

A Torá à luz do Decálogo (Mandamentos teológicos e éticos)

Tércio Machado Siqueira¹

Resumo: A Torá é vista neste estudo com o significado de instrução graciosa da revelação da vontade de Deus. Sua base não está no conjunto de regras dependente do artifício humano, mas na revelação graciosa de Deus. No Antigo Testamento, a Torá expressa-se como normas e leis e, também, como narrativa da história salvífica de Deus. Este é o fator que a torna singular no âmbito da literatura legal, em todo Antigo Oriente Médio. O Decálogo, registrado em duas passagens (Ex 20, 2-17 e Dt 5,6-21), é parte central da Torá. Sua forma literária é extraordinariamente concisa, e o seu conteúdo trata do comportamento do ser humano para com Deus, bem como a relação interpessoal. Este estudo busca analisar o texto bíblico a partir da tentativa de lê-lo na língua Hebraica, esforçando-se para encontrar o lugar vivencial de sua prática, no contexto israelita.

Palavras chave: Torá; Dez Mandamentos; ensino divino; história salvífica.

Abstract: In this article Torah is seen as God's gracious instruction for life and aims to analyse it based on Hebraic language and understanding the living practice of Torah in the context of Israel.

Keywords: Torah. Ten Commandments. History of Salvation.

Abordar o tema *lei na Bíblia* é desafiador, mas necessário para o bem do estudo da teologia, particularmente, cristã. A lei não pode ser um ponto negativo na importância teológica exercida sobre a pregação de Jesus. A declaração de Frank Crüsemann é precisa e elucidativa:

É verdade que uma Igreja sem profetas é uma Igreja morta. Mas uma Igreja sem a Torá é uma Igreja sem orientação" (...) Sem Torá, o Evangelho corre o risco de tornar-se consolo para o além e, assim, perder a sua força de transformação (Crüsemann, p. 284)

Marcião, no segundo século da era cristã, estimulou e fortaleceu o preconceito à lei e ao Antigo Testamento (AT), e isto constitui uma ameaça à teologia bíblica. Trata-se de um movimento, por vezes silencioso, mas presente e atuante na liturgia e na proclamação da Palavra, especialmente. É uma ideologia que vê o Evangelho como uma grandeza oposta à Lei, e que tem como moto principal o dito, "O AT é lei e o Novo Testamento (NT) é graça".

Como biblista, sinto insistentemente a necessidade de discutir este tema e aprofundar a análise da relação do Antigo e Novo Testamento.

A. A Torá e a revelação progressiva.

Inicialmente, penso e tomo as palavras de Jesus, no Sermão da Montanha: ... *até que passem o céu e a terra, não será omitido nem um só i, uma só vírgula da lei...* (Mt 5,17-19). Jesus, neste texto, refere-se à Torá e aos Profetas, as duas primeiras

¹. Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, e professor dos cursos de Graduação e Pós-Graduação da mesma universidade.

partes do AT, também denominado *TaNaK*. Provavelmente, a terceira parte, conhecida pelo nome de *Escritos*, ainda não estava totalmente canonizada.

A importância desta palavra de Jesus é grande para a hermenêutica bíblica, pois, para Ele, a Torá é entendida como dádiva de Deus para toda a humanidade. Não há como fugir a esta realidade que o texto de Mateus coloca diante dos/as seus ouvintes e leitores/as. Todavia, em surdina, há muitos/as que se rebelam contra as palavras de Jesus, posicionando-se em favor da teoria da revelação progressiva de Deus na história. Todavia, esta argumentação traria enormes dificuldades para a teologia bíblica.

Diante da afirmação de Jesus, não resta alternativa para o estudante da Bíblia. O caminho é analisar o significado da Torá para entender a intenção de Jesus com o seu sermão da Montanha.

Inicialmente, é preciso entender que a palavra Torá, na cultura do povo bíblico, não significa lei, segundo o padrão jurídico grego e romano. Uma excelente definição de Torá encontra-se no Salmo 19: *A Torá de Javé é perfeita, faz a vida voltar... torna sábio o simples... alegre o coração... ilumina os olhos... estável para sempre...* (v.8-11). Por esta razão, a Torá é vista, pelos escritores bíblicos, como dádiva de Javé e, como tal, Jesus não quer revogá-la ou substituí-la por outra (Mt 5,17).

O que queremos afirmar, aqui, é a relevância da interdisciplinaridade nas disciplinas teológicas. Apesar de haver uma particularidade em cada disciplina, é preciso reconhecer a importância a interpenetração entre elas. O problema se agrava quando separamos os mundos do AT e NT para efeito de interpretação, como se o mundo e a verdade teológica tivessem começado com Jesus Cristo e a Igreja Cristã. Não somente isto! Como se o AT não pudesse contribuir para o NT e sua teologia do Reino de Deus e para a legitimidade de Jesus Cristo, tanto quanto o NT contribui com seus aspectos para a legitimidade do OT (conforme Rolf Knierim: "A Posteriori Exploration", Em: *The Task of Old Testament Theology*, p. 468-494).

B. A autoridade da Torá.

A Torá é constituída de narrativas e de coleções de normas e instruções, mas ela foi entendida, pelos cristãos, sob o conceito grego de lei. Como, então, argumentar contra este ponto de vista no âmbito da teologia cristã?

A etimologia da palavra *Torá* é um assunto muito debatido entre os/as estudiosos/as do AT. Algumas conclusões lançam luzes sobre o seu significado. As definições propostas não se divergem, mas, pelo contrário, contribuem para o seu sentido maior.

(1) Na tentativa de historiar a interpretação do termo hebraico *Torá*, F. Garcia Lopes propõe três etimologias: em primeiro lugar, a palavra *Torá* deriva-se do verbo *yarah*, *lançar*, *atirar*. Com o desenvolvimento da semântica, este verbo ganhou o significado de *apontar*, *com o dedo* ou *a mão*, *o caminho certo*; em segundo lugar, a palavra *Torá* vem do mesmo verbo *yarah*, agora, empregado no *hifil*, com o sentido de *lançar* os instrumentos do oráculo, *urim e tumim* (Ex 28,30; Dt 33,8) para interpretar o futuro; por fim, *Torá* vem do acádico, e significa algo que transmite instrução que inclui conhecimento e prática (*Theological Dictionary of the Old Testament*, Volume XV, p. 611; conforme (James A. Sanders, *Torah & Canon*, Philadelphia: Fortress Press).

