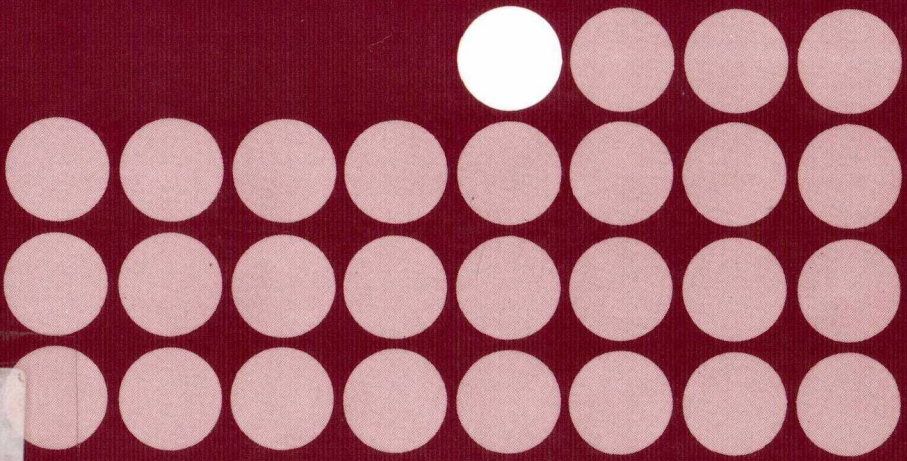
Gênesis

introdução e comentário

Derek Kidner



SÉRIE CULTURA BÍBLICA

DIGITALIZAÇÃO:
EMANUENCE DIGITAL



EDIÇÃO:
ADRIANO LOPES

GÊNESIS

GÊNESIS

Introdução e Comentário

REV. DEREK KIDNER, M.A.

edições
VIDA NOVA

Copyright © 1958 InterVarsity Press
Título original: *Genesis An Introduction and Commentary*
Traduzido da edição publicada pela
InterVarsity Press (Leicester, Inglaterra)

1ª edição: 1979
Reimpressões: 1981, 1985, 1988, 1991, 1997, 1999, 2001

Publicado no Brasil com a devida autorização
e com todos os direitos reservados por
SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA,
Caixa Postal 21486, São Paulo-SP
04602-970

Proibida a reprodução por quaisquer
meios (mecânicos, eletrônicos, xerográficos
fotográficos, gravação, estocagem em banco de
dados, etc.), a não ser em citações breves,
com indicação de fonte.

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

Tradução • ODAYR OLIVETTI

PREFÁCIO GERAL

O objetivo desta série de *Comentários "Tyndale" do Velho Testamento,* como foi com os volumes correspondentes do Novo Testamento, é fornecer ao estudioso da Bíblia um comentário de fácil manejo e atual de cada livro, com ênfase maior à exegese. As questões críticas mais importantes serão discutidas nas introduções e nas notas adicionais, mas, quanto possível, evitar-se-á tecnicidade excessiva no comentário propriamente dito.

Embora unidos todos em sua fé na inspiração divina, na fidedignidade substancial e na aplicabilidade prática dos escritos sagrados, individualmente os autores têm liberdade para expressar o seu ponto de vista pessoal sobre todas as questões controvertidas. Dentro dos limites do espaço disponível, muitas vezes eles chamam a atenção para interpretações que eles mesmos não mantêm, mas que representam conclusões de cristãos igualmente sinceros e leais. Em Gênesis, livro que tem sido objeto de tanto debate, seria fácil dedicar desproporcional medida de espaço a tais discussões. Mas o objetivo é, do começo ao fim, levar o leitor o mais perto possível do sentido do texto, e não a especulações sobre este.

Em particular quanto ao Velho Testamento, nenhuma versão, isoladamente, é adequada para refletir o texto original. Portanto, os autores destes comentários citam livremente várias versões, ou dão a sua própria tradução, no empenho de tornar significativas hoje as passagens ou palavras mais difíceis. Quando necessário, transliteram-se palavras do Texto Massorético Hebraico (e Aramaico), subjacentes aos seus estudos. Isto ajudará o leitor que não sabe as línguas semíticas a identificar a palavra em discussão e, assim, a acompanhar o argumento. Sempre se supõe que o leitor tem livre acesso a uma ou mais traduções da Bíblia no vernáculo, das reconhecidas como merecedoras de confiança.

Há indícios de renovado interesse pelo sentido e mensagem do Velho Testamento, e se espera, pois, que esta série fomente o estudo sistemático da revelação de Deus, da Sua vontade e dos Seus caminhos, nos termos em que se apresentam nos registros sagrados. Os editores e os autores oram que estes livros ajudem muitos a compreenderem a Palavra de Deus hoje, e a responder-lhe positivamente.

D. J. Wiseman

ÍNDICE

Prefácio Geral 5
Prefácio da Edição em Português 8
Prefácio do Autor 10
Abreviaturas Principais 11
Introdução 13
- Matriz e Berço de Gênesis
- Data e Autoria do Livro
- Origens Humanas
- Teologia de Gênesis

Análise 40
Comentário 41
Notas Adicionais
- Os Dias da Criação 51
- O Pecado e o Sofrimento 68
- Os Descendentes de Caim 74
- Os Longevos Antediluvianos 76
- O Dilúvio 88
- O Pecado de Sodoma 126
- O Capítulo 37 171
- O Capítulo 39 178
- O Capítulo 42 186

PREFÁCIO DA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS

Todo estudioso da Bíblia sente a falta de bons e profundos comentários em português. A quase totalidade das obras que existem entre nós peca pela superficialidade, tentando tratar o texto bíblico em poucas linhas. A Série *Cultura Bíblica* vem remediar esta lamentável situação sem que peque do outro lado por usar de linguagem técnica e de demasiada atenção a detalhes.

Os Comentários que fazem parte desta coleção *Cultura Bíblica* são ao mesmo tempo compreensíveis e singelos. De leitura agradável, seu conteúdo é de fácil assimilação. As referências a outros comentaristas e as notas de rodapé são reduzidas ao mínimo. Mas nem por isso são superficiais. Reúnem o melhor da perícia evangélica (ortodoxa) atual. O texto é denso de observações esclarecedoras.

Trata-se de obra cuja característica principal é a de ser mais exegética que homilética. Mesmo assim, as observações não são de teor acadêmico. E muito menos são debates infindáveis sobre minúcias do texto. São de grande utilidade na compreensão exata do texto e proporcionam assim o preparo do caminho para a pregação. Cada Comentário consta de duas partes: uma introdução que situa o livro bíblico no espaço e no tempo e um estudo profundo do texto a partir dos grandes temas do próprio livro. A primeira trata as questões críticas quanto ao livro e ao texto. Examina as questões de destinatários, data e lugar de composição, autoria, bem como ocasião e propósito. A segunda analisa o texto do livro seção por seção. Atenção especial é dada às palavras-chave e a partir delas procura compreender e interpretar o próprio texto. Há bastante "carne" para mastigar nestes comentários.

Esta série sobre o V.T. deverá constar de 24 livros de perto de 200 páginas cada. Os editores, Edições Vida Nova e Mundo Cristão têm programado a publicação de, pelo menos, dois livros por ano. Com preços moderados para cada exemplar, o leitor, ao completar a coleção terá um excelente e profundo comentário sobre todo o V.T. Pretendemos assim, ajudar os leitores de língua portuguesa a compreender o que o texto veterotestamentário, de fato, diz e o que significa. Se conseguirmos alcançar este propósito seremos gratos a Deus e ficaremos contentes porque este trabalho não terá sido em vão.

Richard J. Sturz

PREFÁCIO DO AUTOR

Uma vez um crítico musical demoliu certo arranjo da grandiosa melodia de um hino, fazendo a observação de que empobrecia a imaculada harmonia e as precisas divisões da composição original, "como um Fusca perto de um Rolls-Royce". Qualquer livro sobre Gênesis está fadado a provocar comparação semelhante (mesmo que os revisores teológicos se resistam a colocar tão ferinamente as coisas), e particularmente um comentário como este que, em mais de um sentido, é tão pequeno.

O que é quase igualmente inevitável é a ofensa que qualquer escritor que trate deste assunto corre o risco de fazer a muitos dos seus leitores num ponto ou noutro, ao discutir as imensas questões levantadas por Gênesis em cada página. Dificilmente pode haver outra parte da Escritura sobre a qual se tenham librado tantas batalhas teológicas, científicas, históricas e literárias, ou se tenham abrigado tão vigorosas opiniões. Este mesmo fato é sinal da grandeza e do poder do livro, e dos estreitos limites, quer do nosso conhecimento fatual, quer da nossa apreensão espiritual. Se se achar que as interpretações e discussões dadas aqui estão longe de infalíveis ou completas, ninguém está mais ciente disso do que o autor; são apresentadas, pois, com a esperança de que, mesmo quando forem intragáveis, provoquem o mais cerrado estudo do próprio texto inspirado.

Um prefácio dá oportunidade para agradecimentos, e me alegro em expressar gratidão, primeiro aos que me chamaram a atenção para bom número de questões arqueológicas e lingüísticas, principalmente ao professor D. J. Wiseman, Editor Geral da série, e ao Sr. A. R. Millard, bibliotecário da "Tyndale House"; também ao Rev. J. A. Motyer, cujo discernimento teológico fez dele, em vários pontos, "olhos para o cego". O Dr. R. E. D. Clark foi bastante gentil para ler a parte do manuscrito referente à cosmologia, e para fazer valiosas críticas e sugestões. O auxílio prestado por todos eles reduziu, mas naturalmente não eliminou, os meus erros e omissões. Infelizmente, a obra, *Ancient Orient and Old Testament* — O Oriente Antigo e o Velho Testamento (Tyndade Press, 1966), foi publicada muito tardiamente para ser consultada em benefício deste comentário, mas é bom saber que a sua riqueza de informações sobre o mundo que forma o cenário de Gênesis está à disposição agora, para preencher (e sem dúvida corrigir) o quadro apenas ligeiramente esboçado no presente livro.

Finalmente, é uma satisfação agradecer aos editores o seu incentivo e a sua experiente perícia, e à Srta. J. M. Plumbridge, que decifrou e datilografou com extraordinário esmero e entusiasmo um manuscrito que está longe de ser fácil.

Oxalá se considere este comentário um servo tão fiel e correto como o mordomo de Abraão foi para com o seu senhor.

Derek Kidner

PRINCIPAIS ABREVIATURAS

AA	Almeida Revista e Atualizada
AASOR	*Annual of the American Schools of Oriental Research.*
AN	*Abr Nahrain*
ANET	*Ancient Near Eastern Texts*[2] por J. B. Pritchard, 1955.
ARI	*Archaeology and the Religion of Israel*[3] por W. F. Albright, 1953.
AV	English Authorized Version (King James).
BA	*Biblical Archaeologist.*
BASOR	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research.*
BDB	*Hebrew-English Lexicon of the Old Testament* por Brown, Driver e Briggs, 1907.
Bennett	*Genesis* (Century Bible) por W. H. Bennett, *c.* 1900.
Bib.	*Biblica.*
Calvino	*Commentaries on the Five Books of Moses, Genesis* por J. Calvino
Cassuto	*Commentary on Genesis,* I, II, por U. Cassuto, 1961, 1964.
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly.*
Delitzsch	*New Commentary on Genesis,* I, II, por F. Delitzsch, 1888, 1889.
DOTT	*Documents from Old Testament Times* editado por D. W. Thomas, 1958.
Driver	*The Book of Genesis*[15] por S. R. Driver, 1948.
ET	*Expository Times.*
FSAC	*From the Stone Age to Christianity*[2] por W. F. Albright, 1957.
G-K	*Hebrew Grammar*[2] por W. Gesenius, E. Kautzsch e A. E. Cowley, 1910.
HDB	*Hastings' Dictionary of the Bible.*
Hooke	*In the Beginning* (Clarendon Bible, VI) por S. H. Hooke, 1947.
HUCA	*Hebrew Union College Annual.*
IB	*The Interpreter's Bible,* I, 1952.
IBD	*The Interpreter's Bible Dictionary,* 1962.
ISBE	*International Standard Bible Encyclopaedia,* 1939.
JASA	*Journal of the American Scientific Affiliation.*
JBL	*Journal of Biblical Literature.*
JCS	*Journal of Cuneiform Studies.*

JIAS	*Journal of the Institute of Asian Studies.*
JNES	*Journal of Near Eastern Studies.*
JSS	*Journal of Semitic Studies.*
JTS	*Journal of Theological Studies.*
JTVI	*Journal of the Transactions of the Victoria Institute.*
K-B	*Lexicon in Veteris Testamenti Libros* por L. Koehler e W. Baumgartner, 1953.
LXX	Setuaginta (versão grega pré-cristã do Velho Testamento).
mg	margem
Moffatt	*A New Translation of the Bible* por James Moffatt, 1935.
NCB	*O Novo Comentário da Bíblia* editado por F. Davidson, A. M. Stibbs, E. F. Kevan, 1963.
NDB	*O Novo Dicionário da Bíblia* editado por J. D. Douglas *et al.*, 1966.
RSV	American Revised Standard Version, 1952.
RV	English Revised Version, 1881.
Simpson	C. A. Simpson (ver *IB*).
Skinner	*Genesis*[2] (International Critical Commentary) por J. Skinner, 1930.
Speiser	*Genesis* (The Anchor Bible) por E. A. Speiser, 1964.
TM	Texto Massorético.
UM	*Ugaritic Manual* por C. H. Gordon, 1955.
UT	*Ugaritic Textbook* por C. H. Gordon, 1965.
Vergote	*Joseph en Égypte* por J. Vergote, 1959.
von Rad	*Genesis* (Old Testament Library) por G. von Rad, trad. ingl. 1961.
VT	*Vetus Testamentum.*
Vulg.	Vulgata (tradução latina da Bíblia, por Jerônimo).
WTJ	*Westminster Theological Journal.*
ZAW	Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.

INTRODUÇÃO

I. Matriz e Berço de Gênesis

Das obras procedentes do antigo Oriente Próximo que conhecemos, nenhuma é, nem de longe, comparável, em escopo, ao livro de Gênesis, para não mencionar qualidades menos mensuráveis. Certos poemas épicos oriundos da Babilônia falam da criação; outros falam de um dilúvio. A versão mais completa que existe do Épico de Atrahasis, de mais de 1200 versos, liga os dois acontecimentos numa só história contínua[1] que nos dá uma espécie de paralelo de **1-8**. Mas, ao terminarem esses poemas, Gênesis mal está começando. A narrativa deste começa num ponto bem anterior ao daqueles (visto que, neles, as águas, personificadas, são o princípio, e os deuses que as dominam são apenas seus produtos) e só termina quando a igreja do Velho Testamento já está firmemente alicerçada e quatro gerações de patriarcas tinham tido vida momentosa no cenário de duas civilizações diferentes.

O livro se desenrola em duas partes desiguais, a segunda das quais começa com o aparecimento de Abraão na junção dos capítulos **11** e **12**. Os capítulos **1** a **11** descrevem duas progressões antagônicas: primeiro, a ordenada criação realizada por Deus, até o seu clímax no homem como ser responsável e abençoado; e depois a obra desintegradora do pecado, até o seu primeiro grande anticlímax no mundo corruto do dilúvio, e seu segundo anticlímax na loucura de Babel.

Com isto, no capítulo **12** a história geral do homem dá lugar à história germinal de "Abraão e sua semente", em que a aliança já não é

---

[1] Sobre isto, ver A. R. Millard, "A New Babylonian 'Genesis' Story", *Tyndale Bulletin*, 18, 1967. Quanto ao restante do material da criação babilônica, ver A. Heidel, *The Babylonian Genesis* (University of Chicago Press, Phoenix Edition, 1963), e quanto às narrativas do dilúvio, ver A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels 2* (University of Chicago Press, 1949).

um compromisso geral com a humanidade inteira, como no capítulo **9**, mas se reduz a uma só família mediante a qual "serão benditas todas as famílias da terra" **(12:3)**. Abraão, sem terras e sem filhos, é levado a aprender que a grande promessa, a estrela polar da sua vida, haverá de cumprir-se divina e miraculosamente, ou não se cumprirá de forma nenhuma. Neste contexto, a obstinada escolha que o seu sobrinho fez das cidades da planície, e suas próprias tentativas desesperadas para conseguir proteção e para ter família, contrastam com o frutífero procedimento da fé. A narrativa deixa claro que em Sodoma ou no Egito ou em Ismael não há futuro como na promessa de Canaã e de Isaque. Estas lições permanecem no restante do livro, quando os homens aceitam ou combatem a vontade de Deus pela escolha de Jacó em vez de Esaú na segunda geração, de José colocado acima de seus irmãos na terceira, e de Efraim acima de Manassés na quarta. Na parte final de Gênesis o povo escolhido começa a tomar forma, enquanto que seus primos e vizinhos estão estabelecidos em seus territórios e já têm seus padrões de vida. Mas nesse meio tempo ele imigra da terra prometida, e a história não pode acabar nesse ponto.

Portanto, o livro não perde no seu término nada do seu ímpeto. Os seus 50 capítulos são o ponto de partida para as coisas mais grandiosas do Livro de Êxodo — coisas essas que os acontecimentos finais de Gênesis exigem e que suas palavras de conclusão antecipam. É somente o primeiro dos "cinco quintos da lei", como a lei mesma é a semente de uma colheita ainda maior. Um dos fatos impressionantes relacionados com o Velho Testamento, e, com Gênesis como parte deste, é esta arremetida rumo a uma consumação predita, mas, imprevisível em seus pormenores; que a cumpre sem destruí-la.

Na verdade, Gênesis está de várias maneiras quase que mais perto do Novo Testamento do que do Velho, e de alguns dos seus tópicos mal se ouve falar de novo até suas implicações surgirem plenamente nos evangelhos. A instituição do casamento, a queda do homem, a inveja de Caim, o juízo do dilúvio, a justiça imputada ao que crê, a rivalidade entre os filhos da promessa e da carne, a profanidade de Esaú, o povo de Deus em sua condição de peregrino, são todos eles temas predominantes no Novo Testamento. Finalmente, há a simetria com que algumas das cenas e figuras dos primeiros capítulos reaparecem no livro do Apocalipse, onde Babel (Babilônia) e "a antiga serpente... o sedutor de todo o mundo" são levados à ruína, e os remidos, conquanto sejam agora veteranos e não inocentes ainda não tentados, voltam a passear pelo paraíso, nas cercanias do rio e da árvore da vida.

II. Data e Autoria do Livro

a. Indicações da Escritura.

Embora o Novo Testamento fale do Pentateuco em geral como "Moisés" ou "livro" ou "lei" de Moisés, em parte alguma indica especificamente o livro de Gênesis com esses termos. Por seu turno, o Pentateuco fala da decisiva participação de Moisés em sua produção, desde os seus primeiros registros da maldição lançada sobre Amaleque (Êx 17:14) e do livro da aliança do Sinai (Êx 24:3-7), até à escrita e preservação de sua final exposição da lei (Dt 31:24-26). Sob Deus, o cerne e a substância dos livros de Êxodo e Deuteronômio são obra dele, bem como, sob Deus, os acontecimentos relatados constituem a história da sua vida.

Contudo, Moisés é sempre "ele", nunca "eu", nesses acontecimentos. Até mesmo o "registro dos itinerários" de Nm 33 está na terceira pessoa (isto é, foi escrito com base no registro feito por ele, não apenas inserido), e quando deveras fala na primeira pessoa, como em Deuteronômio, uma introdução e uma conclusão estruturam suas palavras e dão ao relato final o cunho de história, e não autobiografia. Nada aí corresponde às memórias de Neemias, desacompanhadas de introdução, nem às "passagens-nós" de Atos.

Ao atribuir o Pentateuco como um todo a Moisés, o Novo Testamento parece sugerir que em Gênesis há uma relação de semelhança entre o conteúdo substancial e a forma externa final, como sugere que há nos demais livros. Isto é, que o material é de Moisés, seja quem for o seu biógrafo e editor. Parece artificial, por exemplo, excluir Gênesis da expressão de nosso Senhor: "Moisés... escreveu a meu respeito" (Jo 5:46) e da exposição que fez no caminho de Emaús: "começando por Moisés" (Lc 24:27; *cf.* 44). Essa distinção jamais ocorreria a nenhum dos leitores originais dos evangelhos.

Este modo de considerar a relação entre Moisés e os livros que trazem seu nome parece concordar com algumas das pequenas pistas superficiais existentes em Gênesis. É preciso salientar, porém, que não são concludentes. Por um lado, por exemplo, **47:11** emprega os termos "terra de Ramessés" para indicar o território israelita, expressão que podia ter vindo de modo particularmente fácil a Moisés, se é que foi contemporâneo de Ramessés II. Por outro lado, **36:31**, passagem que fala dos reis que reinavam em Edom "antes que houvesse rei sobre... Israel", segundo qualquer forma normal de entendimento, atribui-se a si própria como sua data o tempo de Saul ou uma época posterior a ele. Contudo, esta lista de reis tanto podia ser um adendo para dar atualidade a um livro antigo, como podia indicar a data da sua composição.

Não há meio seguro de determinar isso. Outras frases de menor importância com possíveis dados sobre datas são **12:6** (cf. **13:7** "Nesse tempo os cananeus habitavam essa terra", e **14:14** "até Dã" (cf. Jz 18:29). A primeira não é decisiva, visto que "nesse tempo" pode significar "nesse tempo, como agora" (cf. Js 14:11), ao passo que a outra, como **36:31**, citada acima, podia indicar ou o período do autor ou de algum escriba que substituiu um nome arcaico por outro de uso corrente.

Portanto, a evidência bíblica, no livro e fora dele, deixa aberta a questão se a inclusão de Gênesis entre os escritos de Moisés significa simplesmente que ele constitui o fundamento do Pentateuco ou que Moisés o escreveu pessoalmente. Mas talvez se possa acrescentar a esta altura que o livro mostra uma amplitude de concepção e um conjunto de erudição, maestria e discernimento psicológico e espiritual, que o tornam proeminente, por consenso comum, mesmo no Velho Testamento.

b. Crítica do Pentateuco.

Geralmente se defende a idéia de que Gênesis dá-nos muito mais pistas quanto à sua composição do que as poucas mencionadas acima. A primeira delas a atrair a atenção está na variação no uso de nomes divinos e nas aparentes repetições presentes nas narrativas. Em 1753 J. Astruc tentou, por estes meios, isolar diferentes documentos usados por Moisés, e no fim do século dezoito a figura de Moisés foi sendo retirada da vista dos investigadores para ser substituída por um redator anônimo. As passagens em que se emprega o termo Deus (Elohim) eram atribuídas ao "Elohista", abreviado para E; outras que falam do Senhor (Jahweh, Yahweh) foram obra do "Yahwista", J. Logo se decidiu que havia mais de um Elohista, e a inicial P (fonte sacerdotal) eventualmente se aduzia a E e J para distinguir o primeiro do segundo Elohista. Contudo, uma revolução de grande alcance teve lugar nas décadas de 1860 e 70, quando K. H. Graf, seguido por J. Wellhausen, elaborou argumentos em prol da inversão da seqüência cronológica PEJ para JEP — cuja inversão foi mais radical para o restante do Pentateuco do que para Gênesis, desde que colocou a lei levítica perto do fim em vez de perto do início da história de Israel. Quanto a Gênesis, significava que P, considerado como um escrito exílico ou pós-exílico, forneceu a estruturação final, entrelaçando sua própria versão dos acontecimentos com J na primeira parte do livro, e com J e E do capítulo **15** em diante.

Uma vez que se firmou esse método de estudo, outros sinais distintivos dos documentos foram registrados em grande número, e na segunda metade do século dezenove o Pentateuco estava tão rigorosamente

dissecado que não era raro encontrar um versículo dividido em parcelas atribuídas a duas ou mesmo três fontes, visto que se dizia que cada uma delas tem vocabulário, caráter e teologia que lhe são próprios. Havendo dois sinônimos válidos para o mesmo substantivo, verbo ou pronome, um deles podia ser virtualmente a impressão digital de J ou E, e o outro de P. No caso de genealogias ou datas, estas constituíam o especial interesse de P. Se a atenção se centraliza nas tribos do norte, provavelmente há de ter sido obra de E. Teologicamente, parecia que, em J, Deus fala diretamente com os homens, a Sua personalidade se evidencia fortemente. Em E, Suas mensagens tendem a vir por meio de sonhos ou de anjos que falam desde o céu. Em P, Ele é majestoso e distante, planejando o progresso dos acontecimentos no sentido do estabelecimento de um estado eclesiástico.

A presença de narrativas duplas ou compostas continua sendo o sustentátulo da teoria. Histórias declaradamente distintas foram tomadas como variantes dos mesmos acontecimentos, enquanto que narrativas únicas foram tão meticulosamente partidas e tão brilhantemente reconstituídas que se tornou lugar comum encontrar dois relatos onde antes só se mostrava um. Sob esses milagres de cirurgia, dificilmente faltaria a um Adão, por assim dizer, uma Eva, formada dos seus ossos, para contradizê-lo. Os exemplos clássicos dessa técnica são as análises das narrativas do dilúvio e de José, discutidas nas notas adicionais sobre os capítulos **8, 37** e **42.**

Daí por diante, o estudo do Pentateuco ramificou-se em várias direções, com crescente interesse nos últimos anos pela Crítica da Forma. Esta procura as unidades literárias subjacentes a uma obra coesa e tenta compreendê-las como produtos de vários tipos de situação. A conseqüente ênfase dada à vida da comunidade em que os escritos surgiram, modificou o conceito de JEP. Estes já não são retratados como produtos diretos, digamos, dos séculos nono, oitavo e sexto respectivamente, mas como coleções de elementos da tradição preservados e desenvolvidos em diferentes círculos israelitas através dos séculos, cada qual tendo o seu quinhão de materiais muito antigos.

Embora esta abordagem, entre outras, tenha rompido algo da rigidez da crítica precedente, de modo que A. Bentzen, para citar um, pôde declarar (os itálicos são dele): *Creio que devemos parar de falar em 'documentos'*,[1] as iniciais JEP ainda são predominantemente empregadas

[1] *Introduction to the Old Testament 2* (Gad, Copenhagen, 1952) II, p. 31. Ver também C. R. North, em H. H. Rowley (ed.), *The Old Testament and Modern Study* (O.U.P., 1951), p. 48-83; e E. J. Young, *Introdução ao Antigo Testamento* (Edições Vida Nova, 1964), pp. 109-153.

e ainda se referem, para a maior parte dos propósitos — a despeito de Bentzen — aos documentos que, segundo se pensa, incorporam suas respectivas tradições. Mesmo as datas sugeridas para esses documentos são grosseiramente mantidas, e uns e outros especialistas continuam a subdividi-los como antes, ou a descobrir fontes até então inimaginadas. Assim, por exemplo, C. A. Simpson[2] acompanha E. Meyer e outros ao dividir J em J1 e J2; R. H. Pfeiffer[3] acrescenta a JEP o seu "S" edomita; e O. Eissfeldt[4] isola uma primitiva fonte "básica" "L", para chegar a uma seqüência documentária LJEBDHP do Pentateuco.

A velha análise literária do Pentateuco ainda é de fato tratada como substancialmente válida, sendo empregada como base da maior parte das obras subseqüentes, mesmo que o interesse primário tenha mudado para outras áreas. Todavia, parece digno de nota mencionar que grande parte dela não pode ser provada.

1. *Os nomes divinos* não constituem seguro critério para determinação da autoria, mesmo para a crítica literária (na prática), como parece que são à primeira vista. Por exemplo, muito geralmente se defende a posição de que o documento E começa fragmentariamente em **15**. Todavia, com "Elohim" completamente ausente desse capítulo e "Yahweh" constando nele sete vezes, certos comentadores se mostram prontos para, onde necessário, atribuir ao Elohísta versículos que contêm "Yahweh", como base na suposição de que as últimas mãos pelas quais o texto passou desfiguraram a evidência que outrora estava presente ali. Em **22:1-14**, forte passagem E, há três registros de "Yahweh" para cinco de "Elohim", os quais têm sido explicados de modo semelhante ao acima exposto. Ainda em **17:1** e **21:1**, P fala de "Yahweh". Resolver estas e outras anomalias anotando que "Originalmente *'el*... deve ter estado aqui"[5] é abandonar a evidência existente só porque ela é inconveniente.

Esta situação clama por uma abordagem mais flexível, de modo que não se admitam apenas fontes possíveis, mas também a consciente e inconsciente escolha feita pelo autor, entre o vocabulário mais pessoal, "Yahweh" e o mais geral, "Elohim", em certos contextos, e o impulso estético, onde a escolha teológica é livre, para empregar uma série de vezes uma expressão ou a outra, ou ainda alternar ambas

---

[2] IB, I, p. 192ss.
[3] *Introduction to the Old Testament 2* (A. e C. Black, 1952), p. 159.
[4] *The Old Testament. An Introduction* (Blackwell, 1965), p. 239.
[5] C. A. Simpson, sobre **22.14.**

livremente.[6] O uso feito por outros povos antigos dá amplo apoio a isto. Veja, por exemplo, os termos mutuamente permutáveis Baal e Hadade na lâmina ugarítica de Hadade,[7] ou as múltiplas designações de Osiris na estela de Ikhernofret,[8] sem mencionar outros exemplos.

Contra esta variação livre, Êx 3:13 e 6:3 muitas vezes são citados como textos-provas para mostrar que em Gênesis E e P não podiam ter empregado o nome *Yahweh,* desde que, em sua opinião, não se ouvira falar dele antes do chamado de Moisés. Mas isto é negligenciar o contexto desses versículos. Em Êx 3:14 a declaração divina, "Eu sou...", apresenta e esclarece o nome dado em 3:15, e este contexto é válido também para **6:3**, no livro como o temos. O nome, em resumo, em qualquer sentido pleno da palavra, foi conhecido primeiro, em sua apresentação inicial. Mas o nome da mãe de Moisés, Joquebede (Êx 6:20), nome composto em que entra o termo *Yahweh*[9] é prova suficiente de que já era de *uso* comum, de acordo com o próprio P. *Cf.* E. Jacob (que aceita a análise tipo JEP): "...não temos na narrativa de Êxodo a revelação de um nome novo, mas a explicação de um nome já conhecido de Moisés e que, numa hora solene, se descobre que está repleto de um conteúdo de cuja riqueza ele estava longe de suspeitar".[10]

2. *Outros critérios lingüísticos* são igualmente inconcludentes. Em primeiro lugar, como o indicou U. Cassuto,[11] tratar expressões alternativas de uma dada idéia simplesmente como características de diferentes autores é esquecer as nuanças de uma palavra. Por exemplo, "cortar"[12] uma aliança lança luzes sobre o momento histórico e o modo como é feita; "dar"[13] uma aliança acentua a soberania e a graça do seu Iniciador; e "estabelecê-la"[14] dá ênfase à Sua fidelidade em efetivá-la. (Incidentalmente, os dois últimos termos coexistem em P. Não deveriam ser critérios para dividi-lo?) Ainda, trazer Israel "para fora" (J) do Egito salienta o aspecto de libertação, enquanto que levá-lo "até" (E)

---

[6] Examinar a distribuição destes termos no livro de Jonas é um exercício modesto mas esclarecedor. *Cf.* também o estudo do emprego dos nomes divinos no Pentateuco e no restante do Velho Testamento, em U. Cassuto, *The Documentary Hypothesis* (Magnes Press, 1961), p. 15-41. Essa obra é um resumo de *La Questione della Genesi* (Florença, 1934).

[7] G. R. Driver, *Canaanita Myths and Legends* (T. and T. Clark, 1956), p. 70-72.

[8] K. A. Kitchen NDB p. 477b. O texto está em *ANET,* p. 329.

[9] *Cf.* H. Bauer, em *ZAW,* LI, 1933, p. 92.

[10] *Theology of the Old Testament* (Hodder and Stoughton, 1958), p. 49s. Ver também J. A. Motyer, *The Revelation of the Divine Name* (Tyndale Press, 1959), *passim.*

[11] *Op. cit.,* p. 42-54.

[12] Pretensamente palavra de JE, que se acha em **15:18; 21:27,32; 26:28; 31:44.**

[13] Atribuída a P. Acha-se em **9:12; 17:2.**

[14] Também atribuída a P. Acha-se em **6:18; 9:9,11,17; 17:7,19,21.**

dirige a atenção para o seu destino, a terra prometida. Estas distinções valem a pena. As nuanças também podem ser de ritmo e intensidade, observáveis nos princípios que regem a escolha entre o pronome "eu" longo e o breve (*'ānōḵî*, atribuído pela crítica a JE, e *'ᵃnî*, pretensa característica de P). Incidentalmente, os equivalentes ugaríticos destas duas formas podem ser encontrados lado a lado. Aparecem, por exemplo, dentro de duas linhas em Aqhat III.vi.21,23,[15] onde não existe a questão de autoria dupla.

Em segundo lugar, exemplos de muitos destes usos são em número demasiado pequeno para serem estatisticamente significativos, ou excessivamente circunscritos para darem liberdade a um autor. Os dois casos dados por Eissfeldt ilustram o ponto em foco. O primeiro é o uso feito por E de "amorreus" onde J registra "cananeus", com referência aos nativos da terra prometida.[16] Somente duas passagens E podem ser apresentadas com este fim, ao passo que **15:21**, que menciona *ambos* os povos — "o amorreu, o cananeu", é ignorada a despeito de sua proximidade de **15:16**, passagem citada. O outro exemplo dado por Eissfeldt é o par de termos *siṗḥâ* e *'āmâ*, que significam "serva", termos atribuídos a J e E respectivamente. Contudo, o argumento começa a parecer artificial quando faz Raquel oferecer sua serva a Jacó em E (30:3) e levar a cabo o oferecimento em J (30:4). Dificilmente se pode restabelecer a confiança no método com o corolário de Eissfeldt de que ainda outra fonte — uma variante de J — trai sua presença no terceiro substantivo, *pîlegeš*, referente a essas esposas subordinadas.[17]

3. Os *"pares"* tendem a mostrar-se como provas mais falhas ainda, pois são apresentados como se fossem coisa quase líqüida e certa quando seus relatos são parecidos. Se os acontecimentos são muito semelhantes, acha-se que o assunto dispensa argumentação; se não se assemelham, mostram apenas quão divergentes são as tradições. Essas suposições podem ser notadas, por exemplo, na análise típica das duas vezes em que Hagar saiu de casa. Tratando os capítulos **16** e **21** como as versões J e E de um mesmo fato, com inserções P; G. von Rad, juntamente com a maioria dos especialistas em crítica, nota o contraste existente entre as duas histórias, no sentido de que em **16** Abraão é passivo e dócil, e em **21** mostra-se responsável; Hagar é orgulhosa e impetuosa na primeira história, é vítima inocente na segunda; ainda mais, o anjo vai em busca de Hagar em **16:7**, mas a chama do céu em **21:17**; e assim por diante.

---

[15] Texto em G. R. Driver, *op. cit.*, p. 56.
[16] Eissfeldt, *op. cit.*, p. 183.
[17] *Ibid.*

Essas distinções são verdadeiras e fascinantes. O que é tacitamente descartado é toda e qualquer possibilidade de que reflitam duas ocasiões diferentes, como elas o professam. Mesmo quanto ao desprezo de Hagar pela estéril Sara em **16**, e quanto a seu filho ser apanhado caçoando[18] do menino que o desapossara, no capítulo **21**, não se trata de possibilidades que se excluam mutuamente, mas de uma seqüência orgânica, retrato fiel das tensões de 14 anos de envolvimento na história da família. Pode-se dizer a mesma coisa das duas atitudes de Abraão face a essas crises, pois na segunda ocasião ele tinha um poderoso precedente para fazê-lo hesitar, porquanto Hagar tinha sido mandada por Deus de volta para casa, da primeira vez que isso acontecera (**16:9**). (Outros sinais de seqüência semelhantes podem ser notados nas tentativas de Abraão e Isaque de passarem por irmãos de suas esposas. Ver o comentário introdutório do capítulo **26.**)

É seguir preconceito, e não seguir a razão, deixar a coerente versão bíblica dos fatos sem discutir ou, no caso de seus comentários explicativos (por exemplo, **26:1**), pô-los de lado como sendo harmonizações artificiais.

4. A existência de narrativas *compostas,* intrincadamente entrelaçadas, está em particular sujeita a ser questionada. Como método editorial, não teria paralelo (foi sugerido pela primeira vez antes que o nosso acesso à literatura antiga do Oriente Próximo submetesse a especulação a controle), e a análise que tenta desenredar a trama baseia-se na idéia rígida e improvável do estilo literário já considerada acima, nos parágrafos 1 e 2. Mais exemplos e uma crítica do método podem-se encontrar nas notas adicionais sobre os capítulos **8, 37** e **42.**[19]

c. Algumas Conclusões.

Estudando-se Gênesis *em seus próprios termos,* isto é, como um todo vivo, não como um corpo a ser dissecado, não se pode fugir da impressão de que os seus personagens são pessoas de carne e ossos, de que os acontecimentos que relata são reais, e de que o livro mesmo constitui uma unidade. Se é assim, a mecânica da composição é questão de menor importância, uma vez que as partes desse todo não estão competindo por crédito como tradições rivais, e o autor do livro não chama a atenção para as fontes da sua informação, como o fazem os escritores de Reis e Crônicas.

---

[18] Ver coment. de **21:9.**

[19] Ver p. 93, 184, 200.

Entretanto, não é preciso supor que houve falta de fontes orais e escritas para um autor do período indicado na seção a. (p. 15), visto que Abraão tinha emigrado de um país rico de tradições e genealogias,[20] e José (como Moisés depois dele) vivera muitos anos na atmosfera intelectual da corte egípcia, por um lado (com acesso, por exemplo, à pormenorizada etnografia refletida em Gênesis 10) e da sociedade patriarcal, por outro, com amplas oportunidades para preservar esses acervos de informação. Em consonância com isso, têm sido feitas tentativas para encontrar indícios de material compilado em datas anteriores às que são sugeridas para as obras de J, E e P, terminadas. Descreveremos resumidamente a seguir duas destas aventuras.

P. J. Wiseman, em *New Discoveries in Babylonia about Genesis,*[21] examinou a possibilidade de que a frase "São estas as gerações de...", que assinala repetidamente o livro de Gênesis em 11 lugares,[22] (frase traduzida variadamente em AA), dê a pista da guarda dos registros familiares de que cuidaram os sucessivos patriarcas. Ele interpreta este estribilho como colofão,[23] devendo-se traduzir: "Estas são as origens históricas de...". Em outras palavras, em sua opinião isso sempre assinala a *conclusão* de uma seção, encerrando os arquivos escritos ou possuídos através dos anos por Adão (**5:6**), Noé (**6:9**), pelos filhos de Noé (**10:1**), e assim por diante; uma série crescente confiada aos sucessivos chefes da família.

Em apoio ao seu argumento, esse autor acentua que nenhuma seção vai além do tempo de duração da vida da pessoa assim mencionada; que os blocos de material refletem com precisão (por exemplo, no vocabulário e nos topônimos) os diferentes estágios que eles registram; e que a arte de escrever, largamente praticada por muitos séculos antes de Abraão, é de altíssima antigüidade.[24] Ele arrola também um certo número de expressões duplicadas que aparecem nas proximidades dos "colofões", as quais podiam ser deixas, recurso empregado comumente para estabelecer ligação entre as sucessivas lâminas em sua seqüência certa.[25]

Mas relacionar a palavra "gerações" (*tôl^edôt*) somente com o passado tem sua fraqueza. É evidente que não se pode aplicar, por exemplo, a Rt 4:18, onde a frase "São estas, pois, as gerações de", exata-

---

[20] Cf. W. F. Albright, *FSAC,* p. 238.

[21] Marshall, Morgan and Scott, 1936.

[22] Dá-se uma lista deles na exposição de **2:4.**

[23] *Op. cit.,* p. 47-60. Colofão, neste contexto, é uma frase de identificação no fim de uma lâmina gravada.

[24] Alguns remanescentes têm mais de 5000 anos de idade. *Cf. NDB,* p. 524.

[25] *Op. cit.,* p. 67.

mente igual à de Gênesis, só pode indicar o futuro. Mesmo em Gênesis ela pode ser sempre classificada como tão aplicável ao futuro quanto ao passado (e freqüentemente mais ao futuro). De **2:4** em diante, toda vez que aparece, vem seguida de um relato daquilo que *partiu* ponto recém-mencionado, seja esse ponto a terra nua (**2:5**) ou Adão (**5:3**) ou Noé (**6:9**) *etc.* Assim, de Terá, por exemplo, (**11:27**) provêm não só Abraão, que dominará a cena, mas também os parentes de Abraão dentre os quais eventualmente há de ser escolhida a noiva de Isaque. E de Jacó (**37:2**) surgem as 12 tribos (cuja sorte é traçada bem adiante, no capítulo *49*), e não apenas o herói José. Fazer na frase uma conclusão em vez de uma introdução produz a anomalia, quando rigorosamente aplicada, de se ter toda a história de Abraão preservada por Ismael (**11:27-25:12**), enquanto que Isaque guarda os arquivos de Ismael(**25:13-19**), Esaú os de Jacó (**25:19-36:1**) e Jacó os de Esaú — situação de complexidade quase teatral, e conclusão que o autor evita algo arbitrariamente.[26]

Ademais, insistindo numa completa sucessão das mencionadas lâminas, a teoria implica em que a escrita é quase tão antiga quanto o homem, para não dizer que é mesmo tão antiga como ele. O próprio Gênesis, lido de qualquer outra maneira, não exige isto. Permite defender perfeitamente a idéia de que, conquanto as genealogias tenham sido consignadas à escrita num estágio primitivo mas não especificado,[27] o restante da história da família pode ter sido transmitido por via oral, como sua aparência sugere muitas vezes. Algumas das características da tradição oral relacionadas por E. Nielsen trazem Gênesis à mente. *Exemplos:* ...expressões repetidas, estilo fluente, solto, um certo ritmo e eufonia especialmente perceptíveis quando se ouve o relato...".[28] Vale a pena anotar que essa espécie de transmissão pode ser mais que correta quando em uso metódico.[29]

A segunda abordagem, partindo de pressuposições completamente diversas, é a de E. Robertson,[30] que chamou a atenção para as oportunidades incomuns que Samuel teve de reunir e registrar as tradições de Israel quando visitou Betel e outros centros (1 Sm 7:16) em suas viagens de rotina como juiz. Robertson recorda as condições críticas de israel nesse período, com a velha ordem a desintegrar-se, o santuário destruído, e a exigência de um rei ameaçando paganizar a teocracia. Uma evocação da lei de Moisés deve ter sido vital num momento como esse.

---

[26] *Op. cit.*, p. 80.
[27] Ver coment. do cap. **5.**
[28] *Oral Tradition* (Studies in Biblical Theology, Nº 11, S. C. M. Press, 1954), p. 36.
[29] *Cf.* os exemplos citados doutros povos por Nielsen, *op. cit.*, p. 23s., 31s.
[30] *The Old Testament Problem* (Manchester University Press, 1950), p. 33-53.

Expondo com alguns pormenores como Deuteronômio é adequado a essa situação toda, Robertson acha especialmente significativo que, conforme 1 Sm 10:25, Samuel "recitou a constituição do reino (*mispaṭ hammamlākâ*) ao povo, escreveu-a num livro e o depositou diante do Senhor".[31] Isso foi, na opinião dele, o coroamento dos trabalhos de Samuel, que resultaram na edição do Pentateuco todo, possivelmente com o auxílio de "doutos escribas trabalhando... sob a direção de concílios eclesiásticos de Samuel". Portanto, para Robertson, "os diferentes escritores, ou antes, compiladores da *Torah,* viveram todos na mesma época e todos se ocuparam dos seus grandes empreendimentos ao mesmo tempo".[32]

A tese de Robertson atribui a Samuel e aos santuários uma participação mais criadora na produção do Pentateuco, do que a Escritura parece autorizar (cf. seção *a.,* acima), porém talvez esteja apontando na direção certa. Certamente a estatura espiritual de Samuel e sua experiência nas esferas do governo, do sacerdócio e da profecia, fazem dele o arquiteto final do Pentateuco — mais provável do que qualquer dos elementos anteriores a Esdras de que temos conhecimento. E se ele foi o narrador que falou de Moisés e editou os seus escritos, as referências ocasionais aos nomes e situações pós-mosaicos tratados na seção *a.* estariam plenamente de acordo com os fatos.

Mas todas estas tentativas são, em diferentes graus, especulativas e de importância meramente secundária. Tem-se a impressão de que, se Paulo se deixasse envolver nessa discussão, mais cedo ou mais tarde diria: "Falo como um tolo", embora pudesse acrescentar: "vocês me forçaram a isso" — pois o debate, uma vez iniciado, tem de continuar. Talvez a última palavra, outra vez do Novo Testamento, seria mais apropriadamente a amável advertência feita a Simão Pedro quando se deixou fascinar demais por Moisés e Elias, no monte, a ponto de não se lembrar da *raison d'être* deles. Se, em nossos estudos do Pentateuco, somos tentatos a erigir algumas ou muitas tendas, para Moisés ou para uma multidão, a resposta do céu é: "Este é o meu Filho amado: a ele ouvi."

---

[31] Robertson, *op. cit.,* p. 45.
[32] *Op. cit.,* p. 42.

III — Origens Humanas

Dois esquemas principais da infância do homem confrontam o cristão moderno. O livro de Gênesis retrata, em poucos traços de pena, uma criatura modelada com material terreno, com o sopro de Deus e feita semelhante a Deus. A história espiritual dessa criatura vai da inocência à desobediência, rumo a um declínio moral que os princípios da civilização nada podem fazer para sustar.

O segundo quadro, o da paleontologia, mosaico de muitos fragmentos, representa uma espécie formada através de um milhão de anos ou mais, talvez, até atingir a presente forma humana, exibindo as características externas do homem moderno desde 20000 anos atrás, não somente em sua estrutura física mas também em sua experiência como fabricante de ferramentas, de usar o fogo, de enterrar os seus mortos e, não menos, de criar obras de arte comparáveis às de qualquer período. Mesmo nessa época remota parece que se podem distinguir os aparentes precursores dos nossos principais grupos raciais,[1] e a espécie já se havia espalhado amplamente pelo mundo, desalojando outro tipo de hominida, "o homem de Neandertal", cujas relíquias, rudes como são, indicam que ferramentas, fogo e sepultamento já vinham sendo usados durante longas eras antes disso. Por outro lado, os primeiros sinais conhecidos da vida pastoril e agrícola e, mais tarde, do emprego de metais (por *exemplo,* cobre forjado ou ferro meteórico; *cf.* coment. de **4:19-24**), são muito mais recentes, aparecendo no Oriente Próximo, com evidências atuais, em algum ponto entre o oitavo e o quinto milênios a.C., no máximo.

Como se relacionam um ao outro os dois quadros, o bíblico e o científico, não se esclarece imediatamente. Deve-se admitir a natureza provisória das considerações científicas (sem fazer disto um refúgio contra todas as idéias que não sejam bem-vindas) e das interpretações tradicionais da Escritura. É preciso reconhecer também os diferentes objetivos e estilos das duas abordagens: uma sondando o mundo observável; a outra revelando mormente o inobservável, a relação de Deus com o homem. Para a primeira, o estilo há de ser secamente fatual, mas a última pode requerer toda uma galeria de *gêneros* literários para fazer-lhe justiça e, daí, é importante não prejulgar o método e a intenção destes capítulos.

Outras partes das Escrituras, porém, oferecem certos pontos fixos ao intérprete. Por exemplo, a raça humana é do mesmo tronco ("de

---

[1] *Cf.* M. Boule e H. V. Vallois, *Fossil Men* (Thames and Hudson, 1957), p. 325; C. S. Coon, *The Origin of Races* (J. Cape, 1963), p. 5.

um", At 17:26). E a ofensa de um fez de muitos, pecadores, e os tornou sujeitos à morte (Rm 5:12-19). E este homem era um indivíduo tão distinguível como o foram Moisés e Jesus Cristo (Rm 5:14).[2] Outros também são contados como indivíduos no Novo Testamento; por *exemplo,* Caim, Abel, Enoque, Noé. Estas linhas direcionais excluem a idéia de mito (que dramatiza a ordem natural para "explicá-la e mantê-la"[3]), e nos dão a certeza de que estamos lendo relatos de acontecimentos reais e essenciais.

Poderia ser que os acontecimentos fossem apresentados aqui em forma figurada (*cf.* os comentários introdutórios do capítulo **3**), ou que fossem marcos assinalando um imenso lapso de tempo. Ainda assim, há dificuldades. Se Gênesis está abreviando uma longa história, a total vastidão das eras que ela abarca, segundo essa maneira de ver, não é problema tão agudo como o fato de que quase toda essa imensidão jaz, para o paleontólogo, entre o primeiro homem e o primeiro lavrador — isto é, nos termos de Gênesis, entre Adão e Caim, ou mesmo entre Adão dentro do jardim do Éden e Adão fora do jardim. Contudo, o nascimento de Sete, ou do seu antepassado, estabelece um limite máximo de 130 anos para isso (**4:25; 5:3**). Ainda que os números de Gênesis não sejam literais, as proporções levantam a mesma dificuldade. Portanto, alguma outra abordagem parece necessária.[4]

Para o presente autor, várias linhas convergentes apontam para um Adão muito mais próximo dos nossos tempos do que os primitivos fabricantes de ferramentas e artistas, para não falar nos seus remotos antepassados. Em face disso, os modos de vida descritos em Gn **4** são das culturas neolítica e da primeira fase dos metais polidos aludidas acima, *isto é,* talvez de oito ou dez mil anos atrás, mais ou menos. As re-

---

[2] Qualquer tentativa para argumentar que em Rm 5 Paulo estava reforçando a sua exposição da justiça imputada mediante uma analogia derivada somente da *fraseologia* de **3,** mais ou menos como **Hb** 7:3 emprega a fraseologia de **14,** parece excluída pela distinção entre o pecado de Adão coletivo ou, para "cada homem seu próprio Adão".

[3] *Cf.* B. S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament* (Studies in Biblical Theology, Nº 27, S. C. M. Press, 1960), p. 29, 66.

[4] Várias respostas ao problema são discutidas em B. Ramm, *The Christian, View of Science and Scripture* (Paternoster, 1955), p. 119-156. Duas que têm exercido ampla influência em alguns círculos cristãos são: (a) a teoria do "intervalo', que defende a existência de um período catastrófico entre **1:1** e **1:3,** bastante longo para produzir os principais fenômenos geológicos, depois do qual o mundo foi reconstituído em seis dias (ver especialmente G. H. Pember, *Earth's Earliest Ages 13* (Pickering and Inglis, 1921). Sobre isto, ver o comentário e a primeira nota de rodapé de **1:2.** (b) A "geologia do dilúvio", que faz do único ano do dilúvio de Noé o período em que foram depositados os sedimentos e fósseis, o que geralmente se diz que levou muitos milhões de anos. Esta opinião é exposta em minúcias em J. C. Whitcomb e H. M. Morris, *The Genesis Flood* (The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1961); não obteve apoio entre os geólogos profissionais.

miniscências de nomes e de pormenores genealógicos também sugerem um período razoavelmente compacto entre Adão e Noé,[5] em vez de um período de dezenas ou centenas de milênios, extensão de tempo quase inimaginável, impossível de ser objeto de crônica. Entretanto, isto parece alargar ainda mais o intervalo entre Gênesis e as cronologias usuais.

A resposta pode estar em nossa definição do homem.

Na Escritura o homem é muito mais que o *homo faber,* o fabricante de instrumentos. É constituído homem nada menos que pela imagem e pelo sopro de Deus. Segue-se que bem pode acontecer que a Escritura e a ciência tenham diferenças entre si quanto às fronteiras que tentam traçar ao redor da humanidade primitiva. Os seres inteligentes de um passado remoto, cujos restos físicos e culturais dão-lhes a inegável posição de "homem moderno" para o antropólogo, talvez ainda tenham estado decididamente abaixo do plano de vida estabelecido na criação de Adão. Se, como o texto de Gênesis de modo nenhum reprovaria,[6] Deus inicialmente modelou o homem mediante um processo de evolução, seguir-se-ia que uma considerável linhagem de seres semi-humanos precedeu ao primeiro homem verdadeiro, e seria arbitrário retratá-los como seres irracionais. Nada exige que a criatura na qual Deus soprou a vida humana não fosse de uma espécie preparada de algum modo para constituir a natureza humana, já com uma longa história da inteligência prática, da sensibilidade artística e da capacidade para temor e reflexão.

Segundo esta maneira de ver, Adão, o primeiro homem, deve ter tido como seus contemporâneos muitas criaturas de relativa inteligência, espalhadas por toda a face da terra. Poder-se-ia conjecturar que estas estiveram fadadas a desaparecer, como os de Neandertal (se é que com estes aconteceu isto), ou a perecer no dilúvio, deixando os descendentes diretos de Adão, por meio de Noé, dominando sós.[7] Contra isto, porém, é preciso ter em mente a visível continuidade entre as principais raças do presente e as do passado distante, já mencionadas. Isto parece sugerir ou uma estupenda antigüidade para Adão (a menos que todo o processo de determinação de datas da pré-história geralmente aceito esteja radicalmente equivocado, como alguns tentaram demonstrar — como por *exemplo* Whitcomb e Morris, *op. cit.,*), ou a existência continuada dos "pré-adamitas" ao lado dos "adamitas".

---

[5] Sobre este período, ver nota adicional sobre o cap. 5, p. 76s.

[6] *Cf.,* por exemplo, Jó 10:8, Sl 119:73, onde o uso que Deus faz dos processos naturais é descrito em termos da arte do oleiro, como em 2:7.

[7] *Cf.* A. Rendle Short, *Modern Discovery and the Bible* (I. V. F., 1942), p. 81, numa discussão de várias opiniões.

Se esta segunda alternativa envolvesse alguma dúvida sobre a unidade da humanidade, seria por certo insustentável. Deus, como vimos, fez todas as nações "de um" (At 17:26). De fato, geneticamente, segundo esta idéia, esses dois grupos pertenceriam a uma única linhagem. Mas este fato puro e simples não teria valor nenhum, como o evidencia muitíssimo bem a infrutífera busca que Adão fez de uma companheira. Contudo, pelo menos é concebível que depois da criação especial de Eva, que estabeleceu o primeiro par de vice-regentes de Deus (**Gn 1:27,28**) e fixou o fato de que não há nenhuma ponte natural do animal ao homem, Deus talvez tenha então conferido Sua imagem aos colaterais de Adão para introduzi-los nos mesmos domínios do ser. Neste caso, a chefia "federal" de Adão sobre a humanidade estendeu-se à sua volta aos seus contemporâneos, e para diante à sua posteridade — e a desobediência dele deserdou a uns e a outros igualmente.

Talvez haja uma indicação bíblica sobre tal situação na surpreendente impressão de uma terra já populosa dada pelas palavras e atos de Caim em **4:14,17.**[8] Mesmo Agostinho teve de dedicar um capítulo ao trabalho de responder àqueles que "vêem dificuldade nisto",[9] e conquanto a resposta tradicional seja perfeitamente válida (ver comentário de 4:13,14, adiante), a persistência desta velha objeção poderia ser um sinal de que as nossas pressuposições são inadequadas. Outra vez, pode ser significativo que, com uma possível exceção,[10] a unidade da humanidade "em Adão" e nossa condição comum como pecadores pela ofensa dele sejam expressas na Escritura em termos, não de hereditariedade,[11] mas simplesmente de solidariedade. Em parte nenhuma encontramos aplicado a nós algum argumento sobre a descendência física semelhante ao de Hb 7:9,10 (onde se diz que Levi participou do ato de Abraão por estar "ainda nos lombos do seu antepassado"). Antes, o que fica demonstrado é que o pecado de Adão envolveu todos os homens porque ele foi o chefe federal da humanidade, algo como, na morte de Cristo,

---

[8] *Cf.* a tentadora sugestão de Rendle Short (*op. cit.*, p. 81) de que os moradores da cidade de Caim "pode-se conceber que foram membros de um tipo mais primitivo de homem" — sugestão, porém, que não os visualiza como plenamente humanos.

[9] *The City of God,* XV, viii.

[10] Se **3:20**, dando a Eva o título de "mãe de todos os seres humanos" (AV: "... de todos os viventes") é visto como definição antropológica, tendo o sentido de antepassado "de todos os seres humanos" (ver AA), a questão fica resolvida. Bem pode ser este o seu propósito. Mas o sentido do nome de Eva, "vida", e a atenção atraída para isto pelo termo "viventes", sugerem que o interesse do versículo é reiterar neste contexto da morte a promessa de salvação mediante "sua semente" (**3:15**).

[11] Is 43:27, que pode surgir na mente contra isto, fala da longa história do pecado de Israel (seja em relação a Jacó, Abraão ou Adão), e não de Adão como pai do homem.

"um morreu por todos, logo todos morreram" (2 Co 5:14). A paternidade não desempenha nenhum papel quanto a fazer de Adão a figura daquele "que havia de vir" (Rm 5:14).[12]

Podem-se fazer três comentários finais. Primeiro, a sugestão exploratória acima é apenas experimental, como deve ser, e constitui opinião pessoal. Pede correção e melhor síntise. Entretanto, pode servir como lembrete de que quando parece difícil harmonizar o revelado com o observado, é porque sabemos de menos, e não demais — como o nosso Senhor fez sentir aos saduceus acerca da sua charada sobre a ressurreição. O que estes capítulos esclarecem muito bem, à luz de outros passos da Escritura, é a doutrina de que a humanidade constitui uma unidade, criada á imagem de Deus, e que em Adão caiu por um ato de desobediência. E estas coisas são afirmadas tão vigorosamente sobre este modo de entender a Palavra de Deus como sobre qualquer outro.

Segundo, pode-se pensar que esta discussão toda permite que a ciência controle demais a exegese. Esta seria uma grave acusação. Mas, tentar correlacionar os dados da Escritura e os da natureza não é desonrar a autoridade bíblica e, sim, honrar a Deus como Criador e aferrarnos à nossa tarefa de interpretar Seus modos de falar. Na Escritura Ele nos deixa descobrir por nós mesmos pormenores tais como se "as asas do vento" e "as janelas do céu" são literais ou metafóricas, e em que sentido o mundo não pode ser abalado (Sl 96:10, AV: "motivo") ou o sol sai diariamente "a percorrer o seu caminho" (Sl 19:5,6). Algumas destas questões são respondidas tão logo levantadas; outras somente à medida que o conhecimento geral progride;[13] em sua maior parte, elas são doutrinariamente neutras. Afirmamos a nossa infalibilidade, não a da Escritura, quando nos recusamos a conferir as nossas respostas fatuais com as da pesquisa independente.[14]

---

[12] *Cf.*, por exemplo, C. K. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans* (A. and C. Black, 1957), p. 111; F. F. Bruce, *Romans* (Tyndale Press, 1963), p. 130.

[13] Foi o telescópio de Galileu, não a sua igreja, que refutou concludentemente a interpretação do Sl 96:10 como um texto-prova contra a rotação da terra. Ao mesmo tempo, Galileu percebeu que a novel astronomia desacreditava somente os expositores, não a Bíblia. Ver, por exemplo, G. Salmon, *The Infalibility of the Church 4* (John Murray, 1914), p. 230; A. Koestler, *The Sleepwalkers* (Penguin, 1964), p. 440.

[14] "É tentador... negar o problema, quer reduzindo um ou outro conjunto de fatos, quer encerrando-os em compartimentos separados em nossa mente. ... A verdade é que os fatos da natureza prestam positivo auxílio de muitas maneiras para a interpretação correta das declarações da Escritura, e a disciplina de lutar com o problema de relacionar os dois grupos de fatos, naturais e bíblicos, leva a uma compreensão grandemente enriquecida de ambos." J.I. Packer, *"Fundamentalism" and the Word of God* (I. V. F., 1958), p. 135.

Terceiro, os interesses e métodos da Escritura e da ciência, contudo, diferem tão largamente que, em quaisquer dos seus pormenores, são mais bem estudados à parte. Suas descrições do mundo são tão distintas (e cada qual tão legítima) como o retrato feito por um artista e o diagrama de um anatomista, sendo que nenhum quadro misto o retratará satisfatoriamente, pois o terreno comum de ambos consiste apenas na realidade total de que tratam. Não é possível exagerar a ênfase de que a Escritura é o veículo perfeito da revelação de Deus, que é o que nos interessa aqui. E seu arrojado afã seletivo, como o de uma grandiosa pintura, é sua força. Ler a Bíblia com um olho posto em qualquer outro relato é obscurecer a sua imagem e ficar sem a sua sabedoria. Para termos a apresentação feita pelo próprio Deus dos princípios da humanidade nos termos em que eles nos interessam mais profundamente, não precisamos olhar nada além destes capítulos e da interpretação que deles faz o Novo Testamento.

IV — Teologia de Gênesis

Em Gênesis há material suficiente para um substancial livro sob esse título. Aqui vamos considerar abreviadamente apenas três dos seus temas, a saber, Deus, o homem e a salvação.

a. Deus.

Desde o início, Gênesis nos confronta com o Deus vivo, Deus inequivocamente pessoal. Os verbos do capítulo inicial expressam uma energia mental, de vontade e de julgamento que exclui toda a questão de conceber a Deus "na categoria do 'isto' em lugar do 'Tu'" (para copiar a frase de Emil Brunner[1]). E o livro continua a dar esta ênfase em seu relato da constituição do homem à imagem de Deus, e do persistente interesse de Deus por relações pessoais com os Seus servos.

Segundo, Ele é o único Deus, o Criador e Senhor Soberano sobre tudo que existe. Se os últimos capítulos de Isaías, o *locus classicus* do monoteísmo explícito, afirmam isto com veemência, em Gênesis a questão de outras divindades simplesmente não aparece — exceto no único episódio de Jacó fugindo de Labão, onde, para um ouvido atento, La-

[1] *Revelation and Reason* (S. C. M. Press, 1947), p. 401.

bão pode ser ouvido invocando um deus separado, por sua parte na aliança com Jacó (ver coment. de **31:53**), e onde imagens fazem breve e ignominioso aparecimento, sucessivamente roubadas, servindo de assento e enterradas (**31:19,30,34**; **35:4**). A narratira da criação estabeleceu a matéria em foco, e a história subseqüente confirma que Deus é tão senhor dos acontecimentos no surgimento e na queda das nações (**15:14,16**; **25:23**) como na concepção de uma criança ou no chamamento de um seguidor. O tempo e o espaço, o pecado e mesmo a morte (**5:24**) não podem competir com Ele, quer opere por meio de milagres patentes, quer mediante providência oculta. E esta é a fé, não só do narrador, mas também das personagens principais, que O proclamam Criador e Juiz de todos (**14:19,22**; **18:25**) e Regente capaz de pôr em ordem as situações mais intratáveis (**45:5-8**).

Terceiro, Seus meios são perfeitos. A série de expulsões e cataclismos em Gênesis declara que o Céu não pode fazer armistício com o pecado, seja o pecado de lesa-divindade, como a incredulidade e a jactância (como aconteceu no Éden e em Babel), ou as faltas contra o homem, como a violência, a luxúria e a traição. Contudo, Sua justa ira é também pesar (*cf.* **6:6**). Seus juízos são suavizados pela misericórdia (**3:21**; **4:15**; **6:8**; **18:32**; **19:16,21**; *etc.*) e demoram a sobrevir (**15:16**). (Seu interesse pela recuperação do pecador é discutido abaixo, na seção c. **3.**) Igualmente, se Sua justiça contém amor, Seu amor inclui exigência moral. Há um vestígio de desafio nisto, mesmo no paraíso terrestre (*cf.* coment. de **2:8-17**), e Abraão deveria descobrir, depois de um longo período, e de modo supremo no monte Moriá (capítulo **22**), que ser amigo de Deus exigia dele tudo quanto possuía, ainda que lhe fosse devolvido.

Quarto, Ele se nos revela a Si próprio. Ordenando, conversando e, acima de tudo, entrando em aliança, Ele sempre é Aquele que se dá, em alguma medida. Nunca é objeto distante que os homens buscam tateando. Neste livro Ele é conhecido por muitos nomes, além do termo geral *Deus* e do nome pessoal *Yahweh*.[2] Alguns são títulos que exprimem facetas do Seu ser (*Altíssimo,* **14:18-22**, título freqüente nos Salmos; *Todo-Poderoso,* **17:1** — ver nota — e alhures, também freqüente em Jó; *Eterno,* **21:33**; *cf.* Is 40:28). Outros comemoram um momento especial de encontro (*Deus que vê,* **16:13**, quando se revelou a Hagar; *Deus, o Deus de Israel,* **33:20**, lembrando o novo nome dado a Jacó, *cf.* **32:28**; *El-Betel,* ou *Deus de Betel,* **35:7**, em memória do sonho de Jacó). Ainda outros declaram um relacionamento empenhado (*Deus de Abraão,* **28:13**, etc.; *Temor de Isaque,* **31:42,53**; *Poderoso de Jacó,*

[2] Ver coment. de **4:26.**

49:24). Estas três classes de título correspondem aos três principais elementos de toda a revelação — doutrinário, histórico e pessoal.

Finalmente, podemos notar pelas indicações ocasionais, nas expressões "o Anjo do Senhor" ou "de Deus"[3] e "o Espírito de Deus",[4] que a unidade de Deus não é monolítica. Um estudo das passagens "Anjo do Senhor" (relacionadas na nota de rodapé) não dá lugar à dúvida de que a expressão indica Deus mesmo, visto em forma humana. O que se deve aduzir é que "Anjo", que significa "mensageiro", implica em que Deus, fazendo-se visível, é ao mesmo tempo Deus *enviado*. No Velho Testamento não se faz nada quanto a este paradoxo, mas não nos deve surpreender que esse aparente absurdo desaparece no Novo Testamento. Exatamente como "o Espírito de Deus" era uma expressão veterotestamentária aguardando seu esclarecimento completo no Pentecoste, assim "o Anjo do Senhor", como expressão referente ao próprio Senhor, ganha significação somente à luz daquele "que o Pai... enviou ao mundo", o Filho preexistente.[5]

b. O Homem.

1. *O homem perante Deus.* Uma vez que este assunto é discutido conforme seus vários aspectos vão aparecendo no comentário dos capítulos **1-3**, basta mencionar aqui os lugares onde isso é feito.

(1) *Constituição do homem:* ver comentário de **1:26** e **2:7**.

(2) *A vocação do homem:* ver principalmente o comentário de **2:8-17**, mas também o último parágrafo do comentário de **1:26**, e **3:22**.

(3) *A queda do homem:* ver o cap. **3**, principalmente as observações introdutórias sobre o capítulo, e os comentários dos versículos **6** e **7**.

(4) *A situação do homem:* ver comentário de **3:16**, e a nota adicional sobre o capítulo (acerca do pecado e do sofrimento).

2. *O Homem na Sociedade.* Apesar de toda a ênfase que Gênesis dá ao indivíduo, com Deus chamando os homens pelo nome e buscando os desprezados, o modelo que o livro apresenta para a vida humana não é o do místico solitário ou franco-atirador, mas o de um ser social que vive dentro de certo padrão de responsabilidades.

Já no Éden se pode discernir o princípio desse padrão, com suas três dimensões de coisas, pessoas e autoridade, em relação às quais o

---

[3] *Cf.* **16:7-11**, com o versículo **13**; **18:1**, com os vs. **2,33** e com **19:1**; **31:11**, com o v. **13**; **32:24,30**, com Os **12:3-6**; **48:15**, com o v. **16**.

[4] **1:2**; *cf.* **6:3**; **41:38**.

[5] Ver também os plurais, "Façamos... nossa... nossa", na parte final do coment. de **1:26**.

homem deve cumprir normalmente a sua vocação e glorificar a Deus. À medida que o livro prossegue, o padrão tanto se desenvolve como sofre distorção. Desenvolve-se em que o tempo e a população crescente enriquecem o seu conteúdo; sofre distorção em que o pecado leva perturbação a toda parte.

(1) *Coisas.* Um importante elemento da vocação original do homem consistia em "cultivar" e "guardar" **(2:15)** seu meio-ambiente imediato, e dominar, bem como encher a terra **(1:28)**. Dessas expressões, o vigor deles comparável ao da rica fertilidade da terra descrita em **1:11** e sua abundância de recursos minerais vislumbrada em 2:11, depreende-se que o homem recebeu a bênção de uma imensa obra criadora desde o início. Se esta era uma perspectiva convidativa, o pecado do homem e a maldição de Deus transformaram-na em grande medida numa carga, com a miséria como chefe de serviço e a morte como a palavra final (3:17-19). O trabalho em si não foi um legado da queda; é-o somente em sua nova característica de fadiga.

O quadro subseqüente é do multicolorido progresso, tal como o experimentamos ainda, e o trabalho e as posses do homem são apresentados como instrumentos que podem ser usados para o bem ou para o mal, e não como fins em si mesmos. As artes e ofícios civilizados não são aclamados como panacéia, nem evitados porque descendentes de Caim os inventaram. Contudo, vemos qual deles foi apreciado por Lameque, o tirano **(4:22-24)**, e que novos terrores isso conseqüentemente lançou sobre a raça! À medida que a narrativa se desenrola, a capacidade artística e fabril do homem ora é bênção, ora maldição, pois serve a Deus na construção da arca e O desafia em Babel. Quanto às possessões, são vistas à mesma luz, sendo obtidas das mãos de Deus e oferecidas como dízimos em Sua honra **(14:18-20; 28:22)**, mas não devem ser aceitas incondicionalmente ("para que" tu, rei de Sodoma, "não digas: Eu enriqueci a Abrão", **14:23**). Acima de tudo, essas coisas não devem tornar-se a meta de ninguém, como aconteceu com Ló, para sua ruína, nem devem tornar-se a obsessão de ninguém, como sucedeu com Labão, para sua completa corrupção.

Pode-se aduzir que, nas narrativas patriarcais, parte das aflições foi retirada da antiga maldição lançada sobre a terra, como para Caim algo lhe foi acrescentado **(4:11,12)**. Houve fomes de verdade, e pelo menos para Jacó, amargos apertos **(31:40)**. Mas houve também excepcionais bênçãos que chamaram a atenção dos seus contemporâneos em cada geração, tanto de Abraão **(21:22)** como de Isaque **(26:12-16,28)**, Jacó **(30:27,30)** e José **(39:5)**. Talvez seja para que vejamos nisto um fugaz antegozo da bênção geral que, segundo a promessa, haveria de vir a todos eles no final: nada menos que a suspensão da maldição e a anulação da queda.

(2) *Pessoas.* No Éden o companheirismo é apresentado como uma necessidade humana primária, necessidade que Deus se dispôs a satisfazer criando não uma duplicata de Adão, mas seu oposto e complemento, e unindo os dois, homem e mulher, em perfeita harmonia. Limitaremos o presente estudo a esta relação humana fundamental.

O rompimento da harmonia entre o homem e a mulher, não por desacordo mútuo, mas por seu conluio contra Deus, provou de uma vez quão dependente ela era de Sua participação invisível. Sem Ele, daí por diante o amor seria imperfeito, e o casamento gravitaria em direção ao relacionamento "subpessoal" prefigurada pelos termos "desejo" e "governará" (**3:16**; ver comentário desta passagem).

Embora o restante do livro confirme essa tendência, mostra ao mesmo tempo a graça repressora de Deus. Pois através de todo o livro de Gênesis o casamento é sólido e duradouro, e o próprio fato de que o verbo "conhecer" (**4:1**, *etc.*) é empregado para referir-se à relação sexual dá a idéia de que era originalmente pessoal antes que carnal, ainda que o termo tenha-se degenerado (**19:5,8**) tornando-se simples eufemismo. Contudo, contra essa estabilidade deve-se antepor o fato de que raramente há uma família, das descritas com alguma municiosidade, que não seja ferida por invejas assassinas, em sua maior parte refletindo conflitos entre os pais.

A poligamia em parte é a culpa disso, mas a própria poligamia é sintoma de uma desequilibrada noção do matrimônio, segundo a qual é uma instituição em que a *raison d'être* última da mulher é ter filhos. Enquanto que Deus criou a mulher primeiro e acima de tudo para co-participação, a sociedade com efeito fez dela um meio para um fim, ainda que nobre, e gravou seu modo de ver nos contratos matrimoniais. Foi reconhecidamente um conceito que as mulheres parecem ter compartilhado (**16:2**; **30:3,9**), e um arranjo que Deus não contestou. Mas o seu preço, nas relações humanas, poderia ser muito alto, como o demonstra o capítulo **30**, entre outros. De modo semelhante, a prática matrimonial do levirato, que se tornaria uma obrigação sob a lei mosaica, ilustra no capítulo **38** as tensões ocasionadas por uma forma de união que não passava de um mecanismo de procriação, mesmo quando se faz a devida avaliação dos caracteres inescrupulosos envolvidos nessa narrativa particular. Qualquer que fosse o valor dessas instituições no seu tempo — e algum valor não se lhes pode negar — somente confirmam a sabedoria da ordenança básica que se acha em **2:24.**

(3) *Autoridade.* A responsabilidade de governar (à parte do domínio do homem sobre os animais) parece, à primeira vista, emergir somente depois da queda. Germinalmente, porém, tem suas raízes na fundação da sociedade humana, como 1 Co 11:3,8 o expõe, na prioridade de Adão em relação a Eva.

Como vimos acima ao discutir o tema do casamento, uma nota mais desagradável introduziu-se no relacionamento por ocasião da queda (**3:16**), e o primeiro que se ouve expressá-la é Lameque, descendente de Caim (**4:19,23**). Sua linguagem bombástica chama a atenção para o elemento da força bruta que é o lado obscuro de toda autoridade num mundo decaído. Pois, enquanto que Deus é a fonte do governo humano, e o ordenou para fins de ordem e decência (Rm 13:1-7; 1 Pe 2:13,14), os poderes que estão a cavaleiro de uma dada situação geralmente devem, em grande parte, sua posição, sendo eles considerados de outro ângulo, à agressividade de homens ambiciosos. Para um exemplo mais puro de autoridade, temos de voltar-nos para os patriarcas, cuja chefia da sua pequena comunidade devia tudo à ordenação divina. Em parte eles tinham esta prerrogativa simplesmente como pais, fato que se evidencia bem nos incidentes registrados em **9:20**, onde se vê que Cão, filho de Noé, trouxe maldição à sua progênie por haver desonrado seu pai, enquanto Sem e Jafé tomaram todo o cuidado para evitar essa impiedade. Naquele momento, a honra de Noé residia na dignidade do seu ofício de pai; toda outra dignidade o abandonara. Entretanto, Deus manteve a sua autoridade. Contudo, de Abraão em diante, tiveram o poder adicional de, antes de sua morte, transmitir as promessas divinas a um ou outro dos seus filhos. A história da bênção de Isaque a Jacó e Esaú ilustra tanto o poder inerente ao seu ofício (pois ele não poderia revogar a bênção que dera, **27:33**), como o fato de que a bênção não dependia dos seus méritos pessoais.

Mas no mundo exterior, os patriarcas não exerciam autoridade nenhuma. Não sendo sequer cidadãos de plenos direitos, tinham de fazer todos os arranjos que podiam mediante tratados privados (por *exemplo,* sobre os direitos do uso de águas, **21:30; 26:15**) ou alianças (como a de Abraão e Aner, *etc.,* **14:13**) ou aquisições (**23:4; 33:19**). Embora reprovassem o casamento misto com gente de famílias cananéias (**24:3; 26:34**) e se mantivessem separados da imoralidade flagrante (**14:23; 34:7**), amoldavam-se às leis e costumes locais, cientes de que não tinham direito de agir como críticos sociais, nem de pretender cargos. Somente Ló ousou querer subir no mundo, e conseguiu um assento à "entrada" da cidade (**19:1**), o que se mostrou ineficiente quendo chegou a hora da prova (**19:9**).

José constitui a única exceção patente dessa regra. Sua promoção veio sem ser procurada e era tão claramente resultante da ação de Deus que ele não hesitou em aceitá-la e a mostrar-se igualmente servo de Deus e de Faraó. Onde Moisés se tornou salvador do seu povo renunciando ao Egito, José se tornou salvador do seu povo, em seu contexto completamente diverso, precisamente empenhando toda a sua energia e sabedoria na promoção dos interesses desse país.

A atitude de Gênesis para com o governo emerge, de fato, substancialmente como o do Novo Testamento, em que o governo humano é defendido como ordenação divina, e seus oficiais como servos de Deus, embora se exija que o povo de Deus viva, não somente como "peregrinos e forasteiros" (1 Pe 2:11), mas também como cidadãos cooperativos cuja "prática do bem" (1 Pe 2:15) silencia a crítica.

c. Salvação.

1. A *graça* deve constituir o princípio deste tópico, e Gênesis revela que a graça, longe de ser mera resposta ao pecado, é fundamental para a própria criação. Isso transparece na decisão de conduzir "muitos filhos à glória" envolvida na formação do homem à imagem de Deus e na preparação de um mundo no qual a filiação poderia ser levada à maturidade (ver comentário de **2:8-17**), e a imortalidade estaria ao alcance do homem (**2:9; 3:22**). A entrada do pecado introduz na cena outros aspectos da graça, nas medidas tomadas por Deus para preservar a humanidade em algum nível de decência e ordem, e levar certos homens a entrarem em aliança com Ele, por meio dos quais abençoaria finalmente o mundo (**18:18**). Como "Salvador" (isto é, Preservador) "de todos os homens",[6] Ele é apresentado em Gênesis restringindo a corrupção e a anarquia produzidas pelo pecado, por meio da disciplina do trabalho duro e da mortalidade (**3:17, 22**), do emprego construtivo dos recursos naturais (**3:21**), das sanções da lei (**9:4-6**) e da capacidade de reconhecer obrigações morais (*cf.* o uso que Abimeleque fez de expressões morais em **20:5,9**), como também por meio da influência direta dos Seus servos (por exemplo, **50:20**). Como Salvador "especialmente dos fiéis" (ou "dos que crêem"), Ele revela Sua graça escolhendo-os, chamando-os, justificando-os, estabelecendo aliança com eles e ensinando-lhes os Seus caminhos. Estas atividades vêm resumidas nas duas últimas seções seguintes.

2. *Eleição.* Rm 9:6-13 mostra que Gênesis deixa indubitável a soberana escolha de Deus, mediante as narrativas do nascimento de Isaque e de Jacó. Particularmente Jacó foi assinalado em detrimento de Esaú "ainda antes de haverem nascido, e sem que tivessem feito nem o bem nem o mal". Longe de serem voluntários fortuitos, esses homens deviam sua existência à intervenção de Deus (pois, como Sara, Rebeca era estéril), e a escolha divina foi mantida contra uma longa história de vacilações e intrigas paternas. A mesma iniciativa divina levantou todos os libertadores, desde Sete, o "designado" sucessor de Abel (**4:25**), pas-

[6] 1 Tm 4:10.

sando por Noé (cujo papel foi profetizado por ocasião do seu nascimento, **5:29**) e Abraão (chamado para longe do seu país e da sua parentela), até José, "enviado", contrariamente a todas as intenções humanas, "para conservar... um remanescente" da família escolhida (**45:7,8**).

Contudo, é importante notar, de passagem, que a escolha de Isaque e de Jacó, antes de nascerem, e a correspondente rejeição de Ismael e de Esaú, estavam explicitamente relacionadas com a função deles, não com a sua salvação ou perdição. Isto é especialmente claro no caso de Ismael, rejeitado numa capacidade e aceito na outra. Quando Abraão orou: "Oxalá viva Ismael diante de ti", a resposta de Deus foi "Não" ao pedido implícito de que tomasse o lugar de Isaque, mas foi "Sim" às palavras em seu sentido literal. ... eu te ouvi: abençoá-lo-ei..." (**17:18-21**). A eleição, em Gênesis, refere-se ao fato de o homem estar ou não na linha de sucessão que levava a Cristo, a "semente" que seria para bênção das nações (Rm 9:5; Gl 3:16).

3. *Recuperação do pecador.* Desde o momento da queda, os efeitos mortais do pecado constituem um dos principais temas de Gênesis, mostrando sua imediata força repulsora entre o homem e Deus, seu crescente domínio do homem, culminando na depravação geral evidente no dilúvio, e suas várias explosões na forma de presunção em Babel, de decadência em Sodoma, e, no âmbito familiar, de todos os pecados do homem constantes do decálogo.

A obra salvadora de Deus não é menos completa nem menos variada. Sua maneira de buscar o pecador pode ser mediante a direta convicção de pecado (seja pelo interrogatório pessoal dirigido a Adão e a Caim, seja pela enigmática prova que quebrantou os irmãos de José em **42:21; 44:16**), ou mediante a pura graça que produziu a surpresa reação de Jacó em Betel. Mas é Deus, e não o homem, quem busca. Ló é levado à segurança porque "achou mercê" ou "graça" (**19:19**) quase que a despeito de si próprio. E também é a graça que dá início a toda a história de Noé (**6:8**).

Da parte do homem, poderíamos ser tentados a supor (menos quanto à indicação sobre Noé que acabamos de mencionar) que a retidão do culto e da vida era o passaporte que assegurava a sua aceitação, até chegarmos à afirmação que põe fim à especulação, a saber, que Abraão foi justificado pela fé (**15:6**; *cf.* Rm 4:1-5,13-25) — pronunciamento que lança luz não só sobre cada período subseqüente, mas também sobre cada período antecedente, deixando claro que, desde o primeiro caso, a fé fora indispensável para o acesso a Deus (Hb 11:4).

Mas em Gênesis a salvação é muito mais que simples aceitação. Plenamente desenvolvida, é uma intimidade com o Céu, de matizes tão variados como os personagens que a desfrutam. Homens tão diferentes

como Enoque, para quem se derreteu a barreira da morte; Abraão, "o amigo de Deus", cuja devoção foi provada até um ponto quase que além de toda possibilidade de se agüentar; o seu servo Eliézer (capítulo **24**; *cf.* **15:2**), com sua fé reta, semelhante à do centurião; e Jacó, cuja carreira foi virtualmente "a domesticação de uma víbora", sintetizada na luta que travou em Peniel. E essa intimidade não era somente uma afinidade de sentimentos e idéias, mas a relação assumida e firmada numa aliança, na qual Deus prometia ser o Deus da descendência deles ("Serei o seu Deus", **17:7**), e o homem respondia: "O Senhor será o meu Deus" (**28:21**).

Na esfera do caráter e da conduta em relação aos seres humanos, a salvação também vai além de uma justiça meramente imputada. Numa época em que não havia lei, Noé ficou sozinho em sua integridade (**6:9**), e em contato com Sodoma Abraão evitou até as riquezas da cidade por amor a Deus (**14:22,23**), enquanto que Ló se apôs à sua corrução (**19:7-9**; *cf.* 2 Pe 2:7,8), embora ao fazê-lo tenha revelado possuir um código moral tristemente desequilibrado. Uma insensibilidade semelhante a essa, em Abraão e Isaque, poderia ter-lhes granjeado o desprezo dos pagãos em certas ocasiões. Mas, se a natureza daqueles homens era tão falível como a dos seus contemporâneos, pela graça eles podiam elevar-se a altitudes imensuravelmente maiores. A intercessão de Abraão por Sodoma, como a de Judá por Benjamim, demonstra um interesse altruístico que é próprio dos santos, de Moisés a Paulo, enquanto que a paciência, a pureza, a sabedoria e o amor de José para com os seus inimigos, são pouco menos que semelhantes às virtudes de Deus.

Quanto ao aspecto final da salvação, a libertação do último inimigo, Gênesis mostra apenas débeis delineamentos. "És pó e ao pó tornarás" tem um toque de finalidade, mas o contexto deixa uma porta entreaberta, pois uma vez Deus tinha soprado a vida nesse mesmo pó. Por duas vezes também há vislumbres mais diretos do Seu poder sobre a morte: uma vez quando Enoque foi tomado (**5:24**), e outra quando Abraão compreendeu que Deus poderia trazer Isaque de volta dos mortos ("voltaremos para junto de vós", **22:5**: *cf.* Hb 11:19).

Contudo, estas lições eram para outra época. Nesse estágio, a esperança era dirigida por Deus rumo ao crescimento da família escolhida, à posse da terra e à bênção das nações. Se nesse meio tempo a morte era recebida tranqüilamente pelos patriarcas, era em grande parte porque o sepultamento feito no túmulo da família antecipava a entrada daquela família em sua herança (*cf.* **47:29; 50:24**); pois a "semente" escolhida é que era investida da promessa e da missão, não qualquer desses indivíduos como tais. "Certamente Deus vos visitará" (**50:25**). Esta esperança bastava. A partir do seu cumprimento, franquear-se-ia, sem falta, a plenitude da salvação como a conhece o Novo Testamento. Gêne-

sis contenta-se em vê-la de longe e, nesse interim, em interessar-se pelas nascentes deste rio, antes que pelo estuário e pelo oceano distantes.

ANÁLISE

A. **A HISTÓRIA PRIMEVA** (capítulos **1-11**)

I. A HISTÓRIA DA CRIAÇÃO **(1:1-2:3)**

II. PROVA E QUEDA DO HOMEM **(2:4-3:24)**

III O HOMEM SOB O PECADO E A MORTE **(4:1-6:8)**

IV. O MUNDO SOB JULGAMENTO **(6:9-8:14)**

V. RENOVAÇÃO E REPOVOAMENTO **(8:15-10:32)**

VI. FIM E COMEÇO: BABEL E CANAÃ **(11:1-32)**

B. **A FAMÍLIA ESCOLHIDA** (capítulos **12-50**)

I. ABRAÃO SOB VOCAÇÃO E PROMESSA (capítulos **12-20)**

II. ISAQUE E MAIS PROVAS DA FÉ (capítulos **21-26)**

III. JACÓ E O SURGIMENTO DE ISRAEL (capítulos **27-36)**

IV. JOSÉ E A MIGRAÇÃO PARA O EGITO (capítulos **37-50)**

COMENTÁRIO

A. *A HISTÓRIA PRIMEVA* (capítulos 1-11)

I. A HISTÓRIA DA CRIAÇÃO (1:1-2:3)

1:1,2. Prólogo.

1. Não é por acidente que o termo *Deus* exerce a função de sujeito da primeira sentença da Bíblia, pois esta palavra domina o capítulo inteiro e salta à vista em cada ponto das primeiras páginas. É empregada umas 35 vezes em outros tantos versículos da narrativa. A passagem, na verdade o Livro, fala dele, antes de mais nada. Lê-la com qualquer outro interesse primário (o que é bem possível) é falsear a sua leitura.

A expressão inicial, *No princípio,* é mais que simples indicação de tempo. As variações sobre este tema em Is 40 mostram que o princípio está impregnado do fim, e que o processo todo é presente para Deus, que é o Primeiro e o Último (por *ex.,* Is 46:10; 48:12). Pv 8:22s. revela algo do aspecto concernente a Deus deste princípio da criação. João 1:1-3 é mais explícito. E o Novo Testamento em diversas partes vai às vezes além dele (*ex.,* Jo 17:5,24), adentrando-se na eternidade.

Gramaticalmente, esta frase poderia ser traduzida como uma sentença introdutória a completar-se no versículo **3,** depois de um parentético versículo **2:** "Quando Deus começou a criar... (a terra era sem forma...), disse Deus: Haja luz...". Isto não significaria que a terra não-desenvolvida não foi feita por Deus. Significaria apenas que a criação, em seu sentido pleno, ainda tinha de ir longe. Mas a tradução familiar: "No princípio criou Deus...", também é gramaticalmente correta, tem o apoio de todas as versões antigas, e afirma inequivocamente a verdade exposta alhures (por *ex.,* em Hb 11:3) de que, enquanto Deus não falou, não existia nada.[1] Pode-se determinar melhor o sentido de *criou (bārā'; cf.* **21,27; 2:3,4)** com base no Velho Testamento como um todo (incluindo-se este capítulo), onde se vê que seu sujeito é invariavelmente Deus, o seu produto pode consistir de coisas (*ex.,* Is 40:26) ou situações (Is 45:7,8, RSV,AA), os verbos que lhe são associados são principalmente "fazer" e "formar" (**1:26,27; 2:7**), e seu sentido preciso varia com o seu contexto, podendo salientar ou o momento inicial de trazer algo à existência (Is 48:3,7: "de repente", "agora") ou

a paciente obra de aperfeiçoamento de alguma coisa (**2:1-4**; *cf.* Is 65:18). Nesta declaração inicial é possível, ou ver a palavra em sua dimensão máxima, caso em que o versículo resume a passagem toda, ou (como prefiro) tomá-la como afirmando o início do processo.

Nos versículos **1,21,27** este impressionante verbo assinala três grandiosos inícios. Mas não define um modo particular de criar, desde que em **2:3,4** é paralelo a *'āśâ* ("fazer") e cobre a obra criadora de Deus em todo o seu conjunto.

2. *A terra, porém* (AV: "E a terra"). Seria melhor traduzir: "Ora, a terra...", pois a construção é exatamente a de Jn 3:3 ("Ora, Nínive era cidade mui importante..."). Segundo todos os usos normais, o versículo é uma expansão da afirmação recém-feita, e as suas duas metades são coexistentes.[2] Ele monta a cena, colocando *a terra* como nosso principal ponto. Seja qual for o esquema total, nosso maior interesse é este (*cf.* Sl 115:16). Os sombrios termos do v. 2 dão realce à crescente glória dos sete dias. E se somente Deus produz forma do informe, somente Ele a sustenta. Em visões de julgamento (Jr 4:23; Is 34:11), retorna o caos, denominado *tōhû* e *bōhû,* como aqui. *Tōhû (sem forma)* é empregado em outros lugares com o sentido de deserto ou desolação total, em termos físicos *(ex.,* Dt 32:10; Jó 6:18), vazio (Jó 26:7), caos (Is 24:10; 34:11, AV; 45:18); e metaforicamente, coisas vãs ou sem base *(ex.,* 1 Sm 12:21; Is 29:21). E sua rima *bōhû*[3] (vazia) acha-se apenas duas vezes em outros lugares (ver acima), em ambas formando par com *tōhû.*

Abismo (t^{e}hôm) parece etimologicamente afim à palavra *tiamat,*[4] (mas não é derivado dela), sendo *tiamat* o oceano personificado e rival dos deuses do mito sumério-acádio da criação. Mas aqui se trata do oceano literal, a despeito da peça poética feita alhures com o amansamento da sua fúria e dos seus monstros (Sl 74:13,14; 89:9,10; 104:6,7; Is 51:9,10). Ver também o coment. do v. 21.

---

[1] *Cf.,* dentre discussões recentes, von Rad, p. 46; B. S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament,* p. 31; W. Eichrodt, "In the Beginning", em *Israel's Prophetic Heritage,* edit. por Anderson and Harrelson (S. C. M. Press, 1962), p.. 1-10; P. Humbert, *ZAW,* LXX, 1964, p. 121-131.

[2] Se o versículo **2** pretendesse contar uma catástrofe ("E a terra tornou-se..."), como alguns sugerem, seria empregada a construção hebraica própria das narrativas, e não a construção circunstancial que aqui se vê. Ver o debate entre P. W. Heward e F. F. Bruce em *JTVI,* LXVIII, 1946, p. 13-37. *Cf.* E. J. Young em *WTJ,* XXIII, 1960-1, p. 151-178. Para mais ampla crítica da teoria do "intervalo", ver B. Ramm, *The Christian View of Science and Scripture,* p. 135-144.

[3] O árabe *bhy* oferece possível pista do seu significado.

[4] Ver a bem documentada discussão na obra de D. F. Payne, *Genesis One Reconsidered* (Tyndale Press, 1964), p. 10.

Portanto, não em conflito, mas em atividade evocativa, *o Espírito de Deus*[5] *pairava* (RSV acertadamente conserva o particípio: *estava-se movendo*). No Velho Testamento, *Espírito* expressa a energia provinda de Deus, energia criadora e sustentadora (*cf.* Jó 33:4; Sl 104:30). Qualquer impressão de olímpico desligamento que o restante do capítulo possa ter dado, é anulada pelo símile da ave-mãe "pairando" (Moffatt) ou palpitando sobre a sua ninhada. O verbo reaparece em Dt 32:11 para descrever os movimentos da águia incitando os seus filhotes ao vôo. Este aspecto de contato íntimo deve ser mantido em mente o tempo todo.

Às vezes se tem a impressão de que este versículo todo não está afinado pelo restante da passagem, sendo que seus supostos mitos pagãos (em que deuses e monstros lutam por obter domínio) produzem dissonância calculada[6] ou não.[7] Mas o conhecimento desses mitos deixou-nos uma pista falsa, desviando a nossa atenção do fato familiar de que o método *normal* de Deus é trabalhar partindo do informe para o formado. O processo todo é criação. Se Is 45:18 nos proíbe parar neste versículo, tudo que aprendemos da Escritura e da experiência sobre os modos pelos quais Deus age (*ex.*, Sl 139:13-16; Ef 4:11-16), para não dizer nada das ciências naturais, insiste em que partamos de algo semelhante a ele. Na verdade, os seis dias que serão descritos agora, podem ser vistos como a contrapartida positiva dos dois gêmeos negativos "sem forma e vazia", emparelhando-os com forma e conteúdo a preenchê-la. Podem-se expor como se segue:[8]

Forma	*Conteúdo pleno*
Dia 1 Luz e Trevas	Dia 4 Luzeiros do Dia e da Noite
Dia 2 Mar e Céus	Dia 5 Criaturas das Águas e dos Ares
Dia 3 Terra fértil	Dia 6 Criaturas da Terra

Para uma discussão desta seqüência, e da palavra "dia", ver a nota adicional das p. 51ss.

1:3-5. O primeiro dia.

3. A simples frase *Disse Deus* impede alguns erros de longo alcance e abriga rica significação. Estas oito ordens específicas, chamando as

[5] Alguns preferem traduzi-lo por "um poderoso vento" (ex., von Rad, p. 47). Mas Dn 7:2, que reflete esta passagem, mostra que um escritor que quisesse comunicar esse significado, poderia fazê-lo sem exigir que seus leitores o adivinhassem na expressão costumeiramente usada com referência ao Espírito de Deus, construída de modo incomum.

[6] Por ex., B. S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament*, p. 30-42.

[7] Por ex., H. Gunkel, **Genesis 4**, p. 104, citado em B. S. Childs, *op. cit.*

[8] Deve-se em grande parte este quadro a W. H. Griffith Thomas, *Genesis: A Devotional Commentary* (ed. de 1946, Eerdmans), p. 29. *Cf.* Driver, p. 2, no uso dos termos *preparation* (preparação) e *accomplishment* (realização).

coisas à existência, não dão lugar a noções de um universo auto-existente, ou que luta por isso, ou que surgiu por acaso, ou que é emanação divina. E a ausência de qualquer intermediário implica num conteúdo extremamente rico para a palavra "disse". Pode ser que isto não fique patente de imediato, pois nós mesmos sabemos o que é dar ordens para que as coisas aconteçam. Mas nossas vozes de comando, mesmo quando sumamente preciosas, são meros esboços: Contam com materiais e meios que lhes dão corpo, e o próprio artífice trabalha com aquilo que encontra, para produzir algo que conhece apenas em parte. Por outro lado, o Criador, determinando um fim, determinou até os mais diminutos meios para atingi-lo, amoldando com exatidão o Seu pensamento à menor célula e átomo, sendo totalmente expressiva a Sua palavra criadora. Quase se poderia exprimir o caráter imediato deste conhecimento dizendo que Deus conhece cada modo de existência por experiência — mas experiência é palavra demasiado fraca. "E tu, Senhor, já a conheces toda" (Sl 139:4; *cf.* Am 4:13). Isto não é panteísmo. É levar a sério a obra de criação. Assim o Novo Testamento revela o que já se acha latente aqui, quando se refere ao Filho e Verbo de Deus "O primogênito de toda a criação; pois nele foram criadas todas as cousas... Nele tudo subsiste" (Cl 1:15-17, RSV, AA; *cf.* Jo 1:1-4; Hb 1:2,3).

Haja luz. Notemos de passagem que o *Fiat lux* da Vulgata dá-nos a expressão "criação pelo fiat". *Luz,* que emprestou seu nome a tudo que comunica vida, (IJo 1:4) e verdade (2 Co 4:6), alegre dulçor (Ec 11:7) e pureza (1 Jo 1:5-7), com muita propriedade marca o primeiro passo do caos para a ordem. E assim como aqui ela precede o sol,[9] na visão final sobrevive a ele (Ap 22:5).[10]

4,5. *E viu Deus... fez separação... chamou.* Para alguns dos antigos, o dia e a noite sugeriam forças guerreiras; para o homem moderno, apenas um mundo em rotação. Gênesis nada sabe nem de conflito nem de acaso nisto. Sabe somente do vigilante Criador que dá a cada coisa o seu valor (**4**), o seu lugar (**4**) e o seu significado (**5**). As trevas são parte integrante do todo que é "muito bom" (**31**); não são anuladas, são apenas postas em subordinação. A idéia de "fazer separação" tem especial proeminência, tanto aqui (*cf.* **6,7,14,18**) como na lei (*ex.,* Lv 20:25), visto que de um lado jaz o cosmo (*cf.* Ef 4:16; Fp 1:9,10) e do outro o caos (Is 5:20,24).

A tradução de AV, *a tarde e a manhã foram* dá a enganosa impressão de que a contagem começa com o crespúsculo.[11] É melhor traduzir com Moffatt: "veio a tarde e veio a manhã" (*cf.* RV. RSV).

---

[9] Ver a nota adicional das pp.

[10] *Cf.* K. Barth, *Church Dogmatics,* III, 1 (T. and T. Clark, 1958), p. 167.

[11] Para uma discussão mais extensa, ver H. R. Stroes em *VT,* XVI, 1966, p. 460-475.

Sobre *o primeiro dia* (AV, AA), ver a nota adicional sobre os dias da ciração, p. 51ss.

1:6-8. O segundo dia.

O verbo subjacente a *firmamento (raqia')* significa bater ou cunhar (*cf.* Ez 6:11), muitas vezes usado em conexão com metal batido. Jó 37:18 mostra que não devemos rarefazer esta palavra atribuindo-lhe o sentido de "expansão" ou "atmosfera": "Você pode, como ele, estender (*tarqia'*) os céus, sólido como um espelho fundido (*isto é,* como metal fundido e polido)?", RSV. É linguagem figurada, como nossa expressão "abóbada celeste". Noutro grupo de termos, provavelmente devíamos falar dos vapores envolventes subindo e clareando a superfície do oceano (*cf.* a reconstrução feita por E. Bevan, citada nas pp. 52s.), os dois modos de falar se complementam.

Sobre "haja... *separação*" *e "fez... separação"* **(6,7)**, ver o parágrafo seguinte.

1:9-13. O terceiro dia.

Deus continua a dar forma ao mundo, pelo processo de diferenciação **(9,10;** ver coment. de **4,5)**. Mas a ênfase começa a pender para o tema da plenitude **(11,12)** que será proeminente no restante do capítulo.

11,12. *A terra* é capacitada a *produzir* aquilo que lhe é próprio. Literalmente, o v. **11** diz: "...vegete a terra vegetação, erva semeando semente, árvore frutífera frutificando segundo a sua espécie". Semelhantemente, no v. **20,** as águas "enxameiam com um enxame de criaturas vivas", e no v. **24** a terra "produz" criaturas vivas. Esta vida emergente não é menos "criação" do que o foi o primeiro ato. Os dois tipos de expressão fazem parte do relato no v. **21.** "*Criou,* pois, Deus... todas as *criaturas* vivas que... com as quais as águas *se enxamearam",* e, dos animais que a terra devia *produzir* **(24),** o v. **25** diz que Deus os *fez.*

Se esta linguagem parece encaixar bem na hipótese da criação pela evolução (como o presente escritor acha), este não é o único esquema favorecido por ela, e seu propósito não é deixar uma pista especial para a era atual. É antes mostrar que Deus enlaçou todas as criaturas numa dependência comum dos seus elementos naturais de origem, embora dando a cada uma delas o caráter distintivo da sua espécie. Cada qual tem origem que, considerada de um ângulo, é natural e, de outro, é sobrenatural. O processo natural recebeu o poder de auto-perpetuação e, sob Deus, é autônomo. Uma inferência disto é que faz parte da vida piedosa respeitar as limitações dentro das quais vivemos como criaturas naturais, como provenientes dele. Outra é que a fertilidade, tantas ve-

zes deificada no mundo antigo, é uma capacidade *criada,* oriunda da mão do Deus único.

1:14-19. O quarto dia.

Uma vez mais a descrição é geocêntrica, sem nenhum constrangimento. Sobre isto, e sobre o aparecimento do sol, *etc.,* tão tardiamente em cena, ver a nota adicional das pp. 51 ss. A idéia ali expressa põe o versículo **14** em simples relação com o versículo **4**, na consideração do sol como o divisor do dia e da noite em cada um desses versículos, veladamente no v. **4**, visivelmente no **14**. Mas outra vez o interesse predominante é teológico. O sol, a lua e as estrelas são boas dádivas de Deus, estabelecendo o roteiro normativo das várias *estações* **(14)** nas quais prosperamos (*cf.* At 14:17) e pelas quais Israel devia demarcar o ano para o serviço de Deus (Lv 23:4). Como *sinais* **(14)** falam por Deus, não pelo destino (Jr 10:2; *cf.* Mt 2:9; Lc 21:25,28), pois *governam* **(16, 18)** apenas como luzeiros, não como potestades. Nestas poucas e simples sentenças desmascara-se a falsidade de uma superstição antiga como a Babilônia[12] e moderna como um horóscopo de jornal.

1:20-23. O quinto dia.

20. RVmg reproduz o hebraico: "... enxameiem com enxames de criaturas vivas" (ver nota sobre **11,12**). *Seres viventes,* AA (Criaturas vivas, RSV), é a mesma expressão traduzida por "alma vivente" em **2:7** (ver nota sobre esta passagem). *Aves* (AA, AV, RV) ou *pássaros* (RSV) são literalmente "coisas voadoras", e podem incluir os insetos (*cf.* Dt 14:19,20). *Firmamento dos céus (O firmamento aberto,* AV, RV) devia ser traduzido simplesmente por *através do firmamento* (RSV). É de novo a linguagem descritiva de como as coisas parecem ser, quando olhamos para a abóbada celeste.

21,22. Os *animais marinhos (tannînîm),* (monstros do mar, RV, RSV; *baleias,* AV), são particularmente notáveis, visto que para os cananeus esta era uma palavra nefasta, usada para representar os poderes do caos que defrontaram Baal no princípio. Aqui são justamente criaturas magníficas (como o leviatã em Sl 104:26; Jó 41:1, AV), desfrutando a bênção de Deus como as demais criaturas (22). Conquanto em algumas passagens esses nomes simbolizem inimigos de Deus (*ex.,* Is

[12] *Cf. Enuma elish,* V:1,2: "Ele construiu as estações para os grandes deuses,/ Fixando como constelações as suas aparências astrais" (*ANET,* p. 67). A crença é mais antiga do que o poema.

27:1), escarnecidos com as mesmas expressões com as quais Baal canta vitórias sobre eles,[13] este capítulo não deixa dúvida de que as mais terríveis criaturas provêm das mãos de Deus. Podem existir rebeldes no Seu reino, não porém rivais. Contudo, para os cananeus, os adversários de Baal eram deuses como ele próprio, ou demônios aos quais era preciso fazer propiciação;[14] e para os babilônios, o monstro do caos, Tiamat, existia anteriormente aos deuses. Y. Kaufmann mostra quão profundamente esta idéia afetava a religião não-israelita, pois o cultuador nunca podia ter a certeza, como podemos, de que no serviço a Deus há paz; havia sempre outros fatores desconhecidos no fundo.[15]

1:24-31. O sexto dia.

24. *Produza a terra:* ver nota sobre **11**. *Seres viventes,* como em **20**, é a mesma expressão traduzida por "alma vivente" em **2:7** (ver nota sobre este v.). A palavra para *répteis* na verdade não indica uma classificação científica incluindo somente os répteis, mas descreve o movimento suave ou o rastejar de várias espécies de criatura (AV: coisa que rasteja). O verbo hebraico já apareceu no v. **21** (move-se, AV; rastejam, AA), referindo-se evidentemente ao deslizar dos peixes, como no Sl 104:25. Provavelmente as três espécies de animais que constam no versículo **24** são, falando em termos amplos, o que chamaríamos de animais domésticos, animais de pequeno porte e animais de caça.

26. *Façamos o homem.* Nos dois capítulos iniciais de Gênesis o homem é retratado como *ao nível* da natureza e *acima* dela, em continuidade em relação a ela, e em descontinuidade. Partilha o sexto dia com outras criaturas, é feito do pó como elas (**2:7,19**), alimenta-se como elas (**1:29,30**) e se reproduz sob uma bênção semelhante à delas (**1:22,28**). Assim, pode muito bem ser estudado em parte mediante o estudo delas. Elas constituem a metade do seu contexto. Mas a ênfase cai na distinção que há entre ele e elas. *Façamos* está em tácito contraste com *"Produza a terra"* (**24**); a nota de auto-comunhão e o plural majestático proclamam-no um momentoso passo; isto feito, a criação inteira está completa. *Em comparação*[16] com os animais, o homem é colocado em posição à parte por seu ofício (**1:26, 28; 2:19**; *cf.* Sl 8:4-8; Tg

---

[13] Ver *DOTT,* p. 129, linhas 24s. e notas 16,17, p. 132.

[14] *UM,* p. 333, s.v. tnn. Também *UT,* p. 499, *ditto.*

[15] *The Religion of Israel* (Allen and Unwin, 1961), cap. II, principalmente, pp. 21-24.

[16] No original, em francês: *Vis-à-vis.* N. do Tradutor.

3:7), e ainda mais por sua natureza (**2:20**); mas o apogeu da sua glória é sua relação com Deus.

Os termos, *à nossa imagem, conforme à nossa semelhança,* são caracteristicamente arrojados. Se a palavra *imagem* parece demasiado pictórica, há o restante da Escritura para governá-la. Mas de um só golpe ela imprime na mente a verdade central a nosso respeito. As palavras *imagem* e *semelhança* se reforçam mutuamente; não consta "e" entre as frases, e a Escritura não as emprega como expressões tecnicamente distintas, como querem alguns teólogos. Segundo estes, a "imagem" é a indelével constituição do homem como ser racional e como ser moralmente responsável, e a "semelhança" é aquela harmonia com a vontade de Deus, perdida na queda. A distinção existe, mas não coincide com esses termos. Depois da queda, ainda se diz que o homem é segundo a imagem de Deus (Gn **9:6**) e à Sua semelhança (Tg 3:9). Nem por isso se requer menos dele que se refaça "segundo a imagem daquele que o criou" (Cl 3:10; *cf.* Ef 4:24). Ver também Gn **5:1,3.**

Quando tentamos definir a imagem de Deus, não basta reagir contra um cru literalismo, isolando do corpo a mente e o espírito do homem. Segundo a Bíblia, o homem constitui uma unidade; a ação, o pensamento e o sentimento em unidade com todo o seu ser. Então, este ser vivente, e não alguma destilação dele emanada, é expressão ou transcrição do Criador eterno e incorpóreo em termos de uma existência temporal, corpórea e própria de uma criatura — como se poderia tentar a transcrição, digamos, de um poema épico numa escultura, ou de uma sinfonia num soneto. Neste sentido a semelhança sobreviveu à queda, desde que é estrutural. Enquanto humanos, somos, por definição, à imagem de Deus. Mas a semelhança espiritual — numa palavra, amor — só pode estar presente onde Deus e o homem estiverem em comunhão; daí, a queda a destruiu, e a nossa redenção torna a criá-la e a aperfeiçoa. "Amados, agora somos filhos de Deus,... quando ele se manifestar, seremos semelhantes a ele, porque havemos de vê-lo como ele é" (1 Jo 3:2, RSV, AA; *cf.* **4:12**).

Entre as implicações da doutrina, podemos notar que, do lado que visa a Deus, ela exclui a idéia do nosso Criador como sendo "totalmente Outro". Quanto ao homem, requer que levemos todos os seres humanos infinitamente a sério (*cf.* Gn **9:6**; Tg 3:9). E nosso Senhor inclui mais, que a estampa de Deus em nós constitui uma declaração de propriedade (Mt 22.20,21).

Façamos... nossa... nossa. Alguns, como por exemplo Delitzch e von Rad, interpretam o plural como incluindo os anjos, que o Velho Testamento às vezes chama de "filhos de Deus" ou, genericamente,

"deus(es)", (*cf.* Jó 1:6; Sl 8:5 com Hb 2:7; Sl 82:1,6 com Jo 10:34,35). Isso pode pretender algum apoio de Gn **3:22** ("como um de nós"); mas qualquer inferência de que outros tenham tomado parte em nossa criação é completamente alheia ao capítulo como um todo e ao desafio presente em Is 40:14: "Com quem tomou ele conselho?" Trata-se antes do plural de plenitude, que se acha na palavra normalmente empregada para designar Deus (*'ĕlōhîm*), usada com um verbo no singular; e esta plenitude, vislumbrada no Velho Testamento,[17] haveria de ser revelada como tri-unidade, nos posteriores "nós" e "nossa" de Jo 14:23 (com **14:17**), explícitos em AV, implícitos em AA.

O *domínio* sobre todas as criaturas é "não o conteúdo, mas a conseqüência" da imagem divina (Delitzsch). Tg 3:7,8 assinala que em grande parte ainda o exercemos — com uma exceção fatal. Hb 2:6-10 e 1Co 15:27,28 (citando o Sl 8:6) falam da sua plena reivindicação feita por Jesus, e 1 Co 6:3 promete a exaltação do homem redimido a uma posição superior à dos anjos (*cf.* Ap 4:4). Em doloroso contraste, o nosso recorde humano de exploração daquilo que está à nossa mercê prova a inaptidão dos seres decaídos para governar, estando nós mesmos desgovernados (*cf. o* tom sinistro de **9:2**).

27. As palavras *homem e mulher* (AV: *macho e fêmea*), nesta conjuntura, têm implicações muito amplas, como Jesus demonstrou ao juntá-las com **2:24** para fazer dos dois pronunciamentos as colunas gêmeas do matrimônio (Mc 10:6,7). Definir a humanidade como bissexual é fazer cada parte um complemento da outra, e antecipar a doutrina neotestamentária da igualdade espiritual dos sexos ("todos vós sois um", Gl 3:28; "sois juntamente herdeiros", 1 Pe 3:7; ver também Mc 12:25). Isto se reafirma em **2:18-25**, juntamente com a sua desigualdade temporal (*cf.* 1 Pe 3:5-7; 1 Co 11:7-12; 1 Tm 2:12,13), e ainda em Gn **5:1,2.**

28. *E Deus os abençoou.* Abençoar não é só conferir uma dádiva mas também uma função (*cf.* **1:22; 2:3**; *cf.* também as bênçãos de despedida de Isaque, Jacó e Moisés), e fazê-lo com ardoroso interesse. Em seu ponto mais alto, é Deus voltar inteiramente o Seu rosto de modo favorável para o beneficiário (*cf.* Nm 6:24-26), dando-se a Si mesmo (At 3:26). Sobre as implicações de *sujeitai-a,* ver a nota adicional sobre o capítulo 3, pp. 68s.

29,30. Não é preciso forçar o sentido da destinação de *toda planta verde para alimento* (RSV) a todas as criaturas como significando que

[17] Ver Introdução, pp. 31s.

outrora todas eram herbívoras, do mesmo modo como não se precisa entender que todas as plantas eram igualmente comestíveis para todas. É uma generalização de que, direta ou indiretamente, toda vida depende da vegetação, e o interesse do versículo é mostrar que todos recebem sustento das mãos de Deus. Ver também o comentário de **9:3.**

31. *Viu Deus...* "Faz parte da história da criação o fato de que Deus completou Sua obra e a defrontou como uma totalidade completa" (K. Barth).[18] Por Sua graça, algo além dele próprio tem assegurada não só a existência mas também certa medida de autodeterminação. E se cada pormenor da Sua obra foi declarado "bom" **(4,10,12,18,21,25)**, o conjunto todo é ***muito bom.*** O Velho e o Novo Testamentos endossam de igual modo isto em seu chamamento a uma agradecida aceitação das coisas materiais (*exs.,* Sl 104:24; 1 Tm 4:3-5) como provindas de Deus e destinadas a Deus.

2:1-3. O sétimo dia.

A obra consumada por Deus é selada segundo a palavra *descansou* **(2,3:** literalmente "cessou"; de *šabat,* raiz de "sabbath"). É o repouso da realização cumprida, não da inatividade, pois Ele nutre o que cria. Podemos compará-lo com o simbolismo desta descrição: Jesus "assentou-se" depois de consumar a redenção (Hb 8:1; 10:12), para dispensar benefícios aos Seus.

Nosso Senhor baseou o Seu construtivo uso do sábado neste modo de entender o repouso divino ("Meu Pai ainda está trabalhando", Jo 5:17, RSV), e Seu dito de dois gumes em Mc 2:27,28 preserva a norma de dar (*abençoou Deus*) e reivindicar (*e o consagrou,* RV, RSV) implícita no versículo 3. Caracteristicamente, Ele ia até "o princípio" para ministrar o Seu ensino; *cf.* Mc 10:6.

Mas o repouso de Deus estava impregnado de algo mais que a dádiva do sábado; inclui amplamente ainda a promessa ao crente, o qual é convocado a participar dele (Hb 3:7-4:11). Como bem disse G. von Rad: "A declaração sobe, por assim dizer, ao próprio lugar de Deus e testifica que com o Deus vivente há repouso... Ainda mais, que Deus 'abençoou', 'santificou'... este repouso significa que" o autor "não o considera como algo para Deus somente, mas como algo que interessa ao mundo. Portanto, está sendo preparado o caminho para... o

---

[18] *Church Dogmatics,* III, 1, p. 222.
[19] *Genesis,* p. 60.

bem final, o bem salvífico".[19] Está notoriamente ausente a fórmula que arremata cada um dos seus primeiros dias com o lançamento de tarde e manhã, como se querendo falar da "perspectiva infinita" (Delitzsch) do sábado de Deus.

Nota Adicional sobre os Dias da Criação

A simetria do esquema de Gênesis **1** levanta a questão se devemos entender o capítulo cronologicamente ou de alguma outra maneira. É concebível que a idéia de "forma e repleção" tenha imposto a presente disposição ao material, parte do qual desenvolve-se em ordem diferente no capítulo **2** com vistas a uma ênfase diferente. Ou ainda, como Karl Barth o vê, a menção da luz antes da do sol e da lua poderia ler-se como "franco protesto contra toda e qualquer espécie de culto do sol",[20] caso em que o objetivo polêmico teria de ser levado em conta como contribuindo para a estrutura. Outra teoria faz dos seis dias uma seqüência de dias de instrução dada ao autor, não dias da criação propriamente dita. Mas ela repousa em grande parte numa errônea compreensão da palavra "fez", em Êx 20:11.[21] Também, um interesse litúrgico poderia explicar o esquema de dias, se se pudesse evidenciar que este "hino" da criação foi composto para a celebração de uma semana do Festival do Ano Novo em Israel, semelhante ao rito babilônico de *Akitu*[22] — hipótese baseada em fundamento particularmente pobre. Ainda, porém, pode-se insistir em que a ordem pertence à forma poética da passagem, e não deve ser salientada demais, visto que o interesse do autor é expor-nos o mundo visível como obra das mãos de Deus, e não informar-nos de que este aspecto é mais antigo do que aquele.[23] Justamente como seria impossivelmente prosaico inquirir o autor de, por *exemplo*, Jó 38 sobre "os odres dos céus" ou "os laços do Órion", assim seria a errônea abordagem desta passagem esperar que seu esquema de dias seja informativo, e não estético.

Talvez, uma ou outra dessas sugestões justifique a intenção do capítulo. Entretanto, para o presente escritor, a marcha dos dias é um

---

[20] K. Barth, *Church Dogmatics*, III, 1, p. 120s.

[21] P. J. Wiseman, *Creation Revealed in Six Days* (Marshall, Morgan and Scott, 1948), p. 33s.

[22] Hooke, p. 36.

[23] J. A. Thompson, "Criação" (artigo em *NDB*, p. 346); *cf.* D. F. Payne, *Genesis One Reconsidered*, p. 19—23.

avanço progressivo majestoso demais para não incluir nenhuma idéia de seqüência ordenada. Além disso, parece muita sutileza adotar uma conceituação da passagem que elimine uma das impressoes primordiais que ela causa no leitor comum. É uma história, e não apenas uma declaração. Como acontece com toda narrativa, exigiu a escolha de uma perspectiva, do material componente e de um método de narrar. Em cada um destes itens, a simplicidade constitui a nota dominante. A linguagem é a de todo dia, descrevendo as coisas segundo a sua aparência. Os contornos da história são nítidos, livres de exceções e qualificações que distraem a atenção, livres também para agrupar matérias da mesma categoria (de modo que as arvóres, por exemplo, antecipam a sua localização cronológica para entrarem na classificação do mundo vegetal), para cumprir um grande propósito no qual as exigências, ora de seqüência no tempo, ora de conteúdo e assunto, dirigem a apresentação, e o quadro completo revela o Criador e os Seus preparativos de um lugar para nós.

A idéia de que o capítulo pretende revelar a seqüência geral da criação naquilo que ela afetou esta terra, baseia-se no caráter que transparece do escrito. Pode-se pensar, porém, que essa idéia é reforçada pelo notável grau de correspondência que se pode ver entre esta seqüência e a deduzida pela ciência atual. Isso tem sido exposto muitas vezes, e nem sempre por aqueles que se apóiam em alguma porção de precisão bíblica fatual em passagens desta espécie, como o demonstrará o seguinte extrato do ensaio de Edwyn Bevan:

> "Os estágios pelos quais a terra veio a ser o que é não podem, na verdade, adequar-se ao relato que a ciência moderna faria do processo, mas em princípio parecem antecipar a descrição científica por um lampejo da imaginação, que o cristão pode chamar também de inspiração. Supondo que pudéssemos ser transportados para trás no tempo, a diferentes momentos do passado do nosso planeta, vê-lo-íamos primeiro numa condição em que não haveria nenhuma porção de terra distinguível da água, e somente uma luz fosca proveniente do sol invisível pelas densas massas de nuvem que envolviam tudo. Num momento posterior, havendo-se secado o globo, a terra teria aparecido. Noutro momento mais tardio, teriam começado a existir formas inferiores de vida animal e vegetal. Mais cedo ou mais tarde, no processo, as massas de nuvens se teriam tornado tão finas e partidas que uma criatura que estivesse na terra veria acima dela o sol, a lua e as estrelas. Num momento mais tardio ainda, veríamos a terra dos grandes monstros primitivos. E finalmente veríamos a terra com

sua atual fauna e flora, e o produto final da evolução animal — o homem."[24]

Os *dias da criação* podem ser compreendidos de modo semelhante. Dão ao leitor um meio simples para relacionar a obra de Deus na criação com a obra de Deus aqui e agora na história. Enquanto que um relato científico teria de falar de eras, não de dias, e teria de agrupá-las para demarcar as fases cientificamente significativas, o presente relato abrange de um golpe a mesma cena por seu significado teológico. Com isto em vista, fala de dias, não de eras, e os agrupa numa semana. O significado da semana fica explícito na santificação do sábado (**2:3**; *cf.* Êx 20:11; 31:17), que faz do adequado ritmo de trabalho e descanso do homem um lembrete e uma miniatura do ritmo do Criador. E é bem possível que a divisão do período em dias não pretenda incluir nada mais que isso.[25] Contudo, os dias não são essenciais à idéia do sábado, pois este pode ser expresso em unidades mais prolongadas (Lv 25:4,8) e uma razão independente se apresenta para o termo. É simplesmente a *brevidade* de um dia.

Para o leitor moderno, isto levanta de vez a questão da precisão científica. Uns podem argumentar que "dia" pode ter o sentido de "época" (*cf.*, por *ex.*, Sl 90:4; Is 4:2), ou que os dias de Deus não têm nenhuma analogia humana (como Agostinho,[26] e Orígenes[27] antes dele, insistiam). Outros tomarão literalmente os dias, achando neles uma prova da falibilidade humana: uma casca de erro fatual cobrindo o bom trigo da teologia do capítulo. A suposição comum a estas interpretações é que Deus não nos faria retratar a criação comprimida em apenas uma semana. Mas talvez seja exatamente isto que Deus queira que façamos. A história da criação tem servido de baluarte contra uma sucessão de erros variáveis segundo a moda — politeísmo, dualismo, eternidade da matéria, o mal inerente à matéria, astrologia — e, não com menor força, contra toda tendência de esvaziar de sentido a história humana. Resiste explicitamente a esse niilismo exibindo o homem como imagem de Deus e como regente designado por Ele. Mas também o faz implicitamente, apresentando os tremendos atos de criação como um simples instrumento para fazer subir a cortina para o drama que lentamente se desenrola através de toda a extensão da Bíblia. O prólogo cabe numa só página; o restante ocupa mil.

---

[24] Edwyn Bevan, em Hooke, p. 161. Citado com permissão da Clarendon Press, Oxford.

[25] *Cf.* D. F. Payne, *Genesis One Reconsidered*, p. 17ss.

[26] *The City of God*, XI, vi.

[27] *De Principiis*, iv.3, citado por E. Bevan, em Hooke, p. 155.

NOTA ADICIONAL: OS DIAS DA CRIAÇÃO

Se todas as gerações precisaram desta ênfase, talvez nenhuma teve maior necessidade dela do que a era do conhecimento científico. A explicação científica do universo, realista e indispensável como é, engolfa-nos em estatísticas que reduzem nossa evidente significação até quase fazê-la desaparecer. Não o prólogo, mas a própria história humana é agora uma única página tornada mil, e o volume total da terra se perde entre milhões não catalogados. Em face destas imensidões, não devíamos ter a ousadia de firmar-nos em nosso tempo e lugar, mas, sim, na Palavra divina que nos orienta e nos revela a verdadeira proporção das coisas. Por intermédio da aparente ingenuidade desta narrativa centralizada na terra e na história, Deus diz a cada geração, quer sobrecarregada com o peso do conhecimento fatual pertencente à nossa geração, quer sobrecarregada com as desorientadoras fantasias das religiões antigas: "Fiquem aqui, nesta terra e neste presente, para captar o sentido do todo. Vejam este mundo como a dádiva e o encargo que lhes dou, com o sol, a lua e as estrelas como seus luzeiros e indicadores do tempo, e as demais criaturas que confio aos seus cuidados. Vejam a era presente como o tempo rumo ao qual a Minha obra criadora estava-se movendo, e os tempos extra-sensoriais da eternidade anterior a ela, '*como poucos dias*', *à semelhança dos anos que Jacó deu por Raquel*".

Talvez esta interpretação não nos satisfaça em dois pontos. Podemos objetar, primeiro, que o autor não é capaz de falar, senão literalmente e, em segundo lugar, que este modo de ler o capítulo o faz culpado de dizer uma coisa e querer dizer outra.

O primeiro ponto pode ser verdadeiro, mas mal chega a merecer o nome de objeção. Sabemos que o sentido completo de um pronunciamento inspirado estava, muitas vezes, oculto para o orador. Até Caifás é exemplo disto, e o mesmo se diz de Daniel e dos profetas.[28] A verdade latente não torna suas palavras menos suas. Nem devemos fechar os olhos para isto, como se a flor aberta do significado fosse menos autêntica do que o botão.

O segundo ponto talvez pareça ter maior peso. Se os "dias" não fossem dias mesmo, teria Deus favorecido a palavra? Lida Ele com coisas inexatas, embora edificantes? A questão depende do modo próprio de usar a linguagem. Um Deus que não fizesse concessão nenhuma às nossas maneiras de ver e falar não nos comunicaria nada que tivesse sentido. Daí a linguagem fenomenológica do capítulo (como costumamos falar de "nascer do sol", "queda do orvalho", *etc.*) e sua perspectiva geocêntrica; mas daí também a tremenda redução temporal que faz

[28] Ver Jo 11:49-53; Dn 12:8,9; 1 Pe 1:10-12.

de eras, dias. Ambas são instrumentos da verdade, diagramas que nos capacitam a construir deveras — e não a construir falsamente — uma totalidade demasiado grande para nós. Não passa de pedantismo brigar com termos que simplificam a fim de esclarecer.

II. PROVA E QUEDA DO HOMEM (2:4-3:24)

Agora o homem é o pivô da narrativa, como no capítulo 1 fora o clímax. Tudo que se diz é dito em função dele. Até mesmo se mostra que a desolação primeva o esperava (**2:5**), e a narrativa se exterioriza, partindo do homem para o seu meio ambiente (jardim, árvores, rio, animais e aves) em ordem lógica anteposta à ordem cronológica, para revelar o mundo como se tencionava que nós o víssemos: um lugar expressamente preparado para nosso deleite e disciplina. É um engano dizer que se trata de uma segunda narrativa da criação, pois ela apressa a localização da cena, passando diretamente do mundo em geral para "um jardim... da banda do Oriente"; tudo o que vem depois é representado neste estreito palco.

Através da seção toda, até o final do capítulo **3**, o raro, quase único,[1] duplo nome *o Senhor Deus* (Yahweh Elohim) acrescenta a sua própria impressividade à narrativa e estabelece a unidade dos dois termos,[2] o nome pessoal e o título, que dominarão o Velho Testamento.

2:4-25. A felicidade do homem.

4-6. Prólogo. O refrão: "Estas são as gerações" (**4**; AV, mais de acordo com o original, *apud* Tradutor) divide Gênesis em seções em **2:4; 5:1; 6:9; 10:1; 11:10,27; 25:12,19; 36:1,9; 37:2.** A palavra *gerações (tôl^{e}dôt)* significa propriamente descendência, e aqui se refere a "todo o seu exército" (versículo 1). Mas pode ter sentido mais amplo de história (da linhagem da família), seja em relação ao passado (como nos registros genealógicos de 1 Cr **7:4,9** *etc.*), seja com relação ao futuro (como em Rt 4:18), conforme o contexto.

Nossa opinião, defendida na Introdução (pp.22s.), é de que esta frase em Gênesis sempre visa ao futuro, introduzindo um novo estágio

---

[1] Mas a sua raridade não transparece em nossas versões, nas quais a expressão *o Senhor DEUS* ("the Lord GOD") é empregada quase 300 vezes para traduzir uma expressão diferente (literalmente, o Senhor Yahweh). Somente as maiúsculas da palavra "GOD" (em AA, da palavra "SENHOR") assinalam esta diferença.

[2] Sobre estes termos e seu uso, ver a Introdução, p. 19.

do livro.[3] Contudo, P. J. Wiseman,[4] argumenta que é sempre uma conclusão (geralmente de uma série de registros genealógicos), e a teoria documentária faz dela uma conclusão neste ponto de Gênesis, mas de modo anômalo uma introdução em todos os outros lugares.

Vale a pena acrescentar que a LXX, com certa imprecisão, emprega o substantivo que serve de título do livro: *gênesis* (ocorrendo o mesmo com AA, na forma "gênese").

5,6. Estes versículos preliminares dizem, do ângulo particular deste capítulo, o que já havia sido declarado em **1:2**, a saber, que quando Deus fez a terra, esta não era inicialmente o hospitaleiro lugar que conhecemos (*Não havia ainda nenhuma planta... ainda nenhuma erva,* **5**). Nem a vegetação silvestre (*planta do campo*)[5] ainda tinha aparecido, e menos ainda os vegetais comestíveis (*erva do campo,* como em **3:18**; *cf.* a frase *para lavrar a terra,* **5**). Até mesmo o céu que nos é familiar, com nuvens e chuvas, ainda não estava em evidência. Apenas subia constantemente (**6**, o verbo está no imperfeito) uma *neblina* ou (provavelmente) uma *enchente,*[6] de modo que toda a cena era uma devastação de águas — pois o sentido de *regava* (**6**) pode variar de um sentido benéfico, como em **10**, para o de uma inundação completa (*cf.* Ez 32:6, "até aos montes"); e o último parece mais coerente com o contexto, se **5** retrata a terra ainda oculta no vapor. Curiosamente, especialistas há que seguiram uns aos outros ao entenderem que todas as coisas estavam secas, segundo estes versículos, como se o v. **6** assinalasse um novo desenvolvimento. O hebraico não o permite; só se pode interpretar que estes versículos estão expandindo a descrição já dada por uma circunstância subordinada.[7]

7. A formação do homem. Este versículo, com profunda simplicidade, irmana-se ao clássico **1:27** e o completa. Neste há os substantivos ("imagem", "semelhança") que relacionam o homem com Deus; naquele, os verbos, pois muitas vezes a revelação é dada mediante história, bem como mediante afirmações. Os dois verbos se contraba-

---

[3] *Cf.* a pontuação do TM e o modo de formar os parágrafos de RV. *Cf.* também D. Bonhoeffer, *Creation and Fall* (S. C. M. Press, 1959), p. 41.

[4] *New Discoveries in Babylonia about Genesis,* p. 47-60. Sua opinião é discutida resumidamente acima, na Introdução, p. 22s.

[5] "Planta do campo" (*śîaḥ*) em outras partes do Velho Testamento só se encontra em **21:15** e Jó 30:4,7, onde é o arbusto do deserto, o refúgio dos desesperados.

[6] Assim RSVmg; *K-B Lexicon* chama a atenção para o *edû* acádio ("inundação"). *Cf.* von Rad, p. 74: "Se se lhe dá o sentido oriundo do acádio, significará 'o surgir de ondas'". Ver também E. A. Speiser, *BASOR,* 140, 1955, p. 9-11.

[7] O presente autor comenta a passagem mais completamente no *Tyndale Bulletin,* 17, 1966, p. 109-144.

lançam. *Formou* expressa a relação que existe entre o Artífice e o material empregado, com implicações tanto de habilidade (*ex.*, Sl 94:9: "O que formou os olhos..."; *cf.* Sl 139:14-16) quanto de uma soberania que o homem esquece a seu risco (Is 29:16; Jr 18:4); ao passo que *soprou* calorosamente pessoal, com a intimidade do contato face a face de um beijo, e com o significado de que este era um ato de dar, bem como de formar, e de dar-se a si mesmo inclusive. *Cf.* Jó 32:8,[8] e também João 20:22, em que Jesus comunica o Espírito Santo como o sopro vivificante da nova criação, a igreja. Mesmo quando nos formou, então, o esquema: "Deus amou ao mundo de tal maneira que deu..." já é visível.

As restantes expressões do versículo colocam o homem em seu cenário terrestre, desde que ele é tão natural quanto sobrenatural: uma criatura composta de elementos químicos, *do pó da terra* como os animais (*cf.* **19**), e *um ser vivente* (RSV) como eles (pois esta expressão hebraica já se acha em **1:20,24**, a despeito de AV, RV; *cf.* 1 Co 15:45). Note-se que o homem não "tem" nem alma nem corpo, conquanto, por conveniência, possa ser analisado em termos de dois ou mais elementos constitutivos (*ex.*, 1 Ts 5:23). Eis aqui a verdade básica: ele é uma unidade. *Nepeš*, traduzido por *ser* (RSV) ou *alma* (AV, RV) muitas vezes é equivalente a "pessoa", "o eu", além de "vida" (AA varia assim a tradução), conforme se saliente o estado de ser vivo da criatura ou a criatura que vive.

8-17. O paraíso terrestre. A provisão feita por Deus é modelo do cuidado paternal. O novato é abrigado, mas não sufocado: por todos os lados descobertas e encontros o esperam para desenvolver-lhe as faculdades de discernimento e escolha, e há amplos meios de satisfação (como o versículo **9** o expõe) dos seus apetites estéticos, físicos e espirituais; além disso, há um trabalho próprio para o ser humano à espera dele, para o corpo e para a mente (**15,19**).

Para o seu despertamento *espiritual*, visto que foi feito à imagem de Deus, foi-lhe dada uma ordem divina de dois gumes, pela qual viver: *comerás livremente... não comerás* ("podes... não comerás", **16,17**, AV, RV). Não dispondo os animais de tal capacidade e tal encargo, vivem em tranqüila sujeição ao que os cerca, e seu comportamento é resultado de necessidades inatas e adquiridas. O homem é chamado a estabelecer um curso e a mantê-lo; e ao permitir ou rejeitar deliberada-

---

[8] Pode-se argumentar que *n^esamâ*, sopro, invariavelmente indica, no Velho Testamento, essa dotação que distingue o homem dos animais. Segundo esta opinião, **7:22** refere-se somente às duas últimas palavras de **7:21**, o que parece um pouco forçado. Ver, contudo, T. C. Mitchell em *VT*, XI, 1961, p. 177-187.

mente as pressões exercidas sobre ele, mostra que é livre. Deus supriu Adão de um farol de orientação melhor do que um plano de ação, ou até mesmo melhor do que um princípio moral, ao dar-lhe uma simples ordem pela qual conduzir-se, pois significava que o seu Sim ou Não poderia ser motivado pelo amor, em pura lealdade filial, e não pelo orgulho da independência. Se há um elemento de custo no isolado "não" dito a Adão, Hb 5:8,9 deixa claro que o desenvolvimento à plena estatura o requer.

Há uma leve alusão ao desenvolvimento *cultural* planejado para o homem quando a narrativa momentaneamente **(10-14)** afasta-se do Éden para uma visão de diversos países e recursos. A digressão, sobrepujando os simples pormenores que servem para localizar o jardim, revela que há mais do que primitiva simplicidade em depósito para a raça; há uma complexidade de aptidões e de povos desigualmente distribuídos, ainda que o leitor conheça a ironia disso nas conotações trágicas das palavras "ouro", "Assíria" e "Eufrates".

Finalmente, coroando o capítulo, o homem é visto como ser *social* (**18-25**, cujo comentário será feito adiante, no lugar próprio).

8. A frase *um jardim no Éden, ao Oriente* (RSV) esclarece que, segundo esta passagem, o Éden é uma localidade, não um símbolo, embora a mesma forma hebraica, *'ēden,* signifique propriamente "deleite". O nome parece estar relacionado com o *edin(na),* (planície, estepe) sumério, e os versículos **10-14** estendem-se um pouco para apresentá-lo como um ponto geográfico real, e não alegórico ou mítico.[9] O *jardim* (LXX, *paradeisos,* "parque"; daí o termo paraíso) constituía apenas uma parte dele. Até que ponto se podem identificar os limites da área toda do Éden se discute no comentário dos versículos **10-14**, adiante.

9. Quanto às numerosas árvores vislumbradas em **9**, ver acima as notas introdutórias sobre a seção (vs. **8-17**). Sobre **9**, pode-se perguntar: São duas árvores, ou uma? São figuradas ou literais? As palavras podem referir-se a uma árvore só, se a tradução for: *"a própria* árvore do conhecimento...", como alguns sugerem. Mas, conquanto isto se enquadre na expressão de Eva: "no meio do jardim", em **3:3** (*cf.* 2:9, quanto à árvore da vida), só serve para criar um problema insolúvel em **3:22.** A tradução costumeira é correta: há duas árvores.

---

[9] Por contraste, Ez 28:11-19 apresenta um ofuscante e celestial Éden na repreensão feita ao rei de Tiro. Retrata o Éden terrestre de **Gn 2-3** de forma deliberadamente enaltecida, seja para eliminar as pretensões daquele rei (talvez também sua versão nativa da história — *cf.*, por exemplo, H. L. Ellison, *Ezekiel* (Paternoster, 1956), *in loc.*), seja, como o entende a tradição, para cantar a queda de Satanás em termos que evocam a queda do homem.

As árvores podem ser entendidas como metáforas dos respectivos meios (tais como a sabedoria, Pv 3:18, ou a curiosidade incontida, Jd 8) de obter a vida ou o conhecimento proibido; ver adiante a discussão mais ampla sobre o conhecimento do bem e do mal. Entretanto, há muita coisa que favorece o sentido literal, por ingênuo que pareça. Isso não torna mágicas as árvores (pois o Velho Testamento não tem lugar para forças cegas, somente para os atos de Deus), mas, sim, sacramentais, no sentido amplo da palavra, em que são os meios físicos de uma transação espiritual. O fruto, não por sua prerrogativa, mas como incumbido de uma função e levando consigo uma ordem oriunda de Deus, confronta o homem com a vontade de Deus, vontade particular e explícita, e dá ao homem um decisivo Sim ou Não, para dizê-lo com todo o seu ser.

O conhecimento do bem e do mal pode ser melhor compreendido neste vívido contexto. Isolado, poderia significar bom número de coisas, muitas das quais com apoio bíblico. A frase poderia valer por discernimento moral ou estético (*ex.*, 1 Rs 3:9; Is 7:15); todavia, Adão e Eva já são tratados como moralmente responsáveis **(2:16,17)** e dotados de percepção em geral **(3:6)** antes de tocarem na árvore.[10] Poderia ser um hebraísmo para "tudo"[11] (isto é, o homem não deve cobiçar a onisciência); mas dificilmente pode ter este sentido em **3:22**. Com freqüência tem sido considerado como o despertamento sexual, à luz de **3:7**. Recentemente R. Gordis[12] sugeriu que, por esse meio, é oferecida uma imortalidade que rivaliza com a da árvore da vida, na procriação da família e de uma posteridade. Esta opinião também enfrenta várias objeções, incluindo-se o fato de que **3:22** é incompatível com ela (o sexo é inexistente no céu, tanto segundo o Velho Testamento como segundo o Novo), e o fato de que Deus instituiu o matrimônio depois de proibir o uso da árvore que se diz simbolizá-lo.[13]

Contudo, no contexto, a ênfase recai mais na proibição do que nas propriedades da árvore. É ocioso perguntar qual poderia ser o seu sentido em si mesma; este foi o erro de Eva. Em sua condição de coisa proibida, apresentava a alternativa ao discipulado: ser produto de si mes-

---

[10] *Cf.* R. Gordis, "The Knowledge of Good and Evil in the Old Testament and the Qumran Scrolls", em *JBL*, LXXVI, 1957, p. 123-138.

[11] *Cf.* 2 Sm 14:17 com 20 (Skinner, p. 95 n.). Assim, por exemplo, C. H. Gordon, *The World of the Old Testament* (Phoenix, 1960), p. 36.

[12] *Art. cit.*

[13] *Cf.*, por ex., Skinner, p. 96; H. S Stern, "The Knowledge of Good and Evil", em *VT*, VIII, 1958, p. 405-418.

mo, arrebatando o conhecimento, as satisfações e os valores provenientes do mundo criado, em desafio ao Criador (*cf.* **3:6**). Ainda mais instrutivo é o resultado da experiência; ver comentário de **3:7**. Em tudo isso, a árvore desempenha seu papel na oportunidade que dá, e não nas qualidades que possui; como uma porta cujo letreiro anuncia apenas o que há do outro lado dela.

10-14. O *rio,* por bom símbolo que seria da vitalidade que flui da terra santa (*cf.* Sl 36:8,9; Ez 47:1-12; Ap 22:1,2), é apresentado como inteiramente literal, com dois dos seus "quatro braços" (**10**, AV, RV, AA) sendo os bem conhecidos Tigre (*Hiddekel,* AV, *cf.* Dn 10:4) e *Eufrates* (**14**). Desde que estes dois são enumerados como correndo do Oriente para o Ocidente, parece que os desconhecidos *Pisom* (**11**) e *Giom* (**13**) deviam localizar-se ainda mais para o Oriente, o que combina com o nome *Cuxe* (**13**, VR, RSV, AA), entendido como sendo o território cassita a leste do Tigre, e não a remota *Etiópia* (AV) que se trata doutra Cuxe. *Havilá* (**11**; terra arenosa?) consta como ligada a Cuxe em **10:7**, e Cuxe à Babilônia (**10:8,19**), que os cassitas invadiram em certo período.[14] A área, então, talvez seja uma extensão territorial relativamente compacta, acima do Golfo Pérsico, para onde correm os rios Tigre e Eufrates, entre outros. Este golfo, cujo regime de marés produz "irrigação e drenagem naturais" da região do estuário, segundo P. Buringh,[15] tornando-a própria para "vegetação" e "árvores frutíferas" já em épocas primitivas, poderia ser o "rio" do versículo **10** — pois um nome antigo do Golfo Pérsico era *nar marratum,* "rio amargo" — e, neste caso, os "quatro braços" seriam as quatro bocas das quais os rios aqui delineados subiam corrente acima, a modo dos exploradores.[16]

12. *Bdélio,* termo semelhante ao hebraico (*bᵉdōlaḥ*), é uma resina aromática amarelada, indevidamente colocada ao lado de *ouro* e *ônix.* Uma vez que *bᵉdōlaḥ* era evidentemente branco, e não amarelo (Nm 11:7; *cf.* Êx 16:31), não há nada além do som da palavra que sugira o bdélio, e a antiga conjectura de que deveria ser traduzido por "pérola"[17] é um tanto plausível, para dizer o mínimo. Há também incerteza quanto a *ônix.* O termo hebraico é *šōham,* que reaparece como

---

[14] Mas Sebá, em **Gn 10:7**, poderia indicar a Arábia Meridional, onde se localizava a (outra?) Havilá de **10:29**

[15] "Living Conditions in the lower Mesopotamian Plain in Ancient Times", artigo em *Sumer,* XIII, 1957, p. 31-46, a que se refere E. A. Speiser, *The Rivers of Paradise: Festschrift J. Friedrich* (Heidelberg, 1959).

[16] Speiser, *loc cit.,* p. 477-482; *cf.* A. H. Sayce, HDB, I, p. 643ss.; T. C. Mitchell, *NDB,* p. 453.

[17] *Cf.* E. Hull, *HDB,* I, p. 259.

a pedra na qual os nomes das doze tribos deveriam ser gravados para o éfode (Êx 28:9 *etc.;* "estola sacerdotal", AA), e como objeto de algum valor (Jó 28:16; Ez 28:13). Há motivo para identificá-lo com lápis-lazúli, mas não com certeza.[18]

17. As plenas implicações da exortação: *certamente morrerás* (AV, RV, AA), vão-se descerrando paulatinamente atá às últimas páginas do Novo Testamento. São discutidas resumidamente em **3:7**. Por enquanto se pode explicar que estas palavras não significam necessariamente que o homem não era naturalmente mortal. Deus é "o único que possui imortalidade" (1 Tm 6:16, RSV, AA), e a presença da árvore da vida no jardim indica que, se o homem há de partilhar desse benefício, é preciso que seja graças a mais uma dádiva. Como o coloca R. Martin-Achard: "Antes da queda, entre Adão e a morte, que faz parte da sua sorte como um dos elementos da sua herança humana, eis o Deus Vivente; Sua presença é suficiente para afastar a morte..."[19] A trasladação de Enoque, "para não ver a morte" (Hb 11:5), talvez ilustre o que Deus tinha preparado para o homem.

18-25. A formação da mulher. O Novo Testamento extrai boa parte do seu ensino sobre os sexos, deste parágrafo que encerra o capítulo, parágrafo que constitui a dinâmica ou dramática reprodução de **1:27,28.** O ato de dar nomes aos animais, cena que retrata o homem como monarca sobre tudo que vê, revela-o acentuadamente como um ser social, feito para a comunhão, não para exercer força; não viverá enquanto não amar, dando-se **(24)** a outro ser do seu nível. Assim a mulher é apresentada integralmente como sua associada e sua réplica; nada se diz dela ainda como gestante e mãe. É avaliada pelo que ela mesma é.

Com maiores minúcias, podemos achar aqui as seguintes ênfases:

Primeira, o homem é anterior à mulher (1 Co 11:8,9; 1 Tm 2:13).[20]

Segunda, os sexos são complementares; o verdadeiro companheirismo é exposto pelas expressões empregadas (*uma auxiliadora adequada a ele,* **18,20,** RSV; literalmente, "uma auxiliadora como oposta a ele", isto é, "correspondente a ele"; AA: "uma auxiliadora que lhe seja idônea"), pela infrutífera busca alhures, quando o homem discerne as naturezas das outras criaturas (expressando-as pelos *nomes,* **20**), e

---

[18] Speiser, *loc. cit.*, p. 480s.

[19] *From Death to Life* (Oliver and Boyd, 1960), p. 19.

[20] Esta prioridade, como a dos pais em relação aos filhos, por ex., estrutura-se neste mundo, não no outro (Lc 20:35). O povo de Deus, vivendo no tempo e na eternidade, está sob a ordem temporal de Deus para sua vida prática (Ef 5:22; 1 Co 11:8; 1 Pe 3:6,7) e sob Sua ordem eterna para as suas atitudes fundamentais (Gl 3:28).

pelo fato de que Eva é da mesma substância essencial de Adão,[21] sendo contudo um ser inteiramente novo. O alegre *afinal...* (**23**, RSV, AA) de Adão evolve para a composição da primeira copla poética da Bíblia, e seu serviço de dar nomes termina triunfalmente com um título que ecoa o seu próprio.

Terceira, a união matrimonial de ambos deve ser um laço exclusivo (*um homem deixa...*,[22] **24**, RSV), permanente (*...e se une*), e selado por Deus (*uma só carne; cf.* Mc 10:8); pois "o próprio Deus, como pai da noiva, leva a mulher ao homem" (G. von Rad).[23]

Quarta, há, no padrão verdadeiro dado por Deus, perfeito bem-estar entre eles (**25**). Mas é fruto do perfeito amor, sem mescla de avidez, desconfiança ou desonra, que seria um acidente provocado pela queda, como bem se pode compreender (ver adiante, coment. de **3:7**), e o capítulo se conclui com um lembrete antecipado do fenecimento da nossa concórdia.

3:1-24. Queda e expulsão do homem.

Certos pormenores desta história já foram discutidos no comentário de **2:9** sobre as árvores e o conhecimento do bem e do mal.

É preciso dizer duas coisas sobre a sua *historicidade.* A primeira é que o Novo Testamento a pressupõe e argumenta partindo dela, tomando o primeiro Adão tão literalmente como o último, cuja genealogia é apresentada em termos que vão até aquele, em Lc 3:23ss. Conforme Rm 5:18,19; 1 Co 15:20,21, Adão foi "um homem", e seu pecado foi uma "desobediência", tão fatuais como a cruz e a ressurreição. Mas, em segundo lugar, concedida esta historicidade, pode ainda constituir questão aberta se a narrativa transcreve ou traduz os fatos. Isto é, se é uma narrativa comparável à passagem de 2 Sm 11 (que relata francamente a história do pecado de Davi) ou à de 2 Sm 12:1-6 (que apresenta

---

[21] Tem-se chamado a atenção para a conexão entre uma costela e a criação de uma mulher na estória sumeriana de Enki, para cuja cura foi formada Nin-ti. Este nome pode significar tanto "dama da costela" como "dama que faz viver". Ver S. N. Kramer, *History Begins at Sumer* (Thames and Hudson, 1958), p. 194-196; D. J. Wiseman, *Illustrations from Biblical Archaeology* (Tyndale Press, 1958), p. 9. Mas, fora os dois temas da costela e da produção de vida (verbalmente ligados na narrativa suméria, não na hebraica), as narrativas têm poucas coisas em comum. Enki era um deus que havia causado em si próprio oito doenças, e Nin-ti era uma das oito deusas criadas para curar as oito partes enfermas (neste caso, sua costela). Se isto se originou na narrativa do Éden, viajou para muito longe dele.

[22] Observe-se a ordem: "deixar" antes de "unir-se"; casamento, nada menos que isso, antes da convivência. Assim, esta matéria, como a do divórcio, foi firmada "desde o princípio" (Mc 10:6). Ver também coment. de **34:7.**

[23] *Genesis*, p. 82.

o mesmo acontecimento traduzido em termos inteiramente outros, que o interpretam).

A *doutrina* latente no capítulo, de que "por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte" (Rm 5:12, RSV, AA), emerge em pleno foco somente no Novo Testamento. O Velho Testamento faz pouco uso da narrativa, conquanto ateste a escravidão do homem; contém os elementos substanciais da doutrina, mas não a fórmula. Por outro lado, os judeus a conhecem e a rejeitam. Segundo Isidoro Epstein, "o judaísmo nega a existência do pecado original. ...É certo que a idéia de que o pecado de Adão trouxe a morte à humanidade não é estranha ao ensino judaico, mas invariavelmente se refere à morte física, e não deve ser confundida com a morte espiritual da qual, segundo a doutrina cristã, ninguém pode salvar-se, a não ser pela fé no Salvador ressurreto. Portanto, o homem só pode realizar a sua redenção pelo arrependimento..."[24]

Foi obra do último Adão conscientizar-nos de nossa queda total no primeiro Adão.

1-7. Tentação e desobediência. No versículo 1º, "a serpente" é explicitamente produto das mãos de Deus, sutil (AA, "sagaz") como é (pois o sentido predominante de *sutil* é "prudente", como em Pv 12:23; 14:18, *etc.*), e o capítulo fala, não do mal invadindo, como se tivesse existência própria, mas de criaturas entrando em rebelião. Seu malévolo brilhantismo levanta a questão, não investigada ali, se ela é instrumento de um rebelde mais temível; a inferência impõe-se mais no versículo **15** (ver coment. deste v.). Mas Eva não esteve necessariamente sob seu jugo. A tentação que sofreu veio-lhe por meio de um subordinado (*cf.* Mt 16:22,23, concernente a Jesus e Pedro), o qual reforçou o seu apelo para o orgulho, mas não trouxe consigo nenhuma coação.

O tentador começa com sugestão, antes que com argumento. O tom de incredulidade — "É assim que Deus disse...?" — é ao mesmo tempo perturbador e lisonjeiro; procura impingir a falsa idéia de que a Palavra de Deus está sujeita ao nosso julgamento. O exagero: "Não comereis de toda árvore do jardim" (RV, RSV *corretamente dizem: ...de qualquer árvore*), é mais um dos estratagemas favoritos do tentador; agitando-o diante de Eva, fê-la entrar na discussão nos termos do seu antagonista.

2,3. Eva é jeitosamente atraída, e, acrescentando: *nem tocareis nele,* corrige com exagero o erro, aumentando o rigor de Deus (Eva teria nisso muitos sucessores).

---

[24] *Judaism* (Pelican, 1959), p. 142. *Cf.* J. Klausner, *The Messianic Idea in Israel* 6Allen and Unwin, 1956), p. 530.

4. Depois da pergunta, a clara contradição: *É certo que não morrereis.* É a palavra da serpente contra a de Deus, e a primeira doutrina a ser negada é a do juízo. Se as modernas rejeições da doutrina têm motivações diversas daquela, são igualmente antagônicas à revelação; Jesus reafirmou totalmente a doutrina (*ex.*, Mt 7:13-27).

5. O clímax é uma mentira tão grande que pretende reinterpretar a vida (*esta largueza de vistas constitui a força de um sistema falso*) e bastante dinâmica para dar nova direção ao fluxo da afeição e da ambição. Ser *como Deus,*[25] e conseguir isto por superá-lo em astúcia, é um programa inebriante. Daí por diante Deus será tido, conscientemente ou não, como rival e inimigo. Contra essa arrogância humana, a "obediência de um só" e o assumir Ele "a forma de servo" mostram-se em suas verdadeiras cores (Rm 5:19; Fp 2:7).

Assim o tentador lança a sua crua afirmação contra a palavra e as obras de Deus, apresentando o amor como inveja, o serviço como servilismo e um mergulho suicida como um salto para a vida: "Tudo isto te darei..."; o esquema se repete nas tentações de Cristo, e nas nossas.

Sobre *conhecedores do bem e do mal,* ver comentário de **2:9.**

6. *Vendo a mulher que...* — e o testemunho ocular é forte. Deus permite que o proibido exerça a sua atração total. O exemplo do pecado apressa-se a expressar-se em ato, pois Eva deu ouvidos a uma criatura em lugar do Criador, seguiu suas impressões pessoais contra as instruções recebidas, e estabeleceu para sua meta a auto-realização. Esta visão prospectiva de enriquecimento material, estético e mental (**6**) parecia incrementar a própria vida; o mundo continua a oferecer as mesmas coisas (1 Jo 2:16). Mas o prumo da vida do homem é espiritual, a saber, a palavra de Deus e a resposta da fé (Dt 8:3; Hc 2:4); rompê-lo é morrer.

... tomou-lhe do fruto e comeu: Tão simples o ato, tão penoso o resultado. Deus irá provar a pobreza e a morte antes que "tomar e comer" se tornem verbos de salvação.

... e ele comeu: conduzido, como fora a mulher, em vez de conduzir. Modo curioso de conseguir divindade. Vendeu-se ao homem e à mulher uma falsa idéia do mal como se fosse uma coisa que está além do bem; da sabedoria, como sofisticação; e, agora, de grandeza, como ambição.

7. O início do versículo, completamente inesperado depois de **2:17**, força o leitor a reexaminar o sentido da morte apresentada ali como ameaça. Agostinho comenta: "Se ... se perguntar com qual tipo

---

[25] Ou "deuses" (AV). A palavra *'elōîm* pode ser empregada genericamente para incluir as ordens angélicas; ver coment. de 1:26.

de morte Deus ameaçou o homem..., se ... foi a morte física, ou a espiritual, ou aquela segunda morte, responderemos: Foi com todos... Abrange não somente a primeira parte da primeira morte, onde quer que a alma perca a Deus, nem somente a última, em que a alma deixa o corpo, ... mas também ... a segunda morte, que é a última de todas, a morte eterna''.[26]

A promessa da serpente de *que* se lhes *abririam* os olhos cumpriu-se a seu modo (*cf.* **22**), mas foi um grotesco anticlímax do sonho de iluminação. O homem viu o mundo que lhe era familiar, e o contaminou ao vê-lo, projetando o mal sobre a inocência (*cf.* Tt 1:15) e reagindo ao bem com vergonha e fuga. Sua nova consciência do bem e do mal era ao mesmo tempo semelhante e diferente do conhecimento divino (**3:22**), diferindo dele e da inocência como a dolorosa percepção que um enfermo tem do seu corpo difere tanto da compreensão do médico, como da indiferença de um homem sadio.

As *folhas de figueira* são bem patéticas, como tendem a ser os expedientes humanos, mas a reação instintiva foi válida e Deus a confirmou (**21**), pois o fruto próprio do pecado é a vergonha. O casal, agora não se sentindo à vontade juntos, provou por antecipação o sabor das relações humanas decaídas em geral. Não há caminho de retorno, como supõem os nudistas e os que prestam culto à liberdade de costumes, os nudistas espirituais. O caminho de Deus é para diante, pois quando o corpo for redimido (Rm 8:23) e o amor for aperfeiçoado, não voltaremos para o Éden, mas, sim, seremos revestidos de glória (2 Co 5:4).

8-13. Confrontação. No versículo **8**, é o *som* (RSV), não a *voz* (AV, RV, AA) que ouvem primeiro. Quanto ao impulso que os moveu a esconder-se da *presença* (literalmente ''face'') do Senhor, compare-se em caráter último com Ap 6:16 e contraste-se com Ap 22:4.

9. A primeira palavra de Deus ao homem decaído em todos os sinais da graça. É uma pergunta, visto que para ajudá-lo precisa atraí-lo, em vez de arrancá-lo do esconderijo. Somente uma voz penetra aquilo que os encobre. Compare-se este *Onde...?* com o inquisitivo ''Por que...?'' dirigido a Saulo e com o ''Qual...?'' dirigido à Legião (At 9:4; Mc 5:9). Caim haveria de ouvir todas as três interrogações (**4:6,9,10**).

10. A resposta de Adão esconde a causa atrás dos sintomas. Mas o *medo* (a primeira menção do temor) é significativo: este medroso retraimento face a Deus continua fazendo parte da nossa condição decaída.

12,13. A segunda resposta admite a verdade, mas a volve contra a mulher e, em última instância, contra Deus. O homem vai aprendendo

---

[26] *The City of God,* XIII, xii (Dent, Everyman Edition, 1945: Vol. II, p. 9s.).

depressa, mas sua retirada para um esconderijo verbal só serve para colocar novo obstáculo no caminho da misericórdia. Ao dirigir-se Deus ao homem, à mulher e à serpente, nesta ordem, mostra como considera os seus respectivos graus de responsabilidade.

14-19. A sentença. A prosa dá lugar aqui à alocução rítmica, como em **2:23** e nos oráculos em geral. Note-se, em tudo o que se segue, a soberania de Deus, em nada diminuída. O domínio exercido pelo homem (capítulo **2**) e o pecado do homem (capítulo **3**) "simplesmente colocam a soberania num contexto diferente";[27] não a ameaçam.

14. Não se faz nenhuma indagação à serpente; somente se lhe passa a sentença. Estas palavras não implicam em que até então as serpentes não eram répteis (ainda menos que a narrativa seja meramente etiológica, isto é, um "relatório exato" de como a serpente perdeu as pernas[28] — curiosidade desmentida pelo contexto trágico), mas em que o rastejar daí em diante é simbólico (*cf.* Is 65:25) — exatamente como em 9:13 um novo sentido, e não uma nova existência, será decretado para o arco-íris.

15. O Novo Testamento dá boa autorização para ver-se aqui o *protevangelium,* o primeiro vislumbre do Evangelho. O notável é que faz sua estréia em termos de uma sentença passada ao inimigo (*cf.* Cl 2:15), não de uma direta promessa ao homem, pois a redenção tem que ver com o governo de Deus bem como com a necessidade do homem (*cf.* Ez 36:22, "Não é por amor de vós..."). A perspectiva de luta, sofrimento e triunfo humano é evidente,[29] mas somente o Novo Testamento desmascarará o vulto de Satanás por trás da serpente (Rm 16:20; Ap 12:9; 20:2) e mostrará quão significativa foi a transferência de Adão para *a mulher*[30] e a *sua semente* (AV), (*cf.* Mt 1:23; Gl 4:4; 1 Tm 2:15). A semente da mulher, como a de Abraão, é tanto coletiva (*cf.,* Rm 16:20) como individual, na luta decisiva, (*cf.* Gl 3:16),[31] desde que Jesus, como o último Adão, sintetizou em Si próprio a humanidade. O pronome pessoal "ele" (RSV), permitido mas não exigido pelo hebraico, tem um precedente pré-cristão na LXX aqui.[32]

---

[27] J. A. Motyer, numa comunicação privada.

[28] *Cf.,* por ex., *IB,* p. 508 e a maioria dos comentadores modernos.

[29] Em acréscimo ao contraste entre cabeça e calcanhar, o segundo "ferirás" possivelmente deva ser traduzido apenas por "morderás", sentido dado em trocadilho sugerido pela proximidade de "calcanhar" (*ef. K-B,s.v. swp* II). Tais sutilezas verbais são características de alguns oráculos de destino; *cf.* **16:12; 27:28,39; 40:13,19.**

[30] A expressão propriamente dita não sugere nascimento virginal antes do fato acontecer, *cf.* Lc 7:28.

[31] "Semente" refere-se a um indivíduo também em Gn **4:25**; 1 Sm 1:11 (hebraico).

[32] Ver R. A. Martin, *JBL,* LXXXIV, 1965, p. 424ss.

16. A dor e a servidão aparecem agora no horizonte. Duas palavras cognatas são empregadas no v. **16** para a repetida *aflição* (AV, RV) ou "sofrimentos" e *dores* (AA), a primeira das quais reaparece no v. **17**, referente à "fadiga" (RV, RSV, AA) ou "aflição" (AV) imposta a Adão. Uma possível tradução, em cada uma das vezes, seria "labuta".

A expressão *Sua dor na gravidez* (RSV) capta o sentido do idiotismo hebraico que AV, RV traduzem demasiado literalmente (AA está de acordo com RSV)[33]. A frase *o teu desejo será para o teu marido* com a correspondente *e ele te governará* retratam relações conjugais em que o controle passou da esfera estritamente pessoal para a das solicitações instintivas, tanto passivas como ativas. "Amar e acariciar" torna-se "Desejar e dominar". Conquanto mesmo o matrimônio pagão possa elevar-se muito acima disso, o impulso do pecado é sempre nessa direção. Um eco da frase, em **4:7**, evoca ainda mais vividamente a sua sugestão selvagem.

17. Graças à misericórdia, a maldição recai sobre os domínios do homem, não sobre o homem propriamente dito. Mas não se diz nada de construtivo a Adão, em quem todos morrem. *Fadigas ... suor ... pó* respondem à fantasia "sereis como Deus" (AA: "como Deus, sereis conhecedores..."), e levam ao brado: "Todas as cousas são canseiras" (Ec 1:8).

18. *Cardos e abrolhos* são eloqüentes sinais da natureza não domada e invasora. No Velho Testamento assinalam as cenas da derrota que o homem sofreu e do juízo de Deus, por exemplo, sobre o campo do preguiçoso (Pv 24:31) e sobre a cidade arruinada (Is 34:13). Não é preciso entender no versículo que estamos comentando que são produto de um novo ato criador; mas, sim, como daí por diante constituindo uma ameaça perene (como os não-dominados cananeus seriam para Israel, Nm 33:55); pois o homem, em sua própria desordem, jamais viria então a "sujeitar" a terra. Os milagres da natureza feitos por Jesus dão alguma idéia do controle que o homem, sob Deus, poderia ter exercido (*cf.* Hb 2:8,9).

20. O nome de Eva. Depois da sentença de morte, este nome, "vida", com sua participação na palavra *vivente,* é deveras surpreendente. Sua conexão com o papel de Eva como *mãe* sugere ainda que Adão ouvira com fé a promessa do versículo **15.**

21. A vestimenta de peles. Ver o prenúncio da expiação aqui é agir com indevida sutileza, bem como forçar de certa forma o significado.

---

[33] Ver as notas de E. A. Speiser sobre hendiadis, *Genesis,* p. LXX. Uma sugestão mais precária é a de que o segundo substantivo significa desejo sexual, com base numa raiz ugarítica *h-r-r* (C. Rabin, *Scripta Hierosolymitana,* VIII (Magnes; O. U. P., 1961), p. 390).

Deus aí está satisfazendo necessidades imediatas, e não últimas, pois se interessa por aquelas como por estas. Essas vestimentas de peles são precursoras das muitas medidas em prol do bem-estar moral[34] e físico, que o pecado humano torna necessárias. A ação social, agora delegada às mãos humanas (Rm 13:1:7; Tg 2:16), não podia ter tido um começo mais distante no tempo, nem mais elevado.

22-24. Paraíso perdido. Sobre o novo conhecimento obtido pelo homem, ver a parte média do coment. do v. **7**. A expulsão é por decreto. Poderia ser expresso também como sendo de necessidade lógica, visto que a vida eterna é a comunhão com Deus (Jo 17:3), que o homem veio a repudiar. Esse ponto é salientado de novo na frase *a terra de que fora tomado,* eco do v. **19**. É aquela meia verdade sobre ele (**2:7**) pela qual escolhera viver; e deverá terminar naquilo a que pertence. (*Cf.* Fp 3:19-21.)

24. Cada pormenor deste versículo, com sua *chama* (AA: "o refulgir") e "espada", e o girar por *todo caminho* (AA: "que se revolvia") exclui vigorosamente o pecador. Seu caminho de volta é mais que difícil; sofre resistência: o homem não pode salvar-se. Os *querubins,*[35] multiformes e temíveis sustentáculos do trono, nas visões de Ezequiel (*cf.* Ez 1:5; 10:15), são vistos noutros lugares como guardiães simbólicos do Santo dos Santos, sendo suas formas bordadas no véu que impedia o acesso a ele, e esculpidas em cima da arca (Êx 36:35; 37:7-9). Por ocasião da morte de Cristo, este véu rasgou-se em duas partes (Mt 27:51) e o caminho para Deus foi aberto (Hb 10:19-22), de fato e como símbolo.

Nota Adicional sobre o Pecado e o Sofrimento

Três classes de desordem, cobrindo a maior parte do sofrimento humano, fazem seu aparecimento germinal neste capítulo.

Nas relações *pessoais* há os primeiros sinais de alienação mútua (**7**) e da brutalização do amor em sua expressão sexual (**16b**). Embrionariamente, estão aqui as desconfianças e paixões que assolarão a sociedade. Na esfera *espiritual* o homem transformou-se, na sua autocontradição, simultaneamente na fuga (e banimento) de Deus (**8,24**) e na batalha contra o mal (**15**). No plano *físico,* sua vida terá de ser uma penosa luta para renovar (**16**) e manter (**19**) os processos vitais básicos, os quais foram conturbados em certa medida.

Num aspecto, esta confusão múltipla é seu castigo, pronunciado por Deus; noutro, é a simples conseqüência da sua anarquia. Sem di-

---

[34] Ver o coment. final do v. **7**.

[35] Ver, ainda, o artigo "Querubins" em *NDB,* p. 1.357.

reção, o coro da criação só pode ranger em dissonância. Na verdade, com base em Rm 8:19-23 e no que se sabe do mundo pré-humano, parece que havia um estado de lida e liça na natureza desde o princípio, que o homem foi capacitado a "subjugar" **(1:28)**, (talvez pouco a pouco, conforme se fosse espalhando para encher a terra), até que ele próprio se desordenou. Ainda agora o seu poder sobre a natureza (Sl 8:6-8; Tg 3:7) reflete essa capacidade original. A influência ordenadora *do* Homem, Cristo Jesus, mostra o que foi o seu potencial pleno, que um dia haverá de concretizar-se em toda parte e para sempre (Rm 8:19).

III. O HOMEM SOB O PECADO E A MORTE (4:1-6:8)

4:1-15. O assassinato de Abel.

Se, por trás da serpente, era perceptível o diabo no capítulo **3**, a carne e o mundo entram em consideração no presente capítulo (ver adiante coment. dos vs. **16-24**). O pecado é revelado com os seus ciclos de evolução como em Tg 1:15, e no v. **7** é personificado quase que à maneira paulina (*cf.* Rm 7:8). Muitos pormenores acentuam a gravidade do crime de Caim e, portanto, da queda. O contexto é culto, a vítima, um irmão. E enquanto que Eva fora persuadida a pecar, Caim não aceita ser dissuadido de seu pecado nem sequer por Deus; também não irá confessá-lo, nem aceitar o castigo.

1. A palavra *conheceu* (AV), neste sentido especial, mostra muito bem o nível plenamente pessoal da verdadeira união sexual, embora possa perder completamente este elevado conteúdo (*cf.* **19:5**, AV).

Caim tem algo do som de *qānâ,* "adquirir". Tais comentários sobre nomes são geralmente jogos de palavras, e não etimologias, revestindo um nome padrão de um sentido particular. Assim, por ex., em **17:17,19** um nome existente, Isaque ("ria-se [Deus]") foi escolhido para rememorar certo riso e a promessa que o provocou.

A expressão *com o auxílio do* (RV, RSV, AA) é literalmente "com", apenas. E embora esta palavra hebraica permita outras interpretações, a de RV, RSV, AA é a mais simples. *Cf.* 1 Sm 14:45 (outra palavra para "com").

A exclamação de fé, expressa por Eva neste versículo como no v. **25**, levanta a situação acima do puramente natural, para o seu verdadeiro nível (como a fé sempre faz: 1 Tm 4:45), quer esteja dando um toque no oráculo de **3:15** ou não.

2. O nome *Abel* é, quanto à forma, idêntico ao termo hebraico para vaidade ou simples sopro (*por ex.*, Ec 1:2, *etc.*). Mas a conexão é provavelmente fortuita, desde que nada se faz com ela. Pode ser que o nome seja cognato do sumério *ibil(a),* do acádio *ab/plu,* "filho".

Os especialistas tendem a ver nesta narrativa as rivalidades de dois modos de viver, o pastoril e o agrícola.[1] Vê-se tal tema no Velho Testamento (ex., Jr 35:6), mas aqui o contraste de culturas desempenha papel inteiramente subordinado. Deus tem lugar para as duas modalidades (*cf.* Dt 8), e há os passos estruturadores de um rico modelo nestas aptidões complementares e no procurado entrelaçamento do trabalho e do culto. O esquema é feito em pedaços unicamente mediante o material humano, e é a exposição à verdade de Deus que o rompe, pondo a descoberto pela primeira vez a moral antipatia da religião carnal para com a espiritual.

3-5 A *oferta* é um *minḥâ,* que nas atividades humanas era uma dádiva feita para homenagem ou para aliança e, como termo ritual, podia descrever ofertas de animais e, mais freqüentemente, de cereais (*por ex.*, 1 Sm 2:17, Lv 2:1). É argumento precário afirmar que a ausência de sangue desqualificou a oferta de Caim (*cf.* Dt. 26:1-11); tudo que é explícito aqui é que Abel ofereceu a fina flor do seu rebanho e que o espírito de Caim era arrogante (**5**; *cf.* Pv 21:27). O Novo Testamento infere as implicações adicionais e importantes de que a vida de Caim, diversamente da de Abel, desmentia sua oferenda (1 Jo 3:12) e de que para a aceitação de Abel, sua fé foi decisiva (Hb 11:4).

6. Nos repetidos *Por que...?* e *Se...* de Deus, Seu apelo para a razão e Seu interesse pelo pecador são assinalados tão vigorosamente como Seu interesse pela verdade (**5**) e pela justiça (**10**).

7. No Hebraico, *aceito* (**7**) é literalmente "um exaltar" (*cf.* RVmg), expressão que pode indicar um semblante sorridente contrariamente a um semblante carrancudo (*descaído,* **6**). *Cf.* Nm 6:26. Pode ser que o sentido seja o de que o simples olhar para o rosto de Caim o traia;[2] mais provavelmente vai além, incluindo a promessa de restauração da parte de Deus (*cf.* **40:13**) sobre uma mudança de coração. O quadro do *pecado ... recostando-se à porta* (RSV; AA: *o pecado jaz à porta*), desenvolve-se na candente metáfora da domação de um animal selvagem. Assim, RSV: *o seu desejo é por você* (Moffatt: "ansioso para

---

[1] *Cf.*, por ex., o conto-competição sumério de Dumuzi e Enkimdu, deus pastor e deus lavrador: *ANET,* p. 41.

[2] *Cf.* Moffatt.

estar em você"), *mas você tem de dominá-lo.* A frase é uma adaptação de **3:16**, sobre o qual lança melancólica luz.[3]

8. RV traduz corretamente o hebraico: *E caim contou a Abel, seu irmão* (*cf.* Êx 19:25). Se este é o verdadeiro texto (como parece que é), Caim mostra uma natural vacilação entre aceitar ou desafiar a censura de Deus. Contudo, a LXX diz: ... *disse a Abel ... Vamos ao campo* (RSV, AA), tornando o assassínio duplamente deliberado, se estas palavras constituem de fato uma parte autêntica do texto original.

9. *Onde está Abel, teu irmão?* emparelha-se a "Onde estás?" de **3:9**, como a perene e completa inquirição que Deus faz ao homem. A desumana réplica, de teor igual às evasivas respostas de **3:10ss**, trai, em comparação com estas, certo endurecimento.

10. Costumamos falar de erros que "clamam" por reparação. O Novo Testamento combina com o Velho Testamento nisto, e desenvolve a metáfora (*por ex.,* Ap 6:9,10; Lc 18:7,8) que, todavia, deve ser vista como metáfora. Em tocante contraste, o sangue de Jesus Cristo clama pela graça (Hb 12:24).

11,12. O impenitente Caim ouve palavras mais severas do que as dirigidas a Adão, para quem a maldição foi indireta, não tendo ele ouvido: "*És*... maldito".

13,14. O protesto de Caim[4] ecoa o tom ofendido de Dives[5] (Lc 16:24,27,28; *cf.* Ap 16:11), em contraste com o reconhecimento do ladrão arrependido, de que: "...recebemos o castigo que os nossos atos merecem" (Lc 23:41). A última frase do v. **14:** "*qualquer que me achar...* (RSV), dá idéia de uma população em expansão, presente ou futura. Poderia implicar também em que cada pessoa encontrada seria um parente próximo de Abel — coerentemente com o contexto. Ver, porém, a Introdução, Origens Humanas, p. 25ss.

15. O interesse de Deus pelo inocente (**10**) iguala-se somente à Sua preocupação pelo pecador. Mesmo a queixosa oração de Caim continha um germe de súplica; a promessa de Deus, em resposta, juntamente com a sua *marca* ou *sinal* (a mesma palavra de **9:13; 17:11**) — não um estigma, e, sim, um salvo-conduto — é quase uma aliança, fazendo dele virtualmente o *go'el* ou protetor de Caim. *Cf.* 2 Sm 14:14b, AV, RV, AA. É o máximo que a misericórdia pode fazer pelos que não se arrependem.

---

[3] Uma possível alternativa é: "uma oferta pelo pecado recosta-se..." (*cf.* 22:13?), caso em que a frase final ("o seu desejo...") se referiria a Abel, e o versículo todo estaria assegurando a Caim que, nem o desprazer de Deus, nem a ascendência de Abel teriam de ser permanentes. Contudo, seria um modo muito crítico de dizê-lo.

[4] O hebraico "poderia" ser construído como se fez na LXX: "meu pecado é grande demais para ser perdoado", mas o contexto não lhe dá apoio.

[5] *Dives, itis,* "rico", adjetivo latino que ocorre na Vulgata. N. do Tradutor.

4:16-24. A família de Caim.

Os começos da vida civilizada mostram característica potencialidade para o bem e para o mal, com as artes e ofícios que serão bênçãos para a humanidade, flanqueados por abusos (**19,23,24**) que serão verdadeira maldição para ela. A cultura, usada ou abusada, não oferece nenhuma redenção; a única centelha de esperança está na dádiva de Deus e na tardia resposta do homem, registradas nos dois versículos finais do capítulo.

16. Fora na *presença do Senhor* que havia surgido a crise (**5**). A partida de Caim foi ao mesmo tempo sua sentença e sua escolha. Por um lado, temera o exílio, ser banido "da tua presença" (**14**), e o vagar "errante", agora expresso no nome *Node* ("peregrinação"; Gesenius: "fuga", "exílio"); por outro lado, desdenhara a contrição, e agora se dispõe a conseguir algum sucesso com a sua independência. O relato subseqüente permite provar o primeiro sabor de uma sociedade autosuficiente, que constitui a essência daquilo que o Novo Testamento denomina "o mundo".

17. A frase inicial sugere que por esse tempo Caim já era casado, e **14,15** com **5:3** dão a impressão de que a família humana começara a multiplicar-se, a menos que no v. **14** (ver coment.) os temores de Caim fossem apenas quanto ao futuro. Ver a Introdução, Origens Humanas, p. 28s.

O nome *Enoque (ḥ^{a}nôk)* tem parentesco com o verbo "iniciar".[6] Talvez haja a idéia de um novo princípio no fato de se dar esse nome ao primeiro filho e à primeira cidade de Caim independente. No hebraico, *cidade* é um termo que se pode aplicar a qualquer povoação, pequena ou grande. As respectivas pretensões à fama dos dois Enoques (*cf.* 5:22-24) estabelecem nada bela comparação entre os dois ramos da humanidade, cujas linhagens vão até às famílias do belicoso Lameque (**4:24**) e do piedoso Noé (**5:32**).

18. Dois dos nomes aqui, Enoque e Lameque, são usados nas duas famílias (*cf.* 5:18,25); as semelhanças entre outros são mais notórias no inglês do que no hebraico.

19-24. Um relato tendencioso não atribuiria nada de bom a Caim. A verdade é mais complexa: Deus iria fazer muito uso das técnicas cainitas em favor do Seu povo, desde a própria disciplina semi-nômade

---

[6] W. F. Albright, contudo, defende o sentido de "seguidor" (isto é, "sucessor"), em *JBL*, 1939, p. 96.

(**20**; *cf.* Hb 11:9) até às artes e ofícios civilizados (*por ex.*, Êx **35:35**).[7] A frase *este foi o pai de todos os que* ou *dos que* reconhece o débito aos empreendimentos seculares, e nos prepara para aceitarmos o mesmo débito; pois a Bíblia não ensina em parte nenhuma que os piedosos fariam com todos os dons. Ao mesmo tempo, a informação bíblica nos livra de exagerarmos a avaliação dessas habilidades: a família de Lameque podia impor sua direção ao meio ambiente, mas não a si própria. A tentativa de melhorar a ordenança divina sobre o casamento (**19**; *cf.* **2:24**) abriu um precedente desastroso, do qual o restante de Gênesis é suficiente comentário. E a mudança do trabalho em metais para a fabricação de armas, mudança que se seguiu logo, é igualmente nefasta. A família de Caim é um microcosmo: seu padrão de proezas técnicas e de fracasso moral é o da humanidade.

A canção de sarcástico desafio de Lameque revela o rápido progresso do pecado. Enquanto Caim havia sucumbido a ele (**7**), Lameque exulta nele; enquanto Caim tinha procurado proteção (**14,15**), Lameque olha à sua volta em atitude de provocação: a selvagem desproporção entre matar um simples rapaz (hebraico, *yeleḏ*, "criança") e uma simples ferida, constitui o ponto determinante da sua jactância (*cf.* **24**). Com esta nota de bravata, a família desaparece da narrativa.[8] Em contraste, bem pode ser que Jesus tivesse em mente essa expressão, "setenta vezes sete", quando falou que devemos perdoar o irmão "até setenta *vezes* sete".

4:25,26. Sete substitui a Abel.

A fé revelada por Eva ao salientar a vontade de Deus pelo nome *Sete* ("designado") fica ainda mais evidente aqui do que no v. **1**. A menção de *outro descendente* (AV, RV: "outra semente") também parece ligar-se a **3:15**.

26. *Enos* significa "homem" (*cf.* Sl 8:4,5), talvez com um matiz de ênfase em sua fragilidade.

A nota final, *daí se começou...* tem duplo interesse, registrando o primeiro brotar do desenvolvimento espiritual desde Abel e desde a primeira revelação do nome Yahweh (*o Senhor*). Em Gênesis, este é um

---

[7] No v. **22**, a tradução "forjador" (RV, RSV) inclui mais do que o hebraico *lōṭēš*, "malhador" ou "afiador". O ferro meteórico e o cobre de minas a céu aberto eram batidos e polidos muito antes de se ouvir falar de fundição e forja. Perecíveis como esses metais são, sobreviveram alguns exemplares de ferro do terceiro milênio a.C., e de cobre do quinto milênio, ou até antes; *cf. JSA*, SVIII, 1966, p. 31. Ver também a Introdução, Origens Humanas, p. 26s.

[8] Ver a nota sobre os descendentes de Caim, adiante.

dos vários nomes divinos pronunciados pelo povo,[9] mas ainda *mero* nome, não revelando ainda quaisquer características de Deus como o faziam os outros nomes (*por exemplo,* El 'Elyon, "Deus Altíssimo"). Neste sentido, Deus só se tornou "conhecido" pelo nome Yahweh depois de lhe dar conteúdo na mensagem comunicada por ocasião da sarça ardente (Êx 3:13, 14; 6:3).[10]

Nota Adicional sobre os Descendentes de Caim

Elaborou-se uma argumentação no sentido de identificar os cainitas com os quenitas. Os termos hebraicos são idênticos (*cf.* Nm 24:21,22, RV, RSV), e o equivalente árabe significa "ferreiro". Há evidência da existência, em tempos remotos, de grupos viageiros como a família descrita em **Gn 4**, principalmente habitantes em tendas que se mudavam de um lugar a outro como artesões e músicos. Uma famosa pintura tumular da era patriarcal em Beni Hasan mostra um grupo desses equipado de armas, instrumentos musicais e foles. Daí se sugere comumente que os fatos deste capítulo foram extraídos de memórias tribais, juntamente com uma narrativa escrita para explicar as origens dessa existência errante, e foram postos em novo uso pelo compilador de Gênesis.

Naturalmente a teoria é incompatível com a narrativa do dilúvio, que revela uma clara ruptura com as primitivas famílias mencionadas aqui, exceto mediante Noé. Tem valor, todavia, em chamar a atenção para um conhecido padrão de vida que incorpora todos os traços de **Gn 4:16**. O termo *qayin,* "ferreiro", seria motivo bastante para dar aos quenitas o seu nome, e, por sua vez, poderia ter-se originado do nome de Caim, exatamente como nos tempos modernos um pioneiro (*por ex.*, Watt, Ohm, Volt) podem deixar marca permanente na terminologia do seu ofício. Podemos concluir que a sucessão cainita-quenita foi deveras real, mas em termos profissionais, não hereditários.

5:1-32. A família de Sete.

Este capítulo presta-se a pelo menos três finalidades do esquema de Gênesis. Primeiro, dá testemunho do valor do homem para Deus, mencionando indivíduos e estágios dessa primitiva fase humana: conhece-se

---

[9] Na análise crítica comum, o seu uso em Gênesis acha-se mormente, por definição, nas passagens atribuídas ao Jeovista (J); contudo, mesmo assim, não exclusivamente. Ver a Introdução, pp. 16ss.

[10] *Cf.* J. A. Motyer, *The Revelation of the Divine Name.* Ver também a Introdução, p. 31

e se recorda cada um deles. Segundo, mostra como a linhagem de Sete, o "designado" (**4:25**) levou a Noé, o libertador. Terceiro, tanto demonstra o reinado da morte, por seu insistente refrão (**5**, *etc.*), como também visivelmente quebra o ritmo para falar de Enoque — marco permanente indicando a derrota da morte.

1. O início, *Este é o livro ...*, parece indicar que originalmente o capítulo era uma unidade completa ("livro" significa "narração escrita" de qualquer extensão), e a impressão é fortalecida pelo fato de começar com um sumário da criação, e pelo padrão seriado dos seus parágrafos.[11]

2. As palavras *e lhes chamou pelo nome de Adão* (AV, RV, AA), ou "Homem" (RSV), acentuam o fato de que, embora o elemento masculino, como chefe, tenha o nome da raça, leva juntos os dois sexos para expressar o que Deus quer dizer por "humano" (*cf.* 1 Co 11:11).

3. Quanto aos *cento e trinta anos,* e outros algarismos desta passagem, ver a nota adicional sobre o capítulo. Não se deve insistir demais no contraste entre *à sua semelhança* neste versículo, e a semelhança de Deus no v. **1**. Ver a discussão disto no comentário de **1:26.**

É notável que dos filhos de Adão só se menciona Sete aqui. Sem dúvida o capítulo serviu primeiro de árvore genealógica dessa família, mas, introduzido aqui no contexto dos descendentes de Caim e suas realizações, o silêncio quanto a estes é marcante. Na história da salvação, a família de Caim é uma insignificância.

9. Sobre *Enos* (*'enôš*), ver **4:26** e nota.

12. O nome *"Cainã"* (*qênān*) é muito parecido com Caim, como na transliteração feita por AV, *Cainan,* e AA. (Não confundir com o filho de Cão, Canaã (*k'na'an*) em **10:6**). Não é impossível que o nome fosse dado a esse homem em sua qualidade de introdutor das aptidões cainitas entre os seus companheiros setitas (*cf.* **4:20-22**).

15. *"Maalaleel"* (*mahªlal-'ēl*) significa "louvor de Deus".

18. *"Jerede"* (*yereḏ*) pode significar "descida", se é de origem hebraica;[12] não tem nenhuma semelhança real com Irade (*'îrāḏ*), de **4:18.**

21-24. Este espantoso parágrafo "brilha", nas palavras de W. R. Bowie, "como uma fulgurante estrela solitária acima do registro terrestre deste capítulo".[13] A simplicidade da repetida expressão, *andou Eno-*

---

[11] Sobre a teoria de P. J. Wiseman de que o versículo 1 conclui uma seção, em vez de abri-la, ver a Introdução, II c. p. 22s.

[12] Skinner chama a atenção para, por ex., o Livro de Enoque **6:6** que coloca a "descida" dos anjos caídos (ver **Gn 6:2**) nos dias de Jerede.

[13] *IB,* I, p. 530. Uma alterada reminiscência de Enoque parece ter-se preservado no sétimo antediluviano sumério, rei que tinha intimidade com os deuses e que era versado na sabedoria oculta.

que com Deus, rompendo repentinamente a fórmula que tinha começado o resumo sobre ele, como com os demais, retrata a intimidade, que é a essência da piedade veterotestamentária. Isto, e não o austero moralismo popularmente atribuído ao Velho Testamento, constitui terreno comum a Enoque, Noé (somente a respeito de quem esta frase particular reaparece, **6:9**), a Abraão, o amigo de Deus; a Moisés, que falou com Ele "face a face"; e a homens como Jacó, Jó e Jeremias, que lutaram com Ele.

O herbraico permite, mas não necessariamente requer a idéia de que a piedade de Enoque começou com o nascimento de Metusalém. Antes, *andou com Deus* é a réplica de "viveu" (continuou vivendo) dos versículos **19, 26,** *etc.* Isto era a vida, para ele.

Na LXX, "andou com" é substituído pela paráfrase: "agradou", e "não era" torna-se "não foi achado". É a versão usada em Hb 11:5.

A frase *Deus o tomou para si* deixou sua marca no Velho Testamento, ao que parece, em dois lugares: Sl 49:15 (TM 16); 73:24 (onde "receber" equivale a "tomar"), sendo ambas notáveis afirmações. Como Enoques e Elias são raros, esta esperança não se tornou facilmente geral; mas pelo menos duas vezes as portas do Sheol não prevaleceram.

25. *Metusalém* é de significado incerto; possivelmente significa "homem da azagaia". Não se dá nenhuma atenção especial à extensão da sua vida, que sobrepuja a de Jerede em apenas sete anos **(20,27)**.

28,29. Não temos pista que nos leve ao sentido do nome *Lameque (lemek),* mas os dois que tiveram esse nome são lembrados por suas palavras, o cainita por sua arrogância **(4:23)**, o setita por seu anelo. Seu oráculo sobre o nascimento do seu filho é um jogo de palavras (ver coment. de **4:1**), passando da óbvia etimologia do nome "Noé" ("repouso")[14] para o verbo algo parecido *naḥēm,* "consolar". A alusão a **3:17** pode ser um sinal de que ele retivera a promessa de **3:15**. Como sucede muitas vezes em Gênesis, e em plano ainda mais alto em Isaías, um nascimento é ocasião para profecia; nenhum outro assunto concentra em si tantas esperanças. A Bíblia, em sua orientação rumo ao nascimento de um salvador numa ou noutra capacidade, é coerentemente pessoal em sua expectação. Entretanto, a missão de Noé ia ser mais radical do que qualquer coisa que Lameque poderia imaginar, e o oráculo desta passagem assumiria nova forma em **6:6** (ver coment. *in loco*).

Nota Adicional sobre os Longevos Antediluvianos

Dois problemas de interpretação jazem à superfície deste capítulo: em termos simples, o período como um todo parece demasiado curto, e

[14] Mas a LXX diz: "dar-nos-á repouso", traduzindo o suposto verbo hebraico.

a duração da vida dos indivíduos demasiado longa, para harmonizar-se com outros dados. O senso comum e os conhecimentos atuais merecem cuidadosa atenção sobre tal matéria: às vezes eles apontam para a verdadeira intenção de uma passagem, contra uma interpretação ingênua ou fantasiosa. Mas é a passagem mesma que, no contexto global da Escritura, deve dar a última palavra.

a. Extensão total do período.

Nosso atual conhecimento da civilização, digamos de Jericó, abrange pelo menos até 7000 a. C., e do homem, até uma data muito anterior a essa. Quando Ussher estabeleceu para Adão a data de 4004 a.C., supôs que as gerações deste capítulo formavam uma corrente sem solução de continuidade. Mas o capítulo nem faz a soma dos seus algarismos, nem dá a impressão de que os homens que menciona se sobrepuseram uns aos outros, quanto à duração de suas vidas, numa extensão incomum (por ex., que Adão tenha vivido até quase o nascimento de Noé). Se apresenta uma seleção de dez nomes (e em **11:10**, de outros dez nomes, de Noé a Abraão) como marcos isolados antes que elos continuados, conta com os costumes genealógicos bíblicos e extra-bíblicos para dar-lhe apoio. Na Escritura, observe-se o estilizado esquema de três grupos de quatorze em Mt 1 (envolvendo a omissão de três reis sucessivos em Mt 1:8). Fora da Bíblia, antropólogos e outros chamam a atenção para métodos genealógicos semelhantes, empregados no Sudão, na Arábia e noutros lugares.[15] Segundo este modo de entender o esquema, Sete, por exemplo, gerou ou um antepassado de Enos ou ao próprio Enos[16] (*cf.* Mt 1:8, onde se vê que Jorão "gerou" a seu trineto); e assim por diante. Isso torna impossível determinar a extensão total do período.

b. Períodos de duração da vida.

As reinterpretações da longevidade desses homens são menos felizes. À primeira vista, o fato de que um nome pode referir-se tanto a um indivíduo como à sua tribo (*cf.* capítulo **10**) poderia explicar alguns dos casos de longevidade, se o primeiro dado numérico do registro (**3,6**, etc.) fosse tomado como indicando a duração da vida pessoal de um ho-

---

[15] Ver W. F. Albright, *The Biblical Period from Abraham to Ezra* (Harper, 1963), p. 9.

[16] Ver o artigo "Chronology" no *Westminster Dictionary of the Bible* (Collins, 1944), p. 103, baseado em J. D. Davis, "Antediluvian Patriarchs", em *ISBE*, I, pp. 139-143.

mem, enquanto que o segundo (**4,7**, etc.) fosse tomado como dando a duração da existência da família por ele fundada.[17] Mas Enoque e Noé são exceções fatais para a teoria, pois os dois são claramente retratados como indivíduos até o fim. É igualmente infrutífera a idéia de que as unidades de tempo podem ter mudado de sentido. Além de produzir novas dificuldades nos versículos **12, 15, 21,** falha completamente na cronologia pormenorizada que se acha entre **7:6** e **8:13.**

Portanto, só podemos dizer que os períodos de duração da vida devem ser entendidos literalmente. Talvez valha a pena pensar que o nosso índice comum de crescimento não é o único que se pode conceber; e também que várias raças têm tradições de longevidade primitiva[18] que poderiam provir de reminiscências autênticas. Ver também comentário de **12:14.** Entretanto, maiores estudos das convenções dos escritos genealógicos antigos podem lançar novas luzes sobre a intenção do capítulo.

6:1-8. A crise iminente.

1-4. Filhos de Deus e filhas dos homens. O ponto em questão nesta passagem crítica, seja qual for o modo como a abordemos, é que se alcançou novo estágio no progresso do mal, com os limites impostos por Deus ultrapassados em mais outra esfera.

2. Os filhos de Deus são identificados por alguns como sendo os filhos de Sete, em oposição aos de Caim.[19] Outros, inclusos os primitivos escritores judeus,[20] entendem que se trata de anjos. Se a segunda opinião desafia as normas da experiência, a primeira desafia as da língua (e nossa tarefa consiste em achar o que o autor pretende dizer); pois, conquanto o Velho Testamento possa declarar que os que pertencem ao povo de Deus são Seus filhos,[21] o sentido normal da expressão "filhos de Deus" propriamente dita é "anjos",[22] e não houve preparo algum do leitor para supor que "homens" agora significa apenas cainitas.[23]

---

[17] Assim A. Winchell, *Pre-adamites,* p. 449, citado por G.F. Wright, artigo "Antediluvians", p. 143.

[18] A lista suméria de reis menciona oito ou dez antediluvianos, reinando em média uns trinta mil anos cada um. Uma partícula de verdade poderia jazer por trás desses números enormes, como a verdade jaz, evidentemente, por trás dos nomes dos reis (*cf.* M.E.L. Mallowan, em *Iraq,* 1964, p. 68s).

[19] Por ex., J. Murray, *Principles of Conduct* (Tyndale Press, 1957), p. 243-249.

[20] Ver Enoque **6:2**; também o "Qumran Genesis Apocryphon", col. II.

[21] Dt 14:1; Is 1:2; Os 1:10 (Mt 2:1).

[22] Jó 1:6; 2:1; 38:7; Dn 3:25.

[23] Uma terceira hipótese, a de M G. Kline, em *WTJ,* XXIV, 1962, p. 187-204, faz de

Possível apoio neotestamentário para "anjos" pode-se ver em I Pedro 3:19,20;[24] também em 2 Pedro 2:4-6, onde os anjos caídos, o dilúvio, e a ruína de Sodoma formam uma série que poderia estar baseada em Gênesis, e em Jd 6, onde a transgressão dos anjos foi a de "abandonarem o seu próprio domicílio". O desejo de ter corpo, manifestado pelos demônios nos evangelhos, oferece ao menos algum paralelo a este anseio por experiência sexual. Mas onde a Escritura é tão reticente como o é aqui, Pedro e Judas nos aconselham retirada. Coloquemo-nos em nosso próprio lugar! Mais importante do que as minúcias desse episódio é sua indicação de que o homem não pode socorrer-se a si mesmo, seja que os setitas tenham traído à sua vocação, seja que os poderes demoníacos tenham conseguido um tento.

3. Neste versículo muito controvertido, sigamos a RSV: *Meu Espírito não permanecerá para sempre no homem, pois ele é carne, mas...".* A palavra *permanecer (yāḏôn),* usada pela Tradução Brasileira, recebe apoio das principais versões antigas, embora sua etimologia seja incerta.[25] A tradução de AV, RV ("lutar por"; Almeida, Edição Revista e Corrigida, "contender") parece exigir a forma *yāḏîn* ou possivelmente *yāḏûn.*[26] Mesmo a palavra "pois" *(bᵉšaggam,* "porquanto, como também") não fica livre de objeção (ver RVmg), mas os melhores MSS a apóiam.

Os *cento e vinte anos* poderiam ser o período de espera antes do dilúvio (*cf.* 1 Pe 3:20), ou a média menor da duração da vida humana, que doravante se deveria esperar. Qualquer destes significados harmoniza-se com o que se segue em Gênesis

Parece, então, que nesta altura Deus está preocupado, não com a depravação, que o versículo **5** introduzirá, mas com a presunção. Este foi o tema de **3:5** ("como Deus"; ou "como deuses") e de **3:22** ("e viva eternamente"); reaparece em **11:4** ("chegue até aos céus"), e o presente episódio bem poderia pertencer à série como uma tentativa, desta vez de inciativa angélica, de trazer para a terra, ilicitamente, um poder sobrenatural, ou mesmo a imortalidade. Daí o contraste entre *espírito* e *carne,* no comentário que Deus fez. O homem é ainda um simples mor-

---

"filhos de Deus" uma expressão designativa de reis, e de **2** uma referência à poligamia da realeza. Mas é difícil ver por que matérias tão conhecidas como realeza e poligamia devessem ser expressas tão indiretamente. Para verificar outro elo sugerido com a realeza, *cf.* E. G. Kraeling, em *JNES,* VI, 1947, p. 193-208.

[24] *Cf.* A. M. Stibbs, *I Peter* (Tyndale Press, 1959), p. 142.

[25] A vocalização indica a raiz *d-n-n,* para a qual há alguma evidência do sentido de "ficar". *Cf.* Cassuto, I, p. 295.

[26] Mas o acádio *danānū,* "tornar-se forte", "reforçar", "falar severamente a", pode apontar para um *d-n-n* de significado parecido.

tal, sustentado pelo espírito alentador de Deus (como no Sl 104:29,30), unicamente segundo o Seu beneplácito.

4. A famosa frase de AV, AA, *havia gigantes* deriva da LXX mediante a Vulgata, mas RV, RSV confessam a obscuridade da palavra-chave transliterando-a, *"the Nephilim"* (os nefilins). Contudo, a expressão *homens poderosos,* juntamente com Nm 13:33, tende a fortalecer o uso da tradução costumeira. Vale a pena observar que não se diz que os gigantes provieram exclusivamente dessa origem. Se alguns surgiram desse modo (*e também depois*), outros já existiam (*naquele tempo*).

5-8. O pecado plenamente desenvolvido. No v. **5,** a expressão *Viu o Senhor* convida a amarga comparação com a narrativa da criação, **1:31.** Nas duas metades do versículo a maldade do homem é apresentada extensiva e intensivamente, a última com força devastadora nas palavras "continuamente... todo" (AV: *toda... somente... continuamente*). "Dificilmente se pode conceber mais enfática declaração da impiedade do coração humano."[27]

O termo *imaginação* (AV), hebr. *yēṣer,* está mais perto da ação do que o inglês sugere (como também o português). Deriva do verbo do oleiro, "formar" (*cf.* **2:7**), e inclui a idéia de desígnio (ver AA) ou propósito. O judaísmo mais recente fez dele um termo técnico para cada um dos impulsos gêmeos, para o bem e para o mal, que considera coexistentes no homem. Mas o Novo Testamento é o fiel expositor da passagem, não encontrando "bem nenhum" em nossa natureza decaída (Rm 7:18).

6. Esta descrição deveras humana transmite a força intensa da situação, deixando a palavra *se arrependeu* (RSV, *lamentou*) salvaguardada noutra ocasião contra a implicação de capricho (1 Sm 15:29,35). Esta é a maneira de falar do Velho Testamento, em que emprega as expressões mais ousadas, contrabalançadas em outros lugares, se necessário, mas não enfraquecidas. A palavra *pesou* tem afinidade com as palavras *aflição* ("dor", RSV) e *fadiga* (AA: *sofrimentos, dores, fadigas)* de **3:16,17.** Agora Deus sofre por causa do homem. Acrescente-se que U. Cassuto expõe[28] que os três verbos aqui empregados, "se arrependeu... ter feito... lhe pesou", reproduzem as três raízes hebraicas de "consolará... trabalhos... fadigas", em **5:29,** ampliando imensuravelmente o escopo das palavras de Lameque. O homem anseia por alívio

---

[27] Th. C. Wriezen, *An Outline of Old Testament Theology* (Blackwell, 1960), p. 210.

[28] *Genesis,* I, P. 303.

temporal; Deus tem de fazer *direito* as coisas. "As esperanças depositadas por Lameque em seu filho vieram a realizar-se de maneira muito diversa da que ele imaginara."[29]

7,8. A singela brevidade do v. **8** é extremamente eloqüente depois dos demolidores termos do v. **7**. Juntos, os dois versículos mostram a maneira característica como Deus trata o mal: enfrenta-o não com meias medidas, mas com os extremos simultâneos de juízo de salvação. **A graça (8) é ainda simples bondade, quer seu beneficiário seja um Noé** ou (*cf.* **19:19**) um Ló. O fato adicional de que toda a vida é interligada fica igualmente claro, com as criaturas companheiras do homem compartilhando a sua ruína e, conforme se desenrola a narrativa, partilhando também da sua libertação — tema retomado ulteriormente em Rm 8:19-21.

IV. O MUNDO SOB JULGAMENTO (6:9-8:14)

A frase *Estas são as gerações* (AV, trad. literal), abre uma nova seção do livro (*cf.* **2:4;5:1**), pela qual o apetite do leitor foi aguçado pela súbita virada da narrativa no v. **8**. Aí está a transição do antigo para o novo mundo, num esquema que o Novo Testamento acha significativo para todos os tempos, tanto "agora" (1 Pe 3:20,21) como no fim (Lc 17:26; 2 Pe 3:6,7). O pecado, agora em plena propagação, só tem de produzir morte, e o primeiro exercício de julgamento em escala total demonstra que com Deus a verdade de uma situação prevalece, quer com maiorias, quer com minorias. Se "poucos" foram salvos — apenas oito almas (1 Pe 3:20), sete deles o deveram a unicamente um (Hb 11:7), e esta minoria herda a nova terra.

6:9-12. Um homem na companhia de Deus.

9. Num mundo corrompido, *Noé* emerge como o melhor elemento de uma geração má, e não apenas isto, mas também como um homem de Deus notavelmente completo. Dos dois adjetivos, *reto* (RV, RSV) é primariamente para com o homem, *perfeito* (AV, RV; isto é, sincero,

---

[29] *Ibid.*

íntegro, ver AA)[1] é para com Deus. A frase *em suas gerações* (AV) não se relaciona com a sua árvore genealógica (é uma palavra diferente da usada na expressão inicial); poder-se-ia traduzir ("o único" entre os seus contemporâneos") (ver AA), pertencendo possivelmente às palavras que se seguem, apesar da pontuação.

A frase final é comparável somente ao elogio a Enoque (**5:24**), que a ecoa com uma ênfase a mais: "Era com Deus que Noé andava".

10-12. Muito do que se diz aqui surgiu na genealogia e no registro de encerramento do velho mundo; sua repetição aumenta a sua solenidade. Mas as palavras *corrompida* e *violência* permitem nova compreensão da anarquia prevalecente (e da feia faceta dos fortes e famosos de que fala o versículo 4). A forma hebraica para *corrompida* (ou "destruída") também esclarece que o que Deus decidiu "destruir" (**13**, AV), virtualmente já se havia autodestruído.

6:13-22. A arca comissionada.

O íntimo andar de Noé com Deus é apropriado para que entre na confiança do seu Senhor, como seria com Abraão quanto a Sodoma (**18:17**). Este relacionamento, e o veredito calculado, estão em forte contraste com a atmosfera de rivalidades e caprichos que domina as narrativas babilônicas do dilúvio.

A participação da terra como alvo da destruição (**13**) seria somente em certa medida. 2 Pe 3:5-13 mostra quão diferente será a aniquilação final. De fato, todo o ato de julgamento foi parcial: os sobreviventes passaram por um simples toque de julgamento, somente para introduzir no mundo novo o pecado do antigo, como que para demonstrar que nada menos que a morte total e o renascimento resolverão a nossa situação.

14. Os traços gerais e o nome da *arca* — pois é chamada "baú", e não navio — acentuam seu propósito único: providenciar existência segura e bem ordenada para grande variedade de criaturas. Daí os três conveses do v. **16**, e, no "texto recebido", os quartos ou camarotes, aqui porém chamados encantadoramente "ninhos". Mas talvez *qinnîm, "ninhos",* deva ser revocalizada como *qānîm:*[2] *"de junco* farás a arca", que é uma setença mais natural em hebraico. Alguns defensores desta redação consideram-na apenas uma relíquia verbal do

---

[1] Empregada com referência à atitude de alguém, *tamîm* (todo) tem este sentido; empregado em sentido restrito, como termo sacrificial, significa "sem defeito" (por ex., Êx 12:5).

[2] *Cf.* E. Ullendorff em *VT*, IV, 1954, p. 95s.

épico de Gilgamés, no qual o santuário de junco é proeminente. É mais significativa a idéia do junco entrando como fator funcional, tanto para cobrir como para unir a estrutura de madeira, como se faz com os barcos de papiro do Nilo e do Eufrates até hoje. Esse material era abundante e de fácil manejo.[3] Casualmente, a única outra arca (*tēḇâ*) mencionada na Escritura, a de Êxodo 2, foi feita de junco e piche.

Não se sabe nada com certeza sobre a *madeira de gôfer* (AV), nome que só aparece nesta passagem. "Madeira de construção aparelhada", como está na LXX, é pura imaginação. Uma conjetura mais plausível é "cipreste" (Moffat, von Rad, AA, etc.). Segundo parece, tanto o verbo ("calafetarás"; AV: "betumarás") como o substantivo ("betume"), hebraico *k-p-r* nos dois casos, relacionam-se estreitamente com o termo hebraico que significa expiar, expiação. Talvez haja nisto mais que uma feliz coincidência verbal (bem adequada à narrativa do julgamento e salvação), pois ambas as palavras provavelmente repousam num sentido básico que lhes é comum, a saber, "cobrir".[4]

15. O tamanho é enorme (um côvado ou cúbito (AV) mede cerca de 45 centímetros) mas a forma é simples. Edifícios desse tamanho não eram desconhecidos na antigüidade. Dispensava lançamento. Quanto às suas proporções, Agostinho, tomando-a alegoricamente, disse que eram as de um homem;[5] estaria mais perto do alvo se dissesse que eram as de um caixão fúnebre. Uma raiz egípcia parecida significa cofre ou ataúde, e a única outra *tebâ* registrada no Velho Testamento foi aquela na qual o bebê Moisés, condenado à morte, viajou para a vida.

16. *Um teto* (RSV), ou *janela* (AV) ou *clarabóia* (RV) ou *abertura* (AA), (trata-se de uma palavra rara), situava-se no alto da *estrutura.* O sentido da frase: *e com um cúbito a terminarás acima* (AV) é obscuro, mas talvez queira dizer que uma abertura desse comprimento fosse feita junto ao teto (ver AA), como em alguns edifícios do Oriente Próximo antigo, possivelmente circundando totalmente o barco.

A porta é de importância óbvia, literalmente e como símbolo (*cf.* **7:16**). O Senhor Jesus Cristo produziu grande efeito com essa figura na metáfora do aprisco (Jo 10:1-9). Os três *conveses* (RSV) têm sido uma tentação para os alegoristas. Mas são suficientemente expressivos assim como são, para expressar o cuidado de Deus para o que pertence à mesma categoria e para o que é diferenciado.

---

[3] Ver T. C. Mitchell, "Archaeology and Genesis I-XI", em *Faith and Thought,* XCI, Nº 1, 1959, p. 43.

[4] Entretanto, "expiar" pode vir de uma palavra acádia que significa "apagar"; se for este o caso, as duas raízes *k-p-r* não são relacionadas com aquela.

[5] *The City of God,* XV.xxvi.

17. Há forte ênfase, omitida em RSV, AA, no pronome incicial: todo o designio do julgamento e da aliança pertence ao Senhor. O Sl 29:10 reitera a soberania de Deus sobre o dilúvio,[6] e emprega para *dilúvios* a palavra *mabbûl,* que, aliás, restringe-se a estes capítulos. Pode ser uma expressão descritiva das "águas sobre o firmamento" como uma espécie de oceano celeste.[7] De qualquer forma, este modo de falar é empregado em **7:11,** onde acentua vigorosamente a gravidade do julgamento como um acontecimento cósmico e, por sinal, uma inversão do processo de criação de 1:7.[8]

18. Esta primeira menção da "aliança" na Bíblia tem como ponto de partida a salvação (como a aliança mosaica, Êx 19:4,5, e a nova aliança, Mt 26:28), mas garante a Noé muito mais que o escapar com vida. Ele entra na arca não como simples sobrevivente, mas como o portador da promessa divina de uma nova era. O conteúdo da aliança será revelado no capítulo **9,** e abrangerá todo o agrupamento, mas por enquanto visa àquele homem por meio do qual muitos serão poupados. A vontade divina de salvar a família com o seu chefe (*cf.* 1 Co 7:14) está patente aqui, mas encontra reação favorável; a mesma vontade salvadora ver-se-á rejeitada em **19:12-14.**

19,20. Um par de cada espécie foi a regra; não se permite a interferência do pormenor posterior, de que os animais próprios para o sacrifício entraram de sete em sete pares **(7:2),** dos quais um par era para preservar a espécie **(7:8,9).** A preocupação é com a regra, não com a exceção.[9]

22. A inteira obediência de Noé expressou inteireza de fé; é isto que Hb 11:7 acha importante. Também é expressivo o fato de que Deus atribuiu tão crucial encargo, não a um anjo, mas a um homem, e por sinal um só homem. Isto concorda com aquele maior ato libertador realizado por Deus "por meio da obediência de um só" (Rm 5:19, RV, AA). A iniciativa é toda de Deus; daí a reiterada afirmação, *Deus lhe ordenara (cf.* **7:5,9,16),** e o eventual "Lembrou-se Deus" **(8:1).**

7:1-5. A ordem de embarque.

O efeito da ampliação das instruções de **6:18,** somente para repetilas pela terceira vez em seu cumprimento **(8,9),** é salientar a cuidadosa

---

[6] A. Weiser traduz o Sl 29:10 deste modo: "Como o Senhor assentou-se entronizado sobre o dilúvio, assim o Senhor se assenta entronizado como rei para sempre" (*The Psalms* (S.C.M. Press, 1962), in loc.).

[7] W. F. Albright argumenta em favor deste sentido em *JBL,* LVIII, 1939, p. 98.

[8] *Cf.* von Rad, p. 124.

[9] É gratuito tratar esta exceção (7:2) como contradição, como se faz às vezes. A provisão de animais excedentes para o sacrifício não pode ser posta em conflito com a exigência de um par para reprodução. Ver a nota adicional sobre o dilúvio, seção *c,* p. 78s.

povisão feita por Deus e a segura aproximação da crise. As reiterações são deliberadas e altamente eficazes.

1. Não se deve exagerar a aparente nota de boas-vindas no *"Vem"* (AV, RV). A palavra é tão neutra como "entra" (*cf.* RSV, AA), como no versículo 7. Mais significativa é a frase *tu e toda a tua casa* com a explicação: *porque reconheço que tens* (não "tendes") *sido justo. Cf.* coment. de **6:18).**

4. Há urgência, não porém pressa, nos *sete dias;* tempo suficiente para a tarefa completa, mas não para protelações. Nas visões do fim (por exemplo, Dn 9:27) o símbolo dos sete dias ou anos finais, e de sua abreviação, talvez intente evocar este primeiro encerramento de um dia de graça.

5. Ver comentário de **6:22.**

7:6-24. O dilúvio esperado.

9. *"De dois em dois":* ver comentário de **6:19,20.**

11. A data precisa, com sua falta de simbolismo óbvio, traz as marcas de um fato real bem lembrado. E isso é confirmado pelas cuidadosas anotações sobre a época, mais adiante na narrativa, as quais são características da contextura da Bíblia, unindo o local e o cósmico. *Cf.* o preciso cuidado na fixação de datas na era do Evangelho em Lc 3:1,2. Da afirmação sobre *grande abismo* e sobre *as comportas dos céus* (ou "janelas", AV), podemos inferir um enorme levantamento do leito do mar, e chuvas torrenciais. Mas as expressões evocam deliberadamente o capítulo 1: as águas sobre e sob o firmamento, por sinal, voltam a misturar-se, como que para inverter a própria obra da criação e trazer de volta a informe desolação de águas.

12. Sobre os *quarenta dias...,* ver a nota adicional sobre o dilúvio, seção *c,* pp. 92s.

13. A despeito do primitivo exemplo de Lameque **(4:19)** e a decadência moral generalizada, Noé e seus filhos eram monógamos: a família totalizava oito pessoas (1 Pe 3:20). Entre os piedosos, a primeira menção de poligamia é feita na história de Abraão.

16. *E o Senhor fechou a porta após ele.* A expressão mostra lindamente o toque paternal de Deus no limiar mesmo do juízo. O mesmo cuidado aqui demonstrado encaminha a nossa salvação à sua conclusão.

19-24. Estes versículos não bastam para decidir a favor ou contra a idéia de um dilúvio localizado (ver a nota adicional sobre o dilúvio, seção *a,* pp 88 ss. Mesmo a expressão *debaixo do céu* (AV, "de todo o céu"), v. **19,** é provável que seja linguagem baseada na aparência, con-

forme a analogia destes capítulos (Paulo usa hiperbolicamente um linguajar parecido em CI 1:23). O que interessa à história é registrar o julgamento que o homem fez vir sobre todo o seu mundo, e não se estender sobre geografia. O próprio fato de que uma só palavra hebraica normalmente serve para designar "país" e "terra" reflete um interesse prático, e não teórico.

20. *Quinze cúbitos de profundidade* (AV) refere-se às águas livres acima dos montes, não à profundidade total. Possivelmente, como sugerem muitos, pôde-se saber a medida pelo calado da arca depois de carregada (isto é, a metade de sua altura de trinta cúbitos ou côvados), que tinha ficado livre de todos os obstáculos. Talvez se deva acrescentar que alguns dos escritores que acham que o dilúvio foi global, fazem a conjetura de que no mundo antediluviano as principais cadeias de montanhas não se tinham erguido ainda (ver, *por ex.*, Whitcomb e Morris, *The Genesis Flood*, p. 267).

22. Sobre o sentido de *fôlego* (AV, "sopro"), ver a nota de rodapé relativa a **2:7.**

8:1-14. O dilúvio diminui e se finda.

1. Quando o Velho Testamento diz *lembrou-se Deus,* combina as idéias de amor fiel (*cf.* Jr 2:2; 31:20) e intervenção oportuna. "Lembrar-se Deus, sempre inclui o Seu movimento rumo ao objeto da Sua lembrança."[10] *Cf.* **19:29;** Êx 2:24; Lc 1:54,55.

4. O monte Ararate propriamente dito tem 5695 metros de altura. Mas o relato não diz mais que *sobre as montanhas* (ou colinas) de *Ararate, isto é,* em algum ponto da região desse nome. Tem-se imaginado que se trata de Urartu, uma terra montanhosa ao norte da Mesopotâmia, perto do Lago Van.

6. O termo aqui usado para *janela* não é o vocábulo raro de **6:16** (trad. por "janela" em AV). Em **8:6** o sentido não dá lugar a dúvidas.

7-12. O *corvo* e a *pomba* quase pedem que sejam considerados como parábola. De fato, o Espírito Santo, ao assumir a forma de uma pomba, provavelmente apontou para este episódio com a sua sugestão daquilo que é sensível e discriminador, o mensageiro da nova criação (esta, e não a paz, é a promessa da *folha de oliveira recém-arrancada,* **11,** RSV) e o guia daqueles que a aguardam. O corvo, em contraste, contente com a carniça, não foi mensageiro de coisa nenhuma. O fato de deixar de voltar foi tão nulo em dar informação como teria sido o relatório de um Demas (2 Tm 4:10) sobre as condições da sociedade.

---

[10] B. S. Childs, *Memory and Tradition in Israel* (S.C.M. Studies in Biblical Theology, Nº 37, 1962), p. 34.

A breve seqüência, como von Rad expõe,[11] "sutilmente nos leva a testemunhar a espera e a esperança daqueles que estavam encerrados na arca". A engenhosidade de Noé vem à luz e, acima de tudo, em **13,14**, a sua auto-disciplina enquanto aguarda pacientemente o tempo e a palavra de Deus.

V. RENOVAÇÃO E REPOVOAÇÃO (8:15-10:32)

8:15-19. A nova comissão.

Ainda é a Noé que Deus se dirige. Todo o esquema da salvação centraliza-se nele. Até o capítulo **9**, os seus filhos são beneficiários, mas não participantes ativos. Quase como um segundo Adão (**9:1**), ele avança por um mundo virgem, purificado pelo julgamento, e o espetacular livramento na arca é visto como simples preliminar da salvação propriamente dita, que é uma nova criação. O Novo Testamento vê o dilúvio e o rito do batismo como expressões gêmeas desta realidade (1 Pe 3:18-22), a saber, da provisão de um caminho que passa através da morte para a vida.

8:20-22 O sacrifício aceito.

20. Ml 4:2 invoca a pura alegria física da libertação após o confinamento, mas o primeiro pensamento de Noé volta-se para Deus. Homenagem, dedicação e expiação expressam-se todas nas *ofertas queimadas* (AV), ou "holocaustos" (AA): a nova terra é para ser de Deus, se Ele quiser tê-la.

21. É particularmente ousado falar em *suave cheiro* (AV, RV, AA), visto que a versão babilônica cruamente faz da fome dos deuses, esfomeados sem as ofertas do homem, uma razão para porem fim no dilúvio. Mas o Velho Testamento, sem nenhum medo de dar essa impressão (*cf.* Sl 50:8-15), é capaz de usar esta linguagem vivida, que o Novo Testamento adota alegremente (Ef 5:2).

Gramaticalmente, a frase *porque é mau o desígnio íntimo* (AV, "pois a imaginação") poderia ser uma expansão de *por causa do homem,* ou senão o motivo para "não tornarei". Teologicamente deve ser a primeira explicação: a resolução do Senhor, de não renovar a aplicação desse julgamento baseia-se no sacrifício aceito (*cf.* 1 Sm 26:19; Cl 1:20), e não na incorrigibilidade do homem, que fora a verdadeira base do julgamento(**6:5-7**) e ainda clamava por sua renovação; ela jamais pesa em favor do pecador. Se Deus parece levemente propiciado, isto decorre em parte da simplicidade do estilo, e em parte da inerente limi-

[11] *Genesis*, p. 117.

tação de todos os sacrifícios do Velho Testamento, "que nunca podem remover pecados". A real propiciação, segundo o parecer de Deus, foi o sacrifício de Jesus (Rm 3:25,26).

22. A segurança vai muito além do que diz o v. **21.** Não abole as calamidades, mas não as localiza, de modo que a família humana pode sobrepor-se a elas pela previdência, como a de José, e pela compaixão, como a de Paulo (2 Co 8:14).

Nota Adicional sobre o Dilúvio

a. A extensão e a data aproximada do dilúvio.

Se não possuíssemos pistas materiais da história primitiva da terra e da primitiva distribuição da humanidade, teríamos de deixar aberta a questão sobre se as expressões presentes na narrativa do dilúvio, como "a terra", "todas as altas montanhas sob todo o céu", e "toda carne", e **Gn 7:19,21,** deveriam ser entendidas em seu sentido moderno ou antigo.[1] Como é, sempre faltam, segundo a maioria dos especialistas, os vários dados geológicos que, segundo se pensa, favorecem um dilúvio literalmente universal. Resta pouca dúvida razoável (conquanto alguns ainda contestem isto)[2] de que os acontecimentos de **Gn 6-8** se deram numa área limitada, embora verdadeiramente vasta, cobrindo não o globo inteiro, mas o cenário da história humana dos capítulos anteriores. Algumas opiniões a delimitam à Mesopotâmia, outras divisam uma extensão maior.[3] Certamente há lugar para mais investigações.[4]

Mas também parece, da distribuição e da fixação da data geralmente aceita dos vestígios humanos, que certos ramos da humanidade tinham-se estabelecido em regiões situadas muito além do horizonte es-

---

[1] Como exemplos do último, *cf.* "toda a terra ... todas as terras ... todo o mundo", em **41:56,57,** e as palavras de Paulo em Cl **1:23:** o "evangelho ... foi pregado a toda criatura debaixo do céu". *Cf.* também At 2:5 ("todas as nações debaixo do céu") com relação à lista de At 2:9-11.

[2] Por ex., J. C. Whitcomb e H. M. Morris, *The Genesis Flood* (Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1961).

[3] *Cf. R. Jamieson, cit. por B. Ramm em The Christian View of Science and Scripture,* p. 162. A seção toda, p. 156-169, é um estudo dos mais valiosos. Ver também T. C. Mitchell, em NDB, verbete "Dilúvio".

[4] *Cf.* R. L. Raikes, em *Iraq,* XXVIII, 1966, p. 62s.

pecífico do Velho Testamento desde a era paleolítica,[5] e, a menos que esta população mundial se reduzisse às vizinhanças da Mesopotâmia antes do dilúvio, ou a menos que os dados paleontológicos necessitem drástica re-interpretação,[6] parece seguir-se que a destruição da vida foi, como a inundação da terra, completa em sentido relativo, e não absoluto. Por "relativo" queremos dizer relacionada com a área de interesse direto do Velho Testamento. Para citar Bernard Ramm: "O registro não afirma nem nega que o homem existiu além do vale mesopotâmico. Certamente Noé não foi pregador da justiça aos povos da África, da Índia, da China e da América — lugares onde há evidência da existência do homem muitos milhares de anos antes do dilúvio. ... A ênfase de Gênesis está naquele grupo de culturas das quais eventualmente Abraão proveio".[7] Se é este o caso, a linguagem da narrativa é de fato a linguagem do dia a dia normalmente empregada na Escritura, descrevendo a matéria da posição de vantagem do próprio narrador e dentro da costumeira estrutura de referência dos seus leitores. Ver também comentário de **7:19-24.**

Seja esta a contribuição certa das evidências ou não, devemos ser cuidadosos, lendo o relato com isenção de ânimo em seus próprios termos, que descrevem uma condenação *total* imposta ao mundo ímpio, já colocada diante de nós em Gênesis — não um acontecimento de dimensões discutíveis num mundo que podemos tentar reconstruir. A cena total dos seres vivos foi apagada, e o Novo Testamento ensina-nos por meio disso o juízo maior que espera não só o nosso planeta inteiro, mas também o próprio universo (2 Pe 3:5-7).

Quanto à data aproximada do dilúvio, a principal pista, fora as genealogias de **Gn 5 e 11** (que estão abertas para mais de uma interpretação; *cf.* a nota adicional sobre o capítulo **5**), é a afirmação de que as nações do capítulo **10** são provenientes dos filhos de Noé. Isto parece implicar numa data deveras muito primitiva, alguns milênios antes das inundações de cerca de 3000 a.C., que deixaram suas marcas físicas em diferentes épocas em Ur, Shuruppak, Kish e em outros lugares.[8] Mas ser mais específico que isto seria pura adivinhação.

---

[5] Ver a Introdução, Origens Humanas, p. 22ss.

[6] Tal reinterpretação é oferecida por Whitcomb e Morris, *op. cit.*

[7] *Op. cit.*, p. 163.

[8] Ver, por ex., os quadros apresentados por A. Parrot em *Flood and Noah's Ark* (S.C.M. Press, 1955), p. 52, e por M.E.L. Mallowan em "Noah's Flood Reconsidered", *iraq.* XXVI, 1964, junto à p. 82. Ver, de novo, T.C. Mitchell em *NDB*, verbete "Dilúvio".

NOTA ADICIONAL: O DILÚVIO

b. Narrativas extra-bíblicas do dilúvio.

Narrativas de uma grande inundação acham-se na maioria dos lugares do mundo, da Europa aos Mares do Sul, e das Américas ao Extremo Oriente. Somente na África elas são notavelmente raras.

Pormenores dispersos nessas narrativas podem trazer-nos à mente, em graus variáveis, o dilúvio de Noé. Um dilúvio pode ser enviado pela ira divina, e um homem pode ser advertido dele. Na narrativa grega, o barco de Deucalião, como o de Noé, era um cofre ou caixão (mas não do mesmo tamanho enorme), e eventualmente pousou numa montanha. Alguns contos dos índios norte americanos falam de pares de animais levados a bordo de uma balsa, e de aves enviadas como meio de reconhecimento. É razoável pensar que algumas reminiscências do dilúvio de Noé foram levadas a partes distantes pelo círculo cada vez mais amplo dos seus descendentes. Contudo, é preciso lembrar que inundações não são catástrofes das mais raras, e que as experiências dos sobreviventes hão de ter muita coisa em comum. As semelhanças específicas entre a narrativa de Gênesis e a maior parte das outras são totalmente sobrepujadas pelas diferenças, e somente a lenda babilônica mostra algumas semelhanças maiores com a narrativa de Noé.

Existem várias versões dessa tradição babilônica,[9] em que o herói é variadamente descrito como Ziusudra, Utnapishtim e Atrahasis (nomes relacionados com os temas da vida e da sabedoria; o nome de Noé é derivado da raiz "repouso"). O dilúvio é decretado pelo concilio dos deuses. É um último recurso, segundo a versão de Atrahasis, para silenciar a turbulência do homem, de modo que o céu possa desfrutar um pouco de sono. Todavia, um deus dissidente avisa o herói, que é seu cultuador, para que construa um navio. Mas deve manter esse propósito em segredo, despistando os que lhe façam indagações com alguma história tranqüilizadora.

O navio babilônico é um cubo de sete conveses, cada lado medindo 120 côvados. É impermeabilizado com betume, recebe suprimentos em dinheiro e outras provisões, e nele embarcam a família do herói, animais e trabalhadores. Então a tempestade irrompe com tal violência, que os próprios deuses ficam aterrorizados com o que fizeram. Sete dias depois, o herói abre uma janela para eventualmente avistar terra à distância. O navio vem a pousar no monte Nisir, e depois de mais sete dias, três aves são soltas sucessivamente. As duas primeiras, uma pomba e uma andorinha, têm de voltar, mas a terceira, um corvo, encontrando as águas reduzidas, não volta mais. Depois o herói desembarca e

---

[9] Ver a primeira nota de rodapé da Introdução, p. 13

faz sacrifício aos deuses, que já morriam de fome por falta de oferendas. Assim "os deuses aspiraram o suave cheiro; os deuses se juntaram como um bando de moscas sobre o ofertante". O céu aprendeu sua lição, e o principal instigador do projeto é censurado. Para consertar a situação, este confere divindade ao herói do dilúvio.

Por consenso comum, essa versão dos acontecimentos é completamente posta em vexame por Gênesis. Até os pontos incidentais, a arca em forma de dado e a seqüência de aves, perdem na comparação, enquanto que a teologia desliza de inépcia em inépcia. Mas as opiniões sobre a relação de uma narrativa com a outra diferem. Segundo a maioria, alguma versão das histórias babilônicas, decerto repetidamente copiadas durante séculos antes de Moisés, deve constituir a matéria-prima da qual Gênesis é o produto acabado.[10] A montagem parece babilônica, e mesmo a palavra para "betume" em **6:14**, que se acha somente nesta passagem, é o equivalente hebraico do termo babilônico presente no épico de Gilgamés.

Mas outra idéia é a de que ambas as narrativas têm, em última instância, uma origem comum, que Gênesis reflete de modo fiel e a lenda babilônica de modo pervertido. O fato de que Gênesis conta uma história mais simples e mais coerente, favorece isto, se admitirmos que há um acontecimento verdadeiro por trás dessas tradições. Os argumentos apresentados contra esta idéia não são nada decisivos. O cenário mesopotâmico é o que a Bíblia afirma para esse período (*cf.* **11:2,28**), e a palavra para "betume" (*kōp̄er, cf.* babilônico *kupru*) é um de três sinônimos hebraicos, sendo que os outros dois aparecem só três vezes cada um no Velho Testamento — alicerce estatístico demasiado débil para que se construa algo sobre ele.[11] Continua sendo plenamente autocoerente sustentar que uma família bastante ciosa das suas tradições para preservar a sua genealogia, de Sem a Moisés, tenha transmitido o seu próprio relato de tão memorável acontecimento.

c. Análise documentária da história do dilúvio.

Gn 6-8 é uma das peças de demonstração da crítica literária, um exemplar de livro-texto da arte de pesquisar e desembaraçar uma narrativa composta. Pretende-se que duas tradições, a yahwista ou jeovista

---

[10] Esta teoria faria de Gênesis, sejam quais forem seus outros méritos, uma testemunha dos fatos originais menos digna de confiança do que as narrativas babilônicas.

[11] *Cf.* A Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels 2* (University of Chicago Press, 1949). p. 265. A seção toda, p. 260-269, discute a questão de fidedignidade.

(J) e a sacerdotal(P) se acham aqui, e são consideradas tão discrepantes que precisam ser tratadas separadamente nos comentários modernos. Em geral se firmam os seguintes pontos:

Primeiro, na arca J tem grupos de sete animais e aves limpos, bem como pares de impuros; P não faz essa distinção. Segundo, J atribui o dilúvio a chuvas pesadas, mas P a águas do grande abismo e às janelas do céu. Terceiro, o dilúvio de J dura quarenta dias mais as três semanas em que as aves são enviadas, enquanto que o de P dura um ano e dez dias. Quarto, repetições e estratagemas estilísticos traem a presença das duas fontes.

A cada uma dessas sugestões alguma réplica é possível.

1. A questão dos grupos de sete e dos pares de animais poderia ser no fundo uma simples matéria de estilo, uma escolha entre um relato vívido e um tedioso; pois uma narrativa que está sempre acrescentando frases qualificativas logo se torna insuportável. O memorável "de dois em dois" é a instrução orientadora a Noé concernente aos seus animais domésticos. Uma vez que isto ficara estabelecido em **6:19,20,** e feita a exceção para os animais limpos em **7:2,3,** mataria a história exibir as exceções nos versículos **9** e **15.** (Casualmente, o "de dois em dois" de **7:9** é um embaraço para a análise; ver item 4, adiante.) Portanto, o silêncio não prova nada, exceto o bom senso literário do autor.

2. Dificilmente se pode dizer que três expressões da múltipla arremetida do dilúvio sejam excessivas. Sem uma anterior admissão de documentos duplos, não há o que responder aqui. Veja-se adiante, no item 4, porém, algo mais sobre a questão do vocabulário e das duplicações.

3. Os quadros cronológicos rivais são preparados retirando-se dois períodos de quarenta dias do total **(7:12; 8:6),** reduzindo-os a um período, aduzindo três semanas **(8:6-12)** e antepondo esse total de sessenta e um dias (que poderíamos chamar de Cataclismo Mais Breve) a um ano e dez dias do relato completo, atribuindo-os respectivamente a J e P.[12] Contudo, a cronologia, como está, contém apenas uma dificuldade, a relação dos quarenta dias de **7:12,17** com os 150 dias de **7:24.** Isto não é insolúvel, de modo nenhum. Talvez Heidel esteja certo em conceder que os primeiros quarenta dias foram seguidos de uma moderação das águas (particularmente) de cima, não porém uma completa cessação antes do 150º dia.[13]Mas parece mais provável que, como U.

---

[12] Os "quarenta dias" de **7:17** (P) constituem um obstáculo para a análise, e são atribuídos a um redator. Sobre este expediente, ver o item 4, adiante.

[13] *Op. cit.*, p. 246.

Cassuto[14] e E. Nielsen[15] sugerem (independentemente, segundo parece), num verdadeiro estilo semítico, o capítulo **7** arremata o seu relato da primeira fase, a saber os quarenta dias e seus efeitos prolongados, dando o total da sua duração (150 dias); em seguida, o capítulo **8** descreve a segunda fase, a do livramento, partindo do seu início lógico na interrupção do aguaceiro dos quarenta dias **(8:2)**, mas anotando o período intermediário que transcorreu antes que a arca pousasse na terra **(8:3)**. (Sobre este método de narrar, sobrepondo o final de um parágrafo anterior, ver a nota de rodapé relativo a **12:1-9.**)

O seguinte quadro demonstra a autocoerência do relato. Com base em **8:3,4,** parece que os meses são contados como tendo trinta dias cada. E em **8:10** a expressão "outros sete dias" provavelmente implica no intervalo de uma semana entre **8:7** e **8;**

Referências em Gênesis	*Acontecimentos*	*Datas (em termos da vida de Noé)*
7:11	O dilúvio começa	17.II.600
7:12 (*cf.* **17**)	Cataclismo até o 40º dia	26.III.600
7:24 (*cf.* **8:3**)	Inundação até o 150º dia	16.VII.600
8:4	A arca encalha	17.VII.600
8:5	Visíveis os picos dos montes	1.X.600
8:6,7	Enviado o corvo	10.XI.600
8:8	Enviada a pomba	17.XI.600
8:10,11	A pomba e a folha	24.XI.600
8:12	Vai-se a pomba	1.XII.600
8:13	Surge a terra seca	1.I.601
8:14	O desembarque	27.II.601

Não é demais dizer, com Heidel: "Não existe aqui discrepância de nenhuma espécie."[16]

4. O argumento fundado nas expressões típicas de J e P, e nas repetições, é enfraquecido por muitas anomalias. Tomando **7:7-9** como exemplo típico, a frase é a bem trabalhada "entrou Noé na arca, ele com seus filhos, sua mulher e as mulheres de seus filhos" **(7:7)**, que é

---

[14] *Genesis,* II, p. 99.
[15] *Oral Tradition,* p. 99.
[16] *Op. cit.,* 247.

caracteristicamente P (*cf.* **6:18**), oposta à expressão simples de J, "Entra na arca, tu e toda a tua casa". Mas todos estão de acordo em que deveria ser um versículo J. Terá sido alterado o original, ou serão as palavras "uma pura inserção" (Skinner)? Contudo, nos dois versículos seguintes, os animais limpos e impuros de J (distinção que P não admitirá antes do Sinai), vêm acompanhados por uma corrente de expressões P, incluindo-se "de dois em dois", "macho e fêmea" (como em oposição a "um homem e sua mulher" de J — literalmente), e "Elohim". Com tão pouca coisa deixada a J, poder-se-ia perguntar por que, afinal, se lhe atribui a passagem. A razão é simplesmente que ela duplica **13-16**, pertencente a P;[17] e as duplicações são *ex hypothesi* inadmissíveis numa só fonte, pois são um dos critérios pelos quais se reconhece uma narrativa como composta. O analista fica preso entre a mó de cima e a de baixo do vocabulário e da duplicação. Seu único escape é afirmar a interferência em alta proporção de um redator escrevendo com o estilo de P; todavia, isso é abandonar o visto pelo que não se vê. Sobre esta espécie de dilema, Nielsen observa que a hipótese documentária "é a única sustentável, quando ela ocasionalmente entra em conflito com as suas próprias pressuposições". Ele acrescenta, com justificável ironia: "É tranqüilizador e às vezes necessário ter um redator oculto na manga da gente".[18]

Retornar desses trabalhosos exercícios à narrativa mesma, é, podemos sugerir, mudar do domínio do engenhosamente improvável para os ares saudáveis da simplicidade e da verdade.

9:1-7. Os novos decretos.

Embora haja aqui ecos do encargo dado a Adão (**1,7**), o pecado obscureceu o cenário. A imagem de Deus permanece (**6**) e o homem continua sendo o vice-rei do céu, mas seu regime será em grande medida um regime de medo (**2**), os outros seres, seus companheiros de criação, agora lhe servem de alimento (**3**), e a violência se propagará na terra (**5,6**).

3,4. A permissão para alimentar-se de carne pode ter sido uma inovação, ou não. Talvez antes fosse implícita (ver coment. de **1:29,30**), passando a ser explícita somente agora, mas talvez seja mais natural inferir com RSV e AA que esta foi uma nova concessão ao homem. O que sem dúvida é um novo desenvolvimento é a lei sobre o *sangue,* de longo alcance teológico. De imediato limitou os direitos do homem sobre as

---

[17] *Cf.*, por ex., Skinner, p. 154n.
[18] *Oral Tradition*, p. 97.

criaturas de Deus, visto que sua *vida* (4) a Ele pertence. A lei mosaica reafirmou isto repetidamente (*ex.*, Lv 3:17; Dt 12:15,16). Serviu também para capacitar os homens a valorizarem o uso de sangue no sacrifício. Pertencendo a Deus, podia ser visto como Sua dádiva expiatória aos pecadores não como oferta destes a Ele (Lv 17:11).

5,6. Toma-se agora mais amplamente o tema da santidade do sangue, e se torna memorável graças à forma rítmica do v. **6**, preservada em AV, RV: *"Whoso sheddeth man's blood..." (AA: "Se alguém derramar o sangue do homem...").* Algo mais do que retribuição se tem em mente aqui. A execução de um animal que mata homens não se deve explicar nesses termos, embora a de uma pessoa assassina o possa. A pista está no v. **6**: o propósito é didático, como no caso do v. **4**. Se toda vida pertence a Deus, a vida humana pertence-lhe supremamente. Ambas estas lições mantêm sua força, embora (como argumentei noutra obra)[19] o meio de ensiná-las possa mudar. Não se pode transferir simplesmente o versículo para o código civil, a menos que se esteja preparado para incluir os versículos **4** e **5** nessa transferência. A pena capital tem de ser defendida sobre bases mais amplas.

9:8-17. A aliança universal.

Esta primeira aliança explícita (se considerarmos que **6:18** se refere a isto) é notável por sua amplitude (abrangendo "todos os seres viventes"), por seu caráter duradouro ("para perpétuas gerações", "eterna", *etc.*) e por sua generosidade — pois era tão incondicional quanto era imerecida. Como boa medida, o seu sinal e selo, traço típico de todas as alianças, era de molde a salientar a exclusiva iniciativa de Deus, muito além do alcance do homem.

Toda idéia de que uma aliança é basicamente um contrato, é logo eliminada por essa abertura da série. Ao mesmo tempo, a ausência de quaisquer obrigações lançadas sobre os beneficiários[20] faz desta um exemplo extremo e, como J. Murray o expôs, é uma aliança que não poderia produzir nenhum laço estreito de associação, visto que "onde há relação religiosa, há mutualidade".[21] E aqui não há mutualidade.

8. Deus fala neste capítulo a toda a família junta, não mais indiretamente mediante Noé. Seus filhos são co-herdeiros com ele da nova era, e toda a criação se beneficia com eles.

---

[19] *The Death Penalty* (C.P.A.S. Falcon Booklets, 1963), p. 13.

[20] Há obrigações nos versículos **4-6**, mas não estão explicitamente ligadas à aliança.

[21] *The Covenant of Grace* (Tyndade Press, 1954), p. 17.

12,13. O *"sinal"* (AA, RSV; *cf.* coment. de **3:14**) era bem apropriado para cumprir a função primordial de todos os sinais pactuais, que é a reafirmada certeza de realização. Como seria com o posterior sinal da circuncisão, era um verdadeiro selo (Rm 4:11) de um fato acontecido; diferentemente, não se poderia pensar nem por um momento que fosse um meio de atingir um objetivo.

Tem-se oferecido a sugestão atraente de que o *arco* agora retrataria para os homens o fato de que Deus pôs de lado seu arco de guerra.[22] Sem dúvida uma só palavra se usa em ambos os casos, e raios são setas enviadas por Deus, na poesia do Sl 18:14 (*cf.* Sl 7:12; Hc 3:9); entretanto, era de esperar que esse pensamento fosse mais explícito. Contudo, a patente glória do arco-íris, contrariamente à triste obscuridade das nuvens, parece suficiente para fazer dele um sinal da graça, ainda que se omita a reflexão de que ele surge da conjunção do sol e da tempestade — como da misericórdia e do juízo.

Ezequiel (1:28) e João (Ap 4:3;*cf.* 10:1) viram o arco-íris como um elemento componente da glória de Deus, talvez como lembrança deste primeiro penhor da graça.

14,15. A promessa não é de que cada vez que houvesse nuvens haveria arco-íris (AV, RV), mas que quando ele for visto (*cf.* RSV; AA: "quando eu trouxer nuvens ... e nelas aparecer o meu arco") Deus se lembrará da Sua aliança. O verbo *lembrar-se* é empregado em seu sentido comum, e não no de **8:1**, conforme comentamos. Todo o teor do parágrafo adapta-se à necessidade de simples ratificação da certeza do cumprimento da promessa.

9:18-29. O destino de Sem, Cão e Jafé.

A declaração do versículo 19 introduz a amplitude abrangente do capítulo **10**, enquanto que os versículos **20-27** preparam-nos para o predomínio do caráter seletivo do restante do Velho Testamento, de **11:10** em diante. A Bíblia mantém sua ênfase, tanto na unidade da humanidade, como os oráculos proféticos sobre os gentios o demonstram, quanto nas especializações que há dentro daquela unidade. Mas os papéis raciais são invalidados no Novo Testamento, "onde não pode haver grego nem judeu, ... bárbaro, cita, escravo, livre; porém Cristo é tudo e em todos" (Cl 3:11, RSV, AA). Qualquer tentativa de graduar os ramos da humanidade apelando para **25-27** é, portanto, uma reconstrução daquilo que Deus demoliu, comparável àquela pela qual Paulo censurou a Pedro, em Gálatas 2:18. Ver também comentário de **9:25.**

---

[22] von Rad, p. 130.

A embriaguez de Noé é relatada sem comentários sobre a sua participação no escândalo. A palavra *começou* (**20**, AV) poderia implicar em que somente a inexperiência é que deveria ser repreendida. Mas não podemos ter certeza.[23]

A perda da decência e da honra que assinala esta primeira história bíblica de bebida forte é mais grave ainda na segunda, com a degradação de Ló (10:30). Esse não é o seu único aspecto (*cf.* Dt 14:26; Sl 104:15; Pv 31:6,7), mas Pv 31:4,5 comenta suficientemente a última passagem, com o formidável apoio de Pv 23:29-35. A lei providenciaria os votos de abstenção de bebidas fortes, como testemunha da simplicidade primitiva (Nm 6:1), mas esses votos constituíam uma vocação especial (ver também Jr 35; Lc 7:33). Aqui, porém, a embriaguez é casual. O ponto central da narrativa é o prejuízo que a herança de Cão sofreu por causa do seu ato flagrantemente antifilial. E o anverso do quinto mandamento, que faz do mesmo ponto o pivô do destino nacional — pois esse mandamento não é um preceito sociológico (exceto incidentalmente), mas, sim, um chamamento a manter a autoridade delegada por Deus e assim reter a Sua bênção.

24. A forma superlativa, *o mais moço de todos* (RV, RSV) é o sentido natural do hebraico e parece mais apoiado por **10:21.** O comparativo *mais moço* de AV tem escasso apoio. O contato estreito entre os povos semitas e camitas e a grande distância dos jafetitas através de todo o período veterotestamentário podem ter levado ao agrupamento familiar do versículo **18**, etc.

25. O fato de que a maldição recaiu sobre Canaã, o filho mais novo do ofensor (**10:6**), que também era o filho mais novo, salienta sua referência à sucessão de Cão, em vez de à sua pessoa. Por sua violação da família, a sua própria família iria fracassar. Portanto, desde que isto limita a maldição a este único ramo dentre os camitas, aqueles que julgam que os povos camitas em geral estão condenados à inferioridade entenderam mal tanto o Velho como o Novo Testamento. Também é provável que o domínio de Israel sobre os cananeus tenha cumprido suficientemente aquele oráculo (*cf.* Js 9:23; 1 Rs 9:21).

26. Dos três oráculos, só o referente a Sem usa o nome pessoal de Deus, *Yahwh (o Senhor).* A significação do fato começa a emergir em

---

[23] A tradução de RSV "Noé foi o primeiro lavrador. Plantou uma vinha ...", é completamente destituída de autoridade. O hebraico permite no máximo, "Noé, o lavrador ..., foi o primeiro a plantar uma vinha". Mesmo este é um emprego um tanto raro da construção, a qual diz literalmente: "Noé, (o) homem do solo, começou e plantou ...". A expressão "começou e" reaparece somente em Ed 3:8, ao passo que, das quarenta ocorrências da expressão similar, "começou a", apenas quatro (vejam-se **Gn 10:8**; Jz 10:18; 1 Sm 14:35; e talvez 1 Sm 22:15) podem ser traduzidas por: "foi o primeiro (a) ...". Pode-se avaliar isto examinando, por ex., **Gn 6:1; 41-54**; Nm 25:1; etc.

12:1, e dominará o Velho Testamento (*cf.* Dt 4:35). Visto que Sem significa "Nome", talvez haja aí um jogo de palavras; *cf.* comentário de **9:27.** O texto tradicional: *Bendito seja o Senhor, o Deus de Sem* (RV; *cf.* AV, AA), dá a idéia de que Sem já está em aliança com *Yahweh* e que em seu Senhor acha ele toda a sua bênção. RSV *(Abençoado pelo Senhor meu Deus seja Sem)* poderia estar certa em revocalizar as mesmas consoantes para fazer de Sem o beneficiário direto da bênção. Mas esta construção mais simples e menos fértil não encontra apoio nas versões antigas.

27. A palavra *"engrandeça"* (dê espaço a) é o verbo que tem afinidade com o nome Jafé (*cf.* coment. sobre Sem, v. **26**). O oráculo evidentemente confirma a oração feita por ocasião do seu nascimento. O cumprimento das palavras *habite ele nas* (ou entre as) *tendas de Sem* (RV, RSV, AA) é procurado em vão no Velho Testamento,[24] mas salta à vista no Novo Testamento, na colheita dos gentios (Ef 3:6), predominantemente do ocidente. O fato de que este modo de entender o oráculo faz dele uma predição de grandes acontecimentos, em vez de uma piedosa retropropulsão da política do século doze, só perturbará aquele que for decididamente cético.

10:1-32. A família de nações.

Nem todas as nações conhecidas do Velho Testamento estão arroladas aqui,[25] mas constam do rol em número suficiente para firmar o ponto de que a humanidade é uma só, com toda a sua diversidade, sob o único Criador. Possivelmente os setenta nomes (LXX, 72) influíram em nosso Senhor para a escolha deste número visivelmente simbólico para os emissários de que fala Lc 10:1. Delitzsch comenta que " a idéia do povo de Deus implica em que deve considerar todas as nações como futuros copartícipes com ele da mesma salvação,[26] e deve acolhê-las com o interesse de esperançoso amor sem precedente em parte nenhuma no mundo antigo".

A maioria dos nomes parece pertencer a indivíduos, embora os encontremos mais tarde no Velho Testamento como povos, exatamente como ocorre com os nomes pessoais de Israel, Edom, Moabe, *etc.* O sentido natural do capítulo parece fazer deles os fundadores dos seus respectivos grupos; mas o interesse está no grupo assim fundado e em

---

[24] von Rad, p. 134, sugere os filisteus, como oriundos de Creta; mas 10:14 os classifica como camitas.

[25] *Cf.*, por ex., Dt 2:10-12.

[26] *Cf.* **Gn 12:3.**

sua relação com outros povos. Isto é confirmado pelo uso variado das formas do plural (*ex.*, Quitim, Dodanim, **4**; *cf.* **13,14**), do dual (Mizraim, **6**) e do adjetival (**16-18**), o que mostra também que o compilador da lista não atribui automaticamente antepassados aos grupos que registrou. Também é digno de nota que a maior parte dos nomes de cidade presentes na lista é claramente de cidades mesmo, e não de homens (fazem parte de um "reino", **10**, ou são "edificadas"). Não é difícil supor que as exceções, tais como Assíria (**11**, ver coment. deste v.; AV: "Asshur") e Sidom(**15**), são fundadores que deram os seus nomes às suas cidades, como, por ex., Alexandre fez com Alexandria.

Das três famílias da humanidade, trata-se primeiro de Jafé (**2-5**) e de Cão (**6-20**), para deixar campo livre para a história de Sem no restante do livro. Assim é que Gênesis procede com os temas secundários. Este procedimento será aplicado em **11:10** ao próprio Sem, colocando os ramos não-abraâmicos antes de se concentrar na linhagem patriarcal.

2-5. Jafé.

Os povos deste parágrafo alinham-se desde pontos tão distantes como o Mar Egeu até às cercanias do Mar Cáspio, estendendo-se num amplo e impetuoso movimento ao norte do Fértil Crescente. Mas são classificados não apenas geograficamente (*suas terras*, **5**), mas também pelos vários critérios de língua,[27] raça[28] e nação, levando em conta as migrações e as miscigenações a que estão sujeitos os grupos humanos.

Gômer (*cf.* Ez 38:6) geralmente é identificado com os cimérios ("nome", aduz E. A. Speiser,[29] "aparentemente ainda em uso para designar os galeses (Cymry)"); *Magogue, Tubal* e *Meseque* provêm "das *partes extremas do norte*" (AA: "das bandas do norte"), segundo Ez 38:2,6; 39:1,2. *Matai* refere-se evidentemente aos medas, que se encontravam a oeste do Mar Cáspio no nono século a.C. *Javã* refere-se aos jônios, ramo dos gregos, dos quais este é o nome padrão no Velho Testamento (*ex.*, Dn 8:21, hebraico), sendo que o seu equivalente ocorre também nos textos ugaríticos do século catorze a.C. "Tiras" talvez sejam os etruscos.[30]

3,4. *Os filhos de Gômer* (**3**) e os de *Javã* (**4**) poderiam ser povos, ou descendentes desses dois ou subordinados a eles. No v. **3**, a identifi-

---

[27] Parece que as línguas jafetitas eram em sua maior parte indo-arianas.

[28] Mas, D.J. Wiseman, "Genesis **10**: Algumas considerações arqueológicas" (*JTVI*, LXXXVII, 1955), p. 16., demonstra que *mišp'āhôt*, famílias, pode às vezes ter sentido político em vez de genético.

[29] *Genesis, in loco.*

[30] E. Dhorme, *apud* Wiseman, *art. cit.*, p. 18.

cação mais sólida é a de *Asquenaz* com os citas, e no v. **4** a de "Quitim" com os habitantes de Chipre e suas costas vizinhas, e a de *Rodanim* (melhor que *Dodanim:* ver 1 Cr 1:7) com os habitantes de Rodes.

5. As *ilhas* (AV, RV, AA) ou "costas" (RSV) são um termo que, especialmente de Is 40 em diante, designa as partes distantes da terra, e em particular o ocidente. Se se tomar a palavra neste sentido mais restrito, o v. **5** referir-se-á principalmente ao v. **4**; mas isto parece improvável à luz de **20, 31.**

6-20. Cão.

Geograficamente, estas são principalmente as nações situadas de Canaã para o sul. Mas não são simplesmente as raças africanas, o que os v. **8-12** bastam para demonstrar. O esquema a que o parágrafo obedece consiste em mencionar quatro povos primários no v. **6**, e delinear os ramos de três deles nos vs. (a) **7-12** (Cuxe), (b) **13,14** (Mizraim) e (c) **15-19** (Canaã).

(a) Os filhos de Cuxe **(7-12).** Dois povos parecem ter tido este nome: os etíopes, num extremo, e os cassitas, a leste da Assíria, no outro. Esta passagem sugere que ambos estão ligados entre si. O v. **7** mostra a maior parte dos povos provenientes desse tronco marginando o Mar Vermelho: a oeste deste, *Cuxe,* que é Etiópia, e no litoral leste, "Sebá" (provavelmente idêntico a *Sabá* ou estreitamente ligado a este), *Havilá (cf.* 1 Sm 15:7)[31] e *Dedã* (Is 21:13), todos na Arábia, lendo-se do sul para o norte. Os vs. **8-12,** por outro lado, mostram outro descendente de Cuxe arremetendo independentemente para fundar um reino nas distantes bandas do Fértil Crescente. *Ninrode*[32] espia da antigüidade como o primeiro "dos grandes homens que há na terra", rememorado por duas coisas que o mundo admira: bravura pessoal e poder político. A Bíblia não as subestima: há veemência na repetida expressão: *diante do Senhor* **(9),** assinalando a apreciação feita por Deus da sua capacidade. É mais que mera fórmula. Ao mesmo tempo, há trágica ironia (isto é, ironia que, contudo, não aparece na história) na nota sobre as suas façanhas posteriores: *O princípio do seu reino foi Babel.* ... O capítulo seguinte, e o ulterior progresso de Babel (Babilônia) até à catástrofe de Ap 18, acrescentam o seu comentário ao conto do sucesso terreno.

10. *O princípio* provavelmente deve ser traduzido por, "a principal parte";[33] as três primeiras cidades são bem conhecidas na antigüidade.

---

[31] O Havilá de **Gn 2:11** parece que é inteiramente outro.

[32] Para uma discussão sobre a sua identidade, ver *NDB,* verbete, "Ninrode".

[33] *Cf.,* por ex., Speiser, que se refere a Jr 49:35.

Contudo, "Calné" (AV, RV, AA) pode ser outro nome de "Nippur", ou, revocalizado, pode significar *todos eles* (RSV).

11. RV, RSV, AA podem estar certas fazendo Ninrode ainda o sujeito da oração, e a *Assíria (Asshur,* AV) o seu destino. O fato de que o nome moderno de *Calá*[34] é Ninrude proporciona ligeiro apoio a isso.

12. *A grande cidade* pode ser uma expressão para designar as três cidades tomadas em conjunto, como o seu reaparecimento em Jn 1:2; 3:2; 4:11, com a menção de sua extensa área, pode indicar.[35]

(b) O Egito e os seus ramos **(13,14).** *Mizraim* é forma dual (indicaria originalmente o alto e o baixo Egito?), e os demais nomes são formas plurais (ver as notas introdutórias deste capítulo). O nome "Patrusim" indica habitantes do (alto) Egito meridional. É surpreendente ver os *filisteus* e os *Caftorins* (cretenses) ligados ao Egito. Ou isto indica uma época anterior ao seu estabelecimento em Creta, donde invadiram a Palestina (Am **9:7**), depois de uma tentativa no Egito, ou é uma expressão da sua subordinação geográfica e política ao Egito quando ocuparam a faixa costeira a sudoeste da Palestina.

(c) Canaã **(15-19).** Os nossos conhecimentos dos primitivos cananeus mostram que eles não eram semitas, como este parágrafo revela. De acordo com a maldição lançada sobre Canaã em **9:25,** e devido à sua iniqüidade **(15:16;** Dt 20:17), estes povos, em sua maior parte, deveriam ser desalojados por Israel e, ainda mais cedo, as cidades mencionadas em 19 seriam destruídas por Deus.

10:21-31. Sem.

Ficou limpa a área para a família de povos de maior interesse para o Velho Testamento, e destes, *Héber* ('ēber, aparente raiz do patronímico "hebreu"; ver coment. do v. **24**) é separado em seguida **(21).** Com este fim, a lista estreita-se rapidamente, restringindo-se à linhagem de Arfaxade **(22,24)** e daí a Héber **(24).** Mas o mais importante ramo desta família (o de Pelegue) é mantido sob reserva para mais amplo tratamento em 11:10, enquanto que o de *Joctã* **(26,** pai de muitas raças árabes) é logo delineado, conforme a prática normal do livro (ver o comentário introdutório deste capítulo).

22. *Elão* apresenta uma dificuldade, sendo que aparentemente não é semita. E *Assur* e *Lude* já apareceram na lista **(11,** "Assíria"; **13,** "Ludim"). D. J. Wiseman sugere "que grupos semitas penetraram de início o território de Elão, embora não dominassem ali posteriormente

---

[34] Ver artigo "Calá" em *NDB.*

[35] D. W. B. Robinson, *NCB*[1], p. 876.

... ao passo que na Assíria 'camita' ... vieram a herdar a cultura suméria".[36]

Arpachshad (RV, RSV), nome não semítico, talvez tenha história semelhante. É mesmo possível que encubra o nome da Babilônia.[37]

24. *Héber,* origem aparente da palavra "hebreu" (*ʿibrî*), parece substantivado do verbo *ʿābar*, "passar por ou através". E no Oriente Próximo antigo um nome tanto parecido, *habiru,* designava uma classe que não tinha lugar seguro na sociedade. Se o termo era originalmente étnico e veio a ter conotação social, e se "hebreu" e *habiru* são cognatos, ainda são pontos discutíveis.[38] O que está claro é que *Abraão,* o hebreu" **(14:13)** partilhou a descendência de Héber com outros povos semíticos.

25. *"Pelegue"* é um nome ligado a *"dividido".* Se isto se refere a divisões territoriais (*cf.* **11:8**?) ou a canais de irrigação (hebraico, *peleg*), é matéria para conjetura.

28,29. *Sabá* (se é idêntico a "Sebá") e *Havilá* já apareceram na lista camita (7). Isto mostra que esses territórios mudaram de mãos, ou que esses povos eram de tronco misto. Em **2:11** se menciona um território de Havilá diferente (nome descritivo que talvez signifique "arenoso").

VI. FIM E PRINCÍPIO: BABEL E CANAÃ (11:1-32)

11:1-9. Babel.

A história primeva atinge seu clímax infrutífero quando o homem, cônscio das suas novas capacidades, prepara-se para glorificar-se e fortalecer-se mediante um esforço coletivo. Os elementos componentes do relato, foram sempre uma característica do espírito do mundo. O projeto é tipicamente grandioso. Os homens o descrevem excitadamente uns aos outros como se fosse a realização última — o que lembra

---

[36] *Art. cit.*, p. 23.

[37] *Ibid.*

[38] *Cf.*, por ex., D.J. Wiseman, *The Word of God for Abraham and To-day* (Westminster Chapel Bookroom, 1959), p. 11s. W.F. Albright, caracteristicamente independente, propõe uma derivação que dá "condutor de jumento", em sua obra, *The Biblical Period from Abraham to Ezra,* p. 5. Para uma discussão mais completa, ver J. Bottéro, *Le Problème des Habiru* (Paris, 1954); M. P. Gray, em *HUCA,* XXIX, 1958, p. 135-202; M. G. Kline, em *WTJ,* XIX, 1956-7, p. 1-24, 170-184; XX, 1957, p. 46-70.

muito bem as glórias do homem moderno em seus projetos espaciais. Ao mesmo tempo, deixam entrever sua insegurança ao reunir-se em multidão para preservar a sua identidade e gerir os seus bens (4).

A narrativa capta o absurdo e a gravidade simultâneos do fato. Mesmo os materiais são provisórios, como o assinala o versículo **3**, mas os construtores são mais fracos ainda. Há ironia no eco do alarido dos homens, "Vinde ... Vinde ..." que encontramos nas palavras de Deus, "Vinde, desçamos...", e o fim é um anticlímax: "cessaram de ". A cidade semi-construída é um monumento mais que suficiente deste aspecto do homem.

Contudo, isso também é levado a sério. Aos ouvidos modernos, **6** é totalmente adequado: "Isto é só o começo...; agora, nada do que eles se propuserem ... ser-lhes-á impossível" (RSV). A nota de prognóstico assinala o interesse de um Criador e de um Pai, não de um rival; é como o que disse o nosso Senhor: "Se em lenho verde fazem isto..." (Lc 23:31). Isto deixa claro que a unidade e a paz não são os bens últimos: é melhor a divisão do que a apostasia coletiva (*cf.* Lc 12:51).

O fim revela a decisiva mão de Deus nos quefazeres humanos. É questão reconhecida que a incompreensão mútua tem suas causas naturais, tais como as próprias atitudes de orgulho e temor expressas no v. **4** (que poderia ser o moto do nacionalismo moderno); mas, em última instância, é a justa disciplina aplicada por Deus a uma raça insubordinada.

O pentecostes iniciou um novo capítulo da história, na articulação de um Evangelho em muitas línguas. A inversão final é prometida em Sf 3:9: "Sim, naquele tempo mudarei a linguagem dos povos para uma linguagem pura, para que todos invoquem o nome do Senhor e o sirvam de comum acordo" (RSV).

1. *Uma linguagem* (AV, RV, AA. Literalmente, "uma [série de] palavras") é preferível a RSV: *poucas palavras,* embora uma e outra sejam possíveis (ver o hebraico de Ez 37:17; **Gn 27:44** respectivamente). O episódio deu-se logo depois do dilúvio (*cf.* **10:5**, etc.) ou, de outro modo, limitou-se a um povo particular, se *a terra* aqui significar "território". (A impressão de que este é um grupo de colonizadores com medo de sofrer ataque (**2,4**) empresta algum apoio à segunda interpretação.)

9. *Babel* (Babilônia) dava-se a si própria o nome de Bab-ili, "pórtal de Deus" (que pode ter sido uma lisonjeira reinterpretação do seu sentido original).[1] Mas, mediante um jogo de palavras, a Escritura so-

[1] Ver I.J. Gelb, em *JIAS*, I, 1965, p. 1-4.

brepõe o rótulo mais verdadeiro, *bālal* ("ele confundiu"). Na Bíblia, esta cidade veio a simbolizar crescentemente a sociedade ateísta, com suas pretensões (**Gn 11**), perseguições (Dn 3), prazeres, pecados e superstições (Is 47:8-13), suas riquezas e sua eventual ruína (Ap 17,18). Uma de suas glórias foi seu enorme *ziggurat,* montanha artificial encimada por um templo cujo nome, Etemenanki, sugeria a ligação de céu e terra. Mas foram os seus pecados que "se acumularam até ao céu" (Ap 18:5). No Apocalipse ela é contrastada com a santa cidade que desce "do céu", cujas portas abertas unem as nações (Ap 21:10, 24-27).

11:10-26. Rumo ao povo escolhido.

A linhagem escolhida dirige-se agora do velho mundo para o dos patriarcas. Dos nomes presentes em **10:22,** somente os antepassados de Héber reaparecem. Daí por diante, a abordagem do desenvolvimento parte de Pelegue, não de Joctã como em **10:25.** Contam-se dez gerações, talvez para combinar com as outras dez enumeradas de Adão a Noé. Mas no capítulo **10,** o crescimento das nações, deixando de lado quaisquer outras considerações, deixa claro que há grandes intervalos entre elas.[2]

A duração da vida vai-se restringindo constantemente[3] do nível antediluviano para os 175 anos de Abraão e os 110 de José. É mais significativo ainda o fato de que, em vista do nascimento de Isaque, a idade própria para a paternidade e a maternidade vai até um ponto que não está muito acima do nível atual.

11:27-32. Rumo à terra prometida.

Js 24:2 mostra que Terá e seus ascendentes, aos quais deixou, "serviram a outros deuses". O seu nome próprio e os de Labão, Sarai e Milca apontam para o deus-lua como talvez o mais proeminente desses deuses. Sem dúvida Ur e Harã eram centros do culto à lua, o que pode sugerir a razão por que a migração se deteve onde o fez (**31**). O motivo pelo qual Terá saiu de Ur talvez não seja nada mais do que a prudência (os elamitas destruíram a cidade por volta de 1950 a.C.);[4] Abrão porém, já tinha ouvido o chamamento de Deus (At 7:2-4).

Uma comparação de **31** com **12:5** mostra que Terá, carecendo da visão, desistiu de prosseguir. De Hebreus 11:9,10 se extrai a lição de que somente a fé mantém o curso. Assim, o capítulo leva a história pri-

---

[2] Ver a nota adicional sobre o cap. 5, p.

[3] Ver coment. de **6:3,** e a nota adicional sobre o cap. **5.**

[4] Albright, *FSAC 2,* 1957, p. 236.

mitiva a um final duplamente adequado, com os esforços próprios do homem resultando em confusão em Babel, e comprometedora transigência em Harã. Contando somente consigo, o homem não irá além disto.

32. A idade de Terá ao morrer apresenta uma dificuldade, desde que dá a seu filho mais velho 135 anos de idade (**26**), enquanto que Abrão era o filho mais novo, nascido sessenta anos depois do mais velho, mas colocado em primeiro lugar na relação de **11:26,27** em razão da sua proeminência (como Efraim, anteposto a Manassés). Outra solução é seguir o texto samaritano, que atribui a Terá a idade de 145 anos, por ocasião de sua morte. Esta parece preferível, quando menos porque dificilmente Abraão teria feito a exclamação de **17:17**, se o seu pai o tivesse gerado aos 130 anos de idade.

B. *A FAMÍLIA ESCOLHIDA* (capítulos 12-50)

O grande tema destes capítulos é a semente ou posteridade prometida e, em menor medida, a terra prometida, à qual o pequeno grupo se apega tenazmente e, no capítulo final, contempla de longe, na certeza do retorno.

A promessa de um filho domina os capítulos **12** a **20** por sua angustiante demora, enquanto Abrão a põe em risco, ora por falta de fibra, ora por falha na esperança (capítulos **12, 16, 20**), sustentando-a, porém, pela fé (capítulos **15, 17, 18**).

Depois do nascimento de Isaque (cap. **21**), o interesse se centraliza na tênue linha de sucessão da promessa. Finalmente, a narrativa se move em direção à fase posterior aos patriarcas, quando Deus conduz a família ao Egito e revela os princípios dos destinos tribais. Ao aproximar-se o fim do livro, o lugar de Israel entre as nações que serão suas vizinhas no transcorrer de todo o Velho Testamento, e sua vocação e perspectiva singular, já foram estabelecidos com clareza, e o palco se abre para os grandes acontecimentos do Êxodo.

I. ABRÃO SOB VOCAÇÃO E PROMESSA (capítulos 12-20)

12:1-9. Abrão atende ao chamado

A história da redenção, como a da criação, inicia-se com Deus falando. Isto, em resumo, diferencia a história de Abrão da de seu pai. O chamamento para deixar tudo e seguir encontra seus mais próximos pa-

ralelos nos evangelhos (que, em alguns aspectos, estão mais perto do padrão patriarcal do que a Lei estava — *cf.* Gl 3), e o primeiro período da história de Abrão é em parte a do seu gradual desembaraçamento do *país de origem,* dos *parentes* e da *casa do seu pai,* processo que não se completou antes do final do capítulo **13.**

O chamamento fora ouvido pela primeira vez em Ur (At 7:2-4),[1] e alguns intérpretes censuram Abrão por não ter rompido de uma vez com o pai e o sobrinho. Mas o relato não o tacha de retardatário como a Ló (**19:16**), e é razoável pensar que ele estava aguardando pacientemente o tempo de Deus, até que os laços familiares fossem desfeitos de maneira honrosa. Esperar sem renunciar à visão pode ser uma tarefa pesada (exigida de muitos candidatos ao ministério ou à obra missionária). Pelas vias corretas, as instruções se cumpriram, e a ocasião foi celebrada com uma renovação da promessa (**13:14**).

1-3. A parte de Abrão se expressa numa ordem só, embora penetrantemente *completa.* Por outro lado, os repetidos futuros verbais revelam quanto maior é a parte do Senhor. Ao mesmo tempo, a sua futuridade salienta a fé singela requerida: Abrão deve permutar o conhecido pelo desconhecido (Hb 11:8), e ver sua recompensa naquilo que ele não viveria para ver *(uma grande nação),* em algo intangível *(o nome)* e em algo que ele teria de dar (*bênção*). Gramaticalmente, a última frase do versículo **3** (*cf.* **18:18; 28:14**) pode ser tomada como passiva (AV, RV, RSVmg, "serão benditas") ou reflexiva (RSV, "bendir-se-ão" ou "abençoar-se-ão"; isto é, "oxalá sejamos eu/vós abençoados como Abrão..."; mas o Novo Testamento, seguindo a LXX, subentende-a como passiva (At 3:25; Gl 3:8); na verdade, a LXX faz também a mesma coisa em **22:18** e **26:4,** onde o verbo está numa forma que é quase sempre[2] reflexiva.

Ser uma bênção para o mundo era uma visão tida sem regularidade no início (ela desaparece no período entre os patriarcas e os reis, fora um lembrete do papel sacerdotal de Israel em Êx 19:5,6). Mais tarde reapareceu nos salmos e profetas, e talvez mesmo em seu período de maior fraqueza sempre infundiu algum senso de missão a Israel. Contudo, jamais se tornou um programa de ação combinada até à ascensão.

---

[1] Daí o mais-que-perfeito de AV na passagem em foco ("dissera"). Normalmente esta construção hebraica significa simplesmente "dizia" — que pode indicar um chamamento repetido. Mas pode estar "ampliando a narrativa precedente tomada como um *todo,* não pretendendo ser apenas a continuação, cronologicamente falando, do seu estágio de conclusão" (S. R. Driver, *Hebrew Tenses 3* [Oxford, 1892], p. 82). *Cf.* o sentido do mais-que-perfeito de Is 37:5; Zc 7:2, por exemplo.

[2] Ver, porém, o hebraico de Pv 31:30; Ec 8:10 (G-K, 54g).

4,5. Sobre a idade de Abrão, ver coment. de **11:32.** Sobre a relação entre as migrações de Terá e as de Abrão, ver o parágrafo final do cap. **11** e o inicial do cap. **12.**

6,7. *Siquém,* situada no passo que atravessa os montes Ebal e Gerizim, no entroncamento de estradas da Palestina central, ficou marcada como um lugar de tomadas de decisão. Ali os israelitas deveriam reunir-se para fazer escolha de bênção ou de maldição (Dt 11:29,30); ali Josué pronunciaria a sua última exortação (Js 24); e ali o reino de Salomão um dia se dividiria em dois (1 Rs 12) — coisa que deixou traços na comunidade samaritana ainda sobrevivente nesse local (a moderna Nablus). O *carvalho* (não *a planície,* AV) "de Moré" ("Mestre") talvez tenha recebido esse nome da prática de adivinhação (*cf.* Jz 9:37), e a expressão "o lugar" (AV, "até o lugar de Siquém") talvez indique a presença de um santuário cananeu, como a setença final dá a entender. Se for este o caso, uma antecipação do gozo de coisas por vir foi que nessa fortaleza de outros deuses o Senhor revelou Sua presença, demarcou a terra que deu ao Seu servo, e recebeu homenagem formal.

8. Sobre a frase, *e invocou o nome do Senhor,* ver coment. de **4:26.** O feito de Abrão fixou a bandeira, por assim dizer, no coração da terra prometida, e pôs às claras que o mando do Senhor impera em toda parte. Ele renovava a homenagem quando viajava (8; *cf.* 13:4,18), e há ênfase no contraste existente entre *armou e edificou* (8), no primeiro caso, para si próprio; no segundo, para Deus. As únicas estruturas que deixava atrás de si eram altares; nada que lembrasse as suas riquezas.

O nome Ai (sempre com o artigo em hebraico) significa "a ruína". Parece provável que este (como Betel, *cf.* **28:19**) é nome adquirido (Js 8:28), sendo que o seu nome cananeu original não foi preservado.[3]

9. *O sul* (AV, RV) é *o Neguebe* (RSV. AA), atual área árida a sudoeste do Mar Morto, descrita por Nelson Glueck como "uma parte-chave da faixa de terra imensamente estratégica ... que une a Ásia e a África".[4] Glueck trouxe à luz ampla evidência de que o Neguebe teve boa densidade populacional na época de Abraão. Ele comenta a confirmação arqueológica da "validade geral das reminiscências históricas da época de Abraão preservadas nos capítulos **12, 13** e **14** do Livro de Gênesis".[5]

---

[3] *Cf.* E. F. Campbell, *BA,* XXVIII, 1965, p. 27.
[4] *BA,* XXII, 1959, p. 84.
[5] *Art. cit.,* p. 88. Ver também *BA,* XVIII, 1955, p. 2-9.

12:10-20. Abrão no Egito.

É irreal considerar o Egito como necessariamente território vedado ao povo de Deus neste estágio,[6] pois logo deveria ser-lhe cedido como refúgio, e sua presença ali não invalidaria seu direito a Canaã. Abrão tinha de aperceber-se do caminho que devia seguir em seu avanço **(8,9)** sem contar com revelações especiais a cada passo, como nós guiado em grande parte pelas circunstâncias (*cf.* Rt 1:1; Mt 12:14, 15). Num período de fome, poderia bem parecer providencial a proximidade do Egito, banhado pelas torrentes do Nilo.

Entretanto, tudo indica que Abrão não parou para perguntar, mas prosseguiu por sua própria iniciativa, levando tudo em conta, menos Deus. Seus cálculos covardes e tortuosos são duplamente reveladores, tanto do caráter natural deste gigante espiritual (*cf.* Tg 5:17), como da súbita transição que pode ser feita do plano da fé para o do medo. Emaranhado em sua fraude, viu-se incapaz de recusar seus ganhos discutíveis **(16)**, se é que pretendeu fazê-lo, e incapaz de responder à contundente repreensão de Faraó. Contudo, se esta experiência deixa marca em sua nobre resposta ao rei de Sodoma em **14:22**, alguma coisa se salvou dela.

Todavia, a maior importância da narrativa está em sua manutenção da promessa de terra e povo. É este o verdadeiro tema destes capítulos, com a visão de Abrão constantemente desafiada. Aqui, ao primeiro toque da fome, do medo e das riquezas, perdeu-se a visão, e a empresa toda correu perigo: foram necessárias pragas para reencaminhar Sarai e seu destino **(17)**, e deportação **(20)** para levar Abrão de volta a Canaã.

13. *És minha irmã* era tecnicamente verdadeiro **(20:12)**, e E. A. Speiser deu atenção[7] à consideração em que os hurrianos ou horeus (influentes em Harã) tinham a relação esposa-irmã: o marido devia até adotar legalmente sua esposa como irmã para aumentar a própria autoridade e a posição do casamento. Mas empregar meia verdade para eliminar a outra metade é mentira tão patente, que nesta ocasião Abrão nem sequer tentou defender-se.

14. O problema da grande formosura de Sarai é mormente o da sua visível tensão com o restante da narrativa. A esta altura, parece que ela

---

[6] Até as palavras topográficas "abaixo" e "acima" (12:10; 13:1; AV; AA: "desceu", "saiu") são tratadas como termos morais por alguns expositores! Talvez se deva esse habilidoso arranjo a passagens como **19:30**; 1 Rs 22:20; etc.

[7] *Genesis*, p. 91.

é uma excepcional jovem aos sessenta e cinco anos de idade,[8] ao passo que, quando Isaque nasceu, ela era inquestionavelmente velha aos noventa. Para tornar as coisas mais difíceis, a história se repete no capítulo **20**, aparentemente pouco antes do nascimento de Isaque.

A chavë do problema todo está na questão da duração da vida patriarcal, que ainda era aproximadamente o dobro da nossa (isto parece que se devia a uma providência especial[*cf.* Dt 34:7]; não há indicação de que fosse geral). Abraão morreu com 175 anos, e Sara com 127. Jacó viria a achar "poucos e maus" 130 ans de idade. O vigor constante deles mostra que isso não foi mera posposição da morte, mas uma extensão de todo o processo da vida. Por exemplo, Abraão, digamos, aos 110 anos no cap. **22**, tem a vitalidade de um homem de 70, no máximo. Portanto, é de se presumir que os 60 e tantos de Sarai corresponderiam aos nossos 40 ou 50 anos, e seus 90 anos, ao nascer Isaque, equivaleriam talvez a pouco menos que 60. Aos 90 ela já não podia ter filhos, sem todavia deixar totalmente de lado a idëia de matrimônio. É significativo também que no cap. **20**, diversamente do que se vê no cap. **12**, não se faz menção da sua beleza. Para Abimeleque, ela era boa candidata ao casamento, por sua fortuna e pela aliança que seria solidificada com seu "irmão", como a posterior tentativa de Abimeleque de conseguir um tratado com Abraão, quando a idéia de casamento falhou, o sugere em **21:22**.

13:1-18. A separação de Ló.

A prova de toda a existência de Abrão, de sua obediência à visão, toma nova forma neste capítulo, na tentação de auto-afirmação contra Ló, e nos atrativos das cidades da planície. Com a terra prometida falhando-lhe novamente (**6**), desta vez com aquilo que deve ter parecido uma insuficiência permanente, a orientação do senso comum era a de abandoná-la por algo mais produtivo. O fato de que Abrão se elevou na fé nessa ocasião é discernível nos versículos **1-4**, que retratam a sua viagem a Betel como uma peregrinação (notem-se as frases que vão além da pura geografia nos versículos **3,4**, e o clímax no vers. **4**); uma renovação de sua obediência que falhara, e não uma tentativa de retomada da magnificência de uma visão — ele não se dirigiu a Siquém (*cf.* **12:6,7**).

A prova surgiu depois da renovação (como em **12:10**; *cf.* Mc 1:12). O modo pelo qual Abrão agiu face à prova é um modelo de discerni-

[8] Isto é, dez anos mais nova do que Abraão (**17:17**); *cf.* **12:4**. Talvez mais que dez anos. Ou sua idade em **17:17**, ou a de Isaque em **25:20**, é dada em números redondos.

mento, bom senso e generosidade. O seu lembrete, *somos parentes chegados* (AV: "somos irmãos"), isolou o aspecto que importava em face de um mundo estranho (*cf.* **7**), e a sua proposta, sendo altruísta bem como prática, solucionou a tensão imediata, sem criar nenhuma outra futura. Esta sabedoria brotou da sua fé. Pela fé ele já tinha renunciado a tudo; pôde prover a renovação da escolha. Pela fé tinha optado pelo que não se vê; não tinha necessidade de julgar "baseado na visão dos seus olhos", como o fez Ló (**10**).

As conseqüências, quanto aos dois homens, são instrutivas. Ló, escolhendo as coisas que se vêem, achou-as corrutas (**13**) e inseguras; escolhendo egoisticamente, teve de tornar-se cada vez mais isolado e desprezado. Abrão, por outro lado, achou a liberdade. Com o chamamento de **12:1** finalmente cumprido, a promessa de "terra" e "semente" (AV) foi agora ampliada (**14**), reiterada (note-se a tríplice expressão, "tua semente" em **15;16**) e, como penhor, tornada palpável (**17**). Tanto a visão como a ação seguiram-se à fé: sua escolha cega (**9**) foi recompensada por estas palavras de Deus: "Ergue os olhos" (**14**); e o que os seus olhos abrangeram no panorama, os seus passos haveriam de explorar minuciosamente (**17**). Talvez possamos comparar a seqüência dos versículos **14** e **17** com a de Efésios 3:18 e 4:1.

18. Os *"carvalhais de Manre"* (*cf.* coment. de **12:6**), uns trinta quilômetros ao sul de Belém, vieram a ser o principal centro dos movimentos de Abrão, perto do qual ele ia comprar sua única propriedade, a caverna-cemitério de Macpela. No ínterim, *tenda* e *altar* sintetizam o seu modo de viver.

14:1-24. A guerra dos reis, e o encontro com Melquisedeque.

Pela primeira vez, os fatos bíblicos se coordenam expressamente com a história externa. Mas o centro de gravidade continua o mesmo, e se vê Abrão "no" mundo mas não "do" mundo; pronto para lutar por uma causa justa como bom parente (v. **14**) e bom aliado (**13, 24**), mas vigilante quanto à sua vocação (**20-24**). É uma instrutiva seqüência ao cap. **13**, com a vantajosa parte de Ló rapidamente perdida, mas os escassos recursos de Abrão são eficientes e sua estrutura moral se eleva ainda mais.

O capítulo tem características próprias e marcas de grande antigüidade,[9] sendo que algumas de suas palavras e de seus pormenores topográficos "levam-nos de volta diretamente a meados da Idade do

[9] Uma geração mais antiga de críticos considerava-o como um documento recente, opinião hoje raramente defendida, à luz dos crescentes conhecimentos arqueológicos.

Bronze",[10] isto é, ao princípio do segundo milênio a.C. E. A. Speiser[11] dá-nos base para considerá-lo um extrato ou adaptação de um documento alheio; se for este o caso, trata-se de um testemunho independente em favor da historicidade de Abrão.

1-12. A derrota de Sodoma e a captura de Ló.

O curso dos acontecimentos segue o padrão, muitas vezes repetido no Velho Testamento, de um grupo de diminutos estados desafiando o seu soberano e incorrendo logo em punição.

1. Os nomes soam com tom de veracidade com relação aos seus vários países, mas todas as tentativas feitas para identificá-los com maior precisão têm fracassado. *Anrafel,* nome semite, não é claro equivalente verbal de Hamurabi, como se pensava outrora. O nome *Arioque* é hurriano, ou horeu, *Quedorlaomer* segue o paradigma dos nomes elamitas, e "Tidal" é mui certamente *Tudhalia,* nome adotado por vários reis heteus; mas quatro contemporâneos que tinham estes nomes não puderam ser identificados ainda.

2. Das cinco cidades rebeldes, somente a última escaparia da catástrofe do capítulo **19.** Os dois primeiros nomes reais são, e com muita propriedade (talvez mudando a sua ordem),[12] compostos de "mal" e "mau".

3. Preservando o nome e a descrição **(10)** de um vale daí por diante submerso (como parece)[13] no Mar Morto, o registro dá fascinante evidência de sua antigüidade.

5-7. A minuciosa digressão feita para narrar a ação movida contra estas tribos fronteiriças (*cf.* Dt 2:10-12,20) sugere enfaticamente que estamos lendo um extrato do registro da campanha dos vencedores, que tinham outras questões para resolver além das de Sodoma.

10. Quanto à descrição do vale, ver coment. do v. **3.** Speiser capta a força do hebraico: "Ora o vale de Sidim era um poço de betume atrás

---

[10] W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine* (Pelican, 1949), p. 236.

[11] *Genesis,* p. 108.

[12] *Cf.* a comum mudança de *—baal* para *—bosheth* "vergonha" em nomes; exemplos: 2 Sm 2:8; 1 Cr 8:33.

[13] Isso carece de prova. Nos tempos do Velho Testamento, provavelmente só o campo de batalha da baixada estava submerso ainda, pois há sinais de que a rasa extensão sul do Mar Morto (localização mais provável) ampliou-se, mormente a partir da época dos romanos. Ver, resumidamente, *NDB,* p. 1288s., 1522, mais completamente, J. P. Harland, *BA,* V, 1942, p. 17-32; VI, 1943, p. 41-54; *IBD,* IV, p. 395-397. Contra esta identificação, ver J. Simons, *The Geographical and Topographical Textes of the Old Testament* (E. J. Brill, 1959), p. 222-229.

do outro''. A região do Mar Morto é rica de minérios, e nos tempos romanos o mar era conhecido como *Asphaltites,* devido aos blocos de betume com freqüência vistos flutuando em sua superfície, principalmente na área sul. Esses blocos podem ser objetos deveras volumosos.

13-16. Abrão resgata a Ló.

No v. **13,** o designativo Abrão, *o hebreu,* como se estivesse sendo apresentado ao leitor, é outro sinal de que o capítulo era um documento independente. Sobre o termo *hebreu,* ver coment. de **10:24.**

Manre, Escol e *Aner* somente neste capítulo são revelados como nomes próprios ou, mais provavelmente, como nomes de clãs. Tinham feito uma ''aliança''[14] (AV, RV: *confederados;* RSV, AA: ''aliados'') com Abrão mediante juramento, isto é, aliança de lealdade mútua. O v. **24** mostra que eles honraram o seu compromisso.

14. A palavra traduzida por *homens dos mais capazes* (AV: ''his trained servants'', ''seus servos treinados''), *hᵃnîkāw,* que não aparece em nenhum outro lugar da Bíblia, veio à luz nos textos execratórios egípcios do período em foco, indicando os membros das forças dos oficiais de comando, exatamente como nesta passagem.[15] Sobre ''Dã'', ver a Introdução, p. 16.

15,16. O sucesso de Abrão, obtido com tão pequeno contingente, é visto com ceticismo por von Rad, por exemplo, que parece passar por alto não só os aliados de Abrão **(13)** mas também a surpresa e a confusão que, num nível puramente natural, reforçariam um ataque noturno bem planejado *(repartidos),* possivelmente apenas contra um grupo de escolta na retaguarda (*cf.* **16**) das forças principais. E os recuros invisíveis de Abrão teriam sido inferiores aos de Gideão?

17-24. Abrão, Melquisedeque e o rei de Sodoma.

Começa para Abrão a batalha mais dura, pois há profundo contraste entre os dois reis que vieram encontrar-se com ele. Melquisedeque, rei e sacerdote, nome e título expressando a esfera do direito e do bem (ver Hb 7:2), oferece-lhe, para celebração, algo singelo da parte de Deus para satisfazê-lo, pronuncia uma bênção em termos gerais (frisando o Doador, não a dádiva), e aceita custoso tributo. Isso tudo só tem sentido para a fé. Por outro lado, o rei de Sodoma faz uma bela oferta

---

[14] Quanto a outras alianças humanas, *cf.* **21:22; 26:23; 31:43.**
[15] *Cf.* W. F. Albright, *op. cit.,* p. 36.

em termos comerciais. Sua única desvantagem também só é perceptível à fé. A esses benfeitores rivais, Abrão expressa o seu Sim e o seu Não, negando-se a comprometer a sua vocação.

Tal clímax mostra o que de fato estava em jogo neste capítulo de acontecimentos internacionais. A luta dos reis, as longas fileiras dos exércitos e os despojos de uma cidade constituem a pequena guinada no rumo da narrativa; o ponto crucial é a fé ou a falácia de um homem.

Da distância em que nos encontramos, podemos ver que este julgamento nada tem de artificial. Maior é a dependência disto do que da mais retumbante vitória ou do destino de qualquer reino.

17. *Derrota* (RSV) é tradução mais precisa do que *massacre* (AV, RV). Literalmente é "o ferimento" (ver AA: "ferir"). O vale de Savé (*cf.* 2 Sm 18:18), evidentemente bem próximo de Jerusalém, foi o cenário, não da batalha, mas do encontro que está para ser descrito.

18,19. *Salém* é Jerusalém;[16] sobre esse nome, "paz", e o de Melquisedeque,[17] *rei de justiça,* ver Hb 7:2. A união do *rei* e o *sacerdote* em Jerusalém haveria de levar Davi (o primeiro israelita a sentar-se no trono de Melquisedeque) a entoar cânticos sobre um Melquisedeque mais grandioso que havia de vir (Sl 110:4).

Deus Altíssimo ('ēl 'elyôn). O que quer que esse título significasse para os predecessores e sucessores de Melquisedeque,[18] para ele significava o verdadeiro Deus, em certa medida auto-revelado, como suas palavras subseqüentes mostram. Em todo caso, o dizimo de Abrão (*cf.* Hb 7:4-10) e a junção que fez o nome *Yahweh* (*Senhor,* **22**) com a expressão usada por Melquisedeque, *Deus Altíssimo,* decidem a questão. Este título é empregado freqüentemente nos Salmos.

Possuidor (AV; AA: "que possui"; RSV: "criador") deriva do verbo de **4:1** ("adquiri"), e se o sentido básico é "obter", varia de acordo com o modo pelo qual se dá a obtenção, significando, por ex., "dar à luz" (**4:1**), "comprar", "aprender" e, aqui, "fazer".[19]

---

[16] A emenda feita por Albright (*BASOR,* CLXIII, 1961, p. 52) tornando *šālēm, šelōmōh* ("um rei aliado a ele") não é requerida, uma vez que Salém é uma conhecida abreviatura de Jerusalem (Sl 76:2).

[17] O nome parecido com este, de um sucessor chamado Adoni-Zedeque (Js 10:1), dá a idéia de que os reis de Jerusalém cultuavam oficialmente a Zedeque, deus conhecido noutros lugares da Palestina. É de se presumir que os nomes reais significavam, em primeiro lugar, "Zedeque é meu rei, meu senhor", etc. Mas no caso de Melquisedeque o sentido alternativo, "Rei de justiça", tornou-se o sentido apropriado.

[18] Os fenícios e os cananeus usavam este vocábulo para designar o seu Deus supremo.

[19] Ver W. A. Irwin, *JBL,* LXXX, 1961, p. 133.

15:1-21. A fé que animava Abrão, e a aliança ratificada.

Até aqui Abrão foi provado principalmente no terreno da segurança (ardente questão para um homem sem abrigo) mediante tensões de ansiedade e ambição. Agora a pressão vai-se formando ao redor de um novo centro, a promessa de um filho, esperança adiada através de mais seis capítulos e uns vinte cinco anos. Mesmo então o nascimento precipitará uma crise peculiar no cap. **21**, e a prova suprema no cap. **22**.

O Novo Testamento acha momentoso este capítulo em dois aspectos: primeiro, em sua declaração de que Abrão foi justificado pela fé (**6**), frase presente no âmago do Evangelho de Paulo em Rm 4 e Gl 3; e segundo, em seu registro da aliança — pois esta, antes que a do Sinai, é a aliança fundamental, e fala da graça, não da lei (Gl 3:17-22). Para honrar esta promessa Deus tiraria do Egito Seu povo (Êx 2:24), e enviaria Seu Filho ao mundo (Lc 1:72,73).

1-6. Esclarecida a fé que movia a Abrão.

Na maioria, os comentadores não admitem nenhuma referência ao cap. **14** (por sua evidente origem separada) nas palavras: *Depois destes acontecimentos* (**1**). Mas os acontecimentos desse capítulo seguiram-se convincentemente aos do cap. **13**, e a nobre renúncia de Abrão em **14:20-24** dá dupla validade à promessa deste versículo. As intervenções de Deus para reanimar um servo deprimido não são incomuns na Escritura e na experiência cristã (*cf.* **32:1**; Jr 45; Jo 9:35; At 23:11).

A linha seguida pela sentença hebraica, e a resposta de Abrão em **2** (que discorda da nota chave de AV, RV), mostram que RSV, AA estão certas nesta tradução da promessa: *Eu sou o teu escudo,*[20] *e teu galardão será sobremodo grande.* Portanto, a confiança deve ser posta em Deus; a esperança, na promessa. É digno de nota que o objetivo primário da *visão* não era promover impacto visual, mas comunicar *a palavra.*

2,3. O hebraico do v. 2 é obscuro,[21] mas o v. 3 explica o sentido dele, e bem se sabe que entre os horeus[22] um homem sem filho podia ado-

---

[20] Ou, possivelmente, "benfeitor"; *cf.* M. Dahood, em *Bib.*, XLV, 1964, p. 282; também M. Kessler, em *VT*, XIV, 1964, p. 494-497.

[21] M. F. Unger, em *JBL*, LXXII, 1953, p. 49s., sugerindo que houve a supressão de *ben* ("filho de"), faz esta reconstrução: "E o filho da minha casa é o filho de Meseq". Entende que "Damasco" e "Eliezer" são notas explicativas para identificação do lugar (Meseq, abreviatura de Dammeseq [Damasco]; *cf.* Salém, abreviatura de Jerusalém, 14:18) e da pessoa envolvida. Contudo, O. Eissfeldt, em *JSS*, V, 1960, p. 48, argumenta que *m* — *š* — *q* quer dizer copo, e Eliezer é "dono da taça (isto é, da 'essência da vida') da minha casa". Em outras palavras, é o herdeiro. Mas esta expressão esquisita não tem apoio adequado.

[22] *Cf.* coment. de **12:13**.

tar um herdeiro para garantir um enterro apropriado, ou um devedor podia tomar posse de um empréstimo adotando aquele que lho fez. Os pormenores de nome e lugar dão muita vida à situação de Abrão, e ainda que se deva identificar Eliezer com o excelente servo do cap. **24**, não era um filho, nem *semente* que devesse herdar a promessa. É importante ver que, embora não plenamente formada ainda, é a *fé,* e não a incredulidade de Abrão, que refulge nesta resposta. Um homem de menor estatura teria ficado satisfeito com o calor das palavras de alento do v. **1**; Abrão sente-se espicaçado a queixar-se, pois seu coração está posto na visão e vocação original que incluía a promessa de descendentes (**12:1**). Assim, o v. **1** (RSV, AA) é entendido como sendo uma prova, e sua impetuosa réplica abre passo para a explícita garantia dos vs. **4** e **5** e a fé esclarecida do v. **6**.

4. O Velho Testamento pode falar de um herdeiro legal como "filho" (ex., Rt 4:17), de modo que a enfática expressão: *das tuas entranhas* (AV, RV) resolve agora uma legítima dúvida de Abrão. Outra questão mais, se este filho teria possibilidade de ser obtido por meio de Sarai, seria o próximo desafio à sua fé, consumado no desenrolar das questões íntimas dos capítulos **16** e **17**.

5. Somente agora se percebe que a visão foi de noite. Os feitos dos versículos **9-11** deram-se no dia seguinte.

O sinal de Deus, o céu estrelado, não provou nada; não havia essa espécie de sinal. Mas serviu como "palavra visível", como ponto focal da promessa, algo parecido com o efeito dos sacramentos, pois a experiência foi inesquecível. As estrelas não estão em contraste com o *pó da terra* de **13:16** (alguns fizeram de ambos um paralelo com os filhos espirituais e físicos de Abrão, respectivamente), mas são outra ilustração da mesma coisa. *Cf.* o paralelismo de **22:17**. O Novo Testamento revela que a promessa se cumpriu tanto antes como depois de Cristo, na multidão de *crentes* (ex., Rm 4:11,12; 9:7,8).

6. Esta grandiosa declaração é citada duas vezes por Paulo (Rm 4:3; Gl 3:6) e uma vez por Tiago (2:23) para confirmar que a justificação sempre foi pela fé (Tiago acrescenta que a fé deve mostrar-se genuína, 2:18). Esta narrativa e a argumentação de Romanos 4 apresentam a fé, não como um mérito culminante, mas, sim, como a disposição para aceitar o que Deus promete. Note-se que a confiança de Abrão era tanto pessoal (*no Senhor,* AV, RV, AA) como relativa à proposição (o contexto é a específica *palavra do Senhor,* AV, nos versículos **4,5**).

7-21. Esclarecida a promessa fixada numa aliança.

A ênfase é transferida para a outra faceta da promessa: a terra a ser herdada. A pergunta de Abrão: "*como vou saber...*?" (**8**, RSV) re-

vela a pressão sob a qual estava, pois sua fé não era nada fácil; seu espírito era o de, "Eu creio, ajuda-me na minha falta de fé"; não o da réplica negativa de Zacarias em Lc 1:18, pois Abrão não recebeu nenhuma reprimenda, mas somente confirmação. A provisão normal feita por Deus para tal necessidade consiste de "sinais" e "selos" (*cf.* Rm 4:3,11) para confirmar a palavra falada. Aqui Sua resposta completa é uma aliança formal (v. **18**), executada em dois estágios. O primeiro está neste capítulo, uma inauguração de natureza particularmente vivida. O segundo estágio, no cap. **17**, foi a dádiva do sinal da aliança, a circuncisão. Como boa medida, como o indica Hb 6:13,17, para reforçá-la houve no final um juramento, em **22:16**.

9,10. O ritual da aliança é semelhante ao de Jr **34:18**. Em sua forma completa, provavelmente as duas partes interessadas deveriam passar entre os animais partidos para chamar a si o mesmo destino, caso rompessem o seu compromisso. Aqui, porém, a participação de Abrão consiste apenas em compor o cenário e impedir que o violassem (**11**); ver coment. do v. **17**.

11,12. A montagem é sombria em todos os seus pormenores, em parte, sem dúvida, para salientar que a aliança teria de ser levada a cumprimento em meio às tensões da oposição (**11**) e mediante grandes atos de julgamento (*cf.* **13,14**). Mas a escuridão, a fumaça e o fogo (**12,17**), como os do Sinai, proclamam mormente o "terror do Senhor", o impacto da santidade sobre o pecado; *cf.* Is 6:3-5. Mesmo a Nova Aliança seria inaugurada em meio a trevas e terremoto (Mt 27:45,51).

13-16. Este prenúncio de escravidão tem duplo significado: mostra que se trata de uma disciplina deliberada com o êxito final planejado (notem-se estas palavras memoráveis do v. **14**: *e depois sairão com grandes riquezas; cf.* Hb 12:11); e manisfesta a paciência de Deus para com os habitantes de Canaã. A expressão *porque não se encheu ainda a medida da iniqüidade dos amorreus* (**16**) lança significativa luz sobre a invasão de Josué (e, por inferência, sobre outras guerras veterotestamentárias), como sendo um ato de justiça, não de agressão. Enquanto não fosse "justo" invadir, o povo de Deus teria de esperar, ainda que lhe custasse séculos de oneroso afã. Este é um dos dizeres essenciais do Velho Testamento.

Não há conflito entre o número redondo, *quatrocentos anos* (**13**) e a *quarta geração* (**16**), visto que *geração* (heb., *dôr*) poderia significar "duração da vida".[23] No contexto patriarcal, um século é-lhe um equivalente conservador. Êx 12:40 dá 430 anos ao período.

---

[23] *Cf.* W. F. Albright, *The Biblical Period from Abraham to Ezra*, p. 9; também *BASOR*, CLXIII, 1961, p. 50s.

17. A fumaça e o fogo (ver coment. de **11,12**), como a "coluna de nuvem e de fogo" do Êxodo, constituíram evidentemente uma teofania, ou seja, manifestação de Deus. Simbolicamente, só Ele faz a aliança. Salientam-se a Sua iniciativa e a Sua dádiva, como esclarece o v. **18**, em contraste com a aliança tipo contrato de, digamos, **31:44**. Esta ênfase persiste através da Escritura inteira; ver especialmente Hebreus 9:15, onde o sentido oscila entre o de "aliança" e o de "testamento".[24]

18-21. Somente no reinado de Davi os limites do v. **18** foram atingidos, e neste caso como império, não como pátria. A lista de povos, desde os queneus e quenezeus, logo absorvidos pela família de Israel, até os jebuseus, subjugados por Davi, juntamente com a cidadela de Jerusalém que lhes pertencia, indica a diversidade de grupos que habitavam na terra nesse tempo, diversidade atestada por fontes contemporâneas. Para mais pormenores, ver *O Novo Dicionário da Bíblia;* quanto ao cumprimento da promessa, ver 2 Cr 8:7,8.

16:1-6. O nascimento de Ismael.

Este capítulo marca outro estágio no processo de eliminação de todos os meios, exceto o milagre, com vistas ao nascimento prometido. É uma ironia que, depois das alturas atingidas nos dois últimos capítulos, Abrão houvesse de capitular ante a pressão doméstica, mostrando-se maleável sob o plano e a censura de sua mulher, e rápido em lavar as mãos quanto ao resultado. Entrementes, o Senhor, "em quem não pode existir variação", vela pela pessoa e classe desprezada, e "põe em ação a Sua vontade soberana".

1-3. Os costumes sancionaram este modo de obter filhos[25] (embora a presente narrativa e o cap. **30** dêem prova da sua insensatez), e se deve ter em mente o fato de que tais filhos foram incluídos na família de Jacó, aceitos como membros com plenos direitos e chefes de tribos. Abrão talvez tenha raciocinado que a promessa poderia cumprir-se daquela maneira, e o fato de que já se haviam passado dez anos em Canaã **(3)** pode ter aumentado a pressão sobre ele, a fim de que agisse.

Por isso tudo, deslizou na fé para deixar-se guiar pela razão e pelo *conselho de Sarai* **(2)**, e não do Senhor (*cf.* Mt 16:22). O Novo Testamento assemelha o filho de Hagar, nascido "segundo a carne", aos

---

[24] Ver ainda: John Murray, *The Covenant of Grace* (Tyndale Press, 1954); J. A. Thompson, *The Ancient Near Eastern Treaties and the Old Testament* (Tyndale Press, 1964).

[25] Sobre um equivalente, ver E. A. Speiser, em *AASOR*, X, 1930, p. 31, e em seu comentário, p. 130. Há confirmação dessa prática também em lugares distantes como Ur e Capadócia. Sobre esta, ver J. Lewy, *HUCA*, XXVII, 1956, p. 6.

produtos dos esforços próprios do homem quanto à religião (Gl 4:22), sempre incompatíveis com os do espírito (Gl 4:29).

2. *Obter filhos* (AV) é literalmente, "ser edificada" (*cf.* Pv 24:3; AA: "me edificarei").

4-6. Cada uma das três personagens exibe a inverdade, que faz parte do pecado, com falso orgulho (4), acusação falsa (5), e falsa neutralidade (6). Mas logo caiu a máscara de Sarai (6), mostrando o ódio atrás do palavrório sobre justiça.

16:7-16. Hagar e o anjo.

7-9. Hagar ia indo para o Egito, sua terra natal (o deserto de Sur ficava junto da sua fronteira do nordeste), e possivelmente viajara alguns dias, para ter chegado nas vizinhanças de Cades (14). Mas a sua sorte agora estava lançada com Abrão, e a exigente bondade de Deus a manteve assim (**9,15**).

10-12. Semelhantemente, a palavra de Deus para consolá-la em sua aflição (11) foi de efeito estimulante, e não calmante, dirigindo sua mente para as coisas futuras, afastando-a das ofensas passadas. O nome *Ismael* ("Deus ouça" ou "Deus ouve"; ver coment. de **17:19**) evocaria sempre este encontro e este oráculo. Para a mente de Hagar, faltando a perquiridora fé característica de Abrão, a promessa bem poderia oferecer-lhe tudo o que ela podia desejar, conquanto não dissesse nada sobre bênção para o mundo ou sobre terra prometida. Bastava-lhe que Ismael se multiplicasse, e que não estivesse sob as ordens de ninguém. Em certa medida, este filho de Abrão seria uma sombra, quase uma caricatura de seu pai, sendo os seus doze príncipes notáveis em seu tempo (**17:20; 25:13**), não porém na história da salvação; sua existência inquieta não sendo peregrinação, mas, sim, um fim em si mesma; seu inconformismo sendo um hábito mental, e não uma luz para as nações.

Na última frase do v. **12** há um *double entendre* característico de tais oráculos sobre destino (ver nota de rodapé do coment. de **3:15**), pois tanto pode significar localização como hostilidade (literalmente, "à, ou contra a, face de"), e ambos os sentidos deviam aplicar-se bem a esses primos de Israel dos quais pretendem descender os árabes atuais. A expressão se repete em **25:18.**

13,14. Agora se torna manifesto que o anjo do Senhor é o próprio Senhor[26] (*cf.* **18:1**; Êx 3:2,4; Jz 6:12,14; etc.), e as palavras de Hagar refletem o temor que sentiu por esse fato. Deus como *visto,* mais do que como vendo, é que constitui o tema dos dois versículos, que jogam com

[26] Ver a Introdução, p. 31s.

a raiz *rā'â,* "ver". As palavras de Hagar dizem literalmente: "Tu és Deus de vista" (*r°'î,* "aparência"; isto é, "um Deus visível"; *cf.* 1 Sm 16:12, sobre a "aparência" de Davi), seguidas de "Não olhei eu neste lugar para aquele (ou para as costas daquele)[27] que me vê?" (*rō'î,* isto é, "o que me vê", como AA; *cf.* Jó 7:8).

Na tradução dada por RSV, *Vi de fato a Deus e continuei viva depois de vê-lo?,* cada palavra depois de "de fato" representa uma alteração ou uma inserção no hebraico, embora expresse emoções semelhantes às do texto recebido. A reação de Jacó em Peniel foi igual (32:30); a santidade já era um fato bem compreendido.

Beer-Laai-Roi significa literalmente, "o poço do vivente, meu observador". Assim, o nome celebrava o elemento permanente, e não o fator transitório da experiência.

15,16. O epílogo salienta a responsabilidade de Abrão por Ismael, que o regresso de Hagar tornou explícita; responsabilidade ademais reconhecida no capítulo seguinte.

17:1-27. A aliança reafirmada e selada.

Os dois estágios da elaboração da aliança, nos capítulos **15** e **17**, não só provaram a fé que animava Abrão pela longa demora, mas também puseram à mostra os dois lados de uma só transação. O cap. **15** fixou o esquema básico da graça e da fé correspondente; nada se pediu a Abrão, senão isto: crer e "ter confiança". Agora surgem as implicações, em profundidade e em extensão: em profundidade, pois a fé deve demonstrar-se em total dedicação (**1**); em extensão, pois todos os envolvidos devem ser selados, um por um, nas gerações por vir (**10**ss.). Portanto, os dois capítulos juntos divulgam a participação pessoal e a coletiva; a fé interior e o selo externo (*cf.* Rm 4:9,11); a justiça imputada e a devoção expressa (**15:6; 17:1**).

1-3. Prelúdio.

Esta abertura não é transação mútua; trata-se das condições pelas quais Deus pode *dar,* em vez de receber, tudo que deseja (na verdade o v. **2** começa, literalmente: "para que eu dê /ou conceda/ ...", pois Ele não quer relações distantes ou de corações divididos.[28]

Um nome especial de cada parte interessada (**1,5**) assinala a ocasião, como posteriormente um desdobramento do nome de *Yahweh* co-

---

[27] *Cf.* "tu me verás pelas costas" (Êx 33:23); a expressão é quase idêntica. Aqui talvez pudesse ser traduzida livremente por: "Tive um vislumbre de ...?"

[28] Sobre o sentido de "perfeito", AV, AA (RSV, "inculpável") ver coment. de **6:9**.

memoraria o encontro junto à sarça ardente (Êx 3:14; 6:3). "Deus Todo-poderoso" é a tradução de El Shaddai *('ēl šadday)*, como o entende a LXX. A análise tradicional do nome é: "Deus *('ēl)* que *(ša-)* é suficiente *(day)*". Mais recentemente se identificou Shaddai com "montanha"[29] (*cf.* o termo "rocha" comumente usado no Velho Testamento com referência a Deus); mas não há acordo universal. Melhor guia é o estudo do seu emprego, e este confirma a ênfase costumeira ao poder, particularmente em contraste com a fragilidade do homem (é título favorito em Jó). Em Gênesis tende a combinar-se a situações em que os servos de Deus estão deprimidos e necessitados de restabelecimento da certeza.[30]

O prostrar-se de Abrão diante de Deus (**3**;*cf.* v. **17**), em contraste com a arrogância de Adão, reconheceu a condição básica senhor-servo da aliança. Isso fez a questão lançar raízes na verdade; em solo tal o relacionamento poderia crescer até atingir sua plena estatura na categoria de amizade (Tg 2:23).

4-8. As promessas ("Quanto a mim...").

A RV preserva a estrutura com as expressões *Quanto a mim...* (*'ᵃnî*, **4**), *E quanto a ti...* (*wᵉ'attâ*, **9**). Materialmente, a promessa de terra continua inalterada, mas *nações* e *reis* entram na perspectiva, e Gênesis irá falar do seu surgimento, incluindo os midianitas (**25:2**), os ismaelitas (**25:12**) e os reis e Edom e de Israel (**36:31**). Além desses, porém, o Novo Testamento pôde ver a multidão de cristãos nas "muitas nações" (Rm 4:16,17). O nome "Abraão" sugere uma fusão dos dois elementos originais, *'Ab* (pai) e *rām* (alto) com parte de um terceiro: *hᵃmôn* (multidão).

Espiritualmente, a essência da aliança é pessoal, como o "Aceito" de um casamento; assim, a promessa: *serei o seu Deus* (**8**; *cf.* **7**) sobrepuja em muito os benefícios particulares. Esta *é* a aliança.

9-14. As estipulações ("E quanto a ti...", RV).

O traço notável das estipulações é sua falta de pormenores. Receber a *incumbência* foi tudo. A circuncisão foi o ferrete de Deus; as im-

---

[29] W.F. Albright, em *JBL*, LIV, 1935, p. 180-193, e em *FSAC*², p. 244; mas Speiser, p. 124, mostra fraquezas nessa identificação. E. C. B. MacLaurin, em *AN*, III, 1961-2, p. 99-118, defende a derivação de uma raiz *dd*, com o causativo *š*, que daria o sentido de: "que evoca amor" ou "que firma domínio".

[30] Ver **Gn 17:1; 28:3; 35:11; 43:14; 48:3; 49:25.** *Cf.*, mais completamente, J. A. Motyer, *The Revelation of the Divine Name*, p. 29-31.

plicações morais poderiam ser deixadas sem registro escrito (até o Sinai), pois o compromisso era para com um Senhor, e só secundariamente com um modo de vida.

A circunscisão mesma era largamente praticada no Oriente Próximo. Os filisteus do oeste eram considerados estranhos por não praticá-la. A característica nova era seu novo significado — assinalar o limiar, não da virilidade (como entre os árabes modernos), mas da aliança; daí sua precoce ministração (**12**). Implicava em compromisso com o povo de Deus (**14**) e com Deus (Jr 4:4); também veio a simbolizar a rejeição dos meios pagãos (Js 5:9) e da obstinação natural do homem (Dt 10:16; *cf.* Cl 2:11,12). Note-se que a aliança foi aberta para os gentios (**12,13**), mas estes tinham de pertencer totalmente à comunidade (*cf.* Êx 12:45).

15-22. Sara com novo nome por sua participação.

Parece que Sarai e Sara são apenas uma forma antiga e outra mais nova da mesma palavra, "princesa". Mas o fato de se lhe dar nome de novo constituiu um marco e a introduziu na promessa por seus próprios direitos (vs. **16,19**).

17,18. O riso de Abrão, a julgar pela réplica de Deus e por Rm 4:19, foi uma primeira reação incrédula; bastante real, como se vê da sua gentil tentativa de conduzir Deus a um caminho mais razoável (**18**), mas aberta para a correção. Deus nunca trata com dureza esses legítimos conflitos da fé (ver coment. de **15:8**) — e a dúvida de Abraão foi esplendidamente temperada pela fé e pelo amor na oração por Ismael.

19,21. O nome *Isaque,* como Ismael, Jacó, Judá, José, é do tipo comum na época, expressando na maior parte dos casos uma oração como: "Deus ouça" (Ismael), "Ele proteja" (Jacó), etc. Se analogamente Isaque significava "Ria-se (dele)", para aqueles que estavam a par do segredo falava do riso, da promessa e do milagre que fizeram que o se nascimento fosse único e que a aliança fosse entendida como predestinada, sem dúvida nenhuma. Ver também coment. de **21:6.**

20. O absoluto direito de escolha que a Deus pertence confronta-nos por toda parte nestes capítulos (*cf.* Rm 9:9), mas Ele tinha outras bênçãos, além das reservadas para Israel, e outros eventuais herdeiros da aliança, além daqueles que a transmitiram historicamente (*cf.* Rm 9:24). Havia honra para Ismael adequada à sua capacidade (ver coment. de **16:10ss.**). Os tempos verbais do v. **20,** incidentalmente, podem lançar luz sobre a oração, a resposta e o cumprimento.

22. É Deus que encerra a conversação, como foi quem a iniciara, fato que será particularmente assinalado e significativo na passagem intercessória de **18:16.**

23-27. Circuncidados Abraão e os de sua casa.

Os versículos **26,27** expõem a principal enfase do parágrafo, ênfase que recai na diversidade dos homens quanto à idade, posição e experiência espiritual, sendo que a referência é aos homens reunidos na mesma aliança. Para Abraão, ela selou uma antiga transação (Rm 4:9-12); para os demais foi uma repentina introdução (*aquele mesmo dia,* **26,** RSV: *cf.* AA) numa ligação com Deus e uns com os outros, cujas implicações devem ser agora captadas e vividas. No sentido em que o pentecostes é o natalício da igreja, este é o natalício da igreja do Velho Testamento.

18:1-15. A visitação a Abraão.

O encontro ao meio-dia neste capítulo, e a cena noturna em Sodoma no próximo, são, em todos os sentidos, um contraste como de luz e trevas. O primeiro, serenamente íntimo e impregnado de promessa, é coroado pela intercessão em que a fé e o amor de Abraão mostram nova amplitude de interesse. A segunda cena é toda confusão e ruína, moral e física, terminando numa sordidez detestável ainda mais horrorosa do que a tremenda destruição das cidades.

Nos versículos **1-15** nada se acrescenta a promessa de **17:15**ss. O que é novo é o seu cenário, bem como o desafio à fé pessoal de Sara — pois ela devia ser levada à participação confiante. Nos versículos **12-15** se pode ver como era necessário esse desafio; e em Hb 11:11, como Sara foi bem sucedida.

1,2. Comentadores cristãos há que têm sido tentados a discernir aqui as três Pessoas da Trindade.Mas a passagem estabelece nítida diferença entre o Senhor e os Seus dois companheiros (ver v. **22**, e **19:1**). *Cf.* Coment. de **16:13,14.**

2-8. As honras quase reais dadas a um visitante casual — as calorosas boas-vindas, conquanto numa hora tão inconveniente (era a sesta do meio-dia, **1**), a certeza de que sua chegada é uma honra (**3**), até mesmo um ato providencial[31] (**5**, AV), e a lauta refeição, oferecida em termos autodepreciativos como *um bocado de pão* (**5**) — caracterizam ainda a hospitalidade dos beduínos, incluindo até, em alguns casos, a insistência do hospedeiro em ficar de pé (**8**) até os seus hóspedes terem terminado.[32] O leitor pode ver quão apropriada foi, além de toda a imagi-

[31] Embora esteja assim na letra, a expressão de AV: "pois por isso viestes" é menos provável, dada a ocorrência da mesma frase em **19:8** onde só pode significar simplesmente *pois* ou *visto que.*

[32] Ver, por ex., W. Thesiger, *Arabian Sands* (Longmans, 1959), *passim; The Marsh Arabs* (Longmans, 1964), p. 8.

nação, esta deferência. O Novo Testamento prossegue, mostrando que aqui há mais do que mera coincidência (*cf.* Hb 13:2; Mt 25:35).

9-15. *Sara o estava escutando;* RSV e AA acertadamente preservam o particípio, um toque vívido. Sua zombaria sugere, ou que Abraão não lhe tinha falado ainda da promessa (**17:16,19**), ou que não tinha conseguido convencê-la. A repreensão que Deus lhe passou, quando, na mesma situação, fora gentil com Abraão (**17:17,19**), aponta mais para a última, isto é, que Sara estava persistindo na descrença, e não apenas reagindo com espanto. Seu comentário puramente sensual (**12**) fortalece a impressão de que o seu interesse pela aliança e pela promessa ainda era superficial. Não obstante, provocou um dos grandes pronunciamentos da Escritura (**14**), pronunciamento que mais tarde veio a ser o ponto de partida de um penetrante colóquio sobre a onipotência (Jr 32:17, 27), e foi retomado em Zacarias 8:6 (hebraico).

18:16-33. Abraão intercede por Sodoma.

A iniciativa desta grande intercessão foi de Deus, no sentido de que Ele levantou o assunto (**17**), esperou a defesa de Abraão (**22**, ver comentário), e escolheu o ponto em que a questão terminaria (**33**). Sob a superfície, também o espírito de amor e justiça de Abraão derivara de Deus, tão certo como contendeu com Ele. Mas era dele mesmo. Seu expediente e sua tenacidade mostram que o dom se arraigara e crescera; ele não era homem de dizer amém a tudo, mas um verdadeiro parceiro.

17-19. A pergunta: *Ocultarei...*? prova que Abraão é "amigo" de Deus (Is 41:8), pelo próprio critério do nosso Senhor (Jo 15:15), e a expressão: *eu o conheci* (**19**, RV) torna a salientá-lo; virtualmente significa: *eu o fiz meu amigo.*

O v. **19** mostra com particular clareza como a graça e a lei trabalham juntas, pois começa com a graça (*eu o conheci;* AA: *eu o escolhi*) dirigida para a firme disciplina da lei (*ordene ... caminho ... a justiça e o juízo*) pela qual a graça pode eventualmente atingir a sua meta (*para que o Senhor faça vir ... o que prometeu,* RVS). É também um revelador comentário da responsabilidade paterna, em harmonia com **17:11**; *cf.* 1 Timóteo 3:4,5.

20,21. *O clamor de Sodoma* (AV, RV, AA) pode significar o *brado contra* ela (RSV), ou simplesmente o mal gritante do lugar. A expressão reaparece em **19:13.** Despido do seu colorido arrojado, este pronunciamento do Senhor declara o Seu julgamento bem ponderado e perfeitamente informado. Ele dá sólido fundamento para a exclamação de Abraão em **25.**

22. Há boa razão para inverter os papéis na última sentença, lendo-se: "porém o Senhor permaneceu ainda na presença de Abraão",

pois o texto usual é catalogado pelos massoretas como correção feita por algum escriba (para evitar a imaginária irreverência do original). Num ou noutro caso, se Deus espera pela palavra de Abraão, ou se espera enquanto este fala, a passagem toda exibe a Sua acessibilidade a tal servo. Ver também coment. de **18:1.**

23-33. Seria fácil dizer que esta oração se aproxima de um regateio, mas a palavra certa é "exploratória": Abraão apalpa o caminho a percorrer com espírito de fé (soberbamente expresso em **25,** onde capta ao alcance e a retidão do governo de Deus), de humildade, em toda a sua maneira de dirigir-se, e de amor, demonstrado em seu interesse pela cidade inteira, não somente por seus parentes.

Esta é a segunda interferência de Abraão em favor de Sodoma (*cf.* **14:14**). Antecipa a bênção que o mundo inteiro haveria de usufruir por meio dele (**12:3**), e algo da dávida de si mesmo que constitui necessariamente o meio dessa bênção. Moisés leva esta auto-entrega ainda mais longe, em testamento (Êx 32:32), e o Servo divino, de fato (Is 53:12).

19:1-29. A visitação a Sodoma.

No desenvolvimento da narrativa, dois temas em contraponto com Abraão e a Promessa — o tema de Ló, o justo sem espírito de peregrino, e o de Sodoma, o imorredouro exemplo de promessa, insegurança (cap. **14**) e decadência terrenas — são agora examinados até à sua conclusão. Por um golpe de mestre a narrativa mostra Abraão, que sobreviverá aos servidores ocasionais, a postos em seu local de intercessão (**27**), testemunha silenciosa da catástrofe que lutara para impedir. É um soberbo estudo dos dois aspectos do julgamento: o aspecto cataclísmico, quando as cidades desaparecem na chuva de fogo e enxofre, e o gradual, quando Ló e sua família chegam aos últimos estágios da desintegração, acabando nas próprias mãos dos seus libertadores.

1. Os *dois anjos* se distinguem claramente do Senhor; ver o v. **13,** e o coment. de **18:1.** Quanto a Ló, seu lugar *à entrada* da cidade (*cf.* **34:20**) anunciava-o como homem de posição em Sodoma, embora pouco apreciasse os seus costumes (2 Pe 2:7,8). Seu fracasso público deve ser contrastado com a carreira influente de José e Daniel, cujo alto cargo foi uma vocação; aí está a diferença.

2,3. A alarmante insistência de Ló em **3** revela que ele conhecia a sua Sodoma; os acontecimentos daquela noite foram uma boa amostra. Os *pães asmos,* que são feitos rapidamente, mostram que essa não foi uma festa repousante como a do cap. **18** (*cf.* Êx 12:39); já há uma idéia de pressa, que vai crescendo rumo ao clímax.

4,5. Neste ponto inicial da Escritura, o pecado de sodomia é estigmatizado como particularmente odioso. A lei haveria de fazer dele um

crime capital, incluído ao lado do incesto e da bestialidade (Lv 18:22; 20:13), e o Novo Testamento se mostra igualmente espantado quanto a isso (Rm 1:26,27; 1 Co 6:9; 1 Tm 1:10).

Sobre uma tentativa de reinterpretar a narração, ver a nota adicional, p. .

6-8. Que uma virtude pode envaidecer-se virando vício fica bem patente aqui, pois a coragem de Ló, saindo para enfrentar a turba, prova a sua sinceridade, e a proposta parecida em Jz 19:24 revela a mesma escala de valores. Isto nos dá a noção de que em qualquer era as convenções humanas serão sempre um guia por demais falível.

9-11. Fazendo o melhor que pôde, Ló arriscou suas filhas, enfureceu os seus conterrâneos, e finalmente precisou ser libertado por aqueles que estava tentanto proteger. A visita dos anjos destroçou a penosa paz em que vivera durante tanto tempo. A palavra rara empregada com o sentido de "cegueira" provavelmente indica um estado de ofuscação,[33] como o de Saulo no caminho de Damasco. A mesma palavra reaparece em 2 Rs 6:18, também num contexto de anjos.

12-14. A solidariedade da família (*cf.* 7:1; 9:1; 17:9; 18:19) e a liberdade dos membros para desafiá-la são ambas vividas realidades aqui. Sem dúvida, o fracasso de Ló, não conseguindo impressionar os seus futuros genros,[34] reflete a sua personalidade; mas igualmente reflete a deles. A turbamulta de Sodoma não tivera ouvidos para qualquer apelo (9); os mais íntimos companheiros de Ló não os tiveram para qualquer advertência. Esta era a índole da cidade; nem mesmo a temerária visita noturna pôde ser levada a sério.

Sobre *o clamor deles* (**13**, RV), ver coment. de **18:20.**

15-23. As dores do "presente mundo mau", mesmo com relação àqueles que o amam com má consciência, mostram-se vigorosamente nesta luta dos minutos finais. A exortação: "Lembrai-vos da mulher de Ló" (Lc 17:32), dá-nos razão para ver-nos a nós mesmos no moroso e arguto Ló, maneirosamente conseguindo uma derradeira concessão enquanto é arrastado para lugar seguro. Nem mesmo o enxofre fará dele um peregrino; para que a vida lhe seja suportável, terá de ter sua pequena Sodoma (**20**).

Contrariamente a isto levanta-se a paciente misericórdia de Deus, guiando como pastor mesmo os extraviados para a segurança (note-se o vers. **22**; *cf.* 2 Pe 2:7-9; 1 Co 3:15). Ver também outro fator expresso no v. **29.**

---

[33] *Cf.* Speiser, *in loc.*; também em *JCS*, VI, 1952, p. 81.

[34] Certamente, RSV e AA traduzem bem o particípio do v. 14 por: "que estavam para casar" (AV: "que casaram").

24-26. Os ingredientes naturais da destruição (ver coment. de **14:3,10**) eram abundantes nessa região de petróleo, betume, sal e enxofre; mas sua natureza foi a de um julgamento, não de uma desgraça casual. O fato de a mulher de Ló ficar soterrada quando os materiais derretidos choveram sobre ela, não é fisicamente espantoso. Mas no contexto do julgamento, capta num só quadro o destino daqueles que dão as costas (*cf.* Hb 10:38,39; Lc 17:31-33).

27-29. A cena, quando Abraão vai de madrugada para o seu vantajoso posto de observação para defrontar-se com a terrível resposta, não somente mostra os contornos panorâmicos da narrativa, após sua concentração numa só casa de família, mas também mostra o julgamento contra o seu verdadeiro pano de fundo da longanimidade de Deus e da intercessão do homem. Firma-se o mesmo fundo de cenário quanto à salvação de Ló neste conciso resumo: *"lembrou-se Deus de Abraão, e tirou a Ló..."* **(29)**.

19:30-38. Epílogo: Ló e suas filhas.

A intranqüilidade do medo tem exemplo clássico na atitude de Ló para com Zoar. O medo o levara para lá **(19)**; o medo cego o tira de lá. Pusera de lado o chamamento, e agora a garantia dada por Deus **(17,21)**.

A *caverna* de Ló **(30)** é amarga seqüela da casa **(3)** que empequenecera a tenda do seu tio, e o pequeno trio é patético, depois da prolífera multidão de **13:5**. O fim da decisão de esculpir a sua própria carreira foi perder até mesmo a proteção do seu corpo. Seu legado, Moabe e Amom **(37s.)**, estava destinado a contribuir com a pior sedução carnal ocorrida na história de Israel (a de Baal-Peor, Nm 25) e com a mais brutal perversão religiosa (a de Moloque, Lv 18:21). Tal foi o fruto de uma escolha feita por autoconsideração **(13:10)**, e da persistência nela.

Nota Adicional sobre o Pecado de Sodoma

Num livro influente, *Homossexuality and the Western Christian Tradition* (Longmans, 1955), D. Sherwin Bailey nega que o verbo "conhecer" em **Gn 19:5** e em Jz 19:22 tenha conotação sexual (ver o texto hebraico; *cf.* AV, Tradução Brasileira e SBB, Edição Revista e Corrigida). Baseia a sua negação em: (a) *estatística* (achando apenas quinze exemplos de "conhecer" no sentido sexual no Velho Testamento, contra mais de novecentos em seu sentido primário); (b) *psicologia* (observando que o intercâmbio, como caminho para o conhecimento pessoal, "depende da diferenciação e da complementação dos sexos, e não me-

ramente da experiência sexual física, como tal");[35] (c) *conjetura* (desde que, tanto Ló como o hospedeiro de Jz 19 eram *gērîm,* moradores temporários, "não é possível que Ló ... tenha-se excedido quanto aos direitos de um *gēr* ... recebendo dois 'forasteiros' ... cujas credenciais, ao que parece, não tinham sido examinadas?").[36]

Segundo esse modo de ver, o protesto de Ló foi contra a descortesia de exigir aquelas credenciais. A iniqüidade geral de Sodoma (descrita em Ez 16:49, RV, como "soberba, fartura de pão e próspera tranqüilidade"[37] ficou suficientemente provada para os anjos por esse "motim desordenado ... e ... grosseira demonstração de falta de hospitalidade".[38]

A isto podemos responder: (a) A *estatística* não substitui a evidência contextual (doutro modo, o sentido mais "raro" de uma palavra nunca pareceria provável), e em ambas as passagens a exigência de "conhecer" os hóspedes é refutada com um oferecimento no qual a mesma palavra "conhecer" é empregada em seu sentido sexual (**Gn 19:8;** Jz 19:25). Mesmo deixando de lado esta conjunção verbal, seria grotescamente inconseqüente que Ló respondesse a uma solicitação de credenciais com o oferecimento das filhas. (b) A *psicologia* pode sugerir como "conhecer" *adquiriu* seu sentido secundário; mas em realidade o uso da palavra é completamente flexível. Não há quem opine que em Jz 19:25 os homens de Gibeá estiveram obtendo "conhecimento" de sua vítima no sentido de relação interpessoal, apesar de que a palavra empregada com referência a eles é "conhecer". (c) A *conjetura* aqui tem as características de uma argumentação singular, pois substitui uma razão grave por uma razão trivial ("motim ... falta de hospitalidade") para a decisão dos anjos. Isto à parte, o argumento é silenciado por Jd 7, pronunciamento que o dr. Bailey tem de enfraquecer como pertencente a um tardio estágio da interpretação.

Foi preciso discutir o ponto de modo assim tão completo porque a dúvida produzida pelo Dr. Bailey tem percorrido muito mais vasto espaço do que as razões criadas por ele para essa dúvida. Pode-se sugerir que nenhuma dessas razões resiste a qualquer exame sério.

20:1-18. Abraão engana a Abimeleque.

Depois dos seus esforços espirituais, a reincidência de Abraão no planejamento sem fé, como noutros momentos de anticlímax (ver co-

---

[35] *Op. cit.*, p. 3.

[36] *Ibid.*, p. 4.

[37] Note-se, porém, o clímax no versículo seguinte: "e fizeram abominações diante de mim".

[38] *Ibid.*, p. 5.

ment. de **12:10** e do cap. **16**), leva consigo a sua própria admoestação. Mas o episódio é principalmente de intensa expectativa. À beira da história do nascimento de Isaque, aqui está a própria promessa posta em perigo, dada em troca de segurança pessoal. Se há de cumprir-se algum dia, muito pouco se deverá ao homem. Moralmente, bem como fisicamente, é evidente que terá de ser realizada pela graça de Deus.

Especialistas em crítica consideram esta narrativa uma duplicata de **12:10**ss., sobre a base última de que um homem não pode repetir uma falta desta espécie. Mas é mais fácil ser coerente em teoria do que sob o temor da morte. De qualquer forma, o v. **13** mostra que Abraão tinha feito dessa precaução a sua política. Ver a Introdução, **II**, b. 3; p. 20s., e o coment. de **26:11**.

1. A expressão usada para *o sul (AV)* é *o Neguebe* (RSV, AA); ver coment. de **12:9**. A primeira metade do versículo fala da área geral das migrações de Abraão; a última sentença leva-nos para o corpo da história subseqüente, dada num lugar um pouco ao norte, na direção de Gaza.

2. "Abimeleque" ("o rei [Deus] é meu pai") era provavelmente um título real. Há um Abimeleque posterior no cap. **26**, e o rei Aquis tem esse nome no título do Sl 34. Sobre o fato de tomar Sara, em sua idade, ver coment. de **12:14**.

3-6. Os vocábulos, morais (AV), *reta, integridade, pecar, etc.*, são evidentemente empregados aqui em sentido estrito, o que lança alguma luz incidental sobre as enfáticas alegações de inocência em certos Salmos.

7. Numa religião pagã, a santidade de um *profeta* acercava-se mais da magia do que da moralidade (*cf.* Nm 22:**6**). Assim o leitor pode ver melhor do que Abimeleque quão abaixo de suas prerrogativas Abraão tinha caído ao falar enganosamente, e pode comparar o vexame desta intercessão forçada com a glória da oração por Sodoma. Pode notar também como Deus luta pelos Seus servos, recobrando Abraão de sua loucura pouco depois de haver recuperado Ló.

8-13. As três perguntas de Abimeleque nos vs. **9,10** esclarecem que Abraão só se tinha indagado a si próprio: "O que isto fará por mim?", omitindo as reflexões: "o que isto lhes fará?", "O que merecem eles?" e "Quais são os fatos?" (*O que viste?*, **10**, AV, RV). O final de **9** poderia ser simplesmente traduzido: "... coisas que não se fazem";[39] ele tinha afrontado as mais elementares leis da hospitalidade.

A resposta de Abraão confessa um padrão de decisão que, na essência, é o de todo homem com sua falibilidade nas esferas dos fatos

[39] *Cf.* **34:7**.

(**11**), dos valores (a casuística do v. **12**) e dos motivos (a covardia do v. **13**). A confissão é manchada por uma tentativa de empurrar para outrem a culpa, como Adão, no v. **13**, que diz literalmente: "... quando /os/ deuses me fizeram vagar ..."[40] É a linguagem e a tortuosa atitude do pagão; podia ser um homem do mundo falando com outro.

Sobre a relação *"irmã ... mulher"*, ver o coment. de 12:13. Quanto ao sentido de *em todo lugar* (**13**), com referência à primeira queda de Abraão, ver as notas introdutórias deste capítulo.

14-18. Os pródigos presentes dados por Abimeleque demonstraram o seu respeito pelo poder manipulado por Abraão, de cuja intercessão ele precisava ainda (ver **17,18**), e devem determinar o sentido do difícil v. **16**. Portanto, o desprezo expresso em AV é errôneo. Deve-se ler como em RV: *isto é ... uma cobertura para os olhos...*; quer dizer: "isto impedirá toda a crítica" (RSV: *é a sua vindicação...*). O verbo final, segundo seu uso comum, significaria *reprovada* (AV), pode significar *provada,* como em Jó 13:15, e mesmo *aprovada* (**Gn 24:14**). Daí RV, RSV, AA: *justificada.* Ao oferecer a compensação (*cf.* AA), Abimeleque reconheceu o seu erro (conquanto a expressão *teu irmão* salientasse de novo a sua inocência), e ao aceitá-la, Abraão deu a coisa por liquidada.

II. ISAQUE E MAIS PROVAS DA FÉ (capítulos 21-26)

21:1-7. O nascimento de Isaque.

Assim termina a expectativa mantida desde o cap. **12** e agravada pelo último episódio. O estilo positivo e a ênfase no que Deus *dissera ... falara ... falara* (**1,2,** AV) expressam a serena precisão do Seu governo.

6. Siga-se RSV: *Deus fez riso para mim.* Assim o nome, potencialmente uma reprimenda (**18:15**), agora só comunica alegria (*cf.* o nome de Jezreel em Os **1:4; 2:22,** RV, RSVmg.).

Nunca se vê Sara visionária. Ela tem fé (Hb 11:11), mas a sua propensão é material e doméstica — sem dúvida, providencialmente, pois Isaque tinha as necessidades próprias de uma criança, necessidades que precisavam ser satisfeitas, tanto por amor dele como do seu destino.

---

[40] O verbo nunca ocorre em bom sentido. *Cf.* Is 3:12; Jr 23:13,32.

21:8-21. A expulsão de Ismael.

A discórdia trivial como parecia à primeira vista (**11**), provinha de uma rutura fundamental que o tempo descerraria e o Novo Testamento exporia como a incompatibilidade entre o natural e o espiritual (Sl 83:5,6; Gl 4:29 e contexto). Sara falou com mais verdade do que sabia; mas a seqüência mostra quão diferente era o espírito de Deus para com os que ela rejeitou — fato que deve ser lembrado nas discussões sobre a Sua vontade soberana. Por fim (**20,21**), surgem as afinidades do par, confirmando a sabedoria da sua partida.

A história é o complemento do capítulo **16**, em que todos os interessados tinham agido impulsivamente e foram chamados a conviver outros quatorze anos ou mais (*cf.* **17:25**). Agora, com os dois filhos nascidos e circuncidados, o tempo de Deus amadureceu. *Cf.* outro lento amadurecimento em **15:16.**

9. RSV: *brincando.* Esta tradução implica em que Sara ficou doentiamente invejosa. Mas não está certa. Deve-se traduzir: *zombando* (AV, RV; *cf.* AA: *caçoava*). Esta é a forma intensiva do substantivo verbal que deu nome a Isaque: "rir-se". Seu sentido mal intencionado é exigido aqui pelo contexto e por Gl 4:29 ("perseguia"). A própria RSV o traduz por "gracejando" em **19:14,** e por "insultar" em **39:14,17.**

10. *Rejeita essa escrava...* é expressão citada em Gl 4:30 como uma exigência inspirada. Em sua ira, Sara teve abertos os olhos para as verdadeiras cores e proporções do conflito.

12. As palavras *Em Isaque a tua semente será chamada* (AV, RV) põem fora de toda a dúvida a escolha feita por Deus, trazendo à luz tanto o fato da eleição, como o demonstra Paulo em Rm 9:7-9, como, para Abraão, o fato de ser Isaque insubstituível. Esta bigorna não tinha como escapar da martelada do capítulo seguinte, e *Hb 11:18,19* mostra que foi justamente por esse meio que Abraão teve a sua fé aperfeiçoada.

14,15. Compare-se esta saída *de madrugada* com **22:3**; parece seguro inferir o hábito de enfrentar tarefas difíceis resolutamente. A provisão de água, escassa de fazer dó, face a um deserto, era a que se poderia levar, pois o odre tinha de ser carregado nas costas. Comentadores modernos há que, isolando esta narração da cronologia de **17:25**, tendem a insistir em que Ismael também foi carregado (com base na força da palavra "lançou" [AV], e num novo arranjo da ordem das palavras de 14, em que a sintaxe é difícil).[1] Entretanto, inteiramente à parte de **17:25**, a história requer um Ismael demasiado crescido para ser carrega-

[1] Mas Speiser mostra-se inteirado das novas dificuldades que isso levanta.

do (pois o próprio Isaque já teria uns três anos em seu desmame), e a palavra "lançar" exprime bem a esgotada ação de alguém que vinha meio arrimando, meio arrastando o filho para a sombra do arbusto.

16-21. Foi sem esperança o clamor de Hagar (RSV docilmente segue a LXX, ajeitando a mulher fora do quadro; ver RSVmg); foi a voz do menino, não a da mãe, que obteve socorro, e o nome "Ismael" é quase soletrado na forma hebraica de *Deus ouviu* (*cf.* **16:11**). O episódio retrata notavelmente a condição do homem e a graça de Deus: por um lado, provisões escasseando, refúgio parco e desespero final; por outro lado, a abundância do poço (uma vez que isto lhe foi revelado), a promessa de vida e posteridade, e **(20)** a presença de Deus.

21:22-34. A aliança com Abimeleque.

A cena dá-se a uns quarenta quilômetros de Gerar (ver coment. de **20:1**), onde logo poderiam surgir contendas sobre direitos de pastagem. O incidente traz à luz as incertezas e as provações da vida aceita por Abraão. Mas Berseba continuaria sendo a principal base dele e de Isaque, no extremo sul da terra prometida. Jacó, por outro lado, conheceria mais do extremo norte e do centro.

Aqui, em contraste com o cap. **20**, Abraão viu que Deus era o escudo que prometera ser **(22)**, e provou o valor da franqueza **(25)** e da clareza **(30)**.

22. Desde que **Abimeleque e Ficol** reaparecem em **26:1,26** em negócios bem parecidos a estes com Isaque, as duas histórias muitas vezes são consideradas como duplicatas. Ver, porém, os coment. do v. **25** e **26:26.**

Deus é contigo. O mesmo fato seria mencionado acerca de Isaque **(26:28)**, Jacó **(30:27)** e José **(39:3)**.

23. Abimeleque tinha algum direito (ver, contudo, v. **25**) de falar de *bondade* ou de trato com "lealdade" (RSV) depois do encontro do cap. **20**. O vocábulo (*ḥeseḏ*) também faz parte da linguagem pactual, e o versículo todo fala em termos bem semelhantes aos de Jônatas, quando falou com Davi em 1 Sm 20:14,15.

25. O verbo hebraico dá a idéia de que Abraão teve de fazer a queixa várias vezes. Talvez Abimeleque fosse perito na tática de evasivas. O vislumbre de uma próxima rivalidade quanto aos poços torna a reabertura de toda a questão com Isaque, no cap. **26**, altamente previsível.

27-30. Visto que as alianças eram geralmente seladas com sangue (*cf.* coment. de **15:9**), os animais do v. **27** podem ter sido dados para este fim, deixando-se as *sete cordeiras* como uma dádiva de boa vontade. Aceitando-as nos termos de Abraão **(30)**, Abimeleque se comprometeu com a declaração de Abraão.

31. *Berseba* significa "poço de sete" (*cf.* **30**, e o coment. de **26:33**). O fato de que "jurar" é derivado de uma raiz parecida não passaria sem ser percebido, mas o *Por isso* inicial aponta para o v. **30**, atrás, e a palavra "porque" talvez devesse traduzir-se por "quando".[2]

32. Os *filisteus* chegaram com maior força à Palestina no princípio do século doze. O grupo de Abimeleque poderá ter sido recente precursor, quem sabe em meio a negociações comerciais.[3]

33. A *árvore* (RV, RSV) e o nome divino *'ēl 'ôlām, o Deus eterno* têm sido ambos usados para provar que Abraão cultuou o deus local segundo os costumes locais. Mas nada indica que a árvore fosse algo mais que meramente comemorativa. E quanto ao nome divino, Speiser assinala que seria "um epíteto lógico de uma Divindade invocada para dar amparo a um tratado formal ... que se esperava teria validade perpétua".[4] O nome pertence a uma série que inclui El Elyon (**14:18**), El Roi (**16:13**), El Shaddai (**17:1**), El-elohe-Israel (**33:20**), El-Beth-el (**35:7**), cada qual dando um aspecto da auto-revelação de Deus. Ver a Introdução, IV a, p. 31

22:1-19. A oferta sacrificial de Isaque.

O pai e o filho são-nos revelados com especial clareza nesse momento supremo. De Abraão, a perturbadora exigência só evoca amor e fé, certo como ele está de que a "loucura de Deus" é sabedoria ainda não descoberta.[5] Assim, fica ele capacitado, pela entrega do seu filho, a refletir o ainda maior amor de Deus, enquanto que a sua fé lhe propicia um primeiro vislumbre de ressurreição. Ver coment. do v. **5**. A prova, em vez de quebrantá-lo, leva-o ao ponto culminante da peregrinação de sua vida toda andando com Deus.

Isaque também chega logo ao cume em sua jornada — não pelo que faz e sim pelo que sofre. Neste acontecimento está o seu papel, por mais que ele mesmo não se torne personagem distinguido. Outros farão proezas; ele aí fica na condição de vítima calada, num único episódio, para demonstrar o plano de Deus quanto à "semente" escolhida: ser um servo sacrificado.

1. *Tentou* (AV) é mais bem expresso por *provou* ou *testou* (*cf.* RV, RSV, AA). A confiança de Abraão teria de ser posta na balança

---

[2] Ver W. J. Martin, *NDB*, art. "Berseba".

[3] Ver *NDB*, art. "Filisteus"; também D. J. Wiseman, *Illustrations* from Biblical Archaeology, p. 53.

[4] *Genesis*, p. 159.

[5] "O fato penoso, o aparente absurdo ... é precisamente o que não devemos ignorar. Numa probabilidade de dez contra um, nesse esconderijo está a raposa" (C.S. Lewis, *Letters to Malcolm* [Bles, 1964], p. 83).

contra o senso comum, o afeto humano e a ambição de toda a sua vida; de fato, contra tudo que é terrenal.

2. Cada uma das frases iniciais acrescenta um grau à tensão.

Moriá reaparece apenas em 2 Cr 3:1, onde se identifica com o lugar em que Deus suspendeu a praga de Jerusalém e onde Salomão edificou o templo. Nos termos do Novo Testamento, ficava nas vizinhanças do Calvário.

3. Sobre a partida de Abraão bem cedo, ver coment. de **21:14.**

4. A indicação da data, *ao terceiro dia,* incidentalmente se harmoniza com a localização de Moriá anotada acima, mas fala principalmente da prolongada prova e da obediência mantida.

5. A certeza de que Isaque, como Abraão, *voltaria* do sacrifício não era simples frase vazia; era a plena convicção de Abraão, baseada na promessa: "por Isaque será chamada a tua descendência" **(21:12).** Hb 11:17-19 revela que ele esperava que Isaque ressuscitasse. Daí em diante o consideraria como devolvido dos mortos. Quanto a uma extensão desta atitude, ver as reflexões de Paulo sobre a vida mediante a morte em 2 Co, especialmente **5:14.**

6. A colocação *da lenha* sobre Isaque traz inevitavelmente à memória o pormenor de Jo 19:17: "e ele próprio, carregando a sua cruz, saiu". Mas *o fogo e o cutelo* estão nas mãos do pai. O fato de a vítima e o ofertante caminharem *ambos juntos* (o pungente refrão retorna no v. **8**), prefigura a coparticipação maior expressa em Is 53:7,10.

8. O *Deus proverá* de Abraão haveria de imortalizar-se no nome do lugar; ver o v. **14.** Quase se poderia dizer que constitui o moto da sua vida toda. Muitos são os que viveram por esse lema daí por diante. Sua completa certeza de Deus, juntamente com uma completa abertura quanto aos pormenores, faz desta um modelo de resposta a uma questão agonizante. O método de Deus competia a Ele; tomá-los-ia de surpresa.

9,10. Von Rad assinala a diminuição no ritmo da narrativa rumo ao momento fatal; nos vers. **10** "mesmo os movimentos singelos" são captados. Trata-se de obra-prima na arte da narração.

11,12. O momento exato da intervenção extrai da experiência a última gota de significado. Do lado humano, o sacrifício último é enfrentado e determinado; do lado divino, nem um vestígio de ferimento é permitido, e nem um leve sinal de devoção passa despercebido (como o esclarece a frase *o filho, o teu único filho,* eco do v. **2,** repetido no v. **16).** É a resposta à interrogação levantada por Miquéias **(6:6,7),** resposta vividamente conclusiva, embora de modo nenhum fácil.

13. Pela segunda vez (*cf.* **21:19)** acha-se a provisão de Deus pronta e à espera. Note-se que, ao menos neste sacrifício, a vítima foi substitu-

ta (*em lugar de seu filho*). E aquilo que aqui está explícito, o posterior ritual de Levítico 1:4 parece bem apropriado para expressar.

14. *Jehovah-jireh* (AV; AA: "o Senhor proverá"), independentemente do seu uso como nome de Deus, é a expressão empregada por Abraão no v. **8**. Prover (*proverá*) é um sentido secundário do verbo simples "ver" (*cf.* o nosso *see to it;* como também o português "veja que"), como em 1 Sm 16:1, AV. Ambos os sentidos provavelmente coexistem na pequena expressão contida no v. **14**, a saber: "No monte ... ficará evidente" (AV: "...*se verá*."; AA: "...*se proverá*").

15-18. Obedecer é achar nova segurança como Abraão descobrira em **13:14**; observe-se também a nova promessa em **17.**

O melhor comentário do juramento de Deus encontra-se em Hb 6:16-18.

22:20-24. Os doze filhos de Naor.

Esta notícia da família, chegando a Abraão depois da reiteração da promessa, bem pode ter sugerido ou confirmado o pensamento que ocasionou a decisão de **24:4.**

Os nomes significativos são os de Betuel e Rebeca. O interesse dos demais está principalmente em que constituem prova de que os registros eram guardados com cuidado, e de que Israel estava cônscio de parentescos distantes.

Uz é nome de uma "terra" em Jó 1:1; Jr 25:20. Talvez tenha relação com o filho de Naor, talvez não.

23:1-20. O cemitério da família.

"Todos estes morreram na fé" (Hb 11:13). Nisto reside a importância do capítulo. Deixando os seus restos mortais em Canaã, os patriarcas davam o seu último testemunho da promessa, como o esclarecem as palavras ditas por José quando estava para morrer (**50:25**). "Embora eles mesmos estivessem silenciosos ... o sepulcro bradava em alta voz que a morte não constituía nenhum obstáculo à entrada deles em sua possessão" (Calvino).

2. O nome mais antigo de Hebrom (possivelmente recebendo novo nome quando foi reconstruída, *cf.* Nm 13:22) soa parecido com "cidade de quatro", mas em realidade homenageia um herói dos enaquins (Js 14:15). Speiser assinala que *'arba'* ("quatro") bem poderia ser um nome estrangeiro hebraicizado; ele chama a atenção para a proeminência dos "filhos de Hete" não-semitas, nesta passagem.

Veio Abraão (AV, RV, AA); melhor: *entrou* (RSV).

3. Em Hebrom os *heteus* (RSV) estavam muito longe dos seus compatriotas do norte; presumivelmente se estabeleceram ali como re-

sultado de intercâmbios comerciais. Muitas vezes foi feita a sugestão de que esses "filhos de Hete" (AV, RV, AA) eram horeus, não heteus; mas é evidente que Efrom (**10**) era um deles, e as palavras Hete e heteu são cognatas.

4-9. Um *estrangeiro (gēr)* era um forasteiro residente, com alguma base na comunidade, mas com direitos limitados. Em Israel, por exemplo, ao *gēr* não se assegurava o direito de propriedade particular, e neste capítulo a séria questão subjacente às demonstrações de refinada cortesia, era se Abraão deveria obter uma sede local fixa, ou não. A lisonja do v. **6** foi um meio de induzi-lo a permanecer dependente, destituído de propriedades territoriais. A réplica de Abraão, mencionando um indivíduo, fez habilidoso emprego do fato de que, enquanto um grupo tende a melindrar-se com um intruso, o dono de uma propriedade pode acolher bem um freguês.

10-16. Efrom sabia da força da sua posição. O gesto descrito no v. **11** teria sido uma ficção convencional,[6] e dá para pensar que o seu preço real era menor.[7] Abraão, não tendo escolha, teve a sabedoria de aceitá-lo de bom grado.

17-20. As minúcias sobre a propriedade e a menção de testemunhas indicam que foi um contrato plenamente garantido. A referência às *árvores* (**17**, AV;AA: "arvoredo") é característica das transações de compra e venda de terras entre os heteus, cuidadosos ao especificá-las.[8] O capítulo todo parece refletir as leis dos heteus comuns nos tempos patriarcais, embora seja preciso acrescentar que não eram únicas; podem-se citar vários paralelos babilônicos dessas leis.[9]

24:1-67. A noiva escolhida para Isaque.

Já bem no fim, a vontade de Deus quanto a Isaque continuou fazendo exigências à fé que animava a Abraão. Com idade avançada e riqueza para servir-lhe de âncora no passado e no presente, agora passa a

---

[6] Todavia, M. R. Lehmann anota em *BASOR*, CXXIX, 1953, p. 15, que, segundo a lei dos heteus, comprar toda a propriedade de alguém era incluí-lo em suas obrigações feudais. Daí, nesta passagem, Efrom podia estar manobrando para vender-lhe a propriedade inteira, em lugar da parte solicitada no v. **9**. Mas como não temos meios de saber se esse campo era a única possessão de Efrom, o ponto continua no terreno da conjectura.

[7] Jeremias pagou apenas 17 siclos de prata por um campo (Jr 32:9), e Davi pagou 50 por uma eira e bois (2 Sm 24:24, AV). Por outro lado, Davi pagou 600 siclos de ouro pelo terreno destinado ao templo (1 Cr 21:25), e Onri comprou o monte de Samaria por 2 talentos (6000 siclos) de prata (1 Rs 16:24). Sem pormenores sobre essas propriedades ou sobre os preços correntes, nenhuma certeza é possível.

[8] *Cf.* Lehmann, *art. cit.*, p. 18.

[9] *Cf.* G. M. Tucker, em *JBL*, LXXXV, 1966, p. 77-84.

olhar resolutamente para o próximo estágio da promessa, e age com decisão. A narrativa, feita com discreta arte, dá vívida forma ao encargo: "Reconhece-o em todos os teus caminhos, e ele endireitará as tuas veredas" (Pv 3:6). À distância em que nos achamos do acontecimento, podemos ver quão decisivamente a corajosa obediência de uns poucos indivíduos sobre uma questão de família haveria de moldar o curso da história.

1. A palavra *abatido* (AV, RV) é tradução livre. O hebraico simplesmente implica em *avançado* (RSV, AA).

2. Das personalidades de menor vulto da Bíblia, este mordomo é uma das mais atraentes, com o seu bom senso sereno, sua piedade (**26, 52**) e fé, sua dedicação ao seu empregador (**12, 14, 27**) e sua firmeza em completar bem o trabalho (**33,56**). Se se trata do Eliezer de **15:2,3**, a sua lealdade é das mais sublimes, ao prestar serviço ao herdeiro que lhe tomou o lugar, quase como João Batista a seu Senhor (*cf.* Jo 3:29,30). O caráter intimamente reservado da *coxa* e sua associação com a idéia de procriação (**46:26**, hebraico) deram tom particularmente solene ao juramento. A incumbência que Jacó, pouco antes de morrer, deu a José foi reforçada de modo semelhante (**47:29**).

3,4. O compromisso de casar-se somente dentro do povo de Deus haveria de manter-se através de todo o Velho Testamento, bem como do Novo. *Cf.* Dt 7:3,4; 1 Rs 11:4; Ed 9 — As vozes da lei, da experiência e da contrição; *cf.* o lembrete de Paulo: "somente no Senhor" (1 Co 7:39).

5-8. Nos termos deste trato, Abraão se mostra caracteristicamente homem de fé. Incapaz de prever o resultado, firma-se em duas coisas: primeira, Deus não voltará atrás quanto ao empreendimento principal; segunda, é preciso que não o faça o homem. Observem-se os tempos verbais do v. **7** e a repetida advertência responsabilizante dos vs. **6** e **8**. Este ponto é levado em consideração em Hb 11:15.

10. *Os camelos* já eram domesticados antes da época dos patriarcas,[10] mas antes de 1200 a.C. não eram empregados para fins militares e de nomadismo em larga escala.

A cidade de Naor podia ser a localidade desse nome, perto de Harã, ou mais provavelmente apenas a cidade onde morava o irmão de Abraão.

12. A frase *Deus de meu senhor* não desvincula de Deus aquele que a diz, mas faz ressaltar a aliança com Abraão (*cf.* o termo pactual *hesed, bondade,* AV, RV, AA; *amor constante,* RSV), com a qual a ca-

---

[10] Ver o argumento que o prova, citado em *NDB*, p. 239.

sa de Abraão estava comprometida mediante o penhor da circuncisão; e defende a causa de Abraão.

14. Caracteristicamente, o servo não pede nada de espetacular ou arbitrário; com o duro trabalho exigido, a prova trará à luz as qualidades que Deus preza.

15-21. Em poucos traços, com alguns pormenores mais elucidativos (os movimentos com o cântaro, o fato de a moça correr, o tenso silêncio do homem), a cena é cheia de vida para nós, e Rebeca se revela.

22. Aprendemos do v. **47** (e o Texto Samaritano o acrescenta aqui) que o servo põe agora estes ornamentos em Rebeca, combinando gentilmente honrosa homenagem com gratidão.

26,27. O sucesso, que ensoberbece o homem natural, reforça a humildade do homem de Deus. O primeiro pensamento deste servo volta-se para o senhor, o segundo para o seu empregador (**27**), e o final, com satisfação sincera, para si próprio: "Ele me guiou — *me* — diretamente[11] à casa ...".

29,30. A excitação geral se mostra nos rápidos movimentos de cada um por sua vez, do v. **17** em diante. O versículo **29** precipita elementos futuros da narrativa, deixando que o v. **30** mencione que as jóias não passaram despercebidas, fato que não perderá nada do seu sabor para o leitor familiarizado com a história posterior de Labão.

31,32. Contraste-se a excelente hospitalidade de Labão com a recepção hostil dada a Jesus, em Lucas 7:44.

33. Este rompimento com o ritual moroso da etiqueta vigente imprimiu inusitado tom de urgência às suas palavras (uma semelhante noção de finalidade urgente foi inculcada nos seguidores do nosso Senhor Jesus Cristo, em Lc 10:4. *Cf.* 2 Tm 4:2).

34-51. Desde a simplicidade do v. **34** até à colocação franca da questão no v. **49**, as palavras deste bom embaixador devem o seu poder à sua transparência. Não há nenhuma lisonja, e pressão nenhuma. E se a eloqüência constitui o aspecto material dos vs. **35,36**, a seqüência de juramento, promessa e providência de novo narrada nos vs. **37-48** faz do chamamento de Deus a nota dominante. Assim se elucida uma resposta dada no mesmo nível nos vs. **50,51**: "... como o Senhor falou" (AV; AA: *segundo a palavra do Senhor*).[12]

---

[11] "Diretamente" é a tradução que Speiser faz de "no caminho". *Cf.* o v. **48**. A tradução de AV, AA: "Estando (eu) no caminho" é um sentido menos provável da frase.

[12] O fato de Labão, irmão de Rebeca, tomar a direção poderia levar-nos a pensar que seu pai, Betuel, tinha falecido, não fora seu aparecimento neste versículo. É de presumir que estava velho demais para fazer algo que fosse além de responder a um pedido de aprovação, a não ser que segundo o costume local o chefe da família se abstivesse das negociações preliminares.

52. Pela terceira vez o servo ora. É interessante notar que ele se levantara para fazer a sua solicitação, velando pela resposta (**12, 13a,** *cf.* RSV). Foram as respostas que progressivamente o levaram a prostrar-se (**26**: "se inclinou"; AV: "inclinou sua cabeça"; **52**: "prostrou-se em terra").

53. Os presentes dados à família talvez fossem o preço formal que um pretendente deveria pagar pela noiva (*cf.* **29:18**), fechando a transação.

54-56. Quanto à recusa do servo a demorar-se, ver coment. do v. **33.**

57,58. Ao menos em teoria, o consentimento da noiva é um importante contrapeso à iniciativa da família. Speiser assinala que os contratos de casamento dos horeus contemporâneos o especificavam.

59. Esta *ama,* Débora, amamentara a Rebeca, como está implícito no termo hebraico, e fielmente estaria a serviço da família durante as duas gerações seguintes, falecendo afinal em Betel, no seio da família de Jacó (**35:8**).

60. Os familiares de Rebeca mal sabiam que a bênção que convencionalmente votaram a ela era um eco das sugestivas palavras ditas por Deus a Abraão (**22:17**).

62. O nome do lugar é evocativo; particularmente talvez para Isaque, em sua solidão (**67**). Ali Deus se encontra com a marginalizada Hagar e lhe falara de uma nação que nasceria (**16:14**). Sobre "o sul" (AV, RV; AA: "Neguebe"), ver o coment. de **12:9.**

63. O verbo traduzido por *metidar (śûaḥ)* até agora só se acha nesta passagem, de modo que o seu sentido é incerto. Mas como a LXX o entendeu assim, e uma forma semelhante, *śîaḥ,*[13] pode ter este significado, a tradução é eminentemente razoável.

65. *Meu senhor.* Alguns entendem que esta expressão indica que tinha chegado a notícia da morte de Abraão, mas isto colide com **25:7,20**. Pode significar que Abraão emancipara Isaque, dando-lhe autonomia (**36**) em face do iminente casamento deste (e possivelmente do novo casamento do próprio Abraão, **25:1**), adjudicando-lhe seu principal servo. Mas a expressão poderia ser empregada com referência a Isaque como herdeiro, e o desaparecimento de Abraão da narrativa talvez não se deva senão ao método que o narrador usou para transferir a atenção para os dois que agora ganham ascendente interesse na história.

O *véu* era um distintivo de noivado ou casamento. Podia ser usado cobrindo o rosto, como em **38:14,15**, e talvez aqui, mas se usava com muito maior liberdade do que entre os modernos maometanos.

---

[13] *Cf.*, por ex., as formas mutuamente permutáveis *śûm, śîm,* etc.

67. Leia-se simplesmente: *à tenda* (RSV). As palavras: ***de Sara, mãe dele*** (*cf.* AV, RV, AA) não pertencem ao texto hebraico. Evidentemente foram transferidas do fim do versículo para ali.

25:1-34. Os povos oriundos de Abraão.

A morte de Abraão é registrada no catálogo das famílias procedentes dele. Este é o curso seguido por Gênesis daí por diante. Dentre as referidas famílias, com fidelidade ao esquema do livro, as que desempenhariam menor papel na história da salvação apresentam o seu desempenho primeiro, para deixar aos atores principais o domínio das cenas.

1-4. Os filhos de Quetura.

Da construção gramatical hebraica, parece, à primeira vista, que este casamento se deu logo depois dos acontecimentos recém-relatados. Veja-se, porém, a nota de rodapé referente a **12:1**. A vitalidade de Abraão aponta para uma data muito anterior (*cf.* **24:1**), posto que viveria quarenta e cinco anos depois do casamento de Isaque (**7,20**). Por outro lado, o vocábulo "concubina", aplicado a Quetura em 1 Cr 1:32, e provavelmente no v. **6** do presente capítulo, dá a idéia de que Sara ainda vivia quando Abraão desposou Quetura.

Destas tribos árabes, *Midiã* é a mais conhecida. Contudo, alguns dos nomes reaparecem no Velho Testamento e também, certamente, em inscrições da Arábia meridional. *Assurim* (ou — *ãm*) não deve ser confundido com o seu homônimo que designa os assírios.

5-11. Testamento, morte e enterro de Abraão.

Nos versículos **5,6** vemos como a promessa, "por Isaque será chamada a tua descendência" (**21:12**), ditou as ações de Abraão até o fim.

Quanto às *concubinas,* presumivelmente Hagar e Quetura, ver a nota sobre os vs. **1-4**. É difícil resistir a uma comparação dos vs. **5,6** com a censura feita a alguns sucessores de Isaque em Lc 15:31,32. No plano de Deus, estes filhos foram mandados embora para que pudesse haver um verdadeiro lar para o qual retornar por fim. Ver Is 60:6.

8. A expressão *reunido a seu povo,* que dificilmente poderia referir-se ao sepulcro da família, onde somente Sara fora sepultada até então, só pode indicar, embora indistintamente, a continuidade da existência dos mortos. *Cf.,* por ex., as palavras de Jó: "Então haveria para mim descanso, com os reis e conselheiros da terra..." (Jó 3:13,14. Ver também o coment. de **47:30.**

9. A reunião de Isaque e Ismael teria paralelo na de Jacó e Esaú, por ocasião da morte de Isaque (**35:29**).

11. Se Isaque jamais poderia vir a ser um Abraão, ou escapar do débito para com ele, nem por isso era menor a bênção que Deus lhe reservara.

Beer-Laai-Roi: cf. **16:14; 24:62.**

12-18. Os filhos de Ismael.

Sobre isto, ver o comentário de **16:10-12.**

19-34. Os filhos gêmeos de Isaque; a rivalidade de Jacó e Esaú.

A narrativa acelera-se rumo à nova geração de deter-se em Isaque, cujas atividades podem esperar até o próximo capítulo, tal a importância da sucessão.

A vida de Jacó, que abrange quase que todo o restante do livro, é resumida com muita propriedade em Os 12:3 (4, TM):

> *No ventre pegou do calcanhar de seu irmão,*
> *no vigor da sua idade lutou com Deus* (AA; RSV).

Se inserirmos entre estas duas linhas o parêntese de Oséias 12:12 (13, TM) — *Jacó fugiu ... serviu por uma mulher,* e *... guardou o gado* — nos substantivos principais rastreamos os seus interesses sucessivos: "seu irmão ... uma mulher ... Deus"; e nas ações expressas pelos verbos, o seu áspero caminho para a maturidade: "pegou do calcanhar ... fugiu ... serviu ... guardou o gado ... lutou ... prevaleceu" (v. 4).

Na verdade, os dois verbos de Oséias 12:3 (4, TM) abrigam em sua forma hebraica os seus dois nomes, registrando o começo e o fim da sua peregrinação, de Jacó (*'āqaḇ,* "pegou o calcanhar") a Israel (*śārâ,* "lutou").

21. O v. **26**, com o v. **20**, mostra um período de espera de uns vinte anos. A maneira pela qual Deus prefacia uma obra excepcional com dificuldades excepcionais, muitas vezes haveria de tomar esta forma; homens como José, Sansão e Samuel vieram ao mundo só depois de tristeza e oração.

22. O clamor de Rebeca é um fragmento. Literalmente: "Se assim, *por que* (sou, estou) eu —?". A isto a Versão Siríaca acrescenta: "viva" (*cf.* RV, RSV, AA), que é difícil considerar convincente. O contexto da oração respondida (**21**) e, depois, da indagação (**22**) sugere melhor a inquietação de Rebeca pelo fato de o olhar severo de Deus ter substituído tão repentinamente o Seu sorriso. AV está mais perto do alvo do que RV, RSV, AA.

23. *"Se separarão"* (AV, RV); *se dividirão* (AA, RSV). Isto é, serão incompatíveis.

O mais velho servirá ao mais moço. A existência deste oráculo lança importante luz sobre as intrigas do capítulo **27** (ver coment.). Também expressa a soberana escolha de Deus, como o esclarece Paulo em Rm 9:11,12.

25. *Vermelho* (AV; AA: "ruivo"; *'admônî*). Se isto preparou o caminho para o seu apelido, Edom, foi somente o brado do v. **30** que o decidiu. *Esaú ('ēśāw)* só debilmente se assemelha a *śē'ār,* "cabeludo".

26. *Jacó,* nome existente, e que se encontra noutros lugares, significa: "Esteja nos calcanhares" — *isto é,* "Seja Deus a sua retaguarda" (*cf.* coment. de **17:19**). Mas também se presta a um sentido hostil, de perseguir os passos de outrem, ou de sobrepujar a outrem, como Esaú observou amargamente, em **27:36**. Pela maneira como agiu, Jacó depreciou o nome, tornando-o sinônimo de traição. Esta idéia é captada no original hebraico de Jr 9:4 (3, TM): "todo irmão suplantará completamente". Mas a tenacidade, que lhe foi funesta, assegurou-lhe por fim a bênção (**32:26**). Ver também o coment. de **49:18.**

27-34. As duas personalidades são opostos absolutos, como eventualmente o seriam as duas nações. *Simples* (AV) ou *tranqüilo* (RSV; AA: "pacato") traduz o hebraico *tām,* que inclui a idéia de "inteiro" ou "sólido", a altaneira qualidade que fez de Jacó, em sua melhor condição, vigorosamente merecedor de confiança e, em sua pior condição, um adversário formidavelmente impassível.

O *direito de nascimento* (AV) era a posição social do primogênito (*cf.* AA). Significava a chefia da família e, pelo menos no Israel ulterior, duplo quinhão da herança (Dt 21:17). Provas oriundas de Nuzi mostram que entre os horeus contemporâneos esse direito era transferível, caso em que um irmão pagava três ovelhas por uma parte da herança[14] — comentário suficiente do trato proposto por Jacó.

Se Jacó é cruel aqui, Esaú é fraco. As versões têm abrandado a sua vociferação: "Deixa-me engulir um pouco dessa droga vermelha, essa droga vermelha..." Abraçando a qualquer custo o presente e o tangível, desprezando a melhor parte (**33**) e saindo sem nenhuma preocupação (**34**) — diga-se de passagem, longe de estar morrendo, a despeito de **32** — ganhou o epíteto que consta de Hb 12:16: "profano".

O comentário feito pelo capítulo não é: "Assim Jacó suplantou a seu irmão", mas: "Assim desprezou Esaú o seu direito de primogenitura". E Hebreus 12 compartilha desse ponto de vista, apresentando o inconseqüente Esaú como a antítese dos peregrinos de Hebreus 11.

---

[14] *BA,* III, 1940, p. 5.

26:1-11. Isaque engana a Abimeleque.

Este é o terceiro episódio dessa espécie, e o único que envolve Isaque. Contra a idéia de que um único incidente foi triplicado, ver os comentários introdutórios sobre o capítulo **20**, observando ademais que **1** distingue explicitamente a presente narrativa da primeira da série. As semelhanças gerais não devem cegar-nos para os pormenores divergentes das três (exemplo: Rebeca, diversamente de Sara, não é tomada do seu marido, nem sucede aqui milagre algum); mas, embora estes se possam atribuir às mudanças e contingências da narração, é muito difícil explicar a agitação de Abimeleque, nos vs. **10,11**, a não ser como resultante de um precedente concreto do seu conhecimento, a saber, a dura advertência registrada em **20:7**. Portanto, a presente história alude ao primeiro incidente (**1**) e pressupõe o segundo. As repetidas quedas salientam (como as três negações de Pedro) a fraqueza crônica do material escolhido por Deus.

1. Sobre *a fome anterior* (RSV), ver as observações acima. Sobre *Abimeleque,* ver coment. do v. **26**; e sobre os *filisteus,* de **21:32.**

2-4. Isaque tinha recebido bênção quando estava de luto (**25:11**); agora Deus vai de novo ao encontro dele na adversidade. A promessa foi profunda: recusar a imediata abundância do Egito por bênçãos das mais invisíveis (**3**) e remotas (**3,4**) exigiu a espécie de fé exaltada em Hb 11:9,10, e comprovou que ele era um verdadeiro filho de seu pai — conquanto, como Abraão, logo houvesse de prejudicar a sua obediência.

5. Os termos aí agrupados (*cf.*, por ex., Dt 11:1) sugerem o servo completo, responsável e submisso. Também dissipam qualquer idéia de que a lei e a promessa estão necessariamente em conflito (*cf.* Tg 2:22; Gl 3:21).

7. Tipicamente humano, Isaque mescla fé (ver coment. de **2-4**) com temor, combinação incompatível que pode dar a qualidade de especial vileza aos pecados dos religiosos; e em nenhum outro lugar tanto como aqui.

8. A força da expressão *por muito tempo* está em que os temores de Isaque se provaram sem fundamento; ainda assim persiste neles. Na palavra *brincava* ("acariciava", RSV, AA) o *leit-motiv* da sua vida reaparece: o seu nome de formação verbal (**17:17,19; 18:12; 21:6,9**) é transposto pelo contexto para outra chave ainda.

10,11. Sobre os escrúpulos de Abimeleque, ver os comentários introdutórios do capítulo.

26:12-22. Os altos e baixos da vida de Isaque.

12-14. A bênção do Senhor (**12**) foi cumprimento da promessa de **3**, que Isaque escolhera contrariamente às atrações do Egito (**2**). Mas te-

ve de continuar como peregrino, e daí a riqueza teria ocasião de trazer-lhe as suas irritações próprias (**14**), como um dia aconteceria com Jacó (**31:1-3**).

15. *Os poços* agora dominam a narrativa até o fim, pois as crescentes riquezas de Isaque, longe de protegê-lo ocultando-lhe a realidade, lançaram-no de volta aos seus recursos básicos do modo mais árduo.

O v. **15** prepara-nos para o golpe que caiu sobre ele no v. **16**, pois Isaque se veria apanhado entre uma cidade hostil e campos sem água. Seu trabalho nos poços perdidos, a contestação dos seus primeiros ganhos (**20,21**), as tréguas e os incentivos oportunos (**22-24**; *cf.* At 18:9,10) e a eventual recompensa à sua tenacidade (**26-33**) compõem uma história que ainda fala ao homem de Deus engajado na mesma luta (Hb 11:39,40) e aumenta o seu respeito por este que foi chamado, não tanto para agir como pioneiro, como para ser um consolidador.

26:23-33. A aliança em Berseba.

24. Sobre a confirmação feita por Deus, ver o parágrafo acima.

25. Os altares erigidos pelos patriarcas eram uma resposta, antes que uma iniciativa. Na sua maior parte, registram agradecidamente o fato de Deus vir ter com Seus servos e falar-lhes (*cf.* **12:7; 13:17,18; 35:7**).

26. A aliança reviveu uma anterior com Abraão (**21:22**), que certamente necessitava de renovação, e a presente cena parece-se com aquela. O reaparecimento dos nomes Abimeleque e Ficol depois deste longo intervalo pode significar que eram nomes oficiais (*cf.* "Faraó", etc.; ver coment. de **20:2**) ou nomes de família repetidamente usados.[15]

27-31. Por sua franqueza inicial (**27**) e subseqüente abrandamento (passando por alto a desfaçatez de **29**; *cf.* Pv 17:27), Isaque pode fazer paz honrosa. O *banquete* (**30**) era um meio geralmente aceito para consolidar uma aliança. Ver, por ex., **31:54**, e num nível mais alto, Êxodo 24:8,11; Mateus 26:26-29.

---

[15] Dar o nome do avô ("avitonímia") foi costume em várias épocas. Num exemplo do Egito, quase contemporâneo, a casa real e uma família de governo provincial mantiveram esta norma lado a lado por quatro gerações, de modo que Ammenemes I nomeou Khnumhotep I, e seu neto Ammenemes II nomeou Khnumhotep II. Alternando com eles, Sesóstris I e II nomearam Nakht I e II, e certas negociações se repetiam também. Não obstante, estas não constituem conteúdos literários duplicados. Ver G. Posener, *Littérature et Politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie* (Champion, 1956), p. 50; P. E. Newberry, *Beni Hasan I* (Kegan Paul, 1893), p. 57; II, p. 16 (Devo estes exemplos ao sr. K. A. Kitchen). Ver também *BA*, XXVI, 1963, p. 121.

32,33. A palavra *Shibah (sib'â,* sete) é uma variante de *sheba; (cf.* AA: "Seba"). Ver coment. de **21:31**. Quer se trate do poço de Abraão, agora reaberto (**21:30,31; *cf.* 26:18**), quer de outro (*cf.* Js 19:2?), o nome Berseba passa agora a comemorar dois compromissos diferentes.

26:34,35. As mulheres hetéias de Esaú.

Nesta informação há mais coisas do que os olhos podem ver, pois acentua a loucura de Isaque ao favorecer ainda a Esaú com a chefia da família (*cf.* **35** com **24:3**), e prepara o terreno para o envio de Jacó, em **27:46**, a seus primos de Padã-Arã.

III. JACÓ E O SURGIMENTO DE ISRAEL (capítulos 27-36)

27:1-46. Jacó toma posse da bênção.

Para uma visão geral da carreira de Jacó, ver comentário de **25:19**. Julgaremos mal a situação se passarmos por alto a prova de Hb 12:16,17 de que, ao vender o direito de nascimento (**25:31**ss.), Esaú vendera a bênção a que tinha direito como primogênito. Isso torna quase igualmente culposos todos os quatro participantes da presente cena. *Isaque,* sabendo ou não da venda, sabia do oráculo pró-nascimento, de **25:33**; todavia, empregou o poder de Deus para frustrá-lo (veja-se o v. **29**). Esta é a perspectiva da magia, não da religião. *Esaú,* havendo concordado com o plano, quebrou o seu juramento, de **25:33**. *Rebeca* e *Jacó,* tendo justa causa, não se aproximaram, nem de Deus, nem do homem, não fizeram nenhum gesto de fé ou de amor, e colheram o fruto próprio do ódio. (Muito mais tarde Jacó aprenderia, enquanto abençoava a Efraim e Manassés, com que simplicidade Deus podia pôr em ordem essas coisas. Ver os comentários introdutórios do cap. **48**.)

Estes estratagemas rivais só conseguiram fazer "tudo o que a ... mão e o ... propósito (de Deus) predeterminaram" (*cf.* At 4:28). Como um retoque de acabamento, numa hora em que Isaque não estava em condições de preocupar-se com quem Jacó poderia casar-se, este viu-se lançado fora do ninho que tão bem tecera, para procurar refúgio e esposa entre os próprios parentes para os quais Abraão se voltara em obediência à visão (**24:3**).

1. Todos os cinco sentidos desempenham papel importante, em grande parte por sua falibilidade, nesta clássica tentativa de manejar responsabilidades espirituais mediante a luz da natureza. Ironicamente,

mesmo o paladar, sentido de que Isaque se orgulhava, deu-lhe resposta errônea. Rebeca não teve a mínima dúvida de que poderia reproduzir a obra-prima gastronômica de Esaú — teria ela se aborrecido muitas vezes por isso? — numa fração do tempo gasto por Esaú. Mas o verdadeiro escândalo é a frivolidade de Isaque. Fazia muito tempo que o seu paladar governava o seu coração (**25:28**) e silenciava a sua língua (pois não teve forças para censurar o pecado que foi a queda de Esaú). Agora se propõe a fazer do seu paladar o árbitro entre povos e nações (**29**). A incapacidade para o ofício se mostra em cada ato deste homem cego, ao rejeitar a prova dos seus ouvidos, preferindo a das suas mãos, ao seguir as incitações do paladar e ao procurar inspiração por meio do nariz — acima de tudo mais (**27**). Todavia, Deus pôs todas estas coisas a Seu serviço.

12. RSV, substituem com acerto *enganador* (AV, RV) pela palavra *zombador.* O verbo é raro, mas 2 Cr 36:16 firma o sentido.

27-29. Deus toma e reorienta as vacilações e ambições de Isaque — as quais contêm um cerne de fé (Hb 11:20) — de molde a responder-lhes além de tudo quanto pode pedir ou pensar. As roupas do caçador, recendendo aroma dos campos, evocam a promessa da terra, realçada agora numa visão da abundância (em termos que seriam ampliados em Dt 11:11-15, por exemplo), não apenas de um espaço para viver. Seu ardente orgulho por Esaú exige que se lhe dê um império, contra o decreto de **25:23** — e os Sl 72 e 87 mostrarão de diferentes maneiras como o rei e a cidade de *Jacó* o desfrutarão. Finalmente, a maldição e a bênção protetoras são levadas a falar daquilo que dependerá da atitude de *cada um* (**29**, AV) para com o verdadeiro Israel.

33. As palavras de Isaque: *e ele será abençoado,* expressam mais que mera crença em que a palavra falada se faz cumprir; ele sabe que tem lutado contra Deus, como Esaú, e aceita a derrota.

34. Sobre o brado *com profundo amargor,* em Hb 12:16,17 se diz a última palavra.

39,40. A bênção de Esaú inicia-se com um eco da de Jacó. Evidentemente um eco melancólico, pois as palavras: *da fertilidade* ... (RV) podem igualmente significar: *longe da fertilidade* ... (RSV, *cf.* AA), como o contexto agora exige. *Cf.* o *double entendre* em **40:13,19**, e veja-se a nota de rodapé 29, do comentário de **3:15.**

Assim Isaque pronuncia para Esaú o apropriado destino de alguém *profano:* a liberdade de viver sem ser abençoado (**39**) e não dominado **(40).**

41-46. A rapidez com que Rebeca compreende situações e personalidades mostra-se de novo, primeiro em seu reconhecimento de que deve perder Jacó para salvá-lo, e depois no seu manejo persuasivo tanto do filho como do pai. Em Jacó provocou suficiente alarme **(42),** espe-

rança **(43-45)** e compunção **(45)** para arrancá-lo, caseiro como era. Contudo, não precisa partir como fugitivo, mas contando com o apoio do pai no lar que deixa atrás, e rumando para o abrigo da família da mãe — e Isaque há de ser quem, de preferência, lhe surgira a idéia. Com este fim, levantar Rebeca o assunto do casamento de Jacó foi um golpe de mestre; isto jogava também com o interesse próprio de Isaque e seus princípios. A perspectiva de uma terceira nora hetéia e de uma esposa perturbada desfibraria até mesmo um Abraão. A vitória diplomática de Rebeca foi completa. Porém nunca mais tornaria a ver o filho.

28:1-9. Jacó é enviado à Mesopotâmia.

A segunda fase da vida de Jacó inicia-se agora (ver comentário de **25:19-34**), e providencialmente, por meio da diplomacia de Rebeca (ver acima), já podia deixar o lar tendo um objetivo diante de si e uma bênção do pai atrás — o que constituía em si mesmo uma advertência a Esaú para que não interferisse. Embora Esaú tenha dado a atenção ao fato, sua tentativa de fazer o que fora aprovado foi, como costumam ser todos os esforços religiosos do homem natural,[1] superficial e avaliada erroneamente. Tomar uma terceira esposa, ainda que uma ismaelita fosse melhor do que uma hetéia, não era bem o caminho de volta à bênção.

2. *Padã-Arã,* isto é, a planície de Arã, era o distrito situado perto de Harã, a noroeste da Mesopotâmia, onde se estabelecera Naor, irmão de Abraão. Era a terra natal de Rebeca.

3. O título *Deus Todo-poderoso,* El Shaddai, ligava-se especialmente à aliança com Abraão **(17:1)**, que Isaque estava interessado em acentuar, como o versículo seguinte o demonstra. Em sua solidão, Jacó podia estar seguro de que estava longe de achar-se isolado, e a inusitada frase: *uma companhia de povos* (RV, RSV; AA: "uma multidão de povos") acrescenta novas riquezas às promessas feitas a Abraão e a Isaque. Na palavra *companhia,* derivada da raiz de "congregar-se", o termo veterotestamentário para igreja ou congregação faz o seu primeiro aparecimento, trazendo consigo a idéia de coesão, bem como de multiplicidade. Aparece ligado a Jacó de novo em **35:11; 48:4.**

5. *Sírio* (AV, RV) é melhor vertido para *arameu* (RSV, AA). Os arameus mais tarde estabeleceriam um reino em Damasco, mas nesta época achavam-se mormente muito mais ao norte.

---

[1] *Cf.* 1 Co 2:14.

28:10-22. O sonho e o voto de Jacó.

Esta é uma suprema demonstração da graça divina, não procurada e incondicional. Não procurada, porque Jacó não era nenhum peregrino ou pródigo de regresso, e contudo Deus saiu ao encontro dele, com Seu séquito de anjos e tudo, tomando-o totalmente de surpresa. Incondicional, pois não houve uma palavra de recriminação ou de exigência; somente uma torrente de garantias fluindo do foco central: "Eu sou o Senhor", para propagar-se do passado (**13**) até o distante futuro, do ponto em que Jacó pousava (**13**) até os quatro cantos da terra (**14**), e de sua pessoa até abranger toda a humanidade (**14**). Foi também de imediato pertinente, pois atendeu à sua condição solitária, desamparada e precária, dando-lhe a segurança da aliança com os seus antepassados, adjudicando-lhe uma herança territorial e prometendo-lhe salvo-conduto.

A réplica de Jacó é freqüentemente condenada como simples trato comercial. Contudo, na medida do seu conhecimento, sua resposta foi tão completa quanto possível. Expressou profundo temor (**16,17**), preocupação antes de tudo com o Ser que viera ao seu encontro, e não com as coisas que lhe foram prometidas. Daí decorreram a sua homenagem e o seu voto de empenhar-se na aliança. Seu voto não foi um trato comercial, mais do que qualquer outro voto (a condicional "se" é inerente à forma). Seria mais bonito dizer que Jacó tomou a promessa do v. **15** e transferiu o geral para o particular. Além disso, ele acertadamente entendeu que o seu dízimo (**22**) não era uma oferta, mas uma devolução.

12. "Escadaria" é melhor vocábulo do que *escada,* em vista do caudal de mensageiros subindo e descendo. No original, a palavra é análoga ao "montão" levantado contra uma cidade murada, 2 Sm 20:15, etc.).[2] Sobre o patrulhamento da terra feita pelos anjos, *cf.* Zc 1:10ss.; Jó 1:6.

Jesus tomou esta figura de um meio de acesso entre o céu e a terra, como vivida fruição antecipada do fato de ser Ele o Caminho (Jo 1:51).

13. O fato de que *perto dele estava o Senhor,* quer "em cima" da escadaria, quer (mg) "ao lado dele", assinala esta ocasião como não das menos importantes: Deus e o céu inteiro estão atentos ao que ocorre. Pode mesmo haver um contraste entre os anjos como comissionados de Deus na terra em geral, e o Senhor tratando em pessoa com Jacó (*cf.* Dt 32:8,9, RSV). Certamente esta vocação e seu resultado tomam na

[2] A. R. Millard, em *ET*, LXXVIII, 1966, p. 86s., chama a atenção para uma palavra acádia cognata no conto de "Nergal e Ereshkigal", em que mensageiros dos deuses percorrem "a longa escadaria (*simmiltu*) do céu".

Escritura posição muito mais elevada que a ascensão e a queda dos impérios.

14. Sobre a expressão, *serão abençoadas,* ver o comentário de **12:1-3.**

17. *A porta dos céus* convida-nos a frutuosa comparação com a história de Babel, principalmente em vista do nome desta. Ver o comentário de **11:9.**

18. *Coluna* e *azeite* são os símbolos normais do memorial (*cf.* Dt 27:2; Is 19:19) e de consagração (Lv 8:10,11; *cf.* o Messias ou Cristo, o "ungido". As colunas posteriormente proibidas eram marcos distintivos de Baal (Dt 12:3) e objetos de culto (Mq 5:13).

19. *Betel* quer dizer "Casa de Deus". *Cf.* versículos **17,22.**

22. A dádiva do *dízimo* era voluntária antes de ser ordenada. Tornar-se-ia um ídolo para os fariseus (Mt 23:23). Mas o princípio das ofertas proporcionais é mantido no Novo Testamento, embora sem especificação (1 Co 16:2).

29:1-30. Jacó e as filhas de Labão.

Em Labão, Jacó encontrou o seu competidor e o seu meio de disciplina. Vinte anos (**31:41**) de penoso labor e de atritos haveriam de domar o seu caráter. E o leitor pode refletir que presumivelmente Jacó não é a única pessoa necessitada de um Labão na vida.

Por intermédio deste homem, Jacó sorveu largamente o seu próprio remédio da duplicidade. Contudo, mesmo quando perdedor, revelou qualidades inexistentes em Esaú. A tenacidade que mostrou em seu nascimento e, de modo supremo, em Peniel, capacitou-o a considerar a frustração quanto a Raquel como simples recuo. Entretanto, mantendo-se na rota haveria de ganhar um prêmio maior do que todos quantos conhecera até então.

1-14. O incidente junto ao poço foi particularmente oportuno, em que apresentou o recém-chegado a Labão como um benfeitor em vez de um pedinte — não pequena conquista em se tratando desse tipo de homem. Também nos retrata Jacó em suas características de homem impulsivo e empreendedor. A aquiescente atitude dos pastores (com o seu lema negativo (8): "Não podemos ..." e, com efeito, "Nós sempre ...") não é para ele. Além disso, ele sabe tirar o melhor proveito das suas ações rematando a sua proeza de homem forte com outra de serviço, e este seguido da comunicação dramática. É uma entrada soberba.[3]

---

[3] Os encontros ao lado de poços em **Gn 24** e Êx 2 pedem comparação com este. Eliezer, com a sua religiosidade sincera, orou e foi atendido. Moisés, campeão dos oprimidos, obteve um lar por meio do mesmo heroísmo fidalgo que lhe havia custado outro. E com Jacó deu-se coisa parecida, pelo uso agora apropriado do seu espírito competitivo.

17. *Tenros* (AV, RV) provavelmente tem o sentido de *fracos* (RSV), quer na visão, quer (como von Rad sugere) na cor (*Cf.* AA: "Baços").

18. *Sete anos* era uma bela oferta. É evidente que Jacó não queria arriscar-se a uma recusa — fato que Labão não deixaria de notar e de explorar, como Jacó explorara a avidez de Esaú (**25:32**).

19. A resposta de Labão, conduzida de maneira que desse a aparência de consentimento sem seu conteúdo real. Dissimulou bem.

20. Poder-se-ia esperar que os sete anos pareceriam dolorosamente longos. A questão é que como *preço* por tal noiva, eram uma ninharia.

21. O modo como Jacó falou, sem mencionar nome, veio a calhar para Labão. Mas de qualquer forma Labão não teria dificuldade em atender a seu modo à petição.

24. A abrupta menção do presente de uma serva para a noiva (*cf.* **29**) é mais um dos pormenores iluminados pelas lâminas gravadas de Nuzi.[4]

25. As palavras: *viu que era Lia* constituem a própria encarnação do anticlímax, e neste momento uma miniatura de desilusão do homem, experimentada do Éden em diante.

Todavia, a narrativa revela que Deus, e não Labão, teve a última palavra. O enganador Jacó foi enganado, e a desprezada Lia foi exaltada, vindo a ser a mãe das tribos sacerdotal e real de Levi e Judá, além doutras tribos.

26. A afável resposta de Labão era verdadeira, sem dúvida, conquanto algo tardia (*cf.* **18,19**). Era inútil argumentar. Caracteristicamente, Jacó tratou de recuperar o que pudesse.

27. A *semana* era a semana das bodas (*cf.* Jz 14:17). Seguiu-se-lhe o casamento com Raquel, e o serviço extra de sete anos foi subseqüente, como a seqüência incluída no v. **30** o indica.

28. Mais tarde se proibiu o casamento com duas irmãs durante a vida de ambas (Lv 18:18). A presente narrativa ajuda a mostrar por que. É também um exemplo de registro fiel dos fatos, não fazendo retroceder a lei como se pertencesse a um período mais antigo.

29:31-30:24. Os filhos de Jacó, de Rúben a José.

Em suas relações familiares Jacó prosseguiu semeando semente de amargura. Sua frieza para com a esposa não desejada é compreensível, mas **29:31** mostra que Deus, bem como Lia, pensou nisso. Existem pou-

[4] Ver comentário e nota de rodapé de **16:1-3.**

cas coisas mais patéticas do que os nomes dos três primeiros filhos de Lia, e modo de dar-lhos. Alguns frutos das misérias e intrigas deste período emergem nos últimos capítulos do livro, e as tribos estavam fadadas a ir através da história carregando consigo as lembranças das suas origens turbulentas. No plano humano, a narrativa demonstra a sede que os seres humanos têm de amor e reconhecimento, e o preço que se tem que pagar por frustrá-la. Ao nível divino, mostra uma vez mais a graça de Deus escolhendo material difícil e nada prometedor.

31. O significado de *odiada* (AV) nesta espécie de contexto (*cf.* Dt 21:15) é demonstrado pelo v. **30**; um termo quase equivalente seria "não amada" (*cf.* AA: "desprezada").

32. O sentido especial que Lia deu a *Rúben* iguala-se ao padrão já discutido em **4:1**. O nome era provavelmente de uso comum ("Olhem, um filho"); com um único fio de cordel a partir dele, ela agora alinhava os seus pensamentos e esperanças.

Assim também com os nomes restantes. Na maioria, como aqui, um verbo começa a linha de pensamento, e alguns dos arabescos são mais livres que outros. Todos eles refletem as tensões e vitórias domésticas imediatas. Mais tarde, na bênção de Jacó (cap. **49**), os nomes e os incidentes ligados a eles darão surgimento a oráculos prospectivos para as doze tribos.

30:3. A expressão: *nos meus joelhos* (AV; AA: "ao meu colo") se usa de modo semelhante em **50:23** com o sentido de: "filhos contados como meus próprios" (onde AA traduz como AV). *Cf.* comentário de **16:1-3.**

8. *Grandes lutas* são literalmente "lutas de Deus".

11. *Gade,* que pode significar *tropa* (AV), é também palavra que significa *fortuna* (*cf.* LXX, RV, RSV, AA) e, a despeito de **49:19**, este é o sentido mais provável, especialmente em vista do v. **13**. Em Isaías **65**:11 a Fortuna tornou-se uma deusa, como aconteceu com os termos equivalentes *Tyche* e *Fortuna* em grego e latim.[5]

14. Cria-se que as *mandrágoras* davam fertilidade, como o seu amoroso nome hebraico sugere. Daí a avidez de Raquel por elas. O resultado foi irônico: as mandrágoras nada fizeram por Raquel, ao passo que, partilhando delas, Lia teve outro filho. É mais um exemplo, nesta

---

[5] Conjeturar, a partir disto que a tribo se considerava descendente da deusa (*cf.*, por ex., Oesterley e Robinson, "Hebrew Religion" 2 [*S.P.C.K.*, 1937], p. 100) não tem base nenhuma. Mesmo que já numa época tão antiga como esta a Fortuna tivesse sido deificada (do que não há prova alguma), ainda não necessitaria ter qualquer propensão teológica. *Cf.* o termo *'ăštārôṯ* (ashtaroth) na criação de ovelhas (Dt 7:13, etc., hebraico), ou o uso que nós mesmos fazemos (em inglês e em português) da palavra "jovial" (de Júpiter), do nome Diana, etc.

família, de comércio feito com coisas que deviam estar acima do comércio, e de recorrer a Deus, na adversidade, com o coração dividido. Mas o nome *Issacar,* com um elemento que lembra aquela estranha permuta, recebeu de Lia a sobreposição de um significado mais feliz no v. **18**; *cf.* comentário de **21:6**. Mais tarde ainda, receberia outras associações; ver comentário de **49:15.**

20. Duas raízes hebraicas, *z — b —d* e *z — b — l*, são usadas num jogo de palavras nas duas metades deste versículo, e agora parecem estar ligadas tanto pelo sentido como pelo som, à luz da palavra acádia *zubullû*, "presente do noivo". Speiser, que chamou a atenção para esta raiz, traduz a segunda sentença assim: "Desta vez o meu marido me trará presentes...". Desde que AV, RV, AA tiveram que inserir a preposição "com" para formar o sentido de *permanecer,* e desde que *honrar*, da RSV, tem derivação precária, a sugestão de Speiser tem muita coisa a seu favor.

21. *Diná* reaparecerá no capítulo **34.**

23,24. Há certa assonância entre *'āsāp* ("tirou", literalmente "recolheu") e *yōsēp (possa ... acrescentar).* A oração contida neste nome é bom exemplo da fé que insiste em obter mais do que aquilo que Deus já deu.

30:25-43. Jacó suplanta a Labão.

Se Labão estranhamente parecia não suspeitar da proposta do seu genro, certamente era porque tinha olhado para além dela e formara o rápido plano em contraposição que consta dos versículos **35,36.** Pôr três dias entre os dois rebanhos, e seus próprios filhos a cargo dos animais malhados, inclinou habilmente a balança a seu favor. Qualquer protesto teria posto fora a Jacó.

Na obtenção da resposta, Jacó deveu a Deus mais do que talvez tenha imaginado, apesar do seu reconhecimento, em **31:9.** Dispondo as varas listadas por ocasião do acasalamento, agiu baseado na crença generalizada de que se algo impressionar vivamente a visão durante a gravidez ou a concepção, deixará sua marca no embrião. Mas é evidente que isto não tem fundamento algum.[6] Sem dúvida, parte do seu sucesso veio do acasalamento selétivo **(40-42),** mas este processo sozinho teria funcionado com muita lentidão, como o considerou o próprio Labão.

---

[6] *Cf.* D. M. Blair, *"A Doctor Looks at the Bible"*[2] (*I.V.F.*, 1959), p. 5. Em apoio a tais crenças, Delitzsch citou costumes de sua época concernentes à procriação, e S. R. Driver e J. Skinner, entre outros, o acompanharam. Mas esses costumes tendem a ser favorecidos com resultados devidos a outros fatores. Ver também a nota sobre 30:38,39.

Evidentemente, Deus interferiu (ver **31:9-12**) para concretizar as esperanças que Jacó depositara nas varas, usando-as Deus como usara as flechas de Joás ou os ossos de Eliseu como meios (ou ocasiões) para operar milagrosamente. Não seria a última vez que a Sua participação no bom êxito de um feito seria muito maior do que parecia ao observador.

27. AV, RV têm toda a razão de inserir a palavra: "fica" (AA: "fica comigo"). Labão prepara o caminho para a proposta que faz no versículo seguinte. Não está sendo desinteressadamente obsequioso como pretende RSV. Quanto à sua expressão: "Adivinhei" (RV, melhor do que a de AV: *Aprendi pela experiência; cf.* AA: *Tenho experimentado*), ver **44:5,15**. Labão pode ter literalmente procurado prognosticadores, ou ter falado figuradamente. O uso que o Velho Testamento faz do verbo sugere o primeiro termo da alternativa.

32. Na primeira metade do versículo, as palavras: *todas as ovelhas salpicadas e malhadas* (RSV; *cf.* AV, RV, AA) parece, ter-se arrastado para dentro do texto, vindas da segunda metade. Nesta passagem, elas estão ausentes da LXX, e os atos de Labão, no v. 35, confirmam que a parte de Jacó consistia das ovelhas (AA: "cordeiros") negras e dos bodes multicores (AA: "... listados e malhados e todas as cabras salpicadas e malhadas") — em cada caso o tipo mais raro.

37. *Pelou-as.* Isto é, *descascou-as* (AA: "... lhes removeu a casca").

38,39. RSV insere as palavras *desde que* e *assim,* mas o hebraico se satisfaz em estabelecer a seqüência pura e simples, como em AV, RV, AA, sem firmar relação de causa e efeito. O v **39** é *post hoc* (seqüência natural), não explicitamente *propter hoc* (efeito de uma causa eficiente).

43. Jacó formou esta riqueza num período de seis anos (**31:41**).

31:1-21. Jacó foge de Labão.

Dos fatores que agora agitaram o ninho de Jacó, impelindo-o a retornar à casa paterna, o mais premente foi a atitude perigosa de Labão, com habilidade exposta reticentemente no v. **2**, pois o contrato agora o irritava para onde quer que se voltasse (**7,8**). Mas Jacó foi chamado, além de compelido. Havia seu voto para cumprir, à ordem de Deus no novo sonho; havia também seu irmão, para ser encarado, simplesmente ao chamamento da sua consciência — pois parece que ele seguiu espontaneamente o árduo curso de **32:3**. Esta elevada motivação não deve ser obscurecida por sua discrição. Sem dúvida ele agiu aí em grande parte como estrategista, como qualquer pessoa se sentiria tentada a agir com Labão, mas também estava sendo obediente à convocação divina.

1. Se Jacó estava ficando com a parte do leão, os seus críticos ignoraram por conveniência o imenso aumento do total (**30:30**) e os catorze anos de trabalho não remunerado. Foi algo perfeitamente justo.

A idéia básica de *glória* (AV) no hebraico é peso; portanto, substância ou *riqueza* (RSV, AA) é tradução apropriada. Mas a escolha da palavra sugere que os seus parentes ficaram ao abrigo do seu estilo de vida (*cf.* **30:43**).

2,3. A seqüência: *Jacó ... reparou ... E disse o Senhor* é digna de notar-se como exemplo de direção divina. Os fatos externos o alertaram para a voz interior. Eles próprios não bastavam para guiá-lo. Note-se também que o que o senhor disse harmonizava-se com a Sua promessa anterior, de **28:15**. Jacó faz um relato mais completo da visão nos v. **11-13**, abaixo.

4. Deste versículo e do v. **19** emerge o fato de que Labão agora abandonara as suas astutas operações com os rebanhos (*cf.* **30:35,36**), sem dúvida fazendo uma das suas revisões do acordo.

5. Como Jacó pretendia levar consigo uma família que fosse voluntariamente e como peregrina, sua fala visava a algo mais que a autodefesa. Apontava para a mão de Deus em seu sucesso, e agora para o chamamento de Deus presente na proposta que fez. Também evoca devidamente uma resposta de fé, demonstrada na réplica registrada no v. **16** (*cf.* coment. de **24:34-51**).

7. *Dez* é muitas vezes usado como número redondo. Nós provavelmente diríamos "cem" ou "mil vezes".

8,9. Feita esta colocação, a prova do favor de Deus parece incontestável. E na verdade foi um fator decisivo, como Jacó quis dar a entender. Este é o conteúdo substancial do sonho (*cf.* v. **12**). Ver também comentário de **30:25-43.**

11. *O Anjo de Deus* é uma vez mais uma expressão que se refere ao próprio Deus. *Cf.* **13** e a Introdução, p. .

13. A construção hebraica (a menos que lhe faltem algumas palavras, como a LXX sugere) dá à frase o sentido de : "O Deus em Betel".

14,15. A exploração que Labão fazia de suas filhas não lhes passou despercebida. Ao perder a boa disposição delas para com ele, pagou parte do obscuro preço da cobiça em geral (*cf.* Hc 2:6-8).

16. Ver comentário de **5**, acima.

19. Ao roubar os *terafins* (RV; AV: *imagens*) ou *ídolos do lar* (AA, RSV), Raquel pode ter tido um motivo religioso, em parte (*cf.* **35:2,4**), mas o fato de que possuí-los poderia fortalecer a reivindicação da herança (como o revelam as lâminas de Nuzi)[7] dá-nos o mais

[7] *BA*, III, 1940, p. 5.

provável indício do seu ato. Retinem nesse feito as suas palavras, em **14-16,** e se pode imaginar Raquel dizendo-se a si mesma que não estava se apropriando de nada mais do que era seu de direito. Mais uma vez nesta narrativa, o próprio ato sugerido pelo seu egoísmo levou-a à beira da desgraça.

21. Siga-se RSV: *... e cruzou o rio Eufrates, e firmou o rosto na direção da região montanhosa de Gileade.* Isto é: "... tomou o rumo da região montanhosa..."; *cf.* AA.

31:22-42. Perseguição e confronto.

A mão de Deus é decisiva de novo. Ao nível humano, Labão bem podia ter vencido em todo o trato negociado (ver comentário de **30:25-43**) e também no presente encontro físico (*cf.* v. **23,29a**). Foi somente porque Deus o fez prosperar e o protegeu **(24)** que Jacó pôde levar algo, e mesmo a sua vida, de volta do exílio.

24. O sonho exortatório lembra o de Abimeleque, em **20:3**. Cada um dos três patriarcas teve que ser desenredado ingloriamente de alguma aventura.

26-30. A tentação de tocar todas as teclas foi demasiado grande para Labão. As atitudes de pai ferido e vingador frustrado dificilmente se combinam, e ao invectivar sobre o que teria feito se Deus não o tivesse chamado, ele só deu mais segurança a Jacó. Mas o seu sarcasmo final **(30)** foi soberbo.

32. A venturosa ignorância de Jacó torna insuportavelmente tensa a procura, e o seu contra-ataque, devastador.

38-40. O relato das asperezas é um austero corretivo das idéias românticas quanto ao pastor bíblico. Nada idílica é esta vocação do pastor, reminiscente das adversidades de Paulo registradas em 2 Coríntios 11:26, ou de fato das de Davi, Amós ou Jesus (Sl 23:4,5; Am 3:12; Jo 10:11).

41. *Dez vezes:* ver comentário do v. **7**, acima.

42. Albright sugeriu *o parente de Isaque* para substituir *o temor de Isaque* (AA: "o Temor ..."), aduzindo apoio extraído de línguas correlatas.[8] Mas o significado normal, "temor" (literalmente "trêmulo";

[8] *FSAC*, p. 248 n.

"que treme") dá bom sentido, iluminado pelos sinônimos em passagens como Is 8:13, por exemplo.[9]

31:43-55. A aliança de despedida com Labão.

A aliança, por mais limitada que fosse, permitiu um final muito mais feliz dos vinte anos de luta do que o áspero corte deixado pela fuga de Jacó. A habilidade com que Deus levou Labão a propô-la foi uma lição objetiva para Jacó — e continua sendo — em prol da fé e contra o pânico ("tive medo", **31**), e do tratamento franco, em vez das intrigas, no manejo de um relacionamento difícil. Labão não mudara; mas desta vez Jacó não estava deixando atrás "um irmão ofendido".

45. Se o papel de testemunha desempenhado pelo montão de pedras foi idéia copiada das cláusulas das testemunhas dos tratados, ou não, era natural ter-se um sinal visível (*cf.* Js 24:27) e marcos de limites. Seus dois nomes, no v. **47**, são os termos aramaico e hebraico para "montão do testemunho". Seu nome posterior, *Mispa* **(49)**, "torre de vigia", leva a pensar na testemunha e fiador divino, que outra vez pode ser um traço sugerido por formas de tratado costumeiras. Esta impressão é fortalecida pelo hebraico do v. **53**, que corre como se, na mente de Labão, de cada lado se invocasse um deus, como nas alianças políticas.[10] (Quanto às palavras: *Temor de ... Isaque* **(53)** ver comentário do v. **42**, acima.)

54. A festa da aliança, sendo sacrificial, foi feita com a intenção de criar mais que simples laço de união de duas partes, que se considerariam entrelaçadas na mesa da comunhão do seu divino hospedeiro. Ver também comentário de **26:30.**

32:1-32. Visão, prognóstico e luta.

"No vigor da sua idade lutou com Deus" (ver comentário de **25:19-34**). Na peregrinação de Jacó, o caminho para as alturas agora le-

---

[9] A teoria de A. Alt ("Der Gott der Väter", 1920, em "Kleine Schriften"[2] I [*Beck*, 1959], p. 24), de que o Deus de Abraão, o Temor de Isaque e (49:24) o Poderoso de Jacó eram originalmente três divindades distintas, foi erigida precariamente numa teoria gratuita de que não havia relação entre os três patriarcas, e que eram desconhecidos uns dos outros. Mas numerosos exemplos mostram que o Velho e o Novo Testamentos deleitam-se em multiplicar nomes para o Deus Único (*cf.*, por ex., Sl 18:2; Ap 15:3), ao passo que quanto à relação paterno-filial dos patriarcas, este é o pivô dos capítulos centrais de Gênesis, em torno do qual tudo gira sobre a promessa de um filho a Abraão e a eleição do filho mais novo de Isaque.

[10] "Julgue" é verbo no plural, no v. **53**, e a frase precedente pode ser traduzida por: "os deuses do pai deles". *Cf.* Js 24:2.

vava através de um vale de humilhação que ele não fez nenhuma tentativa para contornar. Geograficamente, a chamada para Betel não o levaria a qualquer lugar próximo de Esaú, entrincheirado este no extremo sul, no Monte Seir. Espiritualmente, não podia chegar a Betel por outro caminho. Deus lhe prometera a terra (**28:13,14**), e um dia as suas fronteiras se delimitariam com o território de Esaú. Além disso, para encontrar-se com Deus era preciso "reconciliar-se primeiro" com o seu irmão. A seqüência dos capítulos **32,33**, culminando em **35:1-15**, desenvolve vigorosamente os princípios de Mt 5:23-25.

1,2. A visão de anjos.

Seguiu o seu caminho — a frase é significativa: a reafirmação da certeza lhe foi dada enquanto seguia adiante (*cf.* Lc 17:14; Jo 4:51), e o que saiu ao encontro dele, vindo do desconhecido, foi um exército de Deus (*cf.* Is 64:5), recordação e novo antegozo de Betel. O que o nome *Maanaim*, "acampamento dobrado", salienta é que a própria companhia de Jacó outra se irmanava, como ele podia ver agora. Foi um começo encorajador para a sua provação, pois dentro em breve o seu grupo seria dividido por temer-se um massacre (8).

3-21. A chegada iminente de Esaú.

Teu servo ... meu senhor (**4,5**), era a linguagem da cortesia (*cf.* **30:27**), mas tocou a tecla certa da esperada satisfação de Esaú, sem adulação e com simplicidade.

6. Nada podia ser mais nefasto do que o silêncio de Esaú e sua rápida aproximação com forças armadas. A reação de Jacó é caracteristicamente enérgica: planeja, **7,8** — ora, **9-12** — planeja, **13-21** — ora, **22-32** — planeja, **33:1-3**. É abuso condenar os seus elaborados movimentos como expressando falta de fé, pois a Escritura aprova a estratégia quando é instrumento, e não um substituto de Deus (*cf.* Js 8:1, 2; Ne 4:9). As orações de Jacó mostram onde está a sua confiança.

9-12. Esta prece comovente é um modelo de sua espécie. Repousa firmemente no alicerce da aliança, mandamento e promessa (**9**), e mostra o verdadeiro espírito de culto em sua admiração da misericórdia de Deus (**10**), vista como além de todo o merecimento ou predição (até mesmo a divisão do seu grupo é contemplada agora sob esta luz positiva). O pedido urgente, retido até este ponto, revela nova brecha na armadura de Jacó por sua última frase: *as mães com os filhos* (**11**): ele já não é mais auto-suficiente; e nem mesmo o seu passado lhe pertence. Mas o temor confesso do v. **11** é logo exposto à promessa relembrada,

que agora flanqueia a oração dos dois lados (**12**; *cf.* **9**) e leva em conta o futuro distante. A ameaça iminente já parece menos irresistível.

20. Os termos sacrificiais de Jacó inconscientemente ilustram o golfo entre o pensamento do homem e o de Deus. O pagão aborda a sua divindade como Jacó se aproxima agora de Esaú (*cf.* **33:10**), certo de que "o presente que o homem faz alarga-lhe o caminho" (Pv 18:16). Mas no Velho Testamento, o presente de um homem é primeiro presente dado a ele por Deus, bem antes de ele o ofertar a Deus (Lv 17:11). Como Jacó ia descobrir logo, a graça, e não negociações, é o único solvente da culpa.

22-32. A luta em Peniel.

O grandioso encontro com Deus foi quando Jacó reconheceu estar exposto a uma situação que ia muito além de sua capacidade. A ameaça desta já o havia levado à oração (**9-12**), e tanto o seu renovado desejo de ficar só (ver comentário do v. **23**, abaixo), como a forma que a luta noturna tomou, indicam agora fome de Deus; fome despertada, mas não determinada pela crise.

A identidade do homem que o atacou emerge apenas gradativamente, e Jacó velozmente capta todos os indícios dela. Por trás das limitações humanas (**24,25**) há uma temível reserva de poder (**25**), e por trás da relutância contra ser surpreendido pelo dia poderia estar a fugacidade de alguma visão noturna, ou então a santidade de Deus, cujo rosto não pode ser visto. A resposta de Jacó, na qual pediu uma bênção, mostra que ele vislumbrou a verdade, e o diálogo posterior eliminou toda a dúvida, tanto pelo que foi dito (**28**) como pelo que foi negado (**29**). Para Jacó, bem como para Manoá, em Jz 13:18, a recusa em dizer o nome de Deus não foi absoluta: advertiu contra a intromissão, mas deixou aberta a porta do lado de Deus, para revelar-se. *Cf.* a declaração a Moisés, em Êx 33:18-34:7, com um semelhante equilíbrio entre reserva e revelação.

O conflito levou ao ponto culminante as lutas e as avançadas às apalpadelas de toda uma vida, e o desesperado abraço dado por Jacó expressou a sua atitude ambivalente para com Deus — de amor e hostilidade, de desafio e dependência. Era contra Deus, não contra Esaú ou Labão, que ele estivera medindo forças, como agora descobriu. Contudo, a iniciativa fora de Deus, como o foi nessa noite, para depurá-lo do seu orgulho e desafiar a sua tenacidade. "Com o matreiro lutarás deveras" (Sl 18:26; *cf.* AVmg). O fato de aleijá-lo e de dar-lhe outro nome mostra que os fins de Deus continuavam sendo os mesmos: queria ter para Si toda a disposição que Jacó tinha para vencer, alcançar, conse-

guir, mas expurgada da auto-suficiência e reorientada para o objeto certo do amor humano — Deus mesmo.

Era derrota e vitória numa coisa só. De novo[11] Oséias lança luz sobre isto: "Lutou com o anjo, e prevaleceu" — esta é a linguagem da força; "chorou, e lhe pediu mercê" — a linguagem da fraqueza. Depois do ferimento sofrido, a combatividade se tornara insistente dependência, e Jacó saiu roto, com nome novo, e abençoado. Seu aleijão seria uma última prova da realidade da luta: esta não fora um sonho, e continha severo julgamento. O novo nome seria um atestado da sua nova posição; foi um sinal da graça, apagando uma antiga repreensão (**27:36**), e um investimento honroso pelo qual viver. Desta vez a bênção foi sem mancha, no receber e no dar: era dele mesmo, não tramada, e sem intermediário.

22. O *Jaboque* (moderno "Zerpa") corre para o oeste através de Gileade, numa profunda fenda das montanhas, rumo ao Jordão.

23,24a. O motivo pelo qual Jacó mandou sua família na frente não era proteger-se, como o esclarece **33:3**. Sentisse ou não necessidade de ficar *ele só* antes da crise, Deus o entendeu e lhe atendeu.

24,25. Quando Deus aparece como "um homem" no Velho Testamento, é usualmente chamado o Anjo do Senhor, título alternado com "Deus" ou "o Senhor" (**28,30**; *cf.* Os 13:3,4). Ver Introdução, p. 32.

26. *Já rompeu o dia:* ver o segundo parágrafo da introdução dos vs. **22-32**, acima.

27. Saber o *nome* de um homem dá a alguém mal-intencionado algum poder sobre ele, conforme as religiões mágicas. Mas a Bíblia considera o nome como um indicativo potencial do caráter de quem o leva. Declarar o nome de alguém podia ser, às vezes, um ato de auto-revelação (ver v. **29** e, quanto a Jacó, **27:36**; *cf.* Mc 5:9).

28. *Israel* é um nome verbal, como Jacó (ver comentário de **25:26**). O nome propriamente dito transmitiria o sentido de "Que Deus lute (por ele)", mas, à semelhança de outros nomes de Gênesis, toma da sua ocasião um novo colorido, e celebra o lado de Jacó na luta, e o seu caráter, deste modo revelado. O verbo chave, "lutar" (possivelmente "perseverar"), só se acha aqui e em Oséias 12:4,5, e não há certeza quanto ao seu significado. Já não há apoio, porém, para fazê-lo derivar do substantivo "príncipe", como o faz AV (onde a frase toda, "como um príncipe tens poder", retrata esta única palavra; semelhantemente AA: *como príncipe lutaste*).

30,31. *Peniel* ou *Penuel* significa "face de Deus". Uma cidade com este nome, nessa vizinhança, aparece em Jz 8:8; 1 Rs 12:25.

---

[11] Os 12:4, RSV, AA; *cf.* a nota sobre **Gn 25:19-34**.

A narrativa implica em que a visão de Deus foi obscura; não obstante, foi *face a face*. Para a proteção de Jacó, Deus retirou-se com a alvorada (**26**), e quando o sol nasceu, Jacó estava sozinho (**31**).

32. A proibição de comer esta parte dos animais não reaparece no Velho Testamento, mas se acha no judaísmo rabínico (por ex., *Pesaḥim* 22a, 83b). Junto com os dois nomes, Israel e Peniel, veio a ser um terceiro lembrete final desta noite decisiva.

33:1-17. O encontro com Esaú.

Fiel ao esquema bíblico, a visão de Jacó não foi fuga da realidade. Sua linguagem mostra que via os dois encontros, com seu Senhor e com seu irmão, como dois níveis de um único acontecimento. *Cf.* **10** com **32:30.**

O encontro é uma experiência clássica de reconciliação. A torrente de dádivas e as formais procissões da família, super-organizadas quase comicamente (como acabaram sendo), dão certa idéia da carga que pesava na consciência de Jacó, e da límpida graça da réplica de Esaú. A culpa e o perdão são tão eloqüentes em cada movimento da mútua aproximação (**3,4**), que o Senhor nosso não pôde achar melhor modelo para o pai do pródigo neste ponto, do que Esaú (*cf.* **4** com Lc 15:20).

Contudo, o próprio calor das boas-vindas trouxe novo risco de falso companheirismo e de conseqüente desvio. Conquanto Jacó se empenhasse, algo dubiamente, para desenredar-se, o incidente seguinte mostra que se tratava de uma questão particularmente vital para ele, imediatamente após a sua escravidão sob Labão.

8. *Toda esta companhia* (RV, RSV) refere-se aos "bandos" de animais, **32:13** (*cf.* AA).

10. Sobre a linguagem do culto, empregada por Jacó, ver o comentário introdutório deste capítulo; também comentário de **32:20.**

11. Os dois termos hebraicos para *presente* (oferta em homenagem), v. **10**, e *dom* (AV: *bênção;* AA: *presente*) expressam a humildade e a boa vontade com que foi oferecido. Ao aceitá-los, Esaú, de sua parte, mostrou boa vontade, apegando-se à reconciliação. *Cf.* Jz 13:23.

13. *Comigo* (AV, RV, AA) é literalmente "sobre mim". Daí a tradução de RSV: *uma preocupação para mim. Cf.* comentário de **48:7.**

14. *Até chegar ... em Seir* — mas, na verdade, Jacó virou para o norte, assim que ficou só, rumo a Sucote (**16,17**). Poucos de nós poderiam atirar-lhe a primeira pedra por deixar de combinar a graça, com a verdade na recusa de um convite incômodo. Também é possível, como o sugere Delitzsch, que ele intentasse visitar Seir um dia, e tivesse enganado a Esaú "enganando-se a si mesmo". Não obstante, parte dos ex-

travios do velho Jacó vem à luz, pois podia ter dito simplesmente que estava sob juramento de que devia ir para Betel.

17. *Sucote* era dar um passo atrás, espiritual e geograficamente (ver comentário do v **14**). É difícil conciliar o chamamento para Betel com a prolongada permanência envolvida na construção de abrigos para o gado (daí o nome, Sucote), e de uma casa, a leste do Jordão. A idade da filha de Jacó, e dos filhos mais velhos deste, implícita no próximo incidente em Siquém, revela que se haviam passado vários anos, num destes lugares ou em ambos, visto que evidentemente Diná era uma criança de cerca de sete anos quando a família saiu de Padã-Arã (*cf.* **30:19-25; 31:41**).

33:18-34:31. Massacre em Siquém.

Siquém ofereceu a Jacó as atrações de uma transigência. Estava convocado era para Betel. Mas Siquém, a perto de um dia de jornada distante de lá, ficava atrativamente no entroncamento das estradas do comércio. Ele foi chamado para ser estrangeiro e peregrino; mas enquanto comprava seu lote de terra ali (**33:19**), podia arrazoar que estava dentro das fronteiras da terra que lhe fora prometida. Não foi nada menos que desobediência, e seu ato piedoso, erigindo um altar e reivindicando o seu novo nome de Israel (**20**) não poderia disfarçar o fato.

O capítulo **34** mostra o preço disso, pago em estupro, traição e massacre — corrente de males logicamente decorrentes da desigual associação com a comunidade cananéia. Haveria ainda ecos disso nos dias dos juízes (*cf.* Jz 9:28). A própria fúria da mesma, foi na verdade o que salvou Jacó, em sua atitude apaziguadora (**5,30**), de reeditar a história de Ló. Somente o medo por sua vida abriu-lhe de novo os ouvidos para a chamada de Deus para Betel.

Os estudos críticos modernos tendem a fazer supor que esta história, juntamente com **49:5-7**, é apenas uma versão personalizada de alguma tentativa feita pelas *tribos* de Simeão e Levi, de estabelecer-se em Siquém. Todavia, nada na história mesma o requer. É vívida e coerente, e surgem sérias dificuldades quando é transferida da esfera do pessoal para a do tribal. Em particular, não se deixa lugar para Jacó ou para a personagem central, Diná (a menos que ela seja apresentada como personalização do problema do casamento misto, o que é demasiado artificial). Esta reinterpretação drástica do fato surge, não do texto, mas da opinião de que Jacó não teve filhos e filha com esses nomes.

33:18. A palavra *šālēm* podia significar *em paz* (RV; *cf.* **34:21**), mas com maior probabilidade *a salvo* (RSV; *cf.* AA: "são e salvo"). A versão de AV: *a Shalém,* uma cidade de Siquém", é igualmente possível. S.R. Driver demonstrou que ainda existe uma povoação cha-

mada Salim que fica a pouco mais de seis quilômetros a leste de Siquém (isto é, "diante de" Siquém).

19. O nome *Hamor,* que significa "asno", leva Albright[12] a conjeturar que os *filhos de Hamor* é uma expressão que designa um grupo de pessoas ligadas entre si por um tratado selado com o sacrifício de um asno, em analogia com um costume testemunhado em Mari. Certamente o caráter sagrado deste animal pode explicar o nome; mas Hamor é um indivíduo, tanto aqui como em Jz 9:28.

20. O título *El-elohe-Israel,* "Deus (é) o Deus de Israel", evocava o voto de Jacó, de **28:21** ("então o Senhor será o meu Deus"), e ao mesmo tempo reivindicava o seu novo nome próprio.

34:1. Sobre o considerável lapso de tempo desde Peniel, ver comentário de **33:17.** Interrompendo a sua peregrinação, Jacó estava pondo em perigo outras pessoas mais vulneráveis do que ele.

2,3. Os verbos possessivos do v. **2** (ver também comentário do v. **7,** fim), e os verbos mais generosos do v. **3,** refletem fielmente esta espécie de amor. Seu melhor aspecto podia mitigar o mal que esse tipo de amor desencadeou; não podia apagá-lo.

5. O silêncio de Jacó começa a parecer diplomático demais, conforme o capítulo avança. Sua explosão, no v. **30,** sugere maior preocupação pela paz do que pela honra. Se pudesse engolir os seus escrúpulos, como não o puderam os seus filhos, bem sabia que posição social (**9,10**) e riqueza (**12**) teria.

7. *Desatino* é palavra muito fraca para traduzir *n^e^balâ,* que sempre inclui algum ato ou atitude ultrajante, como em Js 7:15; Jz 20:6; *cf.* Sl 14:1 — por exemplo. Em 2 Samuel 13:12, vem ao lado de "não se devia fazer" (ou simplesmente: *não se faz;* AA: "fazer-lhe cousa alguma"), frase que exprime consciência coletiva (*cf.* **20:9**). A expressão "em *Israel* (*cf.* Dt **22:21**; Jr **29:23**) sugere que o clã sabia em que era diferente da cidade; talvez já estivesse aí em embrião a noção da diferença entre a igreja e o mundo.

Os termos usados com relação ao tratamento dado por Siquém a Diná ("a humilhou", "fora violada", **2,5**), juntamente com os deste versículo, dão a cabal idéia bíblica da incontinência. Não está claro se se referem a rapto ou fornicação. O segundo verbo do v. **2** significa basicamente "tomou" (AV, RV; AA: "tomando-a"), possivelmente implicando em "seqüestrou" (RSV), não com certeza, porém. Num ou noutro caso, não foi uma ligação casual, mas com vistas ao casamento, pois Diná ficou na casa de Siquém (**17b,26**). Contudo, como **2:24** já o demonstrou, o casamento não pode ser "antecipado" verdadeiramente, na ordem natural das coisas.

---

[12] *FSAC,* p. 279.

13. A exigência da circuncisão era a mais plausível, porque o rito, fora de Israel, às vezes era uma iniciação para o estado matrimonial; *cf.* comentário de **17:9-14.**

20. *A porta* era o local normal utilizado para as negociações públicas. *f.* **23:18;** ver Rt 4:1.

25. Praticada cruamente, a circuncisão podia incapacitar totalmente a pessoa, sobretudo dois ou três dias depois.[13] O massacre não foi façanha sobre-humana, mesmo que Simeão e Levi tenham agido sozinhos (parece que os demais irmãos se juntaram a eles apenas para a pilhagem e para levar o gado, **27**). Fora Rúben, homem impulsivo, a quem faltava a fria crueldade e resolução dos outros (para o maior bem e para o maior mal; *cf.* **37:21; 42:37; 49:4**), tratava-se dos irmãos mais velhos de Diná, por parte de pai e mãe.

30,31. O apaziguador e os vingadores mutuamente exasperados, e dominados respectivamente pelo medo e pelo furor, talvez estivessem eqüidistantes da verdadeira justiça. Exemplificam duas perenes mas estéreis reações ao mal.

35:1-15. De novo para Betel.

Betel ocupa algo do mesmo lugar focal na carreira de Jacó, que o nascimento de Isaque ocupou para Abraão, provando a sua flutuante obediência e seu apego à promessa, por mais de vinte anos. Seu regresso para lá marca um fim e um começo: hora de partir, com a morte da velha criada Débora e da amada Raquel; e um ponto de transição, quando a promessa foi ratificada, e a família ficou completa com o nascimento de Benjamim. Jacó ainda viveria muito, mas o centro de gravidade se deslocaria agora para os seus filhos.

1. Quanto ao cenário de fundo desta ordem, ver **28:20-22; 31:13.**

2-4. Qualquer impressão de que o culto patriarcal era livre e fácil é descartada por estas exigências, que já apresentam os componentes estruturais da lei do Sinai em seu apelo para uma lealdade única, para a pureza cerimonial, e para a renúncia da magia ("*as argolas* ... das orelhas" eram evidentemente objetos para encantamento; *cf.* talvez Os 2:13). No mesmo local, possivelmente incitado pelo exemplo de Jacó, Josué um dia lançaria um apelo muito parecido com esse a Israel (Js 24:23).

5. Quer a frase hebraica, literalmente "um terror de Deus" (*cf.* AA) simplesmente expresse um superlativo (RV), quer defina a fonte do temor (AV, RSV; *cf.*, por ex., 2 Cr 14:14), a proteção é claramente divina, e claramente imerecida; *cf.* comentário de **31:24.**

---

[13] *Cf.*, por ex., W. Thesiger, *The Marsch Arabs*, p. 102.

7. O nome *El-Betel,* "O Deus de Betel", tem sugerido a alguns que o conceito que Jacó tinha de Deus era o de que Ele estava ligado à localidade ou que residia na rocha. Conquanto se possa encontrar analogias pagãs disto, são as analogias israelitas e cristãs, de lugares onde houve intervenções de Deus, e das experiências que a frase celebra (*cf.* o hino "Ó Deus de Betel"), que se harmonizam com o que sabemos da teologia de Jacó (*cf.* sua oração registrada em **32-9**).

8. Sobre *Débora* e seus longos serviços prestados à família, ver comentário de **24:59**. *Alom-Bacute* significa "Carvalho da lamentação"; *cf.* Boquim (Jz 2:5), da mesma raiz.

10. Compare-se esta reafirmação do novo nome (e, contudo, a persistência do nome antigo), com "Simão ... Pedro", em Jo 1:42 e Mt 16:17,18).

11. Sobre *Deus Todo-poderoso,* ver comentário de **17:1**. Os termos da bênção, com a menção de *reis,* são semelhantes aos de **17:6,7,** referentes a Abraão, enquanto que a *multidão de nações* é uma visão prospectiva assegurada particularmente a Jacó; ver comentário de **28:3.**

14,15. As ações de **28:18,19,** reproduzidas quase exatamente, agora são acrescidas do conteúdo do cumprimento como acontecera, por exemplo, com a segunda visita de Moisés ao monte Horebe-Sinai (Êx 3:12; 19:3,4). "Novos perigos já passados, novos pecados perdoados" separam as duas ocasiões, tornando a segunda interiormente mais rica do que a primeira. As repetições de Deus, se este é um caso delas, são voltas de uma espiral, e não de uma roda.

35:16-20. A morte de Raquel.

16. *Efrata,* ou Belém (**19**), fica a cerca de vinte quilômetros ao sul do local em que Raquel foi sepultada, que 1 Sm 10:2 situa na fronteira benjamita. Tem-se sentido alguma dificuldade sobre a distância entre os dois lugares, mas este versículo e **48:7** salientam que Efrata, para a qual evidentemente se dirigia Jacó, estava ainda um bom trecho adiante.

18. No Velho Testamento a alma não é concebida como entidade separada do corpo, com existência própria (como no pensamento grego) mas, antes, como a vida, que aqui se esvai. *Cf.* comentário de **2:7,** fim.

Foi um belo gesto de fé alterar o nome de "filho da minha tristeza" para o de "filho da destra" — aspecto positivo de uma experiência tão sombria. O nome, como de costume, era já existente, cujo conhecimento nos vem de documentos de Mari que dele falam como nome de

tribo, significando ali "filho do sul".[14] É possível que a jornada de Jacó em direção ao sul tenha ajudado a sugeri-lo, mas "destra" deve ser tomado em seu sentido normal, acompanhado dos seus propícios e variegados reflexos de honra (Sl 110:1), habilidade (Sl 137:5) e firmeza (Ec 10:2).

20. A *coluna,* erigida tão logo depois da do v. **14**, testemunhava a transitoriedade e dor que constituem uma faceta da existência, enquanto aquela sua companheira celebrava a bondade e a misericórdia, que são a outra faceta. A coluna de Raquel, com tal lastro a anteceder-lhe, contém pungente aspereza, não porém o trevoso desespero da de Absalão (2 Sm 18:18).

35:21-22. A lascívia de Rúben.

O registro lacônico deixa a cargo da imaginação o choque desta violação da família; é partilhado pelo fulminante julgamento que consta de **49:3,4.**

35:22-26. Os doze filhos de Jacó.

O ponto de interesse deste sumário é que a promessa ou oração expressa no nome do undécimo filho de Jacó **(30:24)** agora se cumpre com o nascimento de Benjamim, e a família se completa. Através de todo o Velho Testamento, bem como do Novo, doze será o número que simboliza o "Israel de Deus" completo. *Cf.* **Ap 21:12,14,** as doze tribos e os doze apóstolos.

35:27-29. A morte de Isaque.

A reunião de Jacó e Esaú junto ao leito de morte do seu pai encerra a longa história da sua geração. Outros passarão agora a dominar a cena.

Sobre a idade de Isaque, ver comentário de **12:14.** Sobre a frase *recolhido ao seu povo*, ver comentário de **25:8.**

36:1-43. Os descendentes de Esaú.

O fato de que Esaú e Jacó são irmãos, sobrevivendo nas nações de Edom e Israel, nunca é esquecido no Velho Testamento. O presente

---

[14] Para nós, o leste está mentalmente à nossa direita. Para os que se "orientam" olhando para o leste (como em geral se faz no Brasil), a direita indica o sul, como em hebraico.

capítulo, com os seus pormenores minuciosos, é testemunha deste senso de parentesco, que mais tarde virá à superfície em contextos de diplomacia, lei e sentimento nacional (ver, respectivamente, Nm 20:14; Dt 23:7; Ob 10-12).

Depois do esquema normalmente seguido em Gênesis, onde um novo estágio da história deve ser introduzido, o registro do ramo colateral da família é feito até completar-se, antes de se retomar o fio principal dos acontecimentos. Este capítulo deixa livre o terreno para a seção final do livro.

1-8. Esaú e sua família imediata.

Quanto ao nome *Edom* (**1**), ver **25:30**.

2,3. Sobre ***heteu,*** ver comentário de **23:3.** Sobre ***heveu,*** ver comentário do v. **20**, abaixo. Os nomes das mulheres de Esaú evidentemente são tomados de um registro de família independente de **26:34** e **28:9**. A presente lista concorda com aquelas quanto a duas das famílias às quais Esaú se uniu por casamento (as de Elom e Ismael), mas Basemate ora aparece numa, ora noutra, e os nomes restantes não coincidem. A explicação mais simples é que as listas foram prejudicadas durante a transmissão;[15] mas também pode ter havido alguns nomes alternativos (como o apelido Edom, do próprio Esaú). Além disso, é possível que Esaú tivesse quatro esposas, e não três, pois não há nenhum ponto de contato perceptível entre Judite (**26:34**) e Oolibama. (Este nome, que significa "tenda do lugar alto", talvez tenha sugerido a Ezequiel os nomes que empregou em Ez 23:4: Oolá de Oolibá.

Aná (**2**) era evidentemente filho (RSV, seguindo a LXX, etc.), não filha, de Zibeão. Ver o v. **24**.

6-8. Este sumário mostra somente o fator de contenda que confirmou a escolha que Esaú fez do monte de Seir. Os dez capítulos anteriores dão o pleno conteúdo da história.

9-14. Os filhos e netos de Esaú.

A junção dos nomes *Elifaz* e *Temã* no v. **11** indica Edom como o provável cenário do livro de Jó, onde um "Elifaz o temanita" é proeminente. Temã reaparece várias vezes no Velho Testamento como tribo e cidade de Edom, e *Amaleque* (**12**) haveria de ser um dos mais cruéis inimigos de Israel — se é que este Amaleque se relaciona com a tribo desse nome.

---

[15] Por ex., o Texto Samaritano traz Maalate (*cf.* **28:9**) em lugar de Basemate, em **36:3, 4, 10, 13, 17**.

15-19. Chefes descendentes de Esaú.

Chefe (RSV) é melhor título do que *duque* (AV, RV; *cf.* AA: "príncipe"), para traduzir *'allûp̄*, cabeça de "mil" ou de um clã.

20-30. Chefes dos horeus.

Dt 2:12 registra que o grupo de Esaú desapossou os horeus, como Israel o fez com os cananeus. Mas Esaú ligou-se por casamento com uma família de prol — a de Aná, filho de Zibeão (*cf.* **2** com **24,25**). O grupo familiar de Aná é chamado heveu no v. **2**, mas horeu aqui. Isto indica, ou que os termos se sobrepõem, equivalendo-se, ou que "heveu" pode ser, aqui e nos outros lugares em que ocorre, erro de um copista ao copiar "horeu". O termo "horeus" geralmente parece indicar os hurrianos, povo não-semita amplamente disperso no antigo Oriente Próximo. Contudo, os nomes semitas presentes nestes versículos sugerem que os horeus do monte de Seir eram de tronco diverso.[16] A palavra podia significar habitantes das cavernas, possivelmente mineiros.[17]

24. Nesta nota intrigante há o toque de uma tradição familiar. Mas *fontes quentes* (a tradução da Vulgata; *cf.* AA: "fontes termais") pode ser ou não o sentido de *yemîm*, que se acha somente aqui. A LXX não faz nenhuma tentativa para traduzir essa palavra. Conjeturas há que incluem "víboras" (K-B) e, supondo uma transposição de consoantes, "água", *mayim* (Speiser).

31-39. Reis de Edom.

Da alusão à realeza de Israel (**31**), embora negativa, a inferência mais natural é a de que esta declaração ou seção foi escrita no período da monarquia. Quanto ao apoio disto firmado na data de Gênesis, ver Introdução. p. 15.

Nenhum destes reis é filho do seu antecessor. Isto provavelmente indica sucessão mediante eleição, apesar de que Albright sugere que a realeza era transmitida por meio do lado da mulher,[18] em vista do registro de três gerações femininas no v. **39**. Alguns especialistas conjeturaram que as dinastias de curta duração de Israel do Norte deveram algo da sua instabilidade a este exemplo de reinado não dinástico num estado vizinho. Mