo deste trabalho.

Tal posição, portanto, se baseia na premissa de que a linguagem empregada em uma obra, a forma como o texto é construído e o conteúdo escolhido são definidos intencionalmente (consciente ou inconscientemente), e têm como objetivo deixar explícito um sentido real/específico, que ficará registrado na forma final de suas páginas. Desse modo, não há espaço para outras colocações, no que tange ao sentido primário do texto. O papel do intérprete, portanto, será buscar esse sentido, e não qualquer outro. Ao recorrer, contudo, a outras fontes menos confiáveis que não o texto (em se tratando, especialmente, de obras arcaicas), o intérprete corre o risco de falsear a dimensão virtual da obra, corrompendo o sentido inicial ali registrado.

Isso não elimina a compreensão comum de que um mesmo texto detém um imenso potencial latente de produzir sentidos distintos quando em contato com diferentes leitores – algo muito presente na literatura hebraico-bíblica, por sinal. Essa característica própria aos textos literários não é aqui negada, sequer discutida. O processo catártico é subjetivo e de experiência irrepetível, é claro. Apenas propõe-se que, alheio a esse potencial abrangente, o texto foi escrito mediante interesse único e com um sentido primordial, que pode ser ao menos parcialmente extraído mediante análise cuidadosa do material linguístico, considerando, também, os elementos virtuais/ideológicos que sobressaem nesse material.

Essas colocações tampouco eliminam a influência do autor na construção da obra, ou mesmo nega a presença e influência determinante da dimensão virtual da obra na sua composição; apenas é defendido que o autor está expresso no texto e ali mantém sua identidade, em semelhança ao que ocorre com a dimensão virtual da obra como um todo, que é percebida como passível de ser encontrada, em preservação, na dimensão material da obra – em seu material linguístico.

Em suma, o sentido é aqui compreendido e defendido como sendo registrado pelo autor de forma estática, passível de ser extraído, ao menos parcialmente, através da prática interpretativa voltada à análise do material linguístico. Como dito, a condição dinâmica dos efeitos de sentido – compreendidos como a atualização de certo conteúdo com base nas demandas vigentes –, por outro lado, não são tomados em discussão aqui.

Diante da compreensão da importância de se considerar a potência de determinada obra – expressa, especialmente, em seu registro textual –, a fim de classificá-la e estabelecer os rumos de sua interpretação, a análise da Bíblia Hebraica permitiu assumir a existência de uma potência literária presente na obra em questão, que admite classificá-la como “literatura”. Assim, é possível assumir aqui a qualidade literária do texto hebraico-bíblico, levando em consideração a condição artística de sua construção e os recursos nela empregados.

Tal compreensão, no entanto, não exige uma postura que trata o texto hebraico-bíblico como ficcional (com base na popular definição de ficção como fruto de uma narração imaginativa/inventada). Assim, é aqui assumido que, muito embora a ficção “não-histórica” seja uma das formas de se construir literatura – criando, assim, a aba das literaturas de ficção – não é necessário conceber, na literatura, esse tipo de ficção como elemento fundamental, quando compreendida em sentido de invenção integral e não de atitude criativa/imagística. Logo, enquanto toda a literatura deve ser compreendida como ficção (por se tratar de uma necessária reprodução e não da impossível reprodução ontológica exata de algo), as obras podem muito bem vir a representar o real ou não, partindo de uma premissa histórica ou puramente imaginativa, que ficará registrada no texto.

A partir dessa premissa, na abordagem literária de estudo do texto bíblico, uma análise da historicidade do texto não é feita, ou sequer há, ali, uma negação do sobrenatural. Isso porque, se todo texto é ficcional e, portanto, uma imitação, basta compreender os modos como essa imitação em questão foi cunhada, para que o texto seja interpretado. Assim, o texto é tratado com sua devida importância, levando em conta aquilo que a construção textual em si expõe e não considerando os elementos externos de sua construção, nem sequer discutindo a “veracidade histórica imediata” do que é registrado.

A tradução e análise feita e aqui registrada, tomou como base os pressupostos acima sumarizados. O Livro de Juízes foi aqui tomado como amostra

para a análise da prosa hebraico-bíblica – dada a adequação do material à problemática aqui instaurada, haja vista seu pertencimento ao gênero da prosa e sua exemplar manifestação dos recursos comuns a ela, em uma extensão adequada ao tempo proposto para execução desta pesquisa –, buscando, tanto quanto possível, evidenciar e sistematizar a poética da coleção em que esse livro se situa.