Outro erro cometido por boa parte dos/as leitores/as da Bíblia é o costume de denominar o Antigo Testamento somente como livro de história. Hans Jochen

Boecker, em boa hora, indispõe contra esta posição. Sem negar esta interpretação, ele se propõe colocar a Torá e suas formas de disciplinar a sociedade israelita, como uma matéria de importância básica para o Antigo Testamento e para toda a Bíblia. Para James A. Sanders, a Torá não se refere somente às leis contidas no Antigo Testamento, especialmente no Pentateuco. A Torá, ou ensino divino, encontra-se também na narrativa da criação, nas diversas histórias dos patriarcas e nos relatos do êxodo. A celebração da Páscoa serve como exemplo da força restauradora que a memória desse evento realizou e realiza dentro da sociedade conhecida como povo de Deus. Na Bíblia, a celebração da Páscoa não é vista como uma memória saudosa do evento do êxodo, nem tão pouco como uma nostalgia dos tempos difíceis na opressão do Egito e na caminhada pelo deserto.

Sendo assim, fazer vistas grossas a estes dois detalhes básicos da interpretação bíblica é incorrer em sérios erros de direção na caminhada, particularmente, das igrejas.

Evidentemente que não podemos definir o significado da Torá com base na sua etimologia. No AT, o significado de Torá tornou-se dinâmico na história do povo bíblico.

(2) Na literatura sapiencial popular, a palavra hebraica *torah* foi empregada com o sentido de *ensinamento da mãe e do pai* (Pr 1,8; 4,1-2; 6,20). Apesar desta definição encontra-se no âmbito sapiencial (F. Garcia Lopes, p. 632; Frank Crüsemann, *A Torá*, p. 11-16), é perfeitamente possível reconhecer que o sentido de Torá foi resguardado e reinterpretado dentro da cultura do povo israelita, e o seu objetivo é, acentualmente, pastoral.

Na forma da literatura sapiencial clássica, o Salmo 119 amplia a compreensão sobre a Torá. Nos seus 176 versos, o salmista usa 18 sinônimos de Torá, dentre as quais, *sedeq* e *sedaqah*, justiça salvífica, *hesed*, *bondade*, *texu'ah*, *salvação* e *rahum*, *compaixão*. Assim, dentro da cultura hebraica, a definição de Torá ganha uma doce compreensão de lei, bem salientada pelo Salmo 19 onde compara a Torá com a doçura do mel (v.11).

(3) Outro detalhe que caracteriza a lei, no AT, é a sua origem. A história bíblica é clara ao descrever que o lugar histórico e social da lei têm, na comunidade que cultua, seu ambiente vivencial. Ao contrário dos povos do Antigo Oriente Médio (AOM), cuja lei vem do rei e os seus magistrados, em Israel ela vem de Javé.

Esta afirmação é sustentada e comprovada por três ocorrências literárias: (a) As antigas narrativas do Código da Aliança (Ex 20,22-23,33) e as tardias formulações complementares encontradas em Êxodo 19-34 e Deuteronômio confirmam que o povo recebeu a Torá de Javé, através de Moisés, no Sinai; (b) Se não bastasse citar os eventos do Sinai, como base da nova compreensão de lei, as formulações do direito israelita sustentam e reafirmam essa cultura. As leis, na Torá, são legitimadas por formulações cujo núcleo comunica a autoridade de Javé: *Disse Javé a Moisés* (Ex 12,1). Este é o instrumento legitimador da instrução divina; (c) As formulações legais possuem um gênero literário próprio, acompanhado de um campo semântico bastante específico. Nele, algumas palavras marcam profundamente a cultura teológica da Torá. Assim, são as palavras *sedeq* e *sedaqah* que ganham, na Torá, um caráter humano e pastoral. Estas palavras conduzem o sentido de *justiça salvífica* (Jz 5,11) que Jesus captou e interpretou com fidelidade (Mt 3,15). Outra palavra que pertence a este campo semântico é o verbo *xapat* cujo significado vai além de sentenciar e punir o infrator, mas ajudá-lo e auxiliá-lo a encontrar o seu direito e se recuperar do seu mau caminho.

(4) Estas considerações sobre a autoridade de Javé sobre as normas de vida para a sociedade israelita obrigam-nos adentrar no tema da ética. Isto nos leva a afirmar que a ética que está por trás das instruções da Torá é caracterizada pela relação com a fé em Javé. Este detalhe assinala a grande diferença da concepção de lei concebida por Israel e os povos do AOM. Israel apoiava suas instruções na vontade de Javé e os povos vizinhos nos intransigentes códigos de leis. A legislação israelita é acentuadamente pastoral. Eis o exemplo de Êxodo 34,6-7. Não importa dizer que este texto é tardio. O que é importante é perceber que a tradição bíblica foi viva, atualizando e enriquecendo a teologia. O exemplo deste texto ajuda-nos compreender as qualidades de Javé e de suas exigências.

E YHWH passou diante dele. E (Moisés) chamou: YHWH! YHWH! Deus de compaixão, rahum, e de graça, hen; lento`arek, em ira, `ap, e abundante, rab, em bondade, hesed, e fidelidade, `emet. Que guarda, naşar, a bondade, hesed, a milhares, que suporta, nasa`, a transgressão, `awon, a rebelião, pexa`, e o pecado, hata`, mas não declara inocente, naqah; Aquele que inspeciona, paqad, a transgressão, `awon, dos pais sobre os filhos dos filhos, sobre a terceira e sobre a quarta (Êxodo 34,6-7).

