

# **A HALAKHAH DE QUMRAN: ENTRE A TRADIÇÃO E A INOVAÇÃO**

*Fernando Mattioli Vieira*

## **Resumo**

*Na região da Judeia, durante o período do Segundo Templo, havia uma pluralidade considerável de grupos religiosos de matriz judaica. Cada um deles possuía uma halakhah elaborada com base nas tradições antigas, mas que esteve também aberta para inovações. Um dos grupos em que a tradição e a inovação estiveram presentes foi o de Qumran. Em seus escritos é possível encontrar um número significativo de elementos halakhicos herdados do passado. Contudo, os que mais chamam a atenção são os elementos inovadores. São estes que necessariamente conduzem à seguinte questão: o que esteve por trás das inovações na halakhah de Qumran? Como será considerado neste artigo, o tempo presente foi o responsável por prover a matéria-prima necessária para as inovações em Qumran.*

**Palavras-chave:** *Halakhah. Qumran. Tradição. Inovação. 11QT. 1QS.*

## **Abstract**

*In the region of Judea, during the Second Temple period, there was a considerable plurality of religious groups of Jewish matrix. Each of them had a halakhah based on ancient traditions, but it was also open to innovations. One of the groups in where tradition and innovation were present was Qumran. In its writings it is possible to find a significant number of halakhic elements inherited from the past. However, those which call most attention are the innovative elements. These are which necessarily leads to the following question: what was behind the innovations in the halakhah of Qumran? As it will be considered in this article, the present time was the responsible for providing the raw material required for the innovations in Qumran.*

**Keywords:** *Halakhah. Qumran. Tradition. Innovation. 11QT. 1QS.*

O conjunto normativo dos grupos religiosos de matriz judaica do período do Segundo Templo (515 a.C.-70 d.C.) foi mais importante do que qualquer outro atributo do Judaísmo<sup>1</sup>. Outros aspectos religiosos, como a teologia, a liturgia, a moral, eram, de fato, importantes; mas por todos eles se posicionava uma estrutura normativa que os orientava. Ao conjunto normativo daqueles grupos damos o nome de *halakhah*. Originalmente, o uso da palavra *halakhah* (pl. *halakhot*) foi limitado, sendo utilizado para se referir exclusivamente às leis dadas a Moisés no episódio bíblico da revelação sinaítica (Ex 19). A expressão “esta é a Lei dada a Moisés no Sinai” (*halakhah le-Moshe mi-Sinai*), encontrada umas poucas vezes na Mishná (Peah 2,6; Eduyot 8,7; Yadayim 4,3), remete a esse uso limitado, não representando o total das mais de 600 leis encontradas na Torá. Esse sentido remete ao significado básico da palavra, proveniente do verbo *halakh*, que em português pode ser vertido como *ir*, *caminhar*. A maior parte dos léxicos considera que a relação entre a *halakh* (o verbo) e a *halakhah* (o conceito) pode ser entendida como “um caminho pelo qual os indivíduos deviam andar/ir”, em conformidade com o conselho de Jetro a Moisés quando da instituição dos juízes para orientar os israelitas, no livro de Êxodo: “ensina-lhes os estatutos e as leis, faze-lhes conhecer o caminho a seguir e as obras que devem fazer” (18,20)<sup>2</sup>.

Há várias fontes para a formação da *halakhah*<sup>3</sup>. A que será considerada aqui é a principal e mais antiga entre todas: a Lei escrita dada a Moisés no Sinai (conhecida principalmente pelos códigos penais do Pentateuco (Ex 21,1–23,19; Lv 19; Dt 21–25), tida por todos os segmentos religiosos judaicos como a *halakhah* fundamental. Durante o período do Segundo Templo, a Judeia esteve ligada a uma série de conflitos externos e internos, a pressões políticas e culturais estrangeiras<sup>4</sup>. Esse impulso histórico promovido por uma onda de acontecimentos contínuos de significativa importância fez com que houvesse uma grande efervescência na interpretação dos textos bíblicos, visando explicar o significado daqueles acontecimentos, o devir e os próprios caminhos da religião judaica – naquele momento, intrincada a um complexo jogo político e sujeita a influências diversas (principalmente o helenismo). Tais interpretações vieram a aumentar o escopo abrangido pelas leis tradicionais de acordo com as representações e interesses particulares de cada grupo religioso.

1. Na historiografia sobre o período do Segundo Templo encontram-se uma série de termos para se referir aos movimentos religiosos. O critério geralmente utilizado é a envergadura do movimento. Aqui, desconsidero a amplitude alcançada pelos movimentos religiosos primando pelo conceito “grupo”.

2. Para as citações dos textos bíblicos utilizo BÍBLIA DE JERUSALÉM (7ª impressão revista). São Paulo: Paulinas, 1995.

3. Cf. ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, 2. ed. v. 8, p. 252-254.

4. As fontes deixam provar o entrelaçamento político da Judeia com o Mediterrâneo oriental de maneira mais evidente a partir do período asmoneu (165 a.C.- 63 a.C.).