Não houve, portanto, no processo de tradução e análise da obra, interesse por elementos que compõem a Alta Crítica. Desse modo, discussões como a questão das fontes, informações histórico-arqueológicas, bem como outros aspectos como análise psicológica, não foram levadas em conta. Isso não elimina, no entanto, a necessidade de se explorar, como feito, os aspectos ideológicos/doutrinários da obra, ou mesmo abordar questões acerca de autoria e datação. Tais aspectos, contudo, não foram norteados pelos princípios da disciplina mencionada – princípios que adotam como fonte primária outras matérias que não o texto –. Deste modo, os elementos que compõem a dimensão virtual da obra foram aqui analisados e explorados, embora unicamente a partir do registro textual.

Tratou-se, portanto, de uma tradução literal do texto, com prevalência do uso de termos contemporâneos no registro em língua portuguesa, com base na seguinte linha metodológica: 1 - Análise léxica do material linguístico; 2 - Divisão do livro em seções/capítulos e proposta de estrutura; 3 - Agrupamento de informações coletadas, capítulo por capítulo, em ficha específica; 4 - Tradução para o português, termo a termo; 5 - Transcrição e adequação (especialmente sintática) do conteúdo, capítulo por capítulo, mediante inserção de notas de tradutor explicativas; 6 - Inserção de notas de comentário, evidenciando elementos narrativos e poéticos extraídos do texto; e 7 - Análise dialógica de ocorrências relevantes no original.

Tal processo viabilizou a realização de uma tradução detalhada, com notas exaustivas, que deixam visualizar, da forma mais próxima possível, o registro original. Isso permitiu concluir que o *Livro de Juízes* é escrito, primordialmente, em prosa, organizado a partir de uma estrutura muito sólida e bem-marcada, manifestada por meio de elementos linguísticos. A narrativa apresenta caráter primordialmente histórico, onde a história aparenta ser contada mediante interesse de defesa de uma tese monarquista. O aspecto religioso/jurídico serve de background para as ocorrências (pressupondo, continuamente, a inexistência de divisão entre o sagrado e o profano, já que tudo provém do divino, conforme continuamente evidenciado no texto).

Com base na tradução e análise desse texto, elementos relativos à poética da Bíblia Hebraica foram, então, cunhados. É importante reiterar que, muito embora o *Livro de Juízes* tenha sido o único material analisado aqui, tal escolha partiu da proposta de tomá-lo como uma amostra adequada de toda a *Bíblia Hebraica*. Desse modo, as reflexões e sistematizações aqui levantadas intencionaram referir-se não apenas ao texto imediatamente analisado, como também a todo o *corpus* em que ele se encontra inserido.

Assim sendo, foram cunhadas reflexões acerca da constituição poética da narrativa bíblica, que foram organizadas em três seções amplas, a saber: “questões linguísticas e estruturais”, “aspectos estruturantes da narrativa” e “questões ideológicas e doutrinárias”.

A primeira seção, portanto, abordou questões de ordem linguística e estrutural, sendo aqui registradas reflexões acerca dos usos morfossintáticos na narrativa hebraico-bíblica e da organização estrutural do texto, abordando os recursos que atuam nessa organização. Na seção seguinte, ao abordar os aspectos estruturantes da narrativa, questões relativas aos componentes da narração hebraico-bíblica foram aqui expostas, como o modo de caracterização das personagens e dos cenários, etc.. Finalmente, na última seção, foram abordadas questões de ordem ideológica e doutrinária, conforme preservadas no registro textual, expondo os modos como tais questões são construídas e expressas na narrativa hebraico-bíblica.

Vale reiterar, finalmente, que tal análise tomou como base os pressupostos teóricos expostos no capítulo inicial desse estudo. A premissa da primazia do texto como fonte interpretativa foi aqui adotada, sendo o material textual tomado como fonte única para elaboração das reflexões registradas neste capítulo, considerando a condição arcaica do texto analisado. Mesmo os elementos ideológicos e doutrinários são extraídos, neste estudo, do registro textual.

Essa pesquisa, portanto, além de fornecer uma tradução exegética e extensivamente comentada de um relevante livro, pretendeu demonstrar ser possível empreender análises confiáveis e bem estruturadas a partir de pressupostos fieis à obra estudada. Sendo assim, a análise de textos como o que foi aqui explorado não demanda a subjugação do texto às informações coletadas de fontes externas – o que demonstra a aplicabilidade prática dos aspectos paradigmáticos discutidos ao início dessa pesquisa.

Ao longo deste estudo, muito foi dito a respeito de questões técnicas e formativas da prosa hebraico-bíblica, discutidas a luz de recursos teóricos julgados como adequados e coerentes à obra. O leitor poderá visitar tais reflexões sempre que necessário, em suas seções correspondentes. Afinal, este material fornece uma série de considerações que buscam contribuir com a discussão e aprofundamento dos estudos de tão relevante obra, permitindo, assim, uma busca coerente e confiável do sentido registrado em suas páginas.

