

Capítulo 4 - Estudos Bíblicos-teológicos: interpretação e debates

Os estudos bíblicos e a exegese judaica na Idade Média

Cláudia Andréa Prata Ferreira

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

FERREIRA, CAP. Os estudos bíblicos e a exegese judaica na Idade Média. In LEWIN, H., coord. *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. pp. 479-502. ISBN: 978-85-7982-016-8. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

Os estudos bíblicos e a exegese judaica na Idade Média

Cláudia Andréa Prata Ferreira

Introdução

A Idade Média foi um período rico para a exegese judaica, tendo-se assistido a uma produção intensa de obras bíblicas, em que se incluem os comentários, baseados nos trabalhos filológicos ou filosóficos. Em geral, os exegetas enveredaram por um literalismo estrito ou por um alegorismo inspirado no *midrash* antigo ou renovado à luz do aristotelismo e neoplatonismo, tendo sido escolhidas as vias do racionalismo ou de uma mística particular, a Cabalá.

Breve panorama dos séculos VII-X

Massorá – Vocalização e padronização dos textos bíblicos. Versão autorizada.

Os massoretas se encarregaram de preservar os textos judaicos e o *lashon hakodesh*, a língua sagrada (hebraico) para assegurar sua transmissão correta. A acentuação massorética foi criada pelos massoretas, os escribas, antigos mestres fariseus, que preservavam o texto bíblico. O termo massoreta origina-se do hebraico *massorá* “cadeias” ou “tradição”, donde, “legar”, “transmitir”.

Como o alfabeto hebraico só possuísse consoantes, os massoretas criaram no século IX um tipo especial de vogais, na realidade pontos e traços, colocados acima, ao lado e abaixo das consoantes, permitindo desta forma uma prosódia adequada do texto bíblico preservando o seu sentido. Os massoretas também criaram símbolos para os acentos musicais, chamados *taamim*, que significa, literalmente “gostos”, denominados às vezes, *nequínót* “notas” ou “melodias”. Esta acentuação constituía um sistema de notação musical para o cântico do texto hebraico nas leituras públicas da *Torá* (Pentateuco). A leitura do texto bíblico é ainda realizada nos dias atuais na forma de canto.¹

¹ Na Idade Média, os cristãos diante da necessidade de facilitar a citação e uso do material bíblico para fins litúrgicos realizam a divisão em capítulos e versículos. O arcebispo Estevão

Os três ambientes da exegese judaica

1- Ambiente árabe-islâmico – SÉCULOS IX-X

Saadia Gaon (882-942)

A exegese medieval judaica nasceu em ambiente árabe-islâmico com Saadia Gaon. Esta nova exegese estendeu-se pelo norte da África até alcançar seu esplendor em Sefarad (termo hebraico para designar Espanha).

Autor de obras de gramática e lexocografia hebraicas, que contribuíram para o estudo e tradução dos textos bíblicos, realizou comentários bíblicos que deram nova vida à exegese literal no contexto da polêmica com o caraismo. Compôs comentários sobre a *Torá* (Pentateuco), *Mishlei* (Provérbios), *Iyov* (Jó) e *Yeshaiahu* (Isaías). Traduziu a *Torá* para o árabe, *Tafsir*. Características: preocupação com o racional e o literário, omissão e acréscimo de palavras e eliminação ou uso atenuado dos antropomorfismos. Inclui comentários e notas sobre aspectos gramaticais.

Saadia aceitava o fato que todas as palavras da *Torá* eram divinas. Insistia que a verdade do texto bíblico está na razão e que sempre que a Bíblia parece estar em conflito com a razão, as palavras devem ser compreendidas em um sentido metafórico e alegórico. É desta forma que Saadia explica, por exemplo, as palavras da serpente (Gn 3,1) e do asno falante de Bilam (Nm 22,28). A exegese de Saadia apoiava-se na filologia e filosofia árabes e se caracterizou pelo desenvolvimento dos sentidos literal e midráshico.

2- A exegese judaica em Sefarad (Espanha)

A exegese judaica praticada em Sefarad caracterizava-se por sua reprodução filológica e literal, consequência do contato com a língua e a

Langton, de Cantuária, distribuiu o texto latino do Antigo e Novo Testamento em capítulos. Por sua vez, esta divisão foi introduzida no texto hebraico do Antigo Testamento (em hebraico, denominado de *Tanach*) e no texto grego da Septuaginta. A divisão dos capítulos em versículos como atualmente a temos data do século XVI E.C. Santes Pagnino de Lucca (1470-1536) dividiu o Antigo e Novo Testamento em versículos numerados, este trabalho ficou sendo definitivo para o Antigo Testamento.

filologia árabes. Contudo não deixa de cultivar também a exegese filosófica e figurativa. Cabe lembrar que o método filosófico seguiu um caminho anteriormente traçado pela exegese de Saadia Gaon, influenciado pelo neoplatonismo. O estudo da filosofia e da sua aplicação à religião tornou-se um traço característico da cultura judaica em Sefarad.

SÉCULO XI

Salomão Ibn Gabirol – RASHBAG (1021-1057)

Poeta e filósofo. Sua grande obra *Mekor Chaim* “A Fonte de Vida” foi escrita em árabe e traduzida para o latim. Não utiliza provas bíblicas para suas afirmações, baseando-se apenas nas provas racionais. Desenvolveu o sentido moral do texto bíblico com a finalidade de provar a racionalidade do mesmo. Aplicou ao texto bíblico as doutrinas místicas neoplatônicas das emanções em voga no pensamento teológico e filosófico cristão. A interpretação de Ibn Gabirol era considerada contrária ao pensamento judaico tradicional sobre Deus e a Criação no texto bíblico.

Ioná Ibn Ianah

Realizou o primeiro esforço de aplicação dos conhecimentos filológicos de sua época ao estudo exegético bíblico. Praticava um método crítico rigoroso e não hesitava em corrigir o texto massorético quando este não se adequava às regras da gramática.

Bahia Ibn Pakuda (1050-1120)

Juiz rabínico (*dayan*). Autor de *piyyutim* (poesia litúrgica adicionada à liturgia judaica a partir de VII E.C). Primeiro filósofo do judaísmo hispânico. A obra de Ibn Pakuda desenvolveu o caminho do *Mussar* (moral) na exegese judaica. Sua obra representava a aplicação prática da filosofia à religião. Seu tratado de ética era baseado na ética judaica tradicional e também era permeado de influências do misticismo *sufi* persa e do idealismo platônico.

Ibn Pakuda argumentava que o judaísmo é uma religião que impõe muitos deveres ao ser humano, sendo os deveres do coração mais numerosos e importantes que os demais, contudo os mais negligenciados.

Partindo dessa premissa, Ibn Pakuda coloca que é imprescindível que o coração acompanhe cada uma das ações do ser humano, do contrário seus atos serão mecânicos, portanto, religiosamente imperfeitos. Escreveu o livro *Chovot halevavot* “Deveres do coração” onde explicava como o judeu deveria proceder para atingir uma religiosidade elevada.

O livro contém uma introdução e é dividido em dez partes, *Dez Portais: Shaar haYihud*, a afirmação da unidade de Deus; *Shaar haChochmá*, a maravilha pela sabedoria com que o Universo foi criado; *Shaar hatefilá*, ensina como agradecer a um benfeitor humano e como manifestar nossa gratidão a Deus; *Bitachon*, a confiança em Deus; *Avodá*, venerar Deus através da atuação; *Anavá*, o portal da humildade; *Teshuvá*, penitência (=arrependimento), descontinuar o mal, pedido de perdão, promessa de não repetir a ofensa; *Cheshbon hanéfesh*, autoexame; *Perishut*, asceticismo balanceado; *Ahavát haShem*, o amor a Deus.

SÉCULO XII

Moisés Ibn Ezra (1055-1138)

Poeta. Autor de mais de trezentos poemas e duzentas poesias litúrgicas. Suas composições litúrgicas tiveram ampla repercussão.

Iehudá Halevi (1075-1141)

Poeta e médico. Estudou literatura bíblica e rabínica, filosofia grega e medicina, fazendo desta última, por algum tempo, sua profissão. Escreveu versos nos quais exalta a *Torá*, comenta a história judaica e enaltece a santidade do povo, afirmando sua fé na eternidade de Israel e na nobreza de sua missão entre as nações. Sua obra contém cerca de 350 liturgias e hinos religiosos.

Seu pensamento filosófico encontra-se expresso no *O Livro de Argumentação e de Prova em Defesa da Fé Desprezada*, escrito em árabe e mais conhecido em sua tradução para o hebraico como, o *Kuzari*. O *Kuzari* é um tratado apologético escrito sob a forma de diálogo, forma sucinta de exposição, argumentação e análise do pensamento ético da religião judaica.

Halevi combina o neoplatonismo e o misticismo *sufi* com uma devoção piedosa. Contudo, opôs-se à tendência de muitos pensadores

judeus de sua época de substanciar as verdades da fé por meio de provas de filosofia especulativa. No *Kuzari*, Halevi manifestou seu repúdio ao uso da filosofia como a suposta chave da certeza religiosa e considerava que a Revelação bíblica é a fonte da verdade religiosa e, como foi um ato público no Sinai, é, portanto, inquestionável. Somente a clara determinação do relacionamento entre Deus e o indivíduo está além do que pode ser conhecido como filosofia.

Abraão Ibn Ezra (1089-1164)

Filósofo, poeta, gramático, astrólogo, matemático e astrônomo. O mais original comentador da Bíblia no período medieval. Precursor da crítica bíblica moderna. Realizou estudos de gramática e exegese, astronomia e filosofia neoplatônica, além de comentários sobre a *Torá*. Elaborou um novo método de interpretação bíblica. Rejeição ao método alegórico de interpretação de Maimônides.

Ibn Ezra distingue quatro modelos existentes de interpretação do texto bíblico: o dos *geonim*, demasiado amplo; o dos caraitas, demasiado apegado à letra da Bíblia e falta-lhes o recurso do *Talmude* e Tradições Oraís; o dos *alegoristas*, que em tudo vêem enigmas e mistérios; e dos *homilistas*, que menosprezam o senso comum. Ibn Ezra rejeita esses caminhos e ousa enveredar por trilhas diferentes.

Para Ibn Ezra, o método filológico e a análise lógica são os únicos meios que permitem extrair o sentido correto dos textos bíblicos. Nesta linha de pensamento e paralelamente opoñdo-se à doutrina tradicional que atribuía a autoria do *Pentateuco* a Moisés, Ibn Ezra afirmou que algumas partes do *Pentateuco*, sobretudo do *Deuteronômio*, foram compostas numa época tardia.

Considerado por alguns especialistas como o verdadeiro iniciador da metodologia moderna de *Crítica Superior* aplicada aos estudos bíblicos. Aplicando esse método, foi o primeiro a revelar, baseado em evidências do texto bíblico, que o *Livro de Isaías* era, na verdade, dois livros – as obras conjuntas de dois profetas distintos: Isaías ben Amós, que pregou em Jerusalém no séc. VIII a.E.C. e o *Dêutero* “Segundo” Isaías, que viveu cerca de duzentos anos mais tarde no cativeiro babilônico.

Ibn Ezra realizou uma síntese entre a exegese literal e a alegórica, inclusive no comentário ao *Cântico dos Cânticos*, que a tradição judaica colocava como uma interpretação alegórica.

Maimônides – RAMBAM (1135-1204)

Rabino Moshe Ben Maimon é reconhecido como o mais famoso dos comentaristas judeus: escritor, filósofo, médico de renome e mestre talmúdico.²

Sua obra magna, *Mishnê Torá* “Repetição da *Torá*”, é considerada até hoje como a mais conceituada e completa codificação da lei judaica, na qual explica nos fundamentos da crença judaica que a *Torá* é verdadeira. Ao contrário de seus predecessores, que agrupavam as leis na ordem que aparecem na *Torá*, Maimônides procurou dividi-las segundo princípios lógicos, procurando mostrar a base racional das leis judaicas.

Até a Idade Média, a religião judaica não tinha uma doutrina sistematizada. Na Idade Média, os contatos dos judeus com o cristianismo, o Islã e a filosofia grega tornaram necessários aos pensadores judeus, como Maimônides, formular as principais crenças do judaísmo.

Ao formular os *Treze Princípios de Fé* (em hebraico *Ikarim*) no século XII E.C. Maimônides percorreu a literatura judaica sagrada, estabelecendo os principais pontos de afirmação e crença no Deus único e em Sua revelação a Moisés, o líder de povo judeu.

Maimônides escreveu também o livro *O Guia dos Perplexos* (*Moré Hanevuchim*),³ repleto de referências ao texto bíblico e à literatura rabínica, como também das filosofias grega e árabe e ainda referências a teorias, doutrinas e opiniões das mais variadas procedências. Maimônides reflete sobre os prós e contras das teorias filosóficas em voga, procurando analisá-las à luz do judaísmo e, ao mesmo tempo, formular o judaísmo com auxílio destas teorias.

² Site para estudo: http://www.jewishgates.com/fite.asp?File_ID=344.

³ Ver LAM, Uri. *O GUIA DOS PERPLEXOS DE MAIMÔNIDES: A Profecia e a Teoria da Criação frente à Teoria da Eternidade do Universo em Aristóteles*. Dissertação de Mestrado em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Campinas-SP, abril de 2003. Ver também a edição elaborada por Uri Lam sobre *O Guia dos Perplexos* – editada pela Sefer, São Paulo, 2003. 2 v.

No livro *O Guia dos Perplexos*, capítulos 17-19, Maimônides procura explicar a linguagem figurada do texto bíblico tomando como exemplo o *Salmo 77*, referindo-se à morte dos egípcios no Mar Vermelho: “As águas viram-nos e ficaram com medo, as profundezas tremeram... a terra tremeu e estava confusa”. Maimônides afirma que um milagre não pode provar aquilo que é impossível. Serve apenas para confirmar o que é possível.

Maimônides rejeita a interpretação literal do texto bíblico porque conduz a absurdos inaceitáveis para a mente esclarecida. Prova a existência de Deus segundo a razão e segundo a fé, como era costume na época. Seu racionalismo chocava as mentes mais voltadas para a tradição.

SÉCULO XIII

Nachmânides – Nachmani/Ramban (1194-1270)

Sábio espanhol. Comentarista bíblico e talmudista, cabalista de renome, poeta e médico.

Nachmânides se preocupa com a compreensão da sequência das passagens bíblicas e o significado mais profundo das leis e narrativas presentes na *Torá*. Utiliza e critica inúmeras interpretações alegóricas e legais propostas pelos sábios do *Talmude* e do *Midrash* em explicações a vários trechos, procurando demonstrar sua ligação e compatibilidade com o texto.

O comentário de Nachmânides reflete uma visão pessoal sobre Deus, a *Torá*, Israel e o mundo em geral. Nachmânides procura nas narrativas da *Torá* a inspiração para a compreensão de eventos que ocorreram posteriormente na história do povo judeu.

Outra característica do comentário de Nachmânides é a sua sensibilidade psicológica, manifestada na interpretação de algumas passagens bíblicas bem como a sua maneira racional de explicar a prática das *Mitzvot* (Mandamentos).

Nachmânides cita com frequência Maimônides, Rashi, Ibn Ezra e também faz alusões a *Cabalá*. Seu comentário bíblico foi impresso pela primeira vez em Roma, em 1480.

3- A exegese judaica na Europa medieval

O perfil da exegese praticada nos demais países da Europa é bem diferente do que era realizado nos países árabes e em Sefarad. Com um grau de educação em geral inferior, privados do contato com a cultura árabe e de uma formação filológica comparável aos exegetas de Sefarad, a única fonte dos exegetas *ashkenazim* – judeus que viviam na Europa Central e particularmente na Alemanha – eram as versões targúmicas (material em aramaico) e os textos midráshicos e talmúdicos, para cuja interpretação serviam-se do sentido homilético como desenvolvimento do sentido literal.

SÉCULO XI

Rashi (1040-1105)

O comentário de Rashi é famoso por sua concisão, simplicidade e clareza. A característica marcante de seu comentário bíblico é a explicação do texto no seu sentido literal (*Peshat*), enriquecida com a citação de diversas fontes de origem rabínica. Contudo, fiel à tradição *ashkenazi* e a tradição gaônica, desenvolveu também o sentido midráshico, com a preocupação de dar vida às comunidades judaicas na Diáspora. Para Rashi, o sentido literal do texto bíblico e as *Agadot* (textos alegóricos) são o que melhor se prestam para explicar as passagens bíblicas.

Os trabalhos de Rashi sobre o *Talmude* continuaram através de um grupo de eruditos denominados de *Tossafistas*, muitos dos quais eram netos ou bisnetos de Rashi. Usou também seu conhecimento linguístico do hebraico para embasar alguns de seus comentários, além de empregar frequentemente o francês arcaico de uso corrente em sua época.

Rashi usava um tipo de letra própria, conhecido como **Escrita de Rashi**, uma forma semicursiva da escrita hebraica. Também denominada *Mashket* é conhecida como “caracteres rabínicos”. Até hoje os comentários de Rashi são impressos com essas letras ao lado dos caracteres quadráticos para distinguir o corpo do texto (bíblico) de comentário (de Rashi) no texto.

O texto talmúdico não leva qualquer tipo de pontuação, tais como pontos e vírgulas, omite as vogais e a rapidez com que foram feitas as anotações ocasiona evidentes saltos de palavras e abreviações. Procurando

facilitar o seu estudo foram escritos numerosos comentários ao *Talmude*, dos quais o mais conhecido é o de Rashi (Rabi Shlomo Itzhaki).

Ao lado dos comentários de Rashi, as edições do *Talmude* registram vários outros, que frequentemente se opõem a Rashi ou abordam aspectos que ele deixou de lado.⁴

SÉCULO XII

Kimhi, Davi – RADAK (1160-1235)

Linguista e exegeta bíblico. Desenvolveu o estudo da lexicografia hebraica.

Seu livro de gramática *Michlol* e seu dicionário bíblico *Sefer hashorashim* resumem os trabalhos empreendidos por seus predecessores Iehudá ben Chaiuch e Ioná Ibn Yanah. Kimhi considerava a si mesmo como um mero compilador. Contudo, manifestou a sua originalidade ao ampliar as teorias de seus antecessores, resumindo e analisando em *Michlol*, pela primeira vez, claro esquema compreensível e global da língua hebraica. Por sua vez, em *Sefer hashorashim*, Kimhi se destaca por seu ordenamento sistemático. Suas interpretações das palavras se baseavam na etimologia e na comparação da língua hebraica com outras línguas, em especial o árabe e o aramaico. O autor dominava as formas da exegese bíblica de sua época e sintetizou todos os métodos de seus predecessores. Dedicou também atenção à classificação por temas e aos problemas linguísticos e formais. Explicou as palavras segundo suas formas gramaticais e suas origens etimológicas. Suas interpretações incluem elementos exegéticos e filosóficos.

Os comentários de Kimhi contêm elementos polêmicos com relação à exegese cristã, que não estavam presentes na exegese de Sefarad, uma vez que esta se desenvolveu num mundo aberto da sociedade muçulmana e não tanto no ambiente de polêmica da sociedade cristã.

⁴ Uma página do *Talmud* mostra uma coluna central, o próprio texto, e em redor dela uma espécie de cortiça permanente crescente, os comentários dos rabinos posteriores. *Talmud Yerushalmi* = *Mishná* + *Guemará* da Terra de Israel. e *Talmud Bavli* = *Mishná* + *Guemará* da Babilônia.

A partir do método filológico, Kimhi rechaçava as interpretações alegóricas e míticas, pois segundo ele não há como atribuir às profecias bíblicas um sentido messiânico que nunca possuíram. Dessa forma, Kimhi recusava concretamente a interpretação cristológica realizada pelos cristãos ao *Salmo 10*.

Kimhi comentando a passagem de *Bereshit* (*Gn 3,1*) sobre a criação da luz antes do Sol, sustentou que o Sol e a Lua foram criados no primeiro dia, mas que só brilharam sobre a terra no quarto. Na passagem de *Bereshit 3,1*, onde a serpente fala com Eva, observamos sua preocupação com o sentido literal, de que um animal falou, mas não aceitou a visão atribuída a Saadia Gaon de que a serpente não falou. Pois, se a serpente não falou, por qual motivo foi punida? Kimhi igualmente ficou preocupado com a ideia de que a serpente apenas gesticulou. Como uma mulher a compreenderia? Kimhi não fornece uma resposta satisfatória, mas a sua discussão indica uma aguda consciência crítica.

Exegese rabínica: Pardes e a tradição cabalista

Acaso não é minha palavra como fogo? Diz o Eterno: e como martelo que faz pedras em pedaços? (*Jr 23, 29*. – Assim como o martelo produz faíscas, assim um versículo se desdobra em várias significações. (TRATADO SANHEDRIN 34a)⁵

Assim como as águas do Mar contêm entre os vagalhões ondas pequenas, assim também na Torci, entre uma e outra expressão, há minúcias e pormenores de interpretação, conforme está escrito: “guarnecidos de Tarshish” (*Cn 5,14*) – é o *Talmude*, comparável ao Grande Mar. (MIDRASH SHIR HASHIRIM RABÁ 5,14)⁶

A hermenêutica talmúdica consistiu inicialmente das sete normas estabelecidas por Hilel, o Ancião. As regras são, a rigor, regras de lógica formal: silogismo, analogia, dedução, indução, antinomia e distinção. Estas sete *midot* “normas” foram posteriormente desenvolvidas e ampliadas por Rabi Ishmael até treze e Rabi Eliézer da Galileia continuou a desenvolvê-

⁵ Apud: MENORAH (1978) p.90.

⁶ *Ibidem*, p.90.

las e pormenorizá-las chegando atingir trinta e duas normas.⁷ Esse número não engloba todos os pormenores interpretativos no *Talmude*. Em tempos

⁷ Encontramos no estudo de Miguel Pérez Fernández IN: ARANDA PÉREZ, G. (2000) p.479-482, um comentário sobre as coleções de *midot* e a formulação das regras de cada coleção, a saber de Hilel, Ishmael e Eliézer.

A elaboração das coleções de *midot* deve ser compreendida como um processo lógico da academização da exegese. As coleções não representam todas as regras, pois existem muitas, muitas até mais antigas, que não entraram nestas três coleções (Hilel, Ishmael e Eliézer).

Observamos que boa parte das regras catalogadas são de origem helenística. As regras usadas são mais que as catalogadas, donde as duas primeiras coleções, possivelmente, tentariam ter um caráter restritivo, ou seja, não usam outras, senão as que aqui foram catalogadas. Dessa forma, as *midot* seriam uma tentativa de frear a dependência hermenêutica propiciada pela exegese inspiracional e apocalíptica e pelos princípios alexandrinos.

As sete (7) regras de Hilel

1. Kal vachômer, argumento a fortiori.
2. Guezerá shavá, lei de analogia.
3. Binian av mi-katuv echad, construção de uma família de textos a partir de um só.
4. Binian av mi-shne ketuvim, construção de uma família de textos a partir de dois textos.
5. kelal u-ferat u-ferat ve-kelal, o geral determina-se pelo particular seguinte, e o particular determina-se pelo geral seguinte.
6. Ke-yose' bo ba-makom' aher, como acontece também em outro lugar.
7. Davar ha-lamed me-iniano, esclarecimento pelo contexto.

As treze (13) regras de Ishmael

1. Kal vachômer, argumento a fortiori.
2. Guezerá shavá, lei de analogia.
3. Binian av, construção de uma família de textos aparentados.
4. Kelal u-ferat, o geral determina-se pelo particular seguinte.
5. Perat ve-kelal, o particular determina-se pelo geral seguinte.
6. Na sequência geral-particular-geral argumenta-se segundo o conteúdo do particular.
7. Quando o geral exige o particular e o particular exige o geral.
8. Quando alguma coisa incluída num princípio geral especifica-se para ilustrar o mesmo princípio geral.
9. Quando se especifica algo incluído no princípio geral, é para amenizar a Lei, não para ser mais rigorosa.
10. Quando uma especificação não é semelhante á do princípio geral.
11. Quando a especificação traz uma circunstância totalmente nova.
12. Interpretação segundo o contexto.
13. Quando há contradição entre dois textos, um terceiro decide.

As trinta e duas (32) regras de Eliézer ben Yosé ha-Gelili

1. Ampliação, inclusão.
2. Limitação, restrição, exclusão, redução.

recentes foram estimadas em várias centenas. Ao mesmo tempo, as regras de Rabi Ishmael abrangem os métodos fundamentais e vários são largamente utilizados. Os princípios exegéticos mais importantes são: *kal vachômer*, *guezerá shavd*, *binian av*, *kelal u-ferat* e *davar ha-lamed me-iniano*. Vamos exemplificar com a primeira norma:

Cal Vahómer (simples e complexo): essa primeira norma raciocina com dois termos, um menor e outro maior, empregando o conhecido argumento a minori ad majus ou a majori ad minus. Este argumento é mencionado pela primeira vez em Avot (1, 5): Al tarbé sihá im haishá: b'ishtó amrú cal vahómer b'eishet haveró – “não converse

-
3. Ampliação seguida de outra ampliação.
 4. Limitação seguida de outra limitação.
 5. Aplicação expressa do argumento a fortiori.
 6. Aplicação implícita do argumento a fortiori.
 7. Analogia.
 8. Famílias de textos.
 9. Expressão abreviada ou elíptica.
 10. Repetições.
 11. Sequência interrompida.
 12. O que se aduz para ilustrar e fica por sua vez ilustrado.
 13. O fato que ilustra uma generalidade anterior.
 14. Explicação do sublime pelo comum.
 15. A contradição entre dois textos resolve-se por um terceiro.
 16. Expressões singulares.
 17. O que não se explica em seu contexto, mas sim em noutro.
 18. O que se diz em relação à parte e vate para a totalidade.
 19. O que se diz de uma coisa e pode aplicar-se a outra.
 20. O que se diz de uma coisa sem referir-se a ela, mas a outra para cuja compreensão é necessária.
 21. Quando algo se compara a duas coisas diferentes, deve-se escolher a melhor das duas.
 22. Expressão que se deve explicar por outra análoga.
 23. Expressão que serve de analogia para outra.
 24. Especificação de alguma coisa contida em uma afirmação geral para oferecer ensinamento sobre si mesma.
 25. Especificação para oferecer ensinamento sobre outra coisa.
 26. Expressão metafórica (*mashal*, com sentido de *alegoria*).
 27. Correspondência.
 28. Paronomásia (jogo de palavras com raízes homófonas).
 29. Gematria (interpretação pelo valor numérico das palavras).
 30. Notáricon (entender as palavras como abreviaturas de outras tantas).
 31. O antes e o depois, nas frases.
 32. O antes e o depois, nas seções.

demais com a mulher; com a própria mulher, foi dito, e por muito mais razão com a mulher do próximo”.⁸

O *kal vachômer* é um método simples de dedução que existe em todos os métodos de lógica, permitindo a dedução de um caso menor para um maior ou de um caso leve para um caso grave.

Outro princípio hermenêutico básico é *guezerá shavá*, que podemos definir como uma medida filológica. O método consiste em uma inferência feita através de uma expressão similar usada em duas partes diferentes do texto bíblico. Esta inferência, oriunda da analogia textual entre dois textos do *Tanach* (Bíblia hebraica), tem duas finalidades: a explicação (exegese) de um trecho ambíguo de uma lei através da compreensão de um outro trecho semelhante em outra lei e como um argumento para a construção de leis. Nesta situação, algumas limitações impostas por uma lei em um dado trecho do texto bíblico poderiam ser aplicadas a outra, encontrada em outro local do texto bíblico.

Como exemplo de aplicação do método *guezerá shavá*, citaremos a resolução da dúvida sobre se é permitido o sacrifício pascal quando *Pessach* (Páscoa Judaica) coincide com o *Shabat* (7º dia da Criação). No exemplo trabalhado, a *guezerá shavá* baseia-se na palavra hebraica *bemo'adó* “em seu tempo determinado”.

E falou o Eterno a Moisés no deserto do Sinai, no segundo ano da saída do povo de Israel da terra do Egito, no primeiro mês, dizendo: “Que celebrem os filhos de Israel a Páscoa [Pessach] em seu tempo determinado”. (TORÁ, Nm 9, 1-2)

E falou o Eterno a Moisés, dizendo: “Ordena aos filhos de Israel, e diz-lhes: O sangue de Meu sacrifício e as partes queimadas no Meu fogo para serem aceitas com agrado por Mim, tereis cuidado para oferecer-Me a seu tempo”. (TORÁ, Nm 28, 1-2)

Inferimos, portanto, que o sacrifício deve ocorrer em seu tempo determinado, em todas as circunstâncias, inclusive no *Shabat*. E mais tarde, na mesma passagem:

E no dia de Sábado, dois cordeiros de um ano de idade, sem defeito, e duas décimas de efá (equivale a 24,8 l) de flor de farinha de trigo

amassada no azeite, e sua libação, oferecerás. É a oferta de elevação de cada Sábado, além da oferta de elevação contínua de cada dia e sua libação. (TORÁ, Nm 28, 9-10)

A estrutura lógica assemelha-se à da decifração de textos, em que várias palavras-chave servem como base para a interpretação de toda a sentença. O método *guezerá shavá* é uma questão de conhecimento de palavras-chave e é necessário apenas para esclarecer o significado da comparação entre dois trechos correlatos. A *guezerá shavá* só é aceitável se podemos provar que a palavra-chave em ambas as passagens foi realmente inserida para esse propósito e é supérflua para o texto.

O *binian av* inicialmente assemelha-se a *guezerá shavá*, mas difere na estrutura lógica. É um método indutivo de prova, no qual se faz a tentativa para demonstrar que certo *av* (precedente) serve de base para toda uma série de outras passagens bíblicas similares construídas de modo semelhante. Trazemos como exemplo a passagem de *Êxodo 21, 26-27*:

E quando ferir um homem o olho de seu escravo ou o olho de sua escrava (cananeus), e o danificar, o deixará em liberdade por causa do seu olho. E se o dente de seu escravo ou o dente de sua escrava arrancar, a liberdade lhe dará por causa de seu dente. (TORÁ, Ex 21, 26-27).

Com base na libertação do escravo(a) em razão de uma lesão nos seus olhos e dentes, os Sábios inferiram que, por ambos, dentes e olhos, serem partes essenciais do corpo humano, cuja perda não pode ser reposta, qualquer lesão em um membro do escravo(a), gerada por tratamento brutal do patrão, confere a ele ou a ela sua liberdade imediata.

O *kelal uferat* consiste em uma afirmativa mais geral, seguida de uma afirmativa mais restrita, restringe a primeira somente às condições mais particulares formuladas na segunda. O termo hebraico *kelal* “geral” refere-se a uma classe de objetos ou a algo aplicável a um número de situações ou coisas que compartilham de algo em comum entre si. O termo *perat* “particular” significa algo que individualiza um objeto ou alguma situação das demais de sua classe ou grupo. Trazemos como exemplo a passagem de *Levítico 1, 2*: “Fala aos filhos de Israel, e diz-lhes: Quando algum de vós oferecer sacrifício ao Eterno, – de quadrúpede do gado e do rebanho fareis vosso sacrifício”. (TORÁ, Lv 1, 2)

⁸ IUSIM, H. (1966) p.57.

Em *Levítico 1, 2*, encontramos o mandamento de levar uma oferta de animais ao altar para sacrifício. Inicialmente, o versículo se refere mais genericamente a quadrúpedes para, logo em seguida, restringir as ofertas apenas a animais do gado e do rebanho.

O método *davar ha-lamed me-iniano* é um método relativamente simples de dedução a partir do contexto em que algo se apresenta. O mandamento “*Não furtarás*” aparece duas vezes. A primeira é nos *Dez Mandamentos*, próximo às leis pertinentes ao assassinio e ao adultério, e portanto, a alusão é a sequestro, para o qual a penalidade é a morte. Na outra ocasião, o mandamento aparece entre as várias leis relativas a comércio honesto sendo interpretado como uma proibição de roubo de bens.

Aplicando as normas elaboradas pelos rabinos, se desenvolveu a exegese no *Talmude*, por meio de quatro categorias básicas de interpretação, tradicionalmente designadas pela expressão mnemônica *Pardes*.

A palavra *Pardes* de origem persa é usada na literatura hebraica para significar “jardim” ou “pomar” e posteriormente, “Paraíso”. As quatro consoantes da palavra (*p – r – d – s*) também são usadas como mnemônica das quatro categorias básicas de interpretação bíblica: *peshat* (o significado simples e muitas vezes literal), *remez* (o significado alusivo ou alegórico), *drash* (sentido simbólico, moral ou tropológico) e *sod* (sentido secreto, místico ou analógico).

A palavra *Pardes* foi empregada numa conhecida passagem talmúdica (*Haguigá 14b*), em sentido de uma alegoria mística:

Quatro homens entraram no Jardim do Éden: Ben Azai, Ben Zoma, Elischa ben Abua e Rabi Akiva. Rabi Akiva os preveniu:

– Quando chegardes às pedras de mármore puro, não digais “Água, água”. Porque é dito: “Não habitará em meu lar o que difama, e não permanecerá ante meus olhos aquele que falta com a verdade”(SI 101,7). Ben Azai olhou e morreu. Sobre ele dizem as Escrituras: “Preciosa é a Seus olhos, a morte de Seus devotos”(SI 116,15). Ben Zoma olhou e enlouqueceu. Dele dizem as Escrituras: “Achaste o mel? Come o que te basta, senão enfatiado, o vomitarás” (Pr 25,16).

Elischa ben Abua mutilou as plantas e tornou-se apóstata, afastando-se da Lei Judaica. Rabi Akiva partiu e nada o molestou.⁹

Como analisar a história dos homens no jardim? Acreditamos que a chave da explicação esteja nos próprios nomes dos quatro caminhos que atravessam o jardim.

O primeiro, *peshat*, corresponde ao estudo literal do texto bíblico. O segundo, o *remez*, procura encontrar nexos entre palavras e expressões iguais situadas em pontos diferentes do texto e as une entre si de maneira reflexiva ou narrativa, de acordo com os casos, a fim de enfatizar a unidade do conjunto, cujas partes estão estreitamente ligadas umas às outras. O terceiro caminho, *drash* é a explicação alegórica. A palavra *darash/drash* deriva da mesma raiz de *Midrash*. Onde, *drash* ter o sentido de “expor”, “interpretar” e “deduzir”. Finalmente, o quarto e último caminho, *sod*, significa “segredo”, o sentido místico e secreto investigado pela *Cabalá*.

A palavra *Cabalá* tem seu sentido derivado do verbo hebraico *lekabel* “receber”. A Cabala significa o “recebimento” ou “receber”. Mas receber o quê? A Tradição (das fontes religiosas: bíblica e talmúdica), que foi transmitida através das gerações. O termo *Cabalá* é usado em variados sentidos, não só no misticismo. Alguns denominam os livros subsequentes à *Torá* (Pentateuco) como *Cabalá*, tradição bíblica; outros entendem como *Cabalá* toda a *Tradição Oral* (*Mishná* e *Guemard*). A *Cabalá* entendida como a tradição mística é uma das facetas do misticismo judaico. A mística é a tentativa do indivíduo de uma nova Revelação através da união com o divino, da compreensão do cosmos, do homem, da Criação. A mística é o processo inverso da Revelação da religião clássica. Nesta, a comunidade recebe a manifestação através do gênio religioso que se dirige a seus irmãos. No misticismo, é o indivíduo que procura a comunicação com o seu Deus, em uma revelação individual, para ele próprio, o que significa a

⁹ GUINSBURG, J. (1967) p.328. e

<http://www.jewishgates.org/taland/talmud/kabbalah/pardes.stm>. Ver ainda para um estudo mais aprofundado:

<http://www.shemayisrael.co.il/dafyomi2/chagigah/points/ch-ps-14.htm>

<http://www.shemayisrael.co.il/dafyomi2/chagigah/points/ch-ps-15.htm>

<http://www.sirius.com/-ovid/kbl.html>

<http://pages.nyu.edu/-asr209/secular2.html>

http://www.dawnschuman.org/onlineclasses/haggadah/cave_rabbis.jsp

“união mística”. No pensamento judaico, a união mística respeita a religião clássica, os seus ensinamentos, *Torá*, tentando completá-la ou complementá-la pela comunicação com a divindade. Os cabalistas exploram uma camada da consciência religiosa. Procuram explicar um mundo, a criação do mesmo, a revelação do homem à criação por meio do simbolismo. A exegese cabalística explica os atos rituais prescritos na *Torá*, no sentido de seu valor simbólico.

E como a *Cabalá* se situa no pensamento judaico? O pensamento religioso judaico possui duas tendências principais: a primeira e preponderante é representada pelo racionalismo e tem como referência o *Talmude* e a vasta literatura de comentários escrita em torno dele desde o século VI. A segunda tendência é o misticismo, que está sistematizada em várias obras conhecidas genericamente por *Cabalá*. As obras mais conhecidas e influentes são o *Sefer letzird* (Livro da Criação), o *Bahir* (Brilho) e o *Zohar* (Esplendor). Os cabalistas tinham por objetivo chegar a Deus, e apreendê-lo, para alcançar a *Chochmá* (Sabedoria) e a Virtude. Enfatizavam a natureza mágica e sobrenatural, utilizando-se para isso da ciência oculta. Os cabalistas acreditavam que se as vinte e duas letras do alfabeto hebraico pudessem ser combinadas corretamente e, depois, somadas segundo os valores numéricos a elas atribuídos pelos cabalistas, as letras hebraicas, dotadas de poderosas forças criadoras, poderiam então ser libertadas pelos *eleitos* e, conseqüentemente, se concretizaria o mais espetacular dos milagres. Onde, a prática de atribuir valores numéricos e inverter as letras das palavras, entre outras atividades, ser uma prática comum à *Cabalá*.¹⁰

¹⁰ SENDER, T. (2001) p.90. “Para o momento, optamos pelo sentido mais amplo do termo, considerando a Cabalá como o conjunto das diversas abordagens que formam o organismo completo da mística judaica em todos os tempos e lugares. É preciso assinalar que tais abordagens nem sempre são coerentes entre si, podendo estar em contradição ou oposição. Há, contudo, algo de comum nesta diversidade, e o que é comum se constitui na tradição mística do judaísmo, muito embora esta construção também sofra diferentes interpretações. Há duas tendências básicas na apreensão da Cabalá:

- 1) A direção mística, que se ocupa dos símbolos, fórmulas e rituais, apresentando grande afinidade com o mundo do mito, do sentimento e da imaginação.
- 2) O caráter especulativo, com um significado conceitual, teórico e filosófico. Trata-se de uma abordagem ideativa, associada ao pensamento e à razão.

Os talmudistas consideravam o texto bíblico como o verdadeiro e mantinham nítida a linha que distinguia o texto original e o comentário. Esta linha oscila e se rompe nos textos cabalísticos, que se constituem numa espécie de texto revisionista. Por sua vez, este revisionismo é uma reação à dupla prioridade e autoridade, quer do texto, representado pela Bíblia, quer do comentário, representado pelo judaísmo normativo da tradição rabínica que caracteriza a fonte talmúdica.¹¹ Os cabalistas procuravam um sentido oculto, escondido nos espaços entre as letras. Deste espaço deveria emergir a *Torá* maior, ou melhor ela seria desvelada. Cabe ressaltar que a *Cabalá* e sua maneira peculiar de ver o mundo e interpretar o texto bíblico não é unanimidade e lugar comum no judaísmo. E não temos a intenção de esgotar o assunto, mas de mostrar a sua contribuição para a questão da interpretação das fontes religiosas judaicas.

Segundo o livro de Gênesis, Abraão e seus trezentos e dezoito servos haviam conseguido derrotar os reis coalizados. Bar Kappara inferiu que este número designa exclusivamente Eliezer, o servo de Abraão (Gn 15,2), pois o total dos valores das letras que compõem o nome de Eliezer é, com efeito, trezentos e dezoito. Dessa forma, Abraão era ajudado por seu único servo, para vencer os reis.

Gênesis Rabá 30,8 sobre Gn 26,5

Rabi Levi diz, em nome de Reish Lagish: Abraão conheceu seu Criador com a idade de três anos. De onde (o deduzimos?) De: Porque (*ekev*) Abraão ouviu a voz de seu Criador (Gn 26,5).¹²

O valor numérico total das letras que compõem a palavra hebraica *ekev* “porque” é cento e setenta e dois. A frase de *Gênesis* é interpretada, conseqüentemente como: cento e setenta e dois (anos) Abraão escutou

Temos, assim, um sistema que inclui o pensamento racional em uma construção teórica, acrescido da meditação contemplativa e, de certa forma, de elementos místicos.

A filosofia contida na Cabalá se ocupa de teologia e teosofia, cosmogonia e cosmologia, e de questões relacionadas à natureza humana com ênfase na constituição da alma. Já a mística cabalística inclui métodos secretos ligados às letras hebraicas e à linguagem, com o objetivo de obter a interpretação oculta dos livros sagrados; inclui também a orientação do uso de símbolos, rituais e talismãs com finalidades práticas, na sua maioria, com finalidade de proteção”.

¹¹ BLOOM, H. (1991) p.63.

¹² Ibidem, p.85-86.

minha voz...”. Se Abraão, que morreu aos cento e setenta e cinco anos, conforme relato de *Gênesis 25,7*, ouviu a voz de seu criador durante cento e setenta e dois anos, situamos, aos três anos de idade sua primeira profissão de fé.

Observamos pelos *Midrashim* acima que cada letra hebraica possui um valor numérico relativo ao lugar que ocupa no alfabeto. A procura do sentido das palavras pode levar ao estudo e interpretação do valor numérico das letras que a compõem. Conhecemos este procedimento pelo nome de origem grega *gematria*.

Investigando o *sod*, existe o perigo de sair fora do caminho, perdendo contato com o *peshat*, e por conseguinte, com a própria realidade.

Segundo alguns comentaristas, Rabi Akiva foi o único capaz de entrar e sair do *Pardes* porque sabia interpretar, isto é, conhecia a perícia na arte de exegese.

O esquema quádruplo, que se tornou clássico na exegese bíblica medieval, corresponde, em linhas gerais, aos quatro métodos aludidos na sigla *Mudes*. Portanto, temos alguma relação entre *Pardes* e a exegese cristã. Estamos nos referindo às quatro classes de sentidos, na interpretação da *Bíblia*, conforme o dístico de Nicolas Delira, que se tornou famoso na Idade Média: “*Littera gesta docet, quid credas alegoria, Moralis quid agas, quo tendas anagogia*” (*A letra ensina os feitos, para que creias na alegoria, para que faças as coisas morais, nas quais tenha comparação*).¹³

Temos, então, que o sentido *literal* se ocupa com a realidade histórica; em que devemos crer, ensina o sentido *alegórico*; como devemos agir, ensina o sentido *moral* e por fim, a finalidade, ensina o sentido anagógico (místico).

O denominador comum entre os sistemas de exegese (*Pardes* e a cristã) está em Filon de Alexandria. A interpretação alegórica da *Bíblia* teve sua origem entre os judeus de Alexandria e atingiu seu apogeu com Filon, considerado o maior filósofo judeu-helenístico.¹⁴ Foi Filon o primeiro a

fazer a distinção entre *peshat* e *alegoria*. Em seguida, Filon procedeu a uma subdivisão da *interpretação alegórica* em três sentidos: o sentido *cosmológico* (ou teológico), o sentido *ético* e o sentido *místico*.¹⁵

O método *peshat* consiste na interpretação do texto bíblico ao pé da letra. O *peshat* é o significado simples e evidente que ressalta da primeira leitura do versículo. Comparado aos outros três métodos, que interpretam o versículo sob um ponto de vista relativamente subjetivo, o *peshat* nos fornece seu significado objetivo, natural. Os mestres talmúricos, ainda que reconhecendo a razão de ser dos demais métodos, estabeleceram que, via de regra, *em n micrd iotzé miedei p'shutó* “o versículo não deve sair do seu sentido natural”.

O método *remez* supõe que ao lado do sentido literal do texto bíblico exista outro, colateral e mais elevado, que insinue um significado mais profundo. Este significado pode ser atingido por meio de uma interpretação alegórica, tomando os termos do verso como símbolos e alusões. Segue abaixo, um trecho da *Mishná – Talmude Ierushalmi Rosh Hashand 3 8* – comentando um texto bíblico – *Ex 17, 11* – pelo método *remez*:

E Josué fez conforme lhe dissera Moisés, pelejando contra Amaléc... E acontecia que, quando Moisés levantava a sua mão, Israel prevalecia; mas quando ele baixava a sua mão, prevalecia Amaléc. Ora, foram porventura as mãos de Moisés que fizeram ou acabaram

filosofia gregas lhe eram familiares. Seu domínio do idioma grego vem de seu conhecimento dos filósofos, especialmente Platão. Seu conhecimento da Bíblia parece derivar da *Septuaginta* e dos comentários helenísticos correntes entre os judeus de Alexandria. Tais comentários eram alegóricos, e Filon adotou esse estilo em seus próprios escritos. Sua produção literária abrange metafísica, ética e comentários da *Torá*. Também escreveu um trabalho histórico, do qual restam alguns fragmentos como o relato de uma viagem a Roma para pleitear junto a Catiguá a causa dos judeus (acusados de profanar a effigie do imperador), e *Contra Floco*, narrativa sobre o governador do Egito, durante as desordens antijudaicas.

¹⁵ Com base no trabalho desenvolvido por Filon podemos estabelecer o quadro comparativo abaixo:

Filon de Alexandria	Exegese judaica	Exegese cristã
Interpretação literal	peshat	Sentido literal.
Interpretação cosmológica	emez	Sentido alegórico
Interpretação ética	drash	Sentido tropológico
Interpretação mística	sod	Sentido anagógico

¹³ Apud: MENORAH (1978) p.92.

¹⁴ Filon nasceu na cidade de Alexandria, por volta de 20 a.E.C. e morreu provavelmente antes do reinado de Nero, cerca de 55 E.C. Pertencia a uma das famílias mais ilustres de Alexandria. Recebeu uma educação helenística, e seus escritos revelam que a literatura e a

com a guerra? –Claro que não! Mas para te ensinar que, enquanto os filhos de Israel olhavam para o Alto e submetiam o seu coração ao Pai do Céu, eles predominavam; mas deixando de fazê-lo, eles sucumbiam. Da mesma forma deves interpretar este outro (verso): “E o Eterno disse a Moisés: Fazei-te uma serpente abrasadora, põe-na sobre uma haste; e todo o que for mordido, olhando para ela, viverá.” Ora porventura adianta olhar a serpente? Não! Mas enquanto os filhos de Israel olhavam para o Alto e submetiam o seu coração ao Pai do Céu, sentiam-se aliviados.¹⁶

Podemos observar que o método *remez* não se opõe ao *peshat*, apenas procura completá-lo, dando-lhe um sentido mais elevado.

O método *drash* é o principal método de exposição interpretativa e consiste numa análise minuciosa do texto, versículo por versículo, letra por letra, numa correlação próxima e remota. O método *drash* é o mais antigo entre os quatro métodos e já se encontra na própria Bíblia: “Esdras, com efeito, aplicara seu coração em perscrutar a Lei do Senhor, em pô-la em prática e em ensinar as leis e os costumes em Israel” (TEB, Esd 7,10). O verbo aqui empregado para *interpretar* é *darash*. O termo *Midrash* já se encontra no texto bíblico¹⁷ e sua melhor definição foi dada provavelmente por este trecho da *Torá*: “...então investigarás, te informarás, procederás a um inquérito aprofundado” (TEB, Dt 13,15).

Mencionamos anteriormente que *drash* tem sentido de “expor”, “interpretar” e “deduzir”. O sentido original é “procurar” e pode apresentar outros significados tais como “interrogar”, “consultar”, “pesquisar”, “reclamar” e “exigir”. O verbo *darash* opera a ideia de uma pesquisa intensiva e de um esforço inerente à vontade de encontrar. Quando aplicado ao texto bíblico, significa pesquisar o sentido da palavra divina e, de certa forma, procurar o próprio Deus em sua palavra. A ideia de procura intensiva presente no verbo *darash* sugere, quando este é aplicado pela tradição rabínica na exegese do texto bíblico, que este não diz tudo de si mesmo e que deve haver esforço para dele escutar o sentido. O trabalho do método *drash* é de desbastar o texto para fazer vir o seu sentido oculto. O método *drash* chegou ao auge no século II com Rabi Akiva. Lemos em *Pirkei Avot*: “Aprofunda-te (na *Torá*) e volta continuamente a ela, pois tudo

¹⁶ Apud: MENORAH (1978) p.92.

¹⁷ Ver as passagens bíblicas – 2Cr 13, 22; 24, 27 – em hebraico.

nela está contido” (PA, 5,25). A própria *Bíblia* leva-nos às origens do estudo e da exegese do texto bíblico no *Neemias 8*, quando relata a maneira como, após a volta do exílio, Esdras e os escribas realizam a leitura do texto (bíblico) colocando-o no centro da vida do povo de Israel.

O método *sod* (“segredo”) é o método que interpreta o texto bíblico em seu sentido místico, visando descobrir-lhe seu sentido *oculto*. Contrariamente aos métodos *remez* e *drash*, o método *sod* se opõe ao *peshat* e afirma audaciosamente que o versículo diz uma coisa e significa outra, pois quer ocultar seu verdadeiro significado que pertence a *sitrei Torá* “mistério da *Torá*”.

Breve conclusão

O estudo judaico medieval foi o cenário de uma intensa atividade exegética bíblica. Não pretendemos esgotar o tema, mas tão somente apresentar alguns pensadores e as características da exegese bíblica medieval judaica.

Citação de datas:

Segue a tendência internacional para pesquisas de culturas não cristãs:

a.E.C. (antes da Era Comum) = a.C. (antes de Cristo)

E.C. (Era Comum) = d.C. (depois de Cristo)

Cláudia Andréa Prata Ferreira
Doutora, Faculdade de Letras da UFRJ
Programa de Pós-graduação em História Comparada IFCS/UFRJ

BIBLIOGRAFIA

- ARANDA PÉREZ, Gonzalo et alii. Literatura judaica intertestamentária. 1.ed. Trad.Mário Gonçalves. São Paulo: Ave-Maria, 2000. 522 p.(Introdução ao Estudo da Bíblia, 9).
- AUBUBEL, Nathan. Enciclopédia Judaica – Conhecimento Judaico I. 1.ed. Trad. Elias Davidovich (et al.). Rio de Janeiro: A.Koogan, 1990 v.5.

- BEREZIN, Rifka. Caminhos do povo judeu. 2.ed. São Paulo: Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1982. v.3.
- BETTENCOURT, Estevão. Curso bíblico. Rio de Janeiro: Escola Mater Ecclesiae (cursos por correspondência), (s/d). 184 p.
- BÍBLIA, A. Tradução Ecumênica (TEB). São Paulo: Loyola: Paulinas. 1995. 1567 p.
- BLOOM, Harold. Cabalá e crítica. Trad. Monique Balbuena. Rio de Janeiro: Imago, 1991. 137 p.(Biblioteca Pierre Menard).
- BORGER, Hans. Uma história do povo judeu. São Paulo: Sefer, 1999. v.1. 479 p.
- FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. O pacto da memória: interpretação e identidade nas fontes bíblica e talmúdica. Rio de Janeiro: UFRJ/Faculdade de Letras, 2002. Tese de Doutorado. 274 p.
- GIGLIO. Auro del. Iniciação ao Talmud. São Paulo: Sefer, 2000. 227 p.
- _____. Iniciação ao estudo da Torá. São Paulo: Sefer, 2003. 174 p.
- GUINSBURG, Jacob (org.) Histórias do Povo da Bíblia: relatos do Talmud e do Midrasch. São Paulo: Perspectiva, 1967. 375 p.
- IUSIM, Henrique. Uma visão panorâmica da história do judaísmo clássico em perguntas e respostas. Rio de Janeiro: Biblos, 1966. 72 p.
- KETTERER, Eliane & REMAUD, Michel. O midrax. Trad. Maria C. de M. Duprat. São Paulo: Paulus, 1996. 127 p.(Documentos do mundo da Bíblia, 9).
- MENORAH. Revista. São Paulo: Editora Menorah, 1978. p.90-95.
- MORASHÁ, Revista. Milagres na Filosofia Judaica Medieval. São Paulo: Morashá, número 31 de dezembro de 2000 – <http://www.morasha.com.br>.
- PIRKEI Avot (PA). BUNIM, Irving M. A Ética do Sinai: ensinamentos dos Sábios do Talmud. 1.ed. Trad. Dagoberto Mensch. São Paulo: Sefer, 1998. 523 p.
- ROGERSON, J.W. O Livro de Ouro da Bíblia. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. 439 p.
- SENDER, Tova. Iniciação ao judaísmo. 1.ed. Rio de Janeiro: Record: Nova Era, 2001. 108 p.(Iniciação).
- TORÁ. A Lei de Moisés. Edição revisada e ampliada da obra A Lei de Moisés e as Haftarót. Inclui a tradução das Cinco Meguilot por David Gorodovits e Ruben Najmanovich. 1.ed. São Paulo: Sefer, 2001. 685 p.
- TREBOLLE BARRERA, Julio. A Bíblia judaica e a Bíblia cristã: introdução à história da Bíblia. Trad. Ramiro Mincato. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1995. 741 p.
- ZADOFF, Efraim (org.). Enciclopédia de la Historia y la Cultura del Pueblo Judío. Jerusalén, E.D.Z. Nativ Ediciones, 1998. 467 p.