Durante o período do Segundo Templo, houve uma ampliação dos limites da *halakhah* às mãos dos grupos religiosos, sobretudo entre os séculos II a.C. e I d.C. O que inicialmente representou apenas a Lei dada a Moisés viria a se tornar, até o séc. I d.C., todo o conjunto normativo do judaísmo. No entanto, se por um lado os diversos grupos judaicos reconheciam todo o sistema normativo bíblico como a *halakhah* fundamental, por outro eles a expandiram com suas construções particulares. Isso promoveu naquele tempo uma série de *halakhot*, cada qual pertencente a um grupo que reivindicava a autoridade dela sobre todas as outras. Um acontecimento histórico, a guerra dos judeus contra os romanos (66-70 d.C.) – que teve como ponto culminante a destruição do Templo de Jerusalém (70 d.C.) –, mudou completamente a configuração político-religiosa na Judeia. No final do séc. I d.C. e início do séc. II d.C., a maior parte dos sábios judeus que sobreviveu ao conflito pertencia à corrente farisaica, a mais popular entre todas segundo as fontes do período (cf. AJ 13,298). Naquele momento, os eventos históricos que propiciaram a diminuição da diversidade religiosa judaica contribuíram também para a possibilidade de uma *halakhah* mais “uniforme” às mãos do Judaísmo Rabínico em ascensão – que contou com o desequilíbrio de força política contra os sobreviventes de outras vertentes em seu favor. Em contrapartida, o que significou a vitória político-religiosa na busca do monopólio da interpretação bíblica representou também o fim de uma diversidade brilhante que havia por séculos.

Os debates sobre o campo normativo foram os mais importantes entre os grupos judaicos durante o período do Segundo Templo. Discutir a Lei não era apenas tratar sobre os aspectos da religião judaica, mas também sobre política, sociedade, economia e comportamento. A ampliação da infraestrutura social e política em conjunto com as mudanças sociais oriundas dos contatos com outros povos e potências dominantes fez com que as discussões sobre os limites da *halakhah* se tornassem proeminentes entre todas as vertentes judaicas. Alguns exemplos podem ser encontrados em fontes do período, como nos textos de Qumran, nos textos cristãos e na Mishná.

Proponho agora uma investigação que possa confirmar a existência dessa pluralidade normativa durante o período do Segundo Templo. Mas mais que isso, que procure elucidar como ocorreu o encontro entre o passado normativo e o presente, entre a tradição *halakhica* e a inovação. Para tanto, tomo como modelo a *halakhah* de Qumran. Talvez, graças ao corpo documental considerável encontrado nas cavernas de Qumran (cerca de 900 textos), a *halakhah* de Qumran seja o melhor exemplo para se compreender como a tradição normativa bíblica era considerada e quais os limites da inovação no campo normativo.

A história da descoberta dos manuscritos de Qumran é bastante famosa entre os pesquisadores bíblicos. No ano de 1947, no deserto da Judeia, cerca de dois quilômetros distante da orla do Mar Morto, foi encontrada a primeira caverna contendo material manuscrito. Até o ano de 1956, totalizaram-se 11 cavernas

descobertas, quase todas contendo material textual que se provou imediatamente estarem relacionados. Os textos podem ser divididos em dois blocos: bíblicos e não bíblicos<sup>5</sup>. Com exceção do livro de Ester, todos os outros livros que se tornariam canônicos foram encontrados nas cavernas de Qumran. Esse é um forte indicador de que a tradição bíblica era considerada com veemência entre o grupo que possuía os manuscritos<sup>6</sup>.

No entanto, os livros que mais chamam a atenção são os não bíblicos, principalmente os normativos, como 1QRegra da Comunidade (1QS), 1QRegra da Congregação (1QSa), Documento de Damasco (CD), 1QRolo do Templo (11QT<sup>a</sup>), 1QRegra da Guerra (1QM), 4QCarta Haláquica<sup>a-f</sup> (4Q394 – 4Q399), e outros textos normativos em estado fragmentado. Esses livros mostram a preocupação com a normatividade e formam o corpo básico da *halakhah* de Qumran. Os temas mais encontrados referem-se à organização dos fiéis no espaço físico da comunidade, à hierarquia, ao comportamento fora dos limites do grupo, às reuniões, à reverência ao Sábado, ao calendário, aos rituais de pureza, aos juramentos e votos, às cortes e testemunhos, aos cultos e rituais, à guerra escatológica, às transgressões e penalidades. Não há harmonia completa entre todos os temas, mas a investigação deles pode ajudar a compreender o modo de pensar do grupo<sup>7</sup>. Na maior parte dos temas é possível encontrar as relações entre tradição e inovação.