6 REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. L. **Biografia de Lima Barreto reforça ressignificação de autores negros**. 2017. Disponível em:
<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/07/1897409-biografia-de-lima-barreto-reforca-ressignificacao-de-autores-negros.shtml>. Acesso em: 15 mai. 2021.
- ALTER, R. **A Arte da Narrativa Bíblica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- AMIT, Y. Progression as a Rhetorical Device in Biblical Literature. **Journal for the Study of the Old Testament**, v. 28, n. 1, p. 03-32, 2003.
- ARISTÓTELES. **Poética**. 3. ed. Lisboa, PT: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- AUERBACH, E. **Mimesis**. 6. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.
- BAKHTIN, M. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo, SP: Editora Martins Fontes, 2006.
- BAR-EFRAT, S. **El arte de la narrativa em la biblia**. Madrid, ES: Anzos SL, 2003.
- BERLIN, A. **Poetics and interpretation of biblical narrative**. 1. ed. England: Almond, 1983.
- BROWN, C. **Filosofia e fé cristã**. 2. ed. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2007.
- CANDIDO, A. **A personagem de ficção**. 2. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1968.
- CLEMENTE DE ALEXANDRIA. **O Pedagogo**. São Paulo, SP: Editora Ecclesiae, 2016.

DAVIDSON, B. **The Analytical Hebrew and Chaldee lexicon:** Every word and inflection of the Hebrew Old Testament arranged alphabetically and with grammatical analyses. 2. ed. Massachusetts: Hendrickson, 2014.

FERREIRA, J. C. L. A Bíblia como Literatura: lendo as narrativas bíblicas. **Revista Eletrônica Correlatio**., [online], n. 13, p. 4-22, jun. 2008.

HOLLADAY, W. L. **Léxico:** Hebraico e aramaico do Antigo Testamento. 1. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 2010.

LARONDELLE, H. K. **Nosso Criador Redentor:** Introdução a teologia bíblica da aliança. 1. ed. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2016.

LEITE, E. C. A Literariedade da Bíblia Hebraica. **Numen - Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**, v. 23, n. 2, 2022.

LIMA, A. O. **A Bíblia como literatura:** a Bíblia como ficção. Revista Estudos de Religião, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 153-168, jan.-jun., 2015.

MAGALHÃES, A. A Bíblia como obra literária: hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia. In.: **Deuses em poéticas: estudos de literatura e teologia**. Belém: UEPA; Campina Grande: EDUEPB, 2008.

MARCOS, F. N. (Ed.). **Bíblia Hebraica Quinta**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011, v. 7.

MELO JR., I. B. C. O Mensageiro no Contexto da Bíblia Hebraica. **Revista Vértices**, São Paulo, v. 1, n. 10, p. 77-96, 2011.

MOISÉS, M. **A Criação Literária:** Poesia. 14. ed. São Paulo: Cultrix, 2000.

MOISÉS, M. **Dicionário de Termos Literários**. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

MOISÉS, M. **A Criação Literária:** Prosa I. 20. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

MUSSALIM, F. A análise do discurso. In: **Introdução a linguística**: domínios e fronteiras. 6. ed. São Paulo, SP: Cortez, 2006.

NUNES JR., E. M. **Poesia Hebraica Bíblica**: uma introdução geral. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2016.

OZ, A; OZ-SALZBERGER, F. **Os Judeus e as Palavras**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

PÊCHEUX, M. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 6. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.

PORTER, S. E.; ROBINSON, J. C. **Hermeneutics**: An introduction to interpretive theory. Michigan, USA; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011.

QUASTEN, J. **Patrología**: hasta el concilio de Nicea. 3. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968. v. 1.

ROBERTSON, O. P. **O Cristo dos pactos**. 2. ed. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2011.

SANTOS, P. P. A. Breve percurso histórico da Hermenêutica Bíblica. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 28, jan./abr. 2008.

SAUSSURE, F. **Escritos sobre linguística general**. Barcelona, ES: Editorial Gedisa, 2004.

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

SCHWARCZ, L. M. **Lima Barreto**: Triste Visionário. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2017.

SICRE, J. L. **Profetismo em Israel**: o profeta, os profetas, a mensagem. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

TACIANO. **Padres Apostólicos**: volume I. Coleção Patrística. São Paulo, SP: Paulus, 1997.

VANHOOZER, K. J. **Is there a Meaning in this text?** The Bible, the reader, and the morality of literary knowledge. Michigan, USA: Zondervan, 2009.

VOESE, I. Desafios para uma análise do discurso (e para o ensino?). **Linguagem em (Dis)curso**, Tubarão, v. 3, n. 1, p. 187-210, 2010.

WEISS, M. **The Bible from within**: The Method of Total Interpretation. Jerusalém: The Magnes Press - The Hebrew University, 1984.

WELLEK, R. WARREN, A. **Teoria da Literatura e Metodologia dos Estudos Literários**. São Paulo: Martins Fontes Editora, 2003.