

***1Sm 28: Cinco leituras sobre um rei e uma necromante.
Exercícios de hermenêutica rabínica e processo-relacional***

*1sm 28: Five Readings About a King and a Necromancer
Rabbinic and Process-Relational Hermeneutics Exercises*

Resumo

A narrativa sobre Saul e a necromante (1 Sm 28) nos apresenta um interessante episódio que reflete a atuação ou a censura das vozes de mulheres no papel de profetisas ou videntes na história do Antigo Israel. Nos tempos atuais, saber costurar distintas metodologias interpretativas na produção de um estudo mais profundo é uma competência desafiadora para os intérpretes da Bíblia. Trata-se de uma perícia nexialista que nos é apresentada pela hermenêutica processo-relacional. Neste artigo apresentamos uma análise sócio-histórica da pericope que é enriquecida por duas óticas que se cooperam: a hermenêutica rabínica e a hermenêutica processo-relacional.

Palavras-chave: Feiticeiras. Profetisas. Proibição. Torá.

Abstract

The narrative about Saul and the necromancer (1 Samuel 28) presents us with an interesting episode that reflects the performance or censorship of women's voices in the role of prophetesses or seers in the history of ancient Israel. Nowadays, knowing how to weave different interpretative methodologies in the production of a deeper study is a challenging competence for Bible interpreters. It is a nexialist expertise that is presented to us by process-relational hermeneutics. In this article, we present a socio-historical analysis of the pericope that is enriched by two cooperative perspectives: rabbinic hermeneutics and process-relational hermeneutics.

Keywords: Sorceresses. Prophetesses. Prohibition. Torah.

¹ Lília Dias Marianno é Doutora em História das Ciências e Epistemologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP); Mestre em Teologia Bíblica pela Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAI/STBSB). Graduada em Administração pela Universidade Estácio de Sá (UNESA).

² Diego Raigorodsky (Rabino Yair Alon) é Doutorando em Filosofia pela Yeshiva University em NY, Mestre em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica e Graduado em Linguística pela Universidade de São Paulo (USP), Graduado em Cultura Judaica pela Universidade Aberta de Israel, possui formação rabínica pela Yeshivá de Raanana, especializado em estudos cabalísticos e talmúdicos.

Introdução

As profetisas e as feiticeiras não eram personagens muito distintas no Antigo Israel, isto é, nos momentos em que os textos do Primeiro Testamento foram escritos. Eram todas mulheres com uma espiritualidade diferenciada e que rivalizavam com os profetas e sacerdotes israelitas do mesmo modo que as rezadeiras do interior de nosso país rivalizam com os párocos e padres, ou que as “irmãs de oração” rivalizam com os pastores. Quando as leis proibitivas de feitiçaria e necromancia na Torá se tornaram estatutárias para o monoteísmo israelita, as profetisas também desapareceram de cena. Nosso estudo usará o método histórico-social para datar a perícopa e estabelecer seu contexto vivencial, seguirá com considerações da exegese rabínica e a organicidade interpretativa será arrematada com o nexialismo processo-relacional.

A trilha da hermenêutica histórico-social

A exegese feita com o Método Histórico-Social (MHS), um desdobramento mais recente do Método Histórico-Crítico, procura buscar o sentido do texto no momento de seu “nascimento”. Ou seja, considera que o texto foi escrito para atender às demandas de sua época e, mesmo que continue falando conosco através dos séculos, teve como objetivo primordial orientar seus primeiros leitores, isto é, seu público-alvo original. Por isso, as exegetas histórico-críticas ou sociais delimitam uma perícopa, datam o período em que a perícopa foi redigida, relacionam seus possíveis autores e então, diacronicamente, estabelecem seu *Sitz im Leben*, isto é, seu lugar vivencial. Só depois deste aterramento é que ousam começar a interpretação do texto.

A trilha da hermenêutica rabínica

Desde muito cedo, os rabinos fizeram uma distinção clara entre seus métodos de exegese: aquela que visava a extrair o significado literal do texto (e que ficou conhecida como *Peshat*) e aquela que tinha por objetivo “atualizar” o texto bíblico, permitindo que ele fosse aplicado ao momento histórico em que estava sendo lido, para atender às necessidades prementes da sociedade. Para esse último método foram empregados uma variedade enorme de métodos interpretativos que vieram a ser chamados de *midrash*.

Dentro da lógica do *midrash*, estratégias como comparações, analogias e ilustrações abundam, e, assim, os rabinos conseguiam encontrar significados que eles mesmos reconheciam estar ocultos no texto; sendo assim, eram significados secretos; daí que esse tipo de atividade interpretativa veio a ser conhecida como *sod* (secreta). Desse modo, os sábios do judaísmo conseguiram fazer com que os textos bíblicos respondessem perguntas que as Escrituras nunca de fato trataram.

Quando tratavam de entender o significado literal do texto, basicamente a estratégia que os rabinos seguiam era: (1) entender o significado de cada uma das palavras do texto isoladamente; (2) entender a função de todas as formas gramaticais das palavras (por exemplo, se um termo está no singular ou plural; ou se o verbo está no presente ou no futuro); (3) entender a construção sintática das orações, das partes das orações e do encadeamento de orações (o que já implica analisar o contexto).

Já quando buscavam “atualizar” o texto bíblico, as etapas do processo eram bastante distintas: (1) definir e deixar claro qual versículo ou parte do versículo será explanado; (2) deixar claro qual é o objetivo da explanação – em geral uma ideia ética, moral, religiosa ou social que os rabinos queriam transferir; (3) explicar o versículo de uma maneira “inovadora” que precisa, forçosamente, ser distinta da leitura literal do texto.

O primeiro tipo de atividade buscava, portanto, o sentido, o significado do texto. Já a segunda atividade buscava uma interpretação das passagens bíblicas.

Por conta desse tipo de diferença interpretativa, na Idade Média surgiu a ideia de que o texto bíblico podia (e, talvez, devia) ser interpretado em diferentes níveis; mais especificamente, quatro, chamados de *Pardês*. A palavra hebraica significa, literalmente, “pomar”, e alude, então, ao pomar interpretativo que o sábio adentra quando vai lidar com o texto bíblico, e cada uma de suas consoantes (lembrando que o hebraico não grafa necessariamente suas vogais) é um acróstico para o nome de cada um dos quatro níveis: P de *Peshat* (literal), R de *Remez* (alegórico e filosófico), D de *Derash* (homilético, ligado ao *midrash* que vimos) e S de *Sod* (segredo, místico, buscando significados ocultos do texto).

Cabe ressaltar que o *Pardês* não é uma metodologia, mas um modo conveniente de descrever os quatro tipos de abordagem que os exegetas medievais judeus usavam para comentar a Bíblia. Alguns exegetas usavam apenas uma abordagem, alguns combinavam duas ou três e, raramente, todas as quatro eram usadas por uma mesma pessoa.