Reforço a ideia colocada acima de que todos os livros da tradição bíblica eram observados pelo grupo de Qumran – algo pouco enfatizado na historiografia dos manuscritos. É importante destacar isso, uma vez que sua utilização ou não interfere diretamente no que seria a *halakhah* qumranita. Eles devem ser considerados, ao lado dos textos não bíblicos (assim como foram descobertos!), compondo um mesmo *corpus* normativo – a *halakhah* de Qumran<sup>8</sup>. Os textos bíblicos

5. A utilização dos termos “bíblico” e “não bíblico”, para categorizar os livros da biblioteca de Qumran, pode ser considerada anacrônica se se levar em conta que durante esse período o cânon que viria a formar a Bíblia Hebraica não havia sido estabelecido (o que só viria a ocorrer com as lideranças rabínicas em Jâmnia, entre o final do séc. I d.C. e início do séc. II d.C.). Entretanto, a grande maioria dos pesquisadores utiliza esses termos para facilitar a compreensão com base nos livros que tradicionalmente tinham mais autoridade.

6. 25% dos textos, aproximadamente 220 manuscritos, são bíblicos.

7. Por exemplo, há algumas passagens que falam sobre a aplicação da pena de morte para membros transgressores (cf. CD 9,23–10,1). Contudo, outras seções mostram de forma clara a abdicação dessa penalidade (como será visto mais adiante). As partes que falam sobre a pena de morte foram influenciadas diretamente pela tradição bíblica.

8. Uma lei encontrada em 1QS é bastante reveladora acerca da consideração pela tradição bíblica em Qumran. Diz o seguinte: *Todo o que entrar no conselho de santidade dos que andam no caminho perfeito como foi ordenado, qualquer deles que transgredir uma palavra da lei de Moisés presunçosamente ou por negligência, será expulso do conselho da comunidade e não retornará de novo* (8:21-24 [Para os textos de Qumran, utilizo MARTÍNEZ, Florentino G. *Textos de Qumran* – Edição fiel e completa dos documentos do Mar Morto. Trad. Valmor da Silva. Petrópolis: Vozes, 1995]). Como a Lei de Moisés compunha a *halakhah* fundamental,

foram copiados, citados nos livros não bíblicos, e em alguns casos serviram de inspiração para a criação de leis comunitárias. Inclusive, alguns dos livros que redigiram seguiram o estilo da escrita bíblica, como encontrado no Pentateuco. Acredito que agora possamos adentrar a um exemplo mais objetivo que mostre a presença da tradição bíblica em Qumran e como ela podia ser trabalhada às mãos de seus redatores inspirados. Dentre os exemplos que podem ser utilizados, escolho um que talvez seja o mais significativo, o de 11QT. Ele foi escrito em uma linguagem bíblica, com grandes porções de seu conteúdo copiadas quase que integralmente do Pentateuco (o que mostra que para algumas seções do texto ele não apenas se inspirou, mas dependeu)<sup>9</sup>. Note a semelhança entre os textos a seguir:

Quando tiveres entrado na terra que *Iahweh teu Deus* te dará, tomado posse dela e nela habitares, e disseres: “Quero estabelecer sobre mim um rei, como todas as nações que me rodeiam”, deverás estabelecer sobre ti um rei que tenha sido escolhido por *Iahweh teu Deus*; é um dos teus irmãos que estabelecerás como rei sobre ti. Não poderás nomear um estrangeiro que não seja teu irmão (Dt 17,14-15).

Quando entrares na terra que *eu ('anoky)* te der, a possuíres e habitares nela e te disseres: “Porei sobre mim um rei, como todos os povos que me rodeiam”, então porás sobre ti um rei a quem *eu ('anoky)* elegerei. Dentre teus irmãos porás sobre ti um rei; não porás sobre ti um homem estrangeiro, que não seja teu irmão (11QT 56,12-15).

Seria possível apontar uma série de leis que mostram o peso da tradição bíblica em 11QT – o que neste momento seria pouco fecundo. Muitas dessas leis são simplesmente reproduções, enquanto que outras passagens normativas são resultantes de exegese. O texto selecionado mostra o que é o mais importante: como a tradição podia ser manipulada em favor do grupo. Embora as traduções usem palavras diferentes, o texto hebraico de Dt e 11QT é simplesmente o mesmo – com exceção das palavras destacadas. A mudança de *Iahweh* de Dt para o *'anoky* em 11QT remete a um fato essencial para se entender a *halakhah* de Qumran: a autoridade do texto de 11QT advém diretamente de Deus. A terceira pessoa no Dt, Moisés, é substituída pela pessoa de Deus – o que faz com que Deus “fale” diretamente com a comunidade. Se por um lado esse uso do passado

é possível afirmar que as leis bíblicas também eram consideradas como parte do sistema penal comunitário. O que era considerado infração para o grupo de Qumran não era apenas o que estava registrado em seus códigos normativos, mas também o que era conhecido na tradição bíblica.