O que aproxima este texto de Êxodo 34,6-7 do Decálogo é a afirmação que a Torá, isto é o ensino divino, possui duas dimensões básica: a teologia e a ética.

Decálogo: mandamentos teológicos e éticos (Ex 20,2-17).

De forma didática, o exegeta alemão Hans Jochen Boecker (*Orientação para a vida - Direito e lei no Antigo Testamento*) torna claro algumas questões que são mal abordadas por boa parte da Igreja Cristã. Evidentemente que o mau tratamento destas questões básicas tira do foco a imagem deste tema no contexto de toda a Bíblia, especialmente no Antigo Testamento.

É comum aceitar passivamente a tradução da palavra hebraica *torah* por *lei*, pura e simplesmente, como fizeram os tradutores da Septuaginta e confirmada pelos primeiros cristãos, com a versão para a língua latina, a Vulgata. Esta traduziu a palavra *torah* por *lex*, seguindo a mesma tendência da versão grega, que tirou o sentido hebraico, de *ensino e instrução*, do centro de significado. Este erro abriu caminho para a construção da herética frase, "O Antigo Testamento é lei e o Novo Testamento é graça". Em consequência disso, é comum observar a postura litúrgica que orienta a comunidade celebrante se colocar em pé somente para a leitura do Novo Testamento. Daí a inquietante questão: "A palavra de Deus, no AT, tem menor valor que no NT?"

A lei e o direito não são temas insólitos e nem isolados dentro do ensino bíblico, desde os dias do povo no Antigo Testamento. Este é um assunto, de importância vital para alguém que pretende estudar, conhecer e interpretar os textos bíblicos. O direito, no Antigo Testamento, está envolvido nas muitas histórias de vida do povo, nos pronunciamentos proféticos, nas lamentações, nos louvores, enfim, nas manifestações dos sábios.

O texto de Êxodo 20, 1-17

O AT apresenta duas versões do Decálogo (Ex 20,2-17 e Dt 5,6-21)

Não é de se admirar que o Código da Aliança (Ex (20,22- 23,33)) está agregado às narrativas da teofania (Ex 19,1- 20,1), à firmação da Aliança (Ex 24,1-11) e, enfim, à descrição dos movimentos do povo no Sinai (Ex 19,1- Nm 10,10).

1. A lógica da perícopé

O texto tem uma dinâmica, e para efeito de análise, ele é constituído de duas partes: a primeira é o prólogo (v.2) e a segunda apresenta os dez mandamentos (v.3-17). No prólogo, está a razão básica para as dez normas de vida que Israel deveria obedecer e seguir: *`anoki yhwh `eloheyka, eu sou teu Eloim que te levou, yaša`*, para fora da terra do Egito, da casa dos servos, *abadim* (v.2). A segunda parte é constituída pelas dez normas (v.3-17). A razão de todas as exigências éticas fundamenta-se na autoridade salvadora de Javé que libertou o povo da escravidão do Egito.

O Decálogo apresenta-se na forma de lei apodítica, muito característica da literatura legal israelita (Rolf Rendtorff, p. 10-11). Diferente da lei casuística, que tratam de casos litigiosos que ocorrem no dia-a-dia da comunidade, a lei apodítica tem sua origem e lugar vivencial no âmbito cultural. Por esta razão, a compreensão e interpretação do Decálogo têm, necessariamente, que passar pelo crivo da fé javista.

2. Comentário

Antes de entrar na análise exegética do texto de Êxodo 20, 2-17, é preciso observar que o gênero literário deste texto é apodítico. Ao contrário do gênero de leis casuísticas que tratam com as penalidades, as leis apodíticas formam princípios categóricos que mostram estar mais próximos da prática hebraica, a saber, a instrução ou a orientação para viver em comunidade. Essas leis categóricas, na linguagem de Êxodo 20,2-17, estão à caminho da prática pastoral.

(a) O prólogo (v. 2)

O prólogo (v.2) e os Dez Mandamentos (v.2-17) não podem ser analisados sem observar o verso 1. O Decálogo (v.2-17) é um monólogo cuja autoria é atribuída a Javé, conforme verso 1: *E disse, **dabar**, Eloim todas estas palavras, **debarim**, dizendo, **amar***. A unidade e autoridade do Decálogo dependem diretamente desta declaração que vem do punho do redator do livro de Êxodo. Ele é extremamente importante, pois dá legitimidade às dez palavras, conhecidas pelo termo *misewah*. Este redator representa toda a comunidade de fé.

Os Dez Mandamentos iniciam de modo estranho a todos os códigos de leis dos povos do AOM. Javé não se apresenta como um rei legislador ou um juiz do Supremo Tribunal, mas como aquele que libertou os destinatários da casa da servidão. Assim Javé se auto-denomina. E só a partir desta definição podemos entender o sentido de cada mandamento: *Eu sou, `anoki yhwh teu Eloim que te levou, yaša`*, para fora da terra do Egito, da casa dos servos, *abadim*.(v.2). A tradição do AT afirma que Javé é o Deus que conduziu os hebreus, que se encontravam cativos no Egito, para a terra de Canaã. Assim, Javé é lembrado como o Libertador do povo que vivia e servia como escravo na terra do Egito. Javé não pode ser interpretado como uma palavra-rótulo, mas um nome dinâmico, histórico e socialmente localizado. O nome Javé foi revelado, pela descrição de Êxodo 3,14, *`anoki yhwh, Eu sou o que sou*. Esta forma verbal, concentrada e condensada à luz da história do êxodo, dá margens à interpretação que *`anoki yhwh, Eu sou o que sou*, significa *aquele que age, aquele que faz acontecer, aquele que salva e liberta* o povo do Egito. Assim, este prólogo quer transmitir autoridade para exigir condutas básicas para o povo (Milton Schwantes, *História de Israel*, p. 84-106). O verso 2 comunica autoridade e legitimidade advinda da ação salvífica de Javé. Trata-se de uma ação realizada na história.