A trilha da hermenêutica processo-relacional

A hermenêutica processo-relacional não deriva de um método exegético em específico, mas sim de um sistema filosófico. Ela é muito mais uma assemblagem de possibilidades interpretativas produzidas por outros métodos distinguindo quais interpretações estão nos níveis superficiais e quais estão nos níveis mais profundos. Possui esta grande afinidade com os níveis de interpretação *PaRDeS* descritos acima. Derivada da Filosofia do Processo, que considera que todos os elementos do cosmos são entidades atuantes (ou actantes) que se interrelacionam e se estendem organicamente umas sobre/pelas outras, a hermenêutica processo-relacional está muito interessada em verificar

as múltiplas dimensões relacionais contidas nas narrativas bíblicas. Ela também apresenta os aspectos aparentemente antagônicos de uma narrativa, não como contraposições, mas sim como contrastes, pois todas as entidades actantes estão interligadas, nada acontece por acaso, eventos e entidades possuem nexos que estabelecem a dinâmica relacional orgânica dentro das narrativas, levando-nos a interpretar os textos com nova ótica e identificando processos relacionais obscurecidos anteriormente (Farmer, 2013; Marianno, 2021).

Situando a perícopa

Nos círculos traditivos clássicos da interpretação bíblica o sistema de leitura é sincrônico, e se tenta entender o sentido dos textos pela ordenação com que eles aparecem no cânon bíblico. No modo sincrônico, portanto, nada mais natural que imaginarmos Saul como um rei que expulsou as/os necromantes do território de Israel porque a Lei de Moisés proibia a prática de necromancia e feitiçaria entre o povo de Israel.

Entretanto, a perspectiva histórico-social trabalha com o critério da diacronia. Ela encontra nos textos bíblicos hebraicos a chamada estrutura concêntrica (das camadas da cebola) que identifica no miolo, isto é, no centro, no coração de um livro, de um texto, de um trecho, o seu conteúdo mais importante ao invés de focar nas suas bordas. Por isso, frequentemente os blocos Torá e Ketuvim são chamados de molduras do TANAK. E o papel da moldura literária é o de dar o “acabamento” a uma obra: sua fundamentação e sua conclusão. Até mesmo em trabalhos acadêmicos é de praxe escrever a introdução de uma pesquisa somente após a conclusão de seu texto principal.

Por isso, nesta perspectiva estrutural, o bloco profético tem o status de conteúdo central, como o coração da Bíblia Hebraica. A Torá, transmitida por séculos na oralidade, quando chegou a se tornar um compêndio literário, passou a ocupar a parte da frente da “moldura” da literatura profética, e por quê? Para dar fundamentação teológica e jurídica à pregação dos profetas, que eram mensageiros vocacionados para trazer Israel à conversão e à preservação da aliança firmada com D’us durante a travessia no deserto. Assim, na perspectiva histórico-crítica e histórico-social, ao ser compilada e alocada no cânon à frente da Profecia a Lei fundamenta e dá “legitimidade” escrita à pregação dos profetas (que era primordialmente oral), cujo conteúdo escrito passou a ocupar o coração da Bíblia Hebraica.

Este pequeno panorama sobre a composição estrutural da Bíblia Hebraica é para dizer que, em termos diacrônicos, quando os/as necromantes foram expulsos por Saul do território de Israel, é possível que a respectiva lei proibitiva não fosse conhecida de todos os israelitas e que nem mesmo Saul a conhecesse, pois não encontramos nas narrativas bíblicas, exceto pela narrativa sobre Josias, já do século VI AEC, contato dos reis de Israel com uma lei escrita, os reis eram acessados pela constante pregação profética, que era oral.

Portanto, em termos diacrônicos, 1Sm pertence ao bloco dos Profetas Anteriores, (composto pelos livros Josué, Juízes, 1 e 2 Samuel, 1 e 2 Reis) e a este bloco também é dado o nome de Historiografia Deuteronomista (HD). O percurso redacional da historiografia deuteronomista pode ser dividido em quatro etapas estendidas ao longo de aproximadamente 400 anos (SICRE, 1999). O que é consenso entre os pesquisadores desta teoria é que parte muito significativa da HD registra eventos ocorridos no território do norte, numa proporção maior que os eventos ocorridos no território do sul, e que 1 Sm 28 possivelmente pertença ao núcleo literário mais antigo do compêndio, isto é, faz parte das camadas redacionais nucleares da HD, datadas a partir do século VIII AEC e que recebeu acréscimos e camadas redacionais posteriores.

Se considerarmos a opinião exegética histórico-social de que a narrativa deuteronomista é mais antiga que a legislação da Torá, e se as narrativas sobre Saul se referem a eventos do tempo do tribalismo, registrados nas camadas nordestinas mais antigas da HD, então temos uma coincidência temporal de narrativas. O Código Deuteronomico (Dt 12-26 – possivelmente o conteúdo encontrado na reforma do templo dos dias de Josias) e a narrativa sobre a necromante são textos irmãos, em termos de datação ou, minimamente, o surgimento do Código Deuteronomico é da mesma época que a redação de 1 Sm 28. Este é um dado importante para o que falaremos a seguir (Crüsemann, 2002; Nakanose, 2000).

A lei, a necromancia e a feitiçaria (perspectiva histórico-social)

Existem diferentes leis proibitivas sobre estas práticas na Torá. Tentaremos entender seus períodos de surgimento para entender a evolução do tipo de proibição sobre estas personagens.

Quando entrares na terra que teu Deus te dará, não aprendas a imitar as abominações daquelas nações. Que em teu meio não se encontre alguém que queime seu filho ou sua filha, nem que faça presságio, oráculo, adivinhação ou magia, ou que pratique encantamentos, que interroge espíritos ou adivinhos, ou ainda que invoque os mortos, pois quem pratica essas coisas é abominável a Adonai, e é por causa dessas abominações que Adonai teu Deus as desalojará em teu favor (...) Eis que as nações que vais conquistar ouvem oráculos e adivinhos. Quanto a ti, isso não te é permitido (...) Adonai teu Deus suscitará um profeta como eu no meio de ti, entre os teus irmãos, e vós o ouvireis (...) Colocarei as minhas palavras em sua boca e ele lhes comunicará tudo o que eu lhes ordenar. Caso haja alguém que não ouça as minhas palavras, que este profeta pronunciar em meu nome, eu próprio irei acertar contas com ele. Todavia, se o profeta tiver a ousadia de falar em meu nome uma palavra que eu não lhe tiver ordenado, ou se ele falar em nome de outros deuses, tal profeta deverá ser morto. Talvez perguntes em teu coração: “Como vamos saber se tal palavra não é uma palavra de Adonai?” Se o profeta fala em nome de Adonai, mas a palavra não se cumpre, não se realiza, trata-se então de uma palavra que Adonai não disse. Tal profeta falou com presunção. Não o tema! (Dt 18,9 -22 – *A Bíblia de Jerusalém* – uso de Adonai substitutivo ao nome de D’us)

Esta perícopa está incluída nos discursos de Moisés no escopo do Código Deuteronômico (Dt 12-26) e teve o objetivo primordial de estabelecer a distinção entre o verdadeiro e o falso profeta. Acredita-se que foi compilada num momento histórico do Antigo Israel no qual os profetas proliferavam e muitas vezes profetizavam coisas que não se cumpriam. A profecia clássica e autoritativa começava a cair em descrédito, por isso a lei estabelece a forma de distinguir um profeta verdadeiro dentre outros falsos. E é justamente nesta lei que se encontra a proibição das práticas de necromancia, adivinhação, magia e encantamento.