9.Os livros de Êxodo e Deuteronômio foram os mais utilizados para a escrita de 11QT. O autor de 11QT não seguiu uma ordem diacrônica para a redação do texto, mas distribuiu as partes do texto bíblico de maneira aleatória de acordo com a natureza do conteúdo.

os coloca como herdeiros da tradição antiga, por outro, afirma também que os textos criados pelo grupo possuíam a mesma autoridade que os textos antigos.

11QT não é o único texto de Qumran escrito em estilo bíblico, que utilizou recortes dos textos tradicionais. Há também outros, como o livro dos Jubileus e uma pequena porção de fragmentos conhecidos como *textos parabíblicos*<sup>10</sup>. Diferentemente dos textos *halakhicos* mais objetivos, eles não são *halakhicos* em sua essência, mas contêm porções retiradas dos textos bíblicos ou resultantes de exegese. Essa diferença de estilo encontrada nos textos normativos fez com que o especialista israelense Aharon Shemesh caracterizasse a *halakhah* de Qumran por dois estilos literários; um deles é o de 11QT, com leis fortemente inspiradas no texto bíblico e redigidas em estilo narrativo, enquanto o outro teria como representante o livro CD, com sua escrita mais objetiva<sup>11</sup>.

Acredito que o exemplo utilizado acima, do livro de 11QT, seja suficiente para mostrar a importância dada à tradição bíblica para a formação da *halakhah* de Qumran. Ainda que se possa apontar outros livros que seguem o mesmo estilo, 11QT é sem dúvida o mais emblemático. Agora podemos nos deter no que pode ser considerado como “original” ao grupo de Qumran, nas inovações que não parecem possuir base na tradição bíblica. Há livros inteiros ou seções que não dependeram de releituras bíblicas e compuseram a centralidade da *halakhah* de Qumran, como os livros de 1QS e CD. Tomarei como exemplo o que considero como mais singular na *halakhah* de Qumran: seus códigos penais. O código penal mais completo e bem conservado é o encontrado em 1QS 6:24-7:25.

#### Tradução

- 1- E estas são as normas pelas quais serão julgados os casos na comunidade. E se for encontrado entre eles alguém que mentir cientemente acerca de capital, ele será excluído da pureza dos numerosos por um ano e será punido a um quarto de seu alimento.
- 2- E aquele que replicar o seu companheiro com rudeza ou desafiadoramente, rejeitando a instrução e rebelando-se contra as ordens de seu companheiro inscrito

10. Publicados na edição oficial dos textos *Discoveries in the Judaean Desert* (DJD), números XIII (1994), XIX (1995) e XXII (1996).

11. Para Shemesh, há uma intencionalidade nos estilos da *halakhah* de Qumran. 1QS 5,11-13 fala sobre *leis ocultas* e *leis reveladas*. Os pesquisadores concordam que as *leis ocultas* eram destinadas apenas aos membros do grupo, enquanto que as *leis reveladas* eram para os judeus da nação. Segundo Shemesh, o gênero *halakhico* de 11QT era direcionado para os de fora do grupo. Por ter legitimidade sináutica e inspiração nas tradições antigas, esse estilo poderia ser compreendido pelos de fora da comunidade, levando-os, talvez, a adentrarem na comunidade para conhecerem as *leis ocultas* (cf. SHEMESH, Aharon. WERMAN, Cana. *Halakhah at Qumran: genre and authority*. *Dead Sea Discoveries*, Leiden, v. 10, n. 11, p. 104-129, 2003, p. 108).

em maior grau, tem usurpado sua autoridade; ele será punido com a redução de seu alimento e excluído do alimento puro por um ano.

- 3- E aquele que mencionar uma palavra por cima do nome venerável em voz alta, [se em ...] amaldiçoando ou tomado pela ira momentânea ou qualquer outra coisa que se [...], ou enquanto se estiver lendo um livro ou bendizendo (orando), será expulso e não voltará ao conselho da comunidade novamente.
- 4- E se alguém fala com ira contra os sacerdotes inscritos no livro, será punido com redução de alimento por um ano e será separado do alimento puro dos numerosos, mas se falou inadvertidamente será punido em alimento reduzido por seis meses.
- 5- E quem mente com conhecimento será punido em alimento reduzido por seis meses.
- 6- E aquele que cientemente acusa seu companheiro sem poder provar, será punido em alimento reduzido por seis meses e será separado do alimento puro.
- 7- Aquele que fala com seu companheiro desonestamente ou pratica fraude com conhecimento será punido em alimento reduzido por seis meses.
- 8- Porém, se (*vacat*) é pego de surpresa em fraude por seu companheiro, será punido em alimento reduzido por três meses.
- 9- E se o capital da comunidade for desviado ou perdido [...], a soma deverá ser paga [...] de seus próprios fundos. (*vacat*) (*vacat*) E se não conseguir pagá-los, será punido em alimento reduzido por sessenta dias.
- 10- E qualquer um que sem motivo guarde rancor contra seu companheiro, será punido em alimento reduzido por seis meses (um ano).
- 11- E o mesmo se aplica para quem se vingar de uma pessoa em qualquer assunto.
- 12- E aquele que falar com sua boca palavras tolas: três meses.
- 13- E quem fala em meio às palavras de seu companheiro enquanto em reunião: dez dias.
- 14- E aquele que se deita e dorme na reunião dos numerosos: trinta dias.
- 15- E o mesmo se aplica àquele que abandona a reunião dos numerosos sem permissão, sem motivo, por mais de três vezes em uma reunião. Ele será punido em alimento reduzido por dez dias. Mas se eles estiverem de pé para orar quando ele sair, será punido em alimento reduzido por trinta dias.
- 16- E aquele que caminha nu em frente ao seu companheiro, a menos que esteja doente, será punido em alimento reduzido por seis meses.
- 17- E o homem que cuspir em meio à reunião dos numerosos será punido em alimento reduzido por trinta dias.
- 18- E aquele que tirar para fora sua “mão” (pênis) de dentro de sua roupa, ou se está usando uma vestimenta que permita ver sua nudez, será punido em redução de alimentos por trinta dias.

- 19- E aquele que gargalhar será punido em alimento reduzido por trinta dias.
- 20- E o homem que gesticula com a mão esquerda será punido em alimento reduzido por dez dias.
- 21- E o homem que difamar o seu companheiro será separado por um ano da refeição pura dos numerosos e será punido em alimento reduzido.
- 22- E aquele que difamar os numerosos será expulso do meio deles e não voltará novamente.
- 23- E o homem que murmura contra o ensinamento secreto da comunidade será expulso e não mais voltará.
- 24- Mas se murmura contra seu companheiro sem poder provar as acusações, será punido em alimento reduzido por seis meses.
- 25- E o homem que desviar seu espírito do ensinamento secreto da comunidade, abandonando a verdade e caminhando pelas inclinações de seu coração, se retornar, será punido em alimento reduzido por dois anos. Durante o primeiro ano não poderá tocar no alimento puro dos numerosos (*vacat*). Durante o segundo ano, não poderá tocar no alimento puro (líquido) dos numerosos. Deverá estar ranqueado abaixo de todos os homens da comunidade. Quando se completarem dois anos, ele será interrogado (*vacat*) sobre todos os seus assuntos. Se for aceito, será incorporado e inscrito de acordo com sua categoria, e depois tomará parte nas decisões.
- 26- Porém, todo homem que esteve no conselho da comunidade [...] por dez anos completos (*vacat*) que volta seu espírito, abandona a comunidade e deixa os numerosos, caminhando segundo as inclinações de seu coração, não mais retornará ao conselho da comunidade.
- 27- E o homem pertencente à comunidade que se envolve com ele em sua pureza ou em seus bens que [...] os numerosos, sofrerá o mesmo: que seja expulso<sup>12</sup>.

Certamente, a natureza do texto pede uma consideração aprofundada que não é possível aqui neste esboço<sup>13</sup>. Por isso, privilegio as partes que acredito serem as mais importantes para confirmar a capacidade inovadora do grupo. Dentre as 27 normas do código penal de 1QS, há temas comuns que tornam possível reuni-las em pequenos grupos<sup>14</sup>. As normas iniciais são as que menos colaboram

12. A tradução do texto hebraico é de minha responsabilidade. Disponho o texto dividido por suas normas, excluindo a divisão em versículos, visando maior inteligibilidade de cada uma delas.

13. Para uma análise mais pormenorizada do código penal de 1QS, cf. VIEIRA, Fernando Mattioli. *E o homem que murmura contra o ensinamento secreto da Yahad será expulso e não mais voltará (1QS 7:17): A expulsão na comunidade judaica do Mar Morto*. 2014. Tese de Doutorado em História – Faculdade de Ciência e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2014, p. 110-141.

14. A maneira mais comum de se analisar os códigos penais é de acordo com a ordem das infrações. Para Metzso, essas normas *parecem ser organizadas em uma ordem bastante casual* (1997, p. 125). A opinião de Licht



para isso. Entre as normas 1 e 12, pode-se notar uma mistura maior de temáticas. Elas estão baseadas em assuntos financeiros (1, 8-9), na hierarquia da comunidade (2 e 4) e na regulação da conduta entre os indivíduos (5-7 e 10-12). A norma 3 é a exceção do código penal. Ela reproduz uma tradição presente naquele período que remete às leis bíblicas sobre a profanação ao nome divino (cf. Lv 19,12; 24,10-16).