O verbo hebraico *yasa`* (v.2b) significa *levar, conduzir para fora*. Este verbo tem o sentido de mostrar que Israel não seria levado para um espaço vazio e ignorado, mas para uma terra definida e cultivada. Desta forma, a saída do Egito corresponderia à entrada em Canaã.

O prólogo dos Dez Mandamentos revela o alvo da ação de Javé: *a casa dos servos, `abadim*. Este é o tema preferido por parte dos profetas, especialmente, aqueles que têm raízes no Reino do Norte. Essa tradição ensina que Javé age em favor dos oprimidos, tal qual os hebreus no Egito. Esta preferência pelos necessitados não é um fato localizado num determinado tempo da história bíblica. Este interesse é uma constante. Quarenta salmos de lamentação mostram que esta preferência continua na história do povo.

Desta forma, este prólogo constitui o motivo e a razão das exigências descritas abaixo. O verso 2, juntamente com o verso 1, constituem-se a legitimação dos Dez Mandamentos. A relação entre Javé e o seu povo não é feita de exigências descabidas, mas elas têm a ver com a intervenção salvadora de Deus, na história, para construir uma nova sociedade baseada na ética e na justiça que disciplina e regenera a comunidade. .

(b) Os mandamentos (v.3-17).

Aqui iniciam as Dez Palavras, conhecidas como *mišewah*, isto é, o resumo de todos os mandamentos contidos na Torá.

1) A relação com outros deuses (v.3-6):

Não haverá, **hawah**, para ti outros deuses, **`elohim**, diante de minha face, **paneh**. Não farás, **´asah**, para ti imagem de escultura, **pesel**, e toda representação, **temunah**, que está nos céus, **xamayim**, acima, **ma´al**, e que está na terra, **`ares**, debaixo, **tahat**, e que está nas águas, **mayim**, embaixo da terra. Não te inclinarás, **hawah**, para elas e e nem te permitirás as servir, **´abad**; porque eu sou YHWH, **`anoki YHWH**, o teu Deus. um Deus, **`el**, ciumento, **qanna`**, que inspeciona, **paqad**, a transgressão, **´awon**, de pais, **`abot**, sobre filhos, **banim**; até a terceira geração, **xillexim**, e até quarta geração, **ribbe´im, dos** que me odeiam, **sana`**; aquele que faz, **´asah**, bondade, **hesed**, para milhares; aqueles que me amam, **`ahab**, e aqueles que observam, **xamar**, os meus mandamentos, **mišwah** (v. 3-6)

Inicialmente, é preciso explicar que Canaã, na virada do segundo para o primeiro milênio, aC, era habitada pelos cananeus, especialmente. Todavia, havia diferenças etnológicas entre os cananeus. Os textos bíblicos mencionam, além dos cananeus, os heteus, amorreus, ferezeus, heveus e jebuseus (Ex 3,8.17; 13,5; Jz 3,5). Todos esses povos faziam parte da família dos cananeus.

Os versos 3-6 não sugerem uma negação dos deuses cananeus. A instrução para não adorá-los e nem servi-los gira em torno da questão exposta no verso 2: *Eu sou teu Deus que te levou... da casa da servidão*.

Não se trata de fazer comparações doutrinárias e vazias. O argumento encontra-se na afirmação que Javé é um Deus que liberta os oprimidos e que cria bondade, *hesed*, entre as pessoas. Podemos dizer que a relação entre os israelitas e os cananeus era, de certa forma, saudável. Por exemplo, os israelitas assimilaram muitas

práticas religiosas dos vizinhos, incluindo o nome do deus cananeu El. Todavia, Israel sempre recusou aceitar as práticas de Baal, um deus prepotente e manipulador. É nesse nível que o conflito ganhava uma tensão maior.

Entre tantos exemplos que justificaram a inclusão deste mandamento temos a história de Elias (1Rs 17 a 2 Rs 1). As narrativas sobre a atividade de Elias mostram que esta exigência não é uma mera casualidade ou uma doutrina de nível partidária. A questão não era tão somente teológica, mas também ética. Trata-se de uma resposta concreta aos problemas sociais criados pela teologia baalista. A atuação de Elias está bastante ancorada no primeiro mandamento e o Salmo 82 denuncia, em linguagem profética, o perigo de quebrar os ensinamentos de Javé.

Eloim `elohim se coloca no conselho de El. No meio dos Eloim `elohim, ele julga: Até quando, defendereis xapat o injusto? E as faces dos malvados reixaim levantareis? ... Defendei xapat o miserável dal e o órfão yatom; o oprimido ´ani e o pobre rax fazei justiça sadaq. Ponha em segurança o miserável dal e o empobrecido `ebion; das mãos dos malvados reixaim façam libertar nasal: não conhecem yada´ e não entendem bin; andam na escuridão. Vacilam todos os fundamentos da terra (Sl 82, 1b-5).

O verso 5, deste salmo, revela as consequências da quebra da ética estabelecida por Javé. Defender o injusto, apoiar os malfetores, abandonar o pobre, o órfão, o miserável, o empobrecido são exigências éticas para evitar que a comunidade local e internacional não entre em colapso. Em outras palavras, a disciplina contida no Decálogo se faz necessária.

A identificação de Javé como um Deus *ciumento*, *qana`* (v.5; Dt 5,9; Ex 34,14; Js 24,19) dá entender que a presença de outros deuses no cenário religioso dos israelitas era um fato concreto. Israel encontrou, em Canaã, uma realidade politeísta. Todavia, o problema não estava no politeísmo ou nos nomes dos seus deuses, nem na forma de cultuá-los, mas na ética. Os textos proféticos revelam que o maior desafio para o povo bíblico não era o politeísmo, mas a prática desses deuses para com os seus fiéis e o mundo criado. Para Israel, a identidade maior de Javé é assim descrita: *Aquele que cria e faz, ´asah, bondade, hesed, para milhares que me amam e aqueles que observam meus mandamentos, mišewah* (v.6). No mundo cercado por leis desumanas e injustas, Israel identifica o seu Deus, Javé, como aquele que cria bondade, *hesed*, para os seus filhos e filhas. Além disso, o Decálogo define *mandamento, mišewah*, com bondade e amor para ser praticado na nova sociedade. Este ato criador é uma novidade naquele mundo. O profeta bem definiu esta exigência: porque não há salvador senão Javé (Os 13,4).

Outra novidade no novo projeto de Javé é inspecionar e julgar, *paqad*, a transgressão, *´awon*, dos pais sobre os filhos, descendentes da terceira e quarta gerações (v.5). A inspeção e o julgamento de Javé tornam-se necessária para que o amor e a bondade prevaleçam no mundo. O importante é observar que o critério da ação julgadora de Deus é a sua bondade. Por outro lado, a razão da ação punitiva é a transgressão, *´awon*, que provoca desequilíbrio na sociedade (conforme Sl 89,31-34),

Os profetas, especialmente Oséias, pregaram a eliminação de qualquer representação de Javé, através de imagens. A partir daí, a não existência de imagens de Javé passou a ser uma prova essencial da pura fé em Deus.

2) Regulamentação sobre o uso do nome Javé (v. 7)

Não levantarás, **nasa`**, o nome, **xem**, de Javé teu Eloim em vão, **xawe`**. porque, **ki**, Javé não deixará impune, **naqah**, aquele que levantar, **nasa`**, o seu nome, **xem**, em vão, **xawe`** (v. 7).

A preocupação deste mandamento é coibir o uso do nome de Javé para fins fraudulentos: *Não levantarás, nasa`, o nome, xem, de Javé teu Eloim em vão, xawe`, porque Javé não deixará impune, naqah, aquele que levantar, nasa`, o seu nome, xem, em vão* (v.7). A instrução contida neste verso tem duas dimensões: primeiro, o uso indevido do nome *Javé* provoca castigo divino, sem determinar a sua forma; segundo, a proibição de pronunciar o nome de Javé não é absoluta. A intenção é evitar o uso supérfluo nos juramentos, nas maldições e nas manipulações e magias.

O nome, no AT, mostra a essência e a personalidade de uma pessoa. Quanto ao nome divino, Javé, muitas vezes, ele significa a sua glória, *kabod*, isto é, sua presença, de peso, divina (Ex 9,16; Js 7,9; 9,9; 1Sm 12,22; 2Sm 7,22; Jr 14,21). O nome é, muitas vezes, apresentado como uma espécie de sócia de Javé. Assim, pronunciar o nome de Javé em vão é o mesmo que profaná-lo (Lv 18,21; 19,12).

3) A guarda do sábado

A ordem para a guarda do sábado, no Decálogo, é um desafio para os intérpretes. Por quatro motivos, este item do Decálogo chama a atenção das comunidades judias e cristãs. Primeiro, ele é um dos mais extensos mandamentos (v. 8-11; cf. Dt 5,12-15); Segundo, o Dia de Sábado é o mais observado nas comunidades judias; Terceiro, o sábado é o único nome, entre os dias da semana, que recebe uma menção, no Antigo Testamento, e, por fim, a instrução sobre o sábado é a mais referida pelos profetas e textos narrativos do Antigo Testamento, de aprovação ou de crítica.

Eis o mandamento sobre o sábado:

Lembra, **zakar**, o dia de sábado, **yom haxabat**, para santificá-lo, **qadax**. Seis, **xex**, dias, **yamim**, servirás, **abad**, e farás, **asah**, toda tua obra **mela`kah**. E o sétimo (é) para Javé teu Eloim: Não farás toda obra, **mela`kah**. Tu e teu filho, **ben**, e tua filha, **bat**, Teu servo, **ebed**, e tua serva, **amah**, e teu gado, **behemah**, e teu estrangeiro, **ger**, que (estiver) em tua porta, **xa`ar**. porque, **ki**, (em) seis dias Javé fez os céus, **xamaim**, e a terra **eres** o mar, **yam**, e tudo que (está) neles, e Ele repousou no dia sétimo. Assim, Javé abençoou, **barak**, o dia de sábado, **xabat**, e o santificou, **qadax** (v. 8-11).

Este item, no Decálogo, tem provocado uma intensa e prolongada discussão. A comparação do sábado com o "sétimo dia" levanta a seguinte questão: O que tem a ver "sétimo dia" e o sábado? A diferença na redação do Decálogo, em Êxodo e Deuteronômio, pode lançar luzes sobre a instituição do sábado? O que sabemos é que o sábado deixou de ser uma matéria de pesquisa séria, para ser um tema apaixonante. Por isso, a questão é bastante discutida, porém nenhuma conclusão foi alcançada sobre a origem do sábado. Isto não significa que este tema foi abandonado. Certamente, a paixão em torno desta instituição faz com que não prevaleça a razão. Com ou sem emoção doutrinária, tentarei analisar este tema à luz dos métodos da crítica histórica.

A constatação inicial de nossa análise é que o problema não está no significado do verbo hebraico *xabat*, *descansar*, nem no uso do substantivo *xabat*, *descanso*. As palavras *descanso* e *sábado* vêm da mesma raiz hebraica *xbt*. Porém, o problema encontra-se na ocorrência da palavra *sete*, *xeba'* que possui uma raiz diferente, a saber, *xb'*. Diante desta constatação, vamos analisar o mandamento do sábado sob a perspectiva da História da Tradição.

O descanso semanal a partir do Código da Aliança (Ex 20,22 - 23,19).

Para expor com maior clareza o sentido da instituição do Sábado é preciso analisar as referências bíblicas à luz de suas formulações na história, tendo em mente que a origem e a história ainda não foi bem explicada. Todavia, vamos tomar dois textos antigos da história bíblica. O primeiro pertence ao Código da Aliança (Ex 20,22 - 23,19). Por não mencionar a figura do rei, supõe-se que a sua origem vem do período pré-monárquico. O segundo (Ex 34,21) é uma reafirmação do Código da Aliança.

Seis dias farás a tua obra, mas ao sétimo, **xebi'i**, dia descansarás, **xabat**, para que repouse o teu boi e o teu jumento; e para que tome alento o filho da tua serva e o forasteiro (Ex 23,12).

Seis dias trabalharás, mas ao sétimo, xebi'i, dia descansarás, xabat, quer na aradura, quer na sega (Ex 34,21).

Nestes dois textos, o verbo *xabat*, *descansar*, aparece, mas ele não mostra nenhuma vinculação direta com o culto. Assim, o primeiro texto (Ex 23,12) revela uma ligação com a família. A história bíblica mostra que no período pré-exílio, era costume familiar de interromper o trabalho agrícola a cada sete dias para um dia de descanso. Ao mesmo tempo, o substantivo *sábado* não aparece nos dois textos, e a razão está na constatação que o sétimo dia não era chamado *sábado*, no período pré-exílio. A pesquisa bíblica tem significativas razões para crer o *xabat* não tinha nenhuma conexão direta com o culto, porque esse descanso era um antigo costume que, provavelmente, evitava a excessiva exploração dos seres humanos e animais.

O Código da Aliança, particularmente Êxodo 23,12, é o primeiro texto bíblico a mencionar o descanso do boi, *xor*, e o jumento, *hamor* (o boi era usado para arar a terra e para debulhar o grão de trigo (Dt 25,4) e o jumento era usado para cavalgar e transportar carga (Gn 43,26).

De tudo que foi dito acima, não é difícil perceber que o Código da Aliança via o descanso no sétimo dia com a finalidade social, porque incluía não só os donos da terra, mas os animais, os/as trabalhadores/as, sejam domésticos ou estrangeiros. Era um dia de relaxamento para os/as trabalhadores. Sendo assim, Sétimo Dia praticava uma ética não normativa.

A discussão em torno do tema sábado cresce quando se observa que no relato da Criação o substantivo *xabat*, *sábado*, não ocorre. O termo usado na narrativa sacerdotal é *yom haxebi'i*, *sétimo dia*: *E Eloim concluiu no sétimo dia toda a obra que ele fez. E Eloim abençoou o sétimo dia e consagrou a ele, porque nele descansou, xabat, de toda sua obra...* (Gn 2,2-3).

Esta declaração que faz parte da narrativa da criação é teologicamente importante para entender o significado do Sábado. Aqui, o *sétimo dia* está diretamente ligado ao descanso que todo/a trabalhador/a merece ter, após seis dias de serviço. Como os capítulos 1 a 11, do livro de Gênesis, comunicam o projeto de Javé para a humanidade, a ausência da referência à instituição do sábado reforça a ideia de que o

descanso foi a razão básica para parar um dia a cada sete. (Tércio M. Siqueira, "A Torá: Uma leitura inovadora", Em: *Caminhando*, vol. 17, n.2, 2012, p.21-32).

O *xabat* no Decálogo (Ex 20,2-17; cf. Dt 5, 6-21).

Israel precisou organizar a sua comunidade como povo. Como se deu isso? Ele estabeleceu normas para disciplinar a vida societária, mas isto não foi feito num determinado tempo de sua história. As suas normas, hoje conhecidas com o nome de Decálogo, foram escritas e revisadas, de tempo em tempo, quando se fazia necessário. Sendo assim, explica e justifica a alteração do significado de descanso, encontrado no Código da Aliança (Ex 20,22 - 23,19) e no Decálogo.

A primeira vez que o substantivo *xabat*, *sábado*, e a expressão *yom haxebi í, sétimo dia*, aparecem combinadas e com o mesmo significado encontra-se no texto do Decálogo (Ex 20,8 e 11). Neste texto, a palavra *xabat* é substantivada e ganha o nome *sábado*, e obtém o sentido de instituição religiosa. Até então, o sétimo dia, após seis de trabalho, era reservado ao descanso do trabalhador e dos animais. Sendo assim, originalmente, o sétimo dia não tinha vinculação com o culto, mas ele era regulado pela preocupação social.

Uma questão fica saliente e recebe bastante força conclusiva: a instrução do sábado deve ser analisada através da evolução da história da religião, no Antigo Testamento (conforme Rainer Albertz (*A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, volume II, Louisville: Westminster John Knox Press, 1994, p. 408-410). Segundo Albertz, no período anterior ao exílio babilônio, a observância do sétimo dia era um costume familiar, segundo o qual os agricultores interrompiam o trabalho a cada sete dias para um dia de descanso. Entretanto, este dia de descanso não era conhecido pelo nome de sábado. O texto de Êxodo 23,12 (conforme 34,21) é uma forte testemunha de antiguidade, já que ele faz parte do Código da Aliança, uma coletânea de leis e costumes atribuída ao período pré-monárquico. O substantivo sábado não aparece, neste texto, mas somente o verbo *xabat*, *descansar*. Isto aponta para uma realidade que lança luz sobre a desafiadora questão do sábado.

Assim, é possível chegar a duas conclusões: primeiro, no período pré-monárquico o sétimo dia não tinha relação direta com o culto, como instituição. Segundo, o descanso tinha sua razão de ser no restabelecimento físico dos/as trabalhadores/as e no esforço para evitar que houvesse exploração do trabalho do homem e do animal. É bom salientar que o Código da Aliança mostra, acima de tudo, uma intensa preocupação social. A pesada conotação religiosa, ainda, não está presente nas instruções desta antiga coletânea.

Ainda sobre o sábado, outra questão merece ser analisada com atenção. Trata-se da justificativa para o descanso semanal. Aqui, surge uma desafiante divergência entre os dois textos do Decálogo. O problema encontra-se na fundamentação histórico-teológica.

Enquanto a referência à guarda do sábado, em Ex 34,21, não é acompanhada de fundamentação histórica, os dois textos do Decálogo mostram diferentes razões teológicas. O texto de Êxodo usa como razão para observar o sábado, o relato da Criação: *em seis dias Javé fez os céus e a terra o mar e tudo que está neles. E Ele repousou no dia sétimo. Assim, Javé abençoou, barak, o dia de sábado, et-yom haxabat, e o santificou, qadax* (v.11). Por outro lado, a redação do Decálogo, em Deuteronômio, apresenta o êxodo como justificativa::

E tu lembrarás, zakar. Atenção! foste servo na terra do Egito, e Javé teu Eloim fez sair, yasa`, de lá com mão forte, hazaq, e braço, zeroa`h, estendido, natah (Dt 5,15).

Se a inclusão dos vizinhos e dos estrangeiros fortalece a dimensão social, certamente, a fundamentação histórico-teológica, do Decálogo de Deuteronômio, ampliou a preocupação social da observância do sábado. Evidentemente que a referência à libertação da escravidão no Egito dá à observância do sábado um forte caráter social. Ao mesmo tempo, a versão do Decálogo, de Êxodo 20, não foge desta preocupação social. Ao se basear no primeiro relato da Criação, esta versão sacerdotal refere-se ao descanso como consumação da obra criadora de Deus.

Por todas as razões mencionadas, não é difícil reconhecer que, em ambas redações, o sábado, ainda, não é imposto ao ser humano como uma observância totalmente religiosa. Somente a partir do exílio na Babilônia é que o sábado ganhou uma legislação normativa. A partir daí, o sábado passou a estabelecer um padrão de comportamento para a sociedade. .

3) Leis sociais (v.12-17)

Esta sub-unidade dos mandamentos reflete o projeto de organização societária do povo bíblico. O plano de construir no futuro uma sociedade justa e humana exclui, em grande parte, o modo de ser dos povos vizinhos. O projeto do povo bíblico é resgatar a dignidade humana. É interessante observar que a memória histórica da Bíblia entendeu ser o antagonismo, entre este projeto de Israel e os reis cananeus, um fator decisivo para a sobrevivência do projeto bíblico, que mais tarde Jesus chamaria de Reino de Deus. Isto fica claro quando se observa que a história bíblica gira em torno do evento do êxodo, conforme o Credo Histórico (Dt 26,5-9; 6,21-23). Eis as leis sociais que buscam disciplinar a nova sociedade do povo bíblico:

a) Honrar pai e mãe.

A posição destacada desta instrução, na ordem do Decálogo, faz sentido. A pessoa idosa carece de cuidado e proteção por parte dos/as filhos/as, especialmente os adultos. Na história primitiva de Israel, as pessoas idosas, doentes e fracas dependiam unicamente dos familiares para sobreviverem, particularmente dos filhos, já que as filhas, ao se casarem, acompanhavam os maridos para outro clã. Este mandamento previne uma série de agressões cometidas contra o idoso: bater, amaldiçoar, desprezar, zombar, roubar e oprimir.

O verso 12 diz: *Honra, **kabad**, o teu pai, `ab, e a tua mãe, `em, para que prolonguem, `arak, os teus dias sobre o chão, `adamah, que YHWH, o teu Deus o que dá, natan, para ti.*

O verbo hebraico **kabad**, *honrar, respeitar*, é o que rege este mandamento. Na família, conforme o verso 14 afirma, o uso deste verbo expressa reconhecimento da autoridade paterna (conforme Dt 5,16; Mt 1,6). Não somente reconhecer, mas proteger, dar amparo, incluindo moradia, alimentação e vestuário. O Salmo 88 é o lamento de um idoso. Certamente, este mandamento estava sendo violado e esquecido.

Este mandamento revela a importância da família dentro da sociedade israelita. No projeto de Deus, uma pessoa não pode viver isoladamente. Na Bíblia, a vida de uma pessoa só tem sentido no ambiente de sua família e de seu clã. Daí a importância das genealogias. A razão pela qual a exigência de *honrar pai e mãe* encabeça esta série de mandamentos sociais destaca a importância dos pais na construção de uma sociedade.

É necessário advertir que a expressão *honra o teu pai e a tua mãe* não significa glorificar os pais. Em Israel, o culto aos antepassados era proibido (Dt 18,11). Este mandamento refere-se à segurança das pessoas idosas

b) *Não matarás, rasah* (v.13).

O verbo usado neste mandamento tem como raiz *rsh* cujo significado é *matar*.

O nosso interesse é conhecer, de perto, o sentido da raiz hebraica *rsh* comparando-o com o uso dos outros verbos do seu campo semântico. Fazem parte deste campo os seguintes verbos: *mut* (*hifil*, *morrer* (Nm 35,19.21); *harag*, *matar* (Sl 94,6) e o verbo de origem aramaica *qatal*, *matar*, *derramar sangue*, *executar* (Jó 24,14). Todos estes três verbos têm o significado de “matar”, no sentido mais amplo. Todavia, o verbo *rasah* nunca é usado para designar uma ação de Deus, bem como a matança de animais e suicídio (apesar de Nm 35,30). Assim, *rasah* pode ser definido como *matar violentamente uma pessoa* (Frank Crusemann, *Preservação da Liberdade*, p. 56-59). Este verbo tem como objeto direto: um vizinho (Dt 19,5), um cidadão israelita (1Rs 21,1-3), uma mulher de família (Dt 22,26), e a concubina de um levita (Jz 20,4). O verbo é usado de forma absoluta como no Decálogo (Ex 20,13 e nos profetas (Is 1,2; Jr 7,9; Os 4,2; 6,9). Um animal nunca é objeto do verbo *rasah*. Assim, estas observações mostram que o significado básico deste verbo é a morte do ser humano numa condição normal de vida.

Partindo do princípio que Israel viveu num ambiente de guerra de conquista onde matar para obter terras era normal, a proibição de matar o vizinho, o cidadão israelita, a mulher de família, entre outros, deve ser vista como um grande avanço.

c) *Não adulterarás* (v.14)

O vocábulo hebraico empregado, neste mandamento, é *na`ap*, *adulterar*. No AT, este verbo ocorre 34 vezes, sendo que 24 vezes ele aparece na literatura profética. No Pentateuco, *na`ap* ocorre apenas seis vezes. As ocorrências no AT mostram que o emprego deste verbo tem a intenção de reforçar a unidade da família (conforme v.12). Aqui, o que importa é proibir o adultério como tal, pois o verso 14 não diz se o/a adúltero/a é casado ou solteiro.

Os profetas Oséias e Jeremias são exemplos de adaptação flexível do Decálogo. Eles usam o verbo para denunciar a violação da Aliança (Os 4,2; Jr 7,9-10). Também de forma metafórica, os profetas descreveram a relação entre Javé e Israel em termos da união entre marido e esposa. Assim, qualquer transgressão religiosa é vista como um adultério (Jr 3,8-9). A consequência dessa infidelidade é o divórcio. Para os profetas, infidelidade e adultério provocam a destruição da família e, conseqüentemente, da nação.

d) *Não furtarás, ganab* (v.15).

Furtar é outra ofensa cometida contra a sociedade. É preciso lembrar que Israel se propõe construir uma nova comunidade mundial. Assim, o rapto de uma pessoa (conforme Ex 21,16; Dt 24,7) ou roubar os pertences de alguém é declarado como inimigo da comunidade. Os textos, acima citados, sugerem que o rapto de pessoas era frequente na história primitiva de Israel. Como a frase *Não furtarás, ganab* (v.15) não tem um objeto direto, fica o entendimento que o mandamento refere-se ao rapto de pessoas, bem como ao furto de qualquer bens pertencentes aos membros da comunidade. A justificativa para esta interpretação vem dos versos 16 e 17, pois as instruções para *não mentir* e *não cobiçar* são dirigidas aos que se relacionam na comunidade.

e) *Não responderás, ´anah, contra o teu próximo, re´a, testemunho, ´ed, de falsidade, xaqer* (v.16).

Novamente, a intenção do mandamento é construir uma sociedade saudável. A instrução entende que a mentira afeta diretamente a vida plena e feliz de uma comunidade. A razão desta afirmação está no fato que todo julgamento dependia da idoneidade do testemunho de uma pessoa. Uma testemunha mentirosa representava um enorme perigo para a sociedade (Pr 6,19; 14,5; 25,18). Deuteronômio entende a gravidade do testemunho falso, e legisla uma criteriosa forma de averiguação da veracidade das afirmações. A falsidade é duramente punida.

A palavra hebraica *ʿed*, *testemunho*, neste mandamento tem o sentido jurídico. As numerosas advertências, nos textos bíblicos, contra o testemunho mentiroso revelam as frequentes distorções do direito nos julgamentos públicos (Ex 23,1-3; Dt 16,19-20; 19,16-18). Este mandamento corresponde ao esforço para estimular a prática de uma ética saudável na sociedade.

O antônimo de *xeqer*, *mentira*, é *ʿemet*, *verdade*. A palavra hebraica *ʿemet*, faz parte do campo semântico de *ʿsedeq* e *ʿsedaqah*, *justiça salvífica* (Sl 85,10-12).

f) O último mandamento prescreve: *Não cobiçarás, hamad, a casa do teu próximo, reʿa; nem cobiçarás, hamad, a mulher, ʿixxah, do teu próximo, reʿa; e o seu servo, ʿebed, e a sua serva, ʿamah, e o seu boi, xor, e o seu jumento, hamor, e tudo o que é do teu próximo, reʿa.*

O verbo hebraico *hamad*, *cobiçar*, não é definido como o desejo que é inerente ao ser humano, mas o ato específico do desejo que é gerado pela emoção. Neste mandamento (v.17), este verbo assume uma particular relevância teológica, pois ele proíbe desejar a mulher do próximo, bem como a mulher do seu servo, e as posses do vizinho. O texto do Decálogo, em Deuteronômio mostra uma sensível diferença em sua leitura: ele usa o verbo *hamad* somente para: referir-se à mulher, porém quando ele menciona o desejo pela casa do vizinho, seu campo, seu servo e sua serva, bem como seu gado (5,21), o texto usa o verbo *wh*. É possível supor que a leitura deuteronômica usa *hamad* para significar desejo sexual, e *awah* para expressar o desejo por objetos materiais, *E não cobiçarás, hamad, a mulher, ʿixah, do teu próximo; E não ambicionarás, awah, a casa, bayit, do teu próximo, seu campo, sader, e seu servo, ʿebed...* (v.21). Todavia, a diferença entre estas duas leituras do Decálogo resume-se na influência sapiencial sobre o Deuteronômio.

O que importa neste mandamento (v.17) é a intenção de disciplinar a sociedade israelitas.

Conclusão

A. Os Dez Mandamentos devem ser vistos e analisados como um esforço milenar de um povo para construir uma sociedade disciplinada e justa e livre dos vícios idolátricos próprios dos povos do AOM.

B. A formação estrutural e literária dos Dez Mandamentos credencia esta perícope a uma interpretação teológica que relaciona a lei à história da libertação. O verso 2 - *Eu sou, ʿanoki yhw, teu Eloim, que te fiz sair, yasa, desde a terra do Egito, desde casa dos servos, ʿabadim* - é uma espécie de estribilho para cada um dos mandamentos. Este verso representa a razão, baseada na história, para justificar cada uma das dez exigências.

C. Nos Dez Mandamentos, a ética humana é abordada de forma concisa e concentrada. Ao contrário dos códigos legais do AOM, o Decálogo trata do comportamento humano em relação a Deus e às outras pessoas.

D. Os Dez Mandamentos são reflexos de um esforço humano milenar. O estudo orientado pelo método História da Tradição mostra que este conciso código representa um longo diálogo da comunidade dos fiéis, particularmente, no culto. As duas palavras - *sétimo dia* e *sábado* - carregam significados diferentes, particularmente, num período primitivo da história bíblica. É sabido que somente na reforma empreendida por Josias (640-609 aC) é que as duas tradições se uniram numa única observância (Dt 16,1-8; conforme 2Rs 23,21-23). Antes disso, não havia como relacionar a palavra *sábado* ao número *sete*.

Recebido para publicação em 11-09-14; aceito em 13-10-14