A composição redacional do próprio Deuteronômio teria acontecido em minimamente quatro etapas. Uma primeira nos dias de Ezequias, a segunda na época de Josias, a terceira durante o exílio e na Babilônia e a quarta no pós-exílio, sendo este livro comparado a “um rio com muitos afluentes” com minimamente trezentos anos de composição. Dt 18,1-8 estaria na segunda camada redacional do livro, formalmente elaborada ou encontrada nos dias de Josias. A reforma religiosa promovida por Josias teria feito demarcações bastante rígidas sobre as práticas sincretistas e sobre o que devia ser evitado no culto a Adonai, promovendo uma versão da “caça-às-bruxas” de seu tempo, embora ainda tenha ficado muito aquém de extinguir estas práticas em Israel (Kramer, 2006, Nakanose, 2000).

Outros textos proibitivos de feiticeiros e adivinhos também estão na Torá, mas há certo consenso na exegese histórico-social de que estes textos da Torá tiveram redação final na época pós-exílica. As demais proibições são:

Ex 22,17: Não deixarás viver a feiticeira.

Lv 19,31: Não vos voltareis para os necromantes nem consultareis os adivinhos, pois eles vos contaminariam.

Lv 20,27: O homem ou a mulher que, entre vós, forem necromantes ou adivinhos serão mortos, serão apedrejados.

O primeiro texto, Ex 22,17, está situado no Código da Aliança, considerada a primeira versão de uma “constituição” no Antigo Israel, com datação aproximada no século VIII AEC (Crusemann, 2002). Ele não especifica necromantes, mas fala de feiticeiras (mulheres). Já as leis contidas no Lv estão no Código Sacerdotal (Lv 16-26), e se sugere que este documento tenha sido todo redigido no pós-exílio, a partir da instauração do monoteísmo como a religião estatal em Israel, já nos dias de Esdras e Neemias (século V AEC) colocando fim ao sincretismo. Neste código a pena de morte é bem explícita.

Então, buscando uma evolução jurídica e cronológica das proibições de necromancia e feitiçaria, temos:

- ◀ O Código Deuteronômico (Dt 18,9-13) - século VIII/VIIAEC, não fala de punição com morte, fala de abominação, de práticas abomináveis que os canaanitas praticavam e que Israel não deveria praticar.

- ◀ O Código da Aliança (Ex 22), nas camadas pós-exílicas, séculos VI-V AEC, fala sobre não deixar a feiticeira viver, mas não especifica o que é uma prática de feitiçaria, o que sugere que a diferença entre uma feiticeira e uma profetisa já era, nesta época, facilmente identificável.
- ◀ O Código Sacerdotal, documento tardio do Pós-Exílio, séculos V – IVAEC, já é explícito: é preciso matar os adivinhos e necromantes com apedrejamento (CRUSEMANN, 2002).

Isto nos permite concluir que houve aumento no rigor da lei sobre necromantes, feiticeiros etc. e este enrijecimento vai da simples proibição até o banimento e apedrejamento.

Se a narrativa sobre Saul e a pitonisa está contida nas narrativas mais antigas da HD, coincidindo com a datação do Código Deuteronomico, a proibição estava se fazendo explícita naqueles dias e a pena de morte por estas práticas ainda não era “fato” na história de Israel.

Dt 18, a partir do v. 9 estabelece principalmente a diferença entre o que seriam práticas “proféticas” em Canaã com aquilo que deveria ser a prática profética em Israel (v.9-22). Por isso, neste período mais antigo, bastava o “contraste entre os costumes “abomináveis” das nações e a prática irrepreensível da profecia” (Silvano, 2020, p. 104; Nash & Neuenfeldt, 2002).

Como os primeiros leitores receberam esta lei? (história da recepção)

Ao estabelecermos datação e os possíveis círculos autorais, identificamos simultaneamente os círculos sociais aos quais eles pertenciam bem como as ideologias que impregnavam sua cosmovisão e orientavam seus comportamentos, mas o estudo destes períodos também nos permite identificar quais seriam os primeiros leitores destas proibições. Se o que acabamos de apresentar for tomado como base, aparentemente os primeiros leitores ou ouvintes do Dt 18 eram mais tolerantes com as feiticeiras/necromantes e pode ser que tal proibição nunca tenha sido seguida ao pé-da-letra, nem mesmo pelos reis de Israel. Saul parece ser o principal exemplo disso. A tentativa de instauração do monoteísmo por Josias não deu conta da religiosidade informal que acontecia fora dos muros da cidade. Havia grande diferença entre a religião oficial e a religião popular, então aparentemente a proibição oficial nunca conseguiu eliminar a mística praticada nas casas (Neuenfeldt, 2004; Nakanose, 2000).

Os secretários de Saul foram muito rápidos em indicar uma necromante para o rei. O mesmo ocorreu séculos depois, nos dias de Josias, quando precisou-se consultar um profeta a respeito dos rolos encontrados no templo e eles rapidamente indicaram Hulda, uma profetisa (1Rs 22-23). E foi a palavra desta profetisa que provocou a reforma religiosa promovida por Josias (Marianno, 2007, Gallazzi, 1993). Alguns pesquisadores sugerem que Hulda não era neces-

sariamente uma profetisa javista, mas sim uma profetisa de Asherá (Edelman, 2001).

Em exegese o silêncio tem valor retórico e muitas vezes acaba dizendo muita coisa ou quase tudo. Enquanto as profetisas atuavam, até os dias de Josias, não havia distinção de autoridade entre elas e os homens. Elas foram contemporâneas de necromantes, feiticeiras e videntes que viviam no mesmo território e a atuação destes místicos acontecia em simultâneo. Mas Tanto Hulda nos dias de Josias, quanto a necromante dos dias de Saul profetizaram eventos que se cumpriram. Qual delas poderia ser chamada de verdadeira profetisa?

A partir da instauração do Monoteísmo, a proibição na Lei sobre a atuação de feiticeiros, necromantes, adivinhos etc. coincide com o silenciamento da profecia de modo geral, tanto de mulheres quanto proferida por homens. A punição para necromantes, feiticeiros/as e adivinhos/as era apedrejamento. Simultaneamente não encontramos rastros nos textos bíblicos que evidenciem a atuação das mulheres profetisas a partir deste período. O sumiço das profetisas acontece praticamente junto com sumiço dos oráculos proféticos.

A religião monoteísta do pós-exílio tratava feiticeiras e necromantes com pena de morte, este tratamento parece ter sido produto da mentalidade religiosa do pós-exílio e não de momentos históricos anteriores. No hebraico as palavras para feiticeiras, necromantes ou adivinhos são diferentes e precisamos da ajuda dos sábios do judaísmo para compreender estas diferenças.

Como a tradição judaica interpreta este texto?

O que será feito neste tópico é um breve exercício hermenêutico e exe-gético que demonstra o modo como a tradição rabínica interpreta estes textos considerando os níveis descritos anteriormente.

a) Ensaio no nível Peshat (interpretação literal)

O capítulo começa contextualizando o momento histórico da narrativa, mais um dos períodos em que os filisteus reúnem as suas cinco cidades para guerrear contra Israel. Como é sabido, os filisteus ocupavam basicamente um território a sudoeste do atual território de Israel, em uma região costeira; mas como deixa claro o v. 3, aqui eles marcharam até Shunem (onde acamparam), uma região ao norte de Israel (no vale de Jezreel), e bastante distante de seu local original (pelo menos 200 Km).

Dentro deste conflito, que envolverá Achish, é natural que David se veja envolvido, já que há mais de ano ele é seu vassalo (*éved* – 1 Sm 27,12). Mas aqui, para além de participar do conflito em uma posição genérica, Achish lhe pede que ocupe um cargo espécie, como uma espécie de “guarda costas” e que, literalmente, “guarde sua cabeça” (*shomer leroshi*).

A partir do v. 3, o texto nos mostra como Saul está diante do conflito iminente. Mas antes de fazê-lo, o texto traz uma informação aparentemente redundante e desnecessária, informando que Samuel havia morrido. Ora, essa informação já havia sido mencionada há muito (se assumirmos a narrativa bíblica como cronológica como os rabinos o fazem), em 1Sm 25, 1. No entanto, há uma diferença verbal importante, como nos lembra Ibn Ezra (Mikraot Gedolot: Ha-Keter, 1992). Em Samuel 25 o verbo morrer está na forma *qal*, imperfeita, enquanto no capítulo 28 a forma é perfeita. Ou seja, trata-se apenas de um lembrete, de fato, de algo que já foi mencionado – “Samuel havia morrido”, e não “Samuel morreu”.

Voltando a Saul, o texto nos mostra como ele está com medo e com terror no coração (v. 5) ao ver o acampamento filisteu. Por conta disso, ele resolve inquirir a D’us sobre como agir, e não recebe resposta. Essa não é a primeira vez que isso lhe ocorre (cf. 1Sm 14,37). Frente a isso, ele resolve consultar uma *eshet baalat ov* (v. 7). O termo “ov”, segundo Sforno (Pelcovitz, 1997), possui basicamente três significados na Bíblia hebraica: (1) a alma de uma pessoa falecida em geral (o sentido usado, por sinal, no versículo seguinte, v. 8); (2) a prática da necromancia em si, ou seja, invocar um morto para que ele fale e revele coisas; (3) a pessoa em si que pratica a necromancia, o necromante, ou o que alguns chamariam de médium. A expressão *eshet baalat ov* significa, literalmente, algo como “uma mulher que tem um ov”, ou seja, uma mulher que é necromante, ou, alternativamente, uma mulher que tem o espírito de um falecido com ela. Existem duas outras categorias de necromante – o *doresh el hametim* e *yideoni* – e a principal diferença entre cada um dos três, segundo o Ramban (Ramban, 2010), está nos métodos empregados de invocação e na finalidade da invocação.

A mulher que Saul decide consultar vive em En-Dor, uma cidade a cerca de 7 Km a nordeste de Shunem, ou seja, na direção oposta de onde estavam os filisteus. Durante o ritual de invocação, a mulher grita escandalosamente, como que chorando (v. 12, *tiz’ac becol gadol*). Para o comentarista Bartenura (Shlezinger, 2020), existem três possibilidades do motivo para isso: (1) algo na aparência de Samuel assustou a mulher enormemente; (2) até aquele dia, ela nunca havia conseguido de fato invocar espíritos de falecidos, e aquela foi a primeira vez que ela de fato obteve sucesso na prática, espantando-se consigo mesma; (3) ela percebeu que havia invocado a Samuel e Samuel lhe informou que diante dela estava o Rei Saul, por isso a mulher temeu muito, pois sabia que podia morrer. A última leitura parece mais plausível, dado o contexto do relato e os versículos seguintes (v. 12ss).

Um termo que pode estranhar o leitor é *Elohim*, usado pela mulher para se referir ao que ela viu, quando interpelada por Saul. Como é sabido, a palavra é usada para se referir ou a D’us (no sentido, o D’us de Israel, o verdadeiro D’us), ou a qualquer deus, aos deuses em geral, considerados deuses pagãos,

idólatras (especialmente em Salmos e Deuteronômio). Aqui a mulher utiliza o termo no plural, como comprovado pelo verbo seguinte, *olim* (subindo); que, por sinal, também é uma forma intrigante, pois, na mentalidade moderna (ou cristã?), se ela diz que Samuel está subindo, poder-se-ia pensar que ele está vindo de um lugar como o inferno? O que ocorre é que o termo *Elohim* também pode ser usado para se referir a pessoas poderosas importantes, como nos lembra o Rambam. Assim, o termo pode ser empregado para se referir a gente importante como um deus, e esse é o sentido aqui. Isso também explica o verbo “subir”. Não que ele estava subindo no sentido de vir de um local baixo para um local alto, mas subindo em importância, pois estava esquecido, já que estava morto, e agora estava voltando a ter importância, pois estava sendo requisitado para ser consultado, como um profeta, pelo Rei de Israel.

Na conversa, Samuel usa um termo algo ambíguo, dizendo que Saul e seus filhos estarão com ele (*imi*, lit. “comigo”, v. 19). Isso pode significar, literalmente, tão somente que todos vão morrer, mas também que a alma de Saul estará no mesmo local que a alma de Samuel, o que, nesse caso, pode representar um alívio para Saul, que estava preocupado com seus pecados e aqui está recebendo uma certificação de que estará ao lado de um homem justo e reto, que sempre andou com o Eterno.

Ao final da conversa, o texto conta como a mulher tinha um *éguel-marbec*, ou seja, um gado de engorda. Segundo Rashi (Mikraot Gedolot: Ha-Keter, 1992), trata-se de um animal que era criado já com a intenção de ser vendido no mercado ou abatido para ser consumido. Portanto, era um gado criado em estábulo, e não um gado criado livre no pasto, onde podia correr vários tipos de risco (como ataques de animais ferozes).

b) Ensaio no nível Remez (alegórico e filosófico)

No capítulo 28 de 1 Samuel, temos uma grande lição sobre vários assuntos, mas, principalmente: sobre idolatria e a verdadeira fé. Como é sabido, no judaísmo se entende que contatar os mortos é proibido por D’us e conforme a lei da Torá (cf. Lv 19,31, 20,6, 27, Dt 18,10-12). Saul também sabia muito bem disso, como fica evidente do v. 3, pois ele mesmo foi o emissor de um decreto proibindo a existência de necromantes em Israel. Ainda assim, frente à situação em que se encontrava, ele decide violar a lei mosaica (e o seu próprio decreto) e consultar os mortos.

Essa passagem, obviamente, não deve ser usada como argumento em defesa para a prática de rituais necromantes ou atos do tipo. Embora o trecho sugira que talvez seja possível contatar os mortos – algo que será discutido a seguir – ainda assim a mensagem da passagem é clara: a prática é errada. Além disso, a única mensagem que o falecido Samuel oferece a Saul, para além da mera repetição do que Saul já sabia (de que ele havia sido rejeitado por D’us), é que Saul e seus filhos morreriam.

O texto de Cr 10,13-14 menciona explicitamente que esse incidente foi um dos motivos que levou Saul à morte: “Assim, morreu Saul por causa da sua transgressão cometida contra o SENHOR, por causa da palavra do SENHOR, que ele não guardara; e porque interrogara e consultara uma necromante e não ao SENHOR, que, por isso, o matou e transferiu o reino a Davi, filho de Jessé.”

Cabe-nos perguntar, agora, por que é que o texto bíblico proíbe a prática da necromancia, e eis que do ponto de vista *Remez* (filosófico) pode haver duas razões para isso: ou porque a necromancia de fato existe, é real e “funciona”, e então D’us ordenou que nos afastássemos disso; ou a necromancia é falsa, uma mentira, e apenas engodo e enganação, e justamente por esse motivo D’us quis que nos afastássemos dela, pois como coisa falsa, nada de bom pode nos trazer.

Eis que do ponto de vista *Remez*, método muito advogado pelos sábios judeus chamados *Gueonim*, fica muito claro que a proibição se deve ao segundo motivo, e há várias provas para isso. Tanto a necromancia como outras formas de divinação eram extremamente comuns em todo o Antigo Oriente e nas sociedades vizinhas a Israel, em especial na cultura cananea. É sabido que a Bíblia Hebraica tem enorme preocupação de afastar o povo de Israel das práticas consideradas idólatras, e, em especial, das práticas dos canaanitas – não porque elas sejam práticas reais e efetivas, mas justamente para evitar que os israelitas imitassem as sociedades vizinhas e praticassem atos considerados fúteis ou vãos (cf. Rambam, Mishnê Torá, Leis de Idolatria). É por isso que entre todos os diversos textos antigos descobertos no Antigo Oriente, os bíblicos são os únicos que proíbem as práticas divinatórias. Não só isso, não é por acaso que a necromancia é proibida juntamente com outras práticas divinatórias em um só “pacote”, dentro do grupo de leis visando a combater a idolatria e fortalecer a fé no D’us único e verdadeiro.

Assim, quando Saul decreta a expulsão dos necromantes de Israel, ele está tentando resolver um problema que ainda era persistente na monarquia israelita, apesar de seu decreto desde a época de Moisés: as práticas religiosas divinatórias (e, portanto, idólatras).

As únicas práticas divinatórias consideradas permitidas e ligadas ao D’us verdadeiro de Israel eram os sonhos, os Urim (ve Tumim) e a consulta aos profetas, como nos mostra o versículo 6. Todos esses meios eram modos válidos de saber o desejo e vontade de D’us e, por meio deles, era possível, até mesmo, não receber uma resposta (como, de fato, ocorre no caso de Saul), caso D’us estivesse bravo com o consulente (no caso de Saul, D’us o havia rejeitado como rei em 15,23). Note que no caso de práticas idólatras isso não ocorre, e o consulente sempre uma resposta, o que reforça o aspecto falso dessas práticas, segundo o Rambam.

Alguns questionaram como se pode dizer que a necromancia não é real se esse texto parece ser uma evidência em contrário disso, e se parece que a mulher consultada por Saul de fato chamou Samuel. Mas para além das provas mencio-

nadas anteriormente – de que a Torá proíbe a necromancia justamente por ela não ser real – o próprio texto nos dá indícios lógicos e internos de que o evento narrado não pode ter sido real. É o que nos dita a razão e a filosofia.

Primeiramente, ao fazer sua “invocação”, e ao ser questionada sobre o que está vendo, a mulher responde que está vendo *Elohim*. Esse é o termo usado para se referir aos deuses idólatras, como é bem sabido, e, em especial os deuses moabitas e, que, muitas vezes, eram confundidos, ou considerados, espíritos dos mortos (cf. Nm 25,2 e Sl 106,28). Assim, a mulher afirma claramente que não está invocando Samuel, mas tão somente os deuses de sua cultura – e nem sequer espíritos de mortos. Além disso, e em segundo lugar, como poderia um ser humano vivo ter o poder de ordenar a alma de um profeta santo e elevado, em especial um dos maiores que já existiram, como Samuel?

O que a mulher está fazendo é tão somente utilizar de palavras de efeito e de truques de linguagem ou de mágica para impressionar o Rei Saul – que, o texto faz questão de nos lembrar que estava em estado emocional e abalado, e, além disso, sem comer por várias horas –, dando-lhe o efeito de que ela tinha poderes especiais ou espirituais.

Mas o texto foi inserido no texto bíblico justamente para nos alertar sobre os perigos da idolatria, das práticas divinatórias, da necromancia em particular, e de como um líder deve cuidar de seus atos e como suas escolhas podem inclusive levá-lo à morte.

c) Ensaio no nível Derash (homilético, midráshico)

Para o ensaio deste nível, utilizaremos o Midrash Tanchuma, editado por Solomon Buber em 1885. Buber se baseou em um manuscrito de datação bastante debatida, que alguns pesquisadores colocaram tão longe quanto no ano 150 e.c., e outros no ano 750 e.c. Este Midrash não cita os rabinos que trazem suas opiniões interpretativas. O trecho aqui utilizado está em Emor 4.

A Torá (Lv 27) afirma que um necromante deve receber a pena de morte e logo no versículo seguinte, o texto afirma que se deve falar com os sacerdotes. Qual é a relação entre as duas coisas?

D’us já havia previsto que Saul seria Rei de Israel, que mataria todos os sacerdotes e que procuraria uma necromante. Veja que curioso, Saul mata os sacerdotes, mas apenas proíbe e desterra os necromantes. Se ele tivesse seguido a lei da Torá, muitos problemas teriam sido evitados, e daqui aprendemos que quando uma pessoa deixa de fazer o que é preciso, muitos sofrimentos vêm sobre ela.

Existe uma parábola ou analogia que pode ser feita com Saul. Ele é como um rei que entrou numa cidade e disse: quero que todos os galos da cidade sejam mortos hoje à noite. No dia seguinte, quando ele acordou tarde e perdeu a hora, reclamou com os súditos, nessa cidade não tem galo para cantar e anun-

ciar o raiar do dia? Disseram para ele: mas você não pediu que os galos fossem mortos?

O texto afirma (v. 8) que Saul “se disfarçou” (*vaitchapês*) para ir ver a necromante. O que significa *vaitchapês*? Que ele negou (*vaitchapês*) a monarquia para poder vê-la. Também está dito que ele foi com dois homens. Quem? Abner e Amasai. Por que o texto precisava dizer isso? Para nos ensinar o modo correto de agir: não se deve fazer uma viagem de noite sozinho. Veja que nosso patriarca Abraão também agiu do modo correto (em Gn 22:3), “tomou consigo dois dos seus servos”.

Em seguida o texto fala que era de noite. Mas era mesmo? Não, na verdade o que ocorre é que a época era tão escura para eles como a noite. Então ele pede que a mulher chame um espírito e ela diz que não pode pois ele sabe o que Saul fizera, proibindo a necromancia. Imediatamente Saul jura em nome do Eterno dizendo que ela não será punida por isso (v. 10). Novamente podemos fazer uma metáfora e analogia sobre esse ato de Saul. Ele parece com um homem que foi pego com sua amante e que jurou pela vida de sua esposa.

Ela pergunta quem deveria trazer, Saul pede por Samuel, e ela faz o que precisa fazer, e de fato o traz. Assim que Samuel vem, ela percebe que o consulente dela é Saul, e pergunta: “por que me enganaste? Tu és Saul”. Como ela sabia? Pelo modo com que o espírito de Samuel veio. Um espírito não vem para um rei do mesmo jeito que vem para uma pessoa comum. Os sábios do judaísmo ensinaram que mesmo depois da morte as regras de etiqueta continuam sendo mantidas, e os espíritos precisam fazer reverência se são chamados diante de um rei.

O Rei Saul pede para que ela não tenha medo e pergunta o que ela vê. Ela responde usando uma palavra plural, Elohim, o que significa que dois espíritos de pessoas importantes subiram. E quem eram? Vieram Moisés e Samuel. Quando Saul ouviu isso, ele ficou com muito medo, pois ele pediu por uma pessoa, e vieram duas. Foi por isso que ele perguntou: “qual é a aparência dele?”. Essa pergunta tem dois objetivos: testar a capacidade de necromancia da mulher e se acalmar. E a mulher respondeu: é um senhor velho, usando um manto. Daqui aprendemos algo importante: uma pessoa é facilmente identificada pelas roupas que usa, e isso fica muito bem guardado na memória das pessoas, às vezes mais do que o próprio rosto da pessoa ou o seu nome. É por isso que uma pessoa deve tomar cuidado com as roupas que usa; e a necromante, sabiamente, deu o sinal mais distintivo de Samuel, para que Saul soubesse que ela estava falando a verdade. O manto de Samuel era tão típico dele que já em 1 Sm19 vemos o texto informar que sua mãe lhe havia feito uma pequena túnica. Isso mostra que ele sempre usou a mesma túnica, e que milagrosamente a túnica foi crescendo com ele, à medida que seu corpo crescia. Ele foi enterrado com ela, e com ela apareceu para Saul. Foi por isso também que ele ficou tão irritado quando Saul a rasgou (1Sm 15,27). Bem, isso também nos ensina que a roupa com a qual uma

pessoa foi enterrada será a roupa que a pessoa terá quando da ressurreição dos mortos na época da vinda do Messias.

Uma vez dado o sinal distintivo, Saul soube que de fato se tratava de Samuel, por isso ele se prostrou e prestou suas reverências. Mas Samuel estava bravo, e por isso disse: Por que me perturbaste? Qual era o motivo da irritação de Samuel? Ele achou que era o Dia do Julgamento, e que tinha sido despertado por isso, e ele ficou com medo. E foi por isso que ele chamou Moisés para ir consigo, para que pudesse advogar em seu nome, e defendê-lo. E daqui aprendemos uma lição importante. Se Samuel, o maior de todos os profetas, estava com medo do dia do julgamento, imagina o resto da humanidade, quanto medo deve ter do dia em que será chamada para prestar contas diante do Eterno. E esse é o temor que Saul mesmo deveria ter tido, e não ter matado os sacerdotes, e não ter inquirido da necromante quando viu que o Eterno não havia lhe respondido. Se ele tivesse mantido seu temor, apesar do medo que se apoderara de seu coração, poderia ter sido salvo e muitos infortúnios lhe teriam sido poupados.

d) Ensaio no nível Sod (secreto, místico, buscando significados ocultos)

Muitos foram os que debateram se os eventos narrados em 1Sm 28 são eventos reais ou fictícios, mais especificamente, em termos de se a necromancia é uma prática real e efetiva, e em particular se o espírito que a mulher invoca realmente era o espírito de Samuel ou não.

Os que fazem esse tipo de pergunta certamente não compreenderam as proibições bíblicas a respeito da necromancia e de outras práticas divinatórias: se algo é proibido, é justamente porque o objeto da proibição é real, efetivo e o Eterno D'us deseja que nos afastemos dele.

Ao contrário do que dizem os filósofos, não há proibição na Torá que venha para nos afastar de falsidades, pois se esse fosse o objetivo do texto bíblico, ele precisaria criar um sem-número de leis, e as suas proibições deveriam ser, na verdade, infinitas, de tal modo que não caberiam em um texto escrito. Por outro lado, se essa fosse a preocupação do texto, ele poderia trazer um mandamento genérico e agregador que dissesse algo como: “não acredite em coisas falsas, mas tão somente naquilo que pode ser provado e comprovado” (Cf. Ramban, Introdução aos Comentários Bíblicos, Peirush ha Ramban al há Torá, 2010).

Obviamente não se trata desse caso. Quando a Torá diz “não coma desse fruto”, é porque o fruto existe; se ela diz “não coma carne de porco”, é porque o porco existe, e quando ela afirma, igualmente “não pratiques necromancia” ou “não faças divinação”, é porque esses são atos reais, existentes e efetivos.

O próprio texto nos deixa provas inequívocas – para leigos e para os conhecedores do segredo (*sod*) de que a necromancia é real, e, em especial, de que a necromante de Endor estava de fato chamando o espírito de Samuel. Primeiramente, os v. 15 e 16 chamam o espírito do falecido de Samuel. Se não

fosse Samuel, ou se fosse um espírito falso, por que o texto sagrado o chamaria de Samuel? Ele estaria mentindo para nós? D'us nos livre!

Além disso, o espírito invocado fala para Saul basicamente o mesmo que ele já havia dito em vida (cf. vv. 16-18 e compare com 15,18, 26,28). Em especial, veja como em ambos os casos Samuel se refere a David como “companheiro” (*reê*) de Saul. Se isso fosse apenas um truque de linguagem da mulher, ou uma inteligência de engodo dela, como ela saberia usar as expressões e frases exatas que Samuel usava quando falava em privado com Saul?

Os que conhecem o *sod* (segredo), sabem que muitas vezes é possível invocar espíritos demoníacos e malignos que se fazem passar por espíritos de falecidos (cf. Ramban); e talvez a mulher estivesse fazendo isso para enganar a Saul. Mas mesmo esse caso não se sustenta frente às evidências que o texto nos traz. O espírito que fala com Saul usa o nome de D'us (o Tetragrama, o Nome mais sagrado, sete vezes); e, além disso, faz uma profecia verdadeira de que Saul e seus filhos morrerão na guerra no dia seguinte. Como é de saber comum, nenhum demônio ou espírito falso usaria o Nome de D'us, e nem tem o poder de fazer profecias verdadeiras.

Outra prova é a descrição que a necromante dá quando Saul pede um relato do que ela está vendo. É verdade que essa é uma prova mais fraca, pois Samuel era uma figura famosa em Israel, e qualquer um poderia descrevê-lo como um ancião usando um manto. No entanto, a evidência de que era Samuel fica reforçada pelo fato de que no v. 15 o espírito invocado diz “Por que me perturbas?” (*lama hirgaztani?*), ou, mais literalmente “por que me irritas?”, indicando que já havia um estado de irritação entre ele e o Rei Saul, e que não se tratava de um espírito qualquer.

Do versículo 11 para o 12 o texto não nos revela quais palavras ou atos foram usados para invocar Samuel, talvez porque o autor não quis mencionar como a necromancia é praticada e nem ensinar indiretamente aos leitores como se envolver com essas práticas abomináveis. Ainda assim, algumas pistas foram dadas, e que também servem para corroborar o fato de que o relato é verdadeiro.

Quem faz todo o ritual de necromancia é uma mulher e, como é sabido, 90% ou mais dessas artes eram, e são, praticadas por pessoas do sexo feminino. As mulheres têm muito mais ligação com a espiritualidade, seja para o bem ou para o mal, para a monolatria ou a idolatria. O ritual foi conduzido à noite, que é o momento mais adequado para consultar o espírito dos mortos. O jejum de Saul também provavelmente era parte do ritual, e ajuda a invocar o espírito. Mesmo sem o jejum, a fraqueza que Saul demonstra ao final do ritual é típica da necromancia (mesmo quando se está como espectador passivo), e em especial com espíritos elevados como no caso de Samuel (cf. Zôhar Lech Lechá 27b, Bahir 3)

Na tradição judaica classicamente afirma que ao invocar um espírito geralmente três papéis são definidos: (1) quem o invoca o vê, mas não o escuta; (2) quem pediu que ele venha o ouve mas não o vê; e (3) quem está por perto nem

vê nem escuta. Vemos que isso está de fato ocorrendo na história, conforme uma tradição fiel e verdadeira (opinião do Malbim [SUBAR, 2013] e do Ramban).

No entanto, o único detalhe que essa tradição deixa de fora é que existem três classes de necromantes, e esses três papéis não se aplicam em todos os casos, mas apenas para o caso do *ov* (que é o caso da mulher consultada por Saul). Este tipo de necromante é aquele que invoca um espírito especificamente para saber sobre o futuro. Sua técnica é colocar o osso de um cadáver sob a axila, recitar uma fórmula mágica, e dali sai a voz do falecido (ouvida apenas pelo consulente).

O *yideoni* usa uma técnica similar, mas coloca o osso do cadáver sob a língua, e assim ele fala pela própria boca, fazendo com que a necromancia seja mais impressionante. Nesse caso, o poder do necromante também é maior, e ele consegue não só falar sobre o futuro, mas tem certo poder de onisciência, respondendo praticamente a qualquer pergunta que o consulente desejar, por isso o nome desse necromante vem da raiz *iodea* (sabe).

Por fim, o *doresh el hametim* é o mais fraco dos três necromantes, e precisa utilizar algum tipo de oráculo para seu contato, mas nunca ouve a voz do falecido; e, em geral, não consegue sequer chamar falecidos, mas tão somente espíritos malignos. O mais comum é que ele use terafim, mas também pode usar agulha, cortiça flutuando sobre água, espelhos, copos etc. (cf. San'hedrin 7:7; Sifra Lev 20:27, Talmud Babilônico San'hedrin 65b).

Por fim, a última prova que temos é que o texto descreve Samuel como subindo para encontrar com Saul. Isso ocorre porque Samuel estava no local a que chamamos Sheol e, como todos sabem, fica abaixo de nossa terra física, sendo o local para onde vão os mortos, sejam eles bons ou perversos.

Assemblagem: a hermenêutica processo-relacional

Muitos exegetas, principalmente os de tradição cristã católica ou reformada, formados pelas escolas interpretativas críticas, demonstram certo desinteresse sobre o sério trabalho interpretativo dos rabinos. Ainda que não seja possível categorizar tais interpretações como científicas, em termos semióticos e traditivos não há nada mais rico.

Como vimos, o que permeia a interpretação rabínica é outra lógica. A proposta ética e a aplicação moral são a finalidade central. E para extrair os ensinamentos que são úteis para tornar-se um ser humano uma pessoa melhor do que era antes, valem todos os métodos de interpretação. A exegese rabínica consegue, em muito nos ajudar na atualização da mensagem do texto.

O que há de mais fascinante na interpretação rabínica é a completa abertura para que o texto continue sendo interpretado ao longo da história de formas diferentes dos primeiros intérpretes. E aqui vale o dito: “onde houver 2 rabinos haverá 3 opiniões” porque, de fato, eles não entendem como positivo fechar os

significados. Nas tradições cristãs as interpretações acabam ficando confinadas ao dogmatismo da ortodoxia ou ao cientificismo da crítica, sem espaço para a consideração das ideias que transitam entre um polo e outro, no espaço do “entre”, da construção de pontes. E foi nesta polarização de vertentes exegéticas que acabamos perdemos a capacidade de dialogar com os sábios do judaísmo.

A hermenêutica processo-relacional vem para preencher este espaço do “entre”, vem para construir pontes com as ideias que transitam entre os extremos. Nela a exegese científica dos métodos histórico-crítico e histórico-social não é vista como antagonismo aos níveis *Peshat*, *Remez* da interpretação rabínica (que também se aproxima da semiótica e das análises narrativas). A hermenêutica processual denomina estas diferenças como contrastes dentro da mesma realidade narrativa. Por outro lado, os níveis *Derash* e *Sod* da hermenêutica rabínica são irmanados com os níveis de leitura de profundidade da hermenêutica processual. Os quatro níveis *PaRDeS* são orgânicos com os níveis de superfície e de profundidade da hermenêutica do processo.

É possível que os leitores e leitoras deste texto esperem que o desfecho recaia sobre uma libertação da necromante da condenação da Lei, isto é, do reconhecimento de que a interdição de feiticeiras e necromantes foi promovida pelas lideranças sacerdotais e que isso contribuiu para o silenciamento de mulheres nos escritos bíblicos. Isto já foi realizado em muitos artigos, inclusive mencionado aqui anteriormente, e ainda que a premissa seja verdadeira, numa abordagem processo-relacional há muitas outras perguntas a serem feitas a este texto do que respostas fechadas.

Por exemplo: o que fazia desta necromante uma figura de “autoridade” na consulta aos mortos, ao ponto de ela ser a primeira personagem a ser lembrada pelos criados de Saul? Por que, na ausência de Samuel (e há certo consenso entre os pesquisadores críticos que possivelmente Samuel deixou um legado profético em forma de escola de profetas), não se pensou num aprendiz de profecia, mas a mulher vidente foi a primeira pessoa que ocorreu ao rei? É muito curioso que Saul não tenha respeitado o banimento que ele próprio impôs. Então estas relações de poder entre o rei e a necromante ainda estão para ser devidamente exploradas.

Para além do ponto que mais incomoda os intérpretes de tradição cristã sobre este texto (se foi ou não o espírito de Samuel quem subiu e neste sentido a rica discussão rabínica nos fez ver que essa não é uma prioridade para o judaísmo), há perguntas a serem feitas sobre as vestes mencionadas na perícopa, tanto do rei quanto do espírito de Samuel, e aqui faltam recursos na exegese crítica que deem conta de explicar o profundo significado destas vestimentas mencionadas no texto. Elas não estão ali por acaso. Qual o papel das vestimentas no empoderamento? Mais um tema em aberto para ser pesquisado pelos leitores e leitoras deste artigo.

O que teria significado para Saul ter que se “rebaixar” para consultar uma mulher, cuja função a tornara uma banida de Israel e por ele mesmo? Ou, o que significou para a mulher ter sido procurada pelo rei que provocara o seu banimento? Outra questão relacional que a interpretação processual nos empurrará para descobrir é: por que a mulher acudiu Saul (seu inimigo), com ternura e cuidado, insistindo para que comesse e recobrasse o ânimo, mesmo sabendo que este rei (que a essas alturas já era conhecido por ter um comportamento dúbio, atirar lanças em seus comandantes e andar perturbado por algum espírito que só se acalmava ao som da harpa) poderia mudar de ideia a qualquer momento e matá-la (Levinson, 1995; Nash & Neuenfeldt, 2002)? Inúmeras perguntas sobre os processos relacionais entre as personagens presentes na narrativa continuam abertas e nenhuma delas será satisfatoriamente respondida se não formos mais inclusivos com as riquezas da interpretação rabínica. Por fim, “no creio em brujas, pero que las hay, las hay” Deus conosco!

Bibliografia

- BUBER, Solomon (1885). *Midrash Tanhuma: ha-qadum ye-ha yashan meyuhas le-Rabi Tanhuma be-Rabi Abā 'al Hamishah humshe Torah*. Vılna,.
- CRÜSEMANN, Frank (2002). *A Torá: teologia e história social da lei no Antigo Testamento*. 2a. ed. Petrópolis: Vozes.
- EDELMAN, Diana (2001). *Hulda, a profetisa de Yhwh ou de Aserá?* Em: Brenner, Athalya (organizadora). “Samuel e Reis a partir de uma leitura de gênero”. São Paulo: Paulinas, pp. 296-322.
- FARMER Ronald (2013). *Como devo ler a Bíblia? A busca por uma hermenêutica satisfatória. Introdução à hermenêutica processual*. Em Marianno, Lília Dias (organizadora). “Bíblia, violência e direitos humanos. Contribuições ao V Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica”. Rio de Janeiro: Eagle Books; Goiânia, Abib pp. 39-68.
- GALLAZZI, Sandro (1993). *Por que consultaram Hulda?* Em: Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana. Petrópolis/São Leopoldo, n. 16, pp. 38-46.
- KAPLAN, Aryeh (1989). *The Bahir*. Nova Iorque: Weiser Books; Revised ed. Edition.
- KRAMER, Pedro (2006). *Origem e legislação do Deuteronomio: programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*. São Paulo: Paulinas.
- LEVINSON, Deirdre (1995). *A psicopatologia do rei Saul*. Em: Buchmann, Christina e Spiegel, Celina (organizadoras), “Fora do Jardim mulheres escrevem sobre a Bíblia”. Rio de Janeiro: Imago, pp. 135-152.
- MARIANNO, Lília D. (2007). *Profetisas no Antigo Israel: entre um conselho e outro, interferindo no curso da história*. Em: Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana. Petrópolis, n. 60, pp. 158-166.

- MARIANNO, Lília D. (2021). *A profetisa, a feiticeira e a lei. Análise histórico-social em textos do Primeiro Testamento*. Em: Leonel, João; Carneiro, Marcelo (organizadores). “Para estudar a Bíblia: abordagens e métodos”. São Paulo: Recriar, pp. 113-138.
- MIKRAOT GEDOLOT: HA-KETER. Editado com introdução de Menachem Cohen. Ramat Gan: Bar-Ilan University, 1992.
- NAKANOSE, Sigeyuki (2000). *Uma história para contar... a Páscoa de Josias*. São Paulo, Paulinas.
- NASH, Peter; NEUENFELDT, Elaine G. (2002). *De magias e demônios: os processos de exclusão e marginalização do/a outro/a*. Em: Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 74, pp. 70-78.
- NEUENFELDT, Elaine (2004). *Práticas e experiências religiosas de mulheres no antigo Israel: um estudo a partir de Ez 8,14-15 e 13,17-23*. São Leopoldo, Escola Superior de Teologia [Tese].
- PELCOVITZ, Raphael (1997). *SFORNO: Commentary on the Torah, Complete Volume*. Nova Iorque: Mesorah Publications.
- RAIGORODSKY, Diego (2015). *Zóhar – Tomo IV, vol. V*. São Paulo.
- RAMBAM (2010), *Mishneh Torah*. Nova Iorque: Moznaim Pub Corp.
- RAMBAN (2010). *Peirush ha Ramban al ha Torá*. Nova Iorque: Mesorah Publications.
- SHLEZINGER, Aharon David. *Pirkei Avot Explicado: El Legado de Nuestros Ancestros*. 2020.
- SICRE, Jose Luis (1996). *Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem*. Petrópolis: Vozes.
- SICRE, Jose Luis (1999). *Introdução ao Antigo Testamento*. 2ª. Ed. Petrópolis: Vozes.
- SIFRA (1956). *Fac-símile do Codex Assemani 66 da Biblioteca do Vaticano*. Editado por Finkelstein, Louis e Morris Lutzki. Nova Iorque: JTS.
- SILVANO, Zuleica (2020). *As leis políticas (Dt 16,18-18,22)*. Em: Konings, Johan; Silvano, Zuleica Aparecida Silvano (organizadores). “Deuteronômio: Escuta, Israel”. São Paulo: Paulinas, pp. 88-108.
- TANAKH. *Texto completo com comentários*. Versão JPS. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/texts/Tanakh>> Acesso em: 01 de novembro de 2023.
- SUBAR, Reuven (2013). *The Essential Malbim - Vayikra, Bamidbar and Devarim: Flashes of Insight on Vayikra, Bamidbar and Devarim The Kohn Family Edition*. Nova Iorque: Artscroll.

Lília Dias Marianno
Diego Raigorodsky