Da norma 13 a 17 (com exceção da 16), as punições são direcionadas exclusivamente aos que cometiam alguma infração durante o momento em que se realizavam as reuniões da comunidade. *Falar* enquanto alguém detinha a palavra (13), *dormir* (14), *abandonar* (15) ou *cuspir em meio à reunião dos numerosos* (17), eram considerados atos infracionais quando realizados naquele momento especial, ocorrido no interior da comunidade<sup>15</sup>.

As normas 16 a 20 (com exceção da norma 17) possuem como meta principal a reprovação a indivíduos por comportamento inapropriado dentro da comunidade. Esse grupo é formado por quatro normas, que visam corrigir atos considerados inapropriados para aquele tipo de ambiente. As normas 16 e 18 fazem proibições relacionadas à exposição do corpo nu. A norma 19, que fala sobre *gargalhar*, reforça a ideia de que este era um ambiente dedicado exclusivamente à adoração, em um estilo que se aproximaria da prática monástica cristã dos primeiros séculos da era comum. A norma 20 demonstra um desenvolvimento das restrições culturais que colocavam a mão esquerda como responsável pelos serviços menos “nobres” ligados ao corpo. Considerando que viviam em um ambiente árido, com poucos recursos disponíveis para higienização, além de (certamente) não poderem realizar determinadas atividades com a mão esquerda (como cozinhar ou cumprimentar outra pessoa tocando-a com a mão), foram proibidos também de gesticular com ela.

Esse pequeno conjunto é o que possui as normas mais atípicas entre todas as do código penal – e talvez da *halakhah* de Qumran. Não há base bíblica que possa ser apontada como contribuinte para a criação delas. Provavelmente, essas infrações eram também consideradas comportamentos inapropriados em ambientes com maior aglomeração humana na Judeia, contemporâneos à comunidade de Qumran. Nas cidades, no entanto, não havia punições em forma de leis conhecidas. Antes, eram reprimidas pelo comportamento social. Em Qumran foram criadas normas bem-elaboradas para a repressão a tais comportamentos.

é mais específica. Para ele, *a ordem das normas é mais ou menos aleatória. Embora haja uma tendência em posicionar infrações similares em proximidade, isso não se desenvolve em um sistema categórico* (LICHT, apud SHEMESH, 2008, p. 196).

15. WEINFELD, Moshe. *The organization pattern and the Penal Code of the Qumran sect: a comparison with guilds and religious associations of the Hellenistic-Roman period*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, p. 71.

Sua estrutura social pequena em ambiente diferenciado potencializou a criação de normas como essas.

Na parte final do código penal de 1QS, das normas 21 a 27, o autor retoma o tema da injúria (utilizado em algumas normas no início) e aplica-o novamente à relação entre os indivíduos da comunidade (21 e 24) e, com considerável ênfase, à existência da própria comunidade (22-23, 25-27). Essas normas são, como a 3, bastante particulares por conterem a pena de expulsão (exceto as normas 21, 24 e 25).

Aharon Shemesh é o pesquisador que mais tem defendido que o código penal de 1QS é dependente da tradição bíblica. Em um de seus trabalhos<sup>16</sup>, ele sugere que esse código possui como base de sua redação uma parte do Código da Santidade, encontrado em Lv 19,11-18 (que fala sobre como proceder nos “santos” acampamentos israelitas), o cap. 23 de Dt (pertencente ao Código Deuteronomico) e a narrativa da rebelião de Coré, Datã e Abiram, descrita em Nm 16–17. O código de Lv teria sido utilizado pelo grupo por possuir mandamentos que podiam ser úteis dentro de um regime comunitário estrito, com normas que tratam, por exemplo, sobre o furto (cf. 19,12), perturbação a indivíduos (cf. 19,17) e a vingança (cf. 19,18). O cap. 23 de Dt fala da santidade do local físico ocupado pelos israelitas. Nesse espaço sagrado eram selecionados os tipos de pessoas que poderiam entrar, de acordo com o seu grau de perfeição. Segundo Shemesh, esse capítulo de Dt teria dado origem às normas 16-20 do código penal comunitário. Elas possuem como foco a modéstia entre os indivíduos e são bastante rígidas; proibindo atitudes como “gargalhar” e “gesticular com a mão esquerda” dentro das dependências da comunidade. Por último, os caps. 16–17 de Nm, teriam sido a influência para a criação das normas restantes do código penal. Eles tratam da rebelião contra as lideranças dos israelitas e teriam sido usados em Qumran para a criação das normas sobre a difamação contra as lideranças do grupo. O registro conta que Coré, Datã e Abiram *encheram-se de orgulho* (16,1) e *ajuntaram-se, pois, contra Moisés e Aarão* (16,3).

As conclusões de Shemesh servem para ilustrar o problema existente na identificação das tradições e das inovações entre o grupo de Qumran. Não há dúvida de que um grupo que tinha um corpo direcional letrado teria como fonte profícua as tradições transcritas nos livros da Lei para a construção de sua visão de mundo (11QT demonstra isso). Shemesh acredita que o código penal de 1QS foi reescrito. Por essa perspectiva, assume-se também que para a formação da *halakhah* de Qumran a criatividade foi limitada e que a reverência pelo passado impedia a criação de respostas mais objetivas para aquele tempo caótico. Ao contrário do autor e dessa linha de pensamento, considero que a produção normativa

16. SHEMESH, Aharon. The scriptural background of the Penal Code in the Rule of the Community and Damascus Document. *DSD*, Leiden, v. 15, n. 2, p. 191-224, 2008.

de Qumran foi mais independente – o que se harmoniza com as tendências encontradas entre grupos religiosos do período. Para defender essa posição, considerarei agora dois pontos específicos ligados ao código penal de 1QS.

Um deles envolve o processo histórico de elaboração dos códigos penais pelo grupo. A norma 17, que traz a proibição *cuspir em meio à reunião dos numerosos*, é considerada pelos pesquisadores como posterior, não existente nos códigos penais anteriores ao de 1QS. A prova disso está em outros manuscritos (não tão bem conservados como 1QS): o 4QD<sup>a</sup> e o 4QD<sup>c</sup>, que possuem trechos de uma versão do código penal mais antiga que a de 1QS. Em 4QD<sup>a</sup>, o texto-base, equivalente às normas 10 a 21 do código penal de 1QS, foi conservado. No entanto, nessa versão, a norma 17 simplesmente não existe. Ela foi acrescentada à redação do código penal de 1QS em um estágio posterior do grupo<sup>17</sup>. O que isso poderia provar? Primeiro, que a *halakhah* de Qumran, por mais ou menos um século (desde a formação do grupo na primeira metade do séc. II a.C. até a composição do código penal de 1QS), esteve “aberta” para novos acréscimos<sup>18</sup>. Segundo, que as necessidades diversas enfrentadas ao longo do tempo foram os vetores responsáveis pela criação de novas leis, que passavam naquele mesmo momento a incrementar a *halakhah* de Qumran. Sobre a norma *cuspir em meio à reunião dos numerosos* não há qualquer indício que possa provar que ela tenha sido inspirada na tradição bíblica. Pelo contrário, sua origem foi resultante de situações que se entenderam necessárias de normatização ao longo do tempo.

Outro ponto em que se pode verificar a inovação na *halakhah* de Qumran refere-se às penalidades aplicadas aos transgressores. As registradas nos códigos penais são: o rebaixamento hierárquico, a redução de alimentos, a exclusão das reuniões e refeições comunais e, a mais extrema, a expulsão do grupo. Nenhuma dessas penalidades é encontrada nos códigos penais bíblicos. Neles, podemos ver a utilização de castigos físicos (cf. Lv 19,20; Dt 25,1-3), a compensação financeira, multas ou restituição de bens (cf. Ex 22,4-13; Dt 22,13-19) e a pena de morte (cf. Lv 19,12; 24,10-16; Nm 15,32-36; Dt 17,2-5). Contudo, na *halakhah* de Qumran nenhuma delas foi utilizada como compensação por transgressões. A realidade social do grupo fez com que as penalidades bíblicas fossem colocadas de lado em favor de sua própria existência, uma vez que uma entidade coletiva entre os séculos II a.C. e I d.C. que se utilizasse da pena de morte, por exemplo, teria problemas ora com o monopólio político-religioso exercido pelo Templo, ora com os governantes estrangeiros que administravam a região. Sabiamente, as instituições mais importantes dentro do espaço religioso foram convertidas em objetos sagrados; passando, a partir de então, a serem utilizadas como objeto das

17. Segundo Metso, a datação do livro 1QS é de c. 100-75 a.C. (1997, p. 13-14). O texto que deu origem ao código penal de 1QS é anterior a essa data, podendo remeter a meados do séc. II a.C.

18. Em minha opinião, até a chegada dos romanos, nunca houve uma *halakhah* qumranita “fechada”.

penalidades. O rebaixamento hierárquico e a exclusão dos momentos sagrados tirariam do transgressor a oportunidade de comunhão com Deus. O alimento, que era de difícil acesso, seria racionado. Já a expulsão, substituta direta da pena capital bíblica para as transgressões graves, representou nada menos que a pena de morte espiritual – que retirava do errante qualquer possibilidade de salvação diante de Deus.

## Conclusões

No Pentateuco, Moisés teria feito a seguinte advertência: *nada acrescentareis ao que eu vos ordeno, e nada tirareis também: observareis os mandamentos de Iahweh vosso Deus tais como vo-los prescrevo* (Dt 6,2). Aplicando essa advertência à realidade existente no período do Segundo Templo, pode-se questionar: Seria possível fazer acréscimos aos *mandamentos de Iahweh* (i.e. à *halakhah*)? Se o ato de acrescentar algo aos textos antigos era condenado, a interpretação não. Ainda que houvesse muito cuidado por parte dos redatores, a autoridade da tradição antiga não impediu que Qumran (e outros grupos religiosos) criasse leis particulares. Para Paul Heger, durante o período do Segundo Templo havia não menos que uma tensão entre tradição e interpretação<sup>19</sup>. É possível concluir que as leis criadas com base na tradição bíblica foram os frutos dessa relação conflituosa. Elas mostram o quanto o passado e o presente estiveram relacionados na organização das coisas.

Quanto às leis e outros aspectos normativos inovadores, ou seja, aqueles que não dependeram da tradição bíblica, há um número maior de colocações que podem ser feitas. Em Qumran, a formação do campo normativo esteve ligada com características bastante particulares, como o pequeno espaço físico ocupado, densamente povoado, de relativo afastamento social e economia restrita (além dos aspectos teológicos e políticos). A autonomia adquirida era de origem histórica (por se colocarem como restauradores da Aliança feita no Sinai) e religiosa (por suas lideranças serem reconhecidas como inspiradas por Deus). A prova mais contundente dessa autonomia no campo normativo são as penalidades. Elas foram criadas com base em objetos diferentes, cada qual com sua importância, gerando níveis específicos de interdição e punição.

Na *halakhah* de Qumran, o que era específico ao grupo possuía a mesma autoridade do que era da tradição bíblica. Ela abrangia uma “*halakhah* nacional”, reconhecida por todos os judeus, e uma “*halakhah* restrita” (mas não “restritiva”), particular ao grupo. Presente em um período de intensas mudanças sociais, essa ampla *halakhah* procurou dar cabo de suas funções básicas: colocar

19. HEGER, Paul. *The pluralistic Halakhah: legal innovations in the Late Second Commonwealth and Rabbinic periods*. Berlin: Walter de Gruyter, 2003. p. 43.

os indivíduos a par das dicotomias (basicamente o “sagrado” e o “profano”) e orientá-los a se portarem diante daquela complexa sociedade (cf. CD 12,19-20). O estudo da *halakhah* de Qumran lança luz sobre como interpretar os sistemas normativos de outros grupos religiosos do período – tarefa que pode ser proposta para outra ocasião.

*Fernando Mattioli Vieira*  
Rodovia BR 203, km 2, s/n – Vila Eduardo  
56328-903 Petrolina, PE

## Referências

- BÍBLIA DE JERUSALÉM (7ª impressão revista). São Paulo: Paulinas, 1995.
- BURNS, Joshua E. Essene sectarianism and social differentiation in Judaea after 70 c.e. *HTR*, Cambridge, v. 99, n. 3, p. 247-274, 2006.
- HEGER, Paul. *The pluralistic Halakhah: legal innovations in the Late Second Commonwealth and Rabbinic periods*. Berlim: Walter de Gruyter, 2003.
- MARTÍNEZ, Florentino G. *Textos de Qumran – Edição fiel e completa dos documentos do Mar Morto*. Trad. Valmor da Silva. Petrópolis: Vozes, 1995.
- METSO, Sarianna. *The Textual Development of the Qumran Community Rule*. Leiden: Brill, 1997.
- NEUSNER, Jacob. *The Halakhah: Historical and Religious perspectives*. Leiden: Brill, 2002.
- SCHIFFMAN, Lawrence H. Pharisaic and Sadducean Halakhah in Light of the Dead Sea Scrolls: The Case of TevulYom. *Dead Sea Discoveries*, Leiden, v. 1, p. 285-299, 1994.
- \_\_\_\_\_. *The halakhah at Qumran*. Leiden: Brill, 1975.
- SCHOFIELD, Alison. *From Qumran to the Yahad: A new paradigm of textual development for the Community Rule*. Leiden: Brill, 2009.
- SHANKS, Hershel. *Understanding the Dead Sea Scrolls*. Nova York: Random House, 1992.
- SHEMESH, Aharon. *Halakhah in the making: the development of Jewish Law from Qumran to the Rabbis*. California: University of California Press, 2009.
- SHEMESH, Aharon & WERMAN, Cana. Halakhah at Qumran: genre and authority. *Dead Sea Discoveries*, Leiden, v. 10, n. 11, p. 104-129, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Halakhah in the Making: The Development of Jewish Law from Qumran to the Rabbis*. Berkeley: University of California Press, 2009.

\_\_\_\_\_. The scriptural background of the Penal Code in the Rule of the Community and Damascus Document. *DSD*, Leiden, v. 15, n. 2, p. 191-224, 2008.

VIEIRA, Fernando Mattioli. *E o homem que murmura contra o ensinamento secreto da Yahad será expulso e não mais voltará (1QS 7:17): A expulsão na comunidade judaica do Mar Morto*, 2014, 269 f. Tese de Doutorado em História – Faculdade de Ciência e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2014.

WEINFELD, Moshe. *The organization pattern and the Penal Code of the Qumran sect: a comparison with guilds and religious associations of the Hellenistic-Roman period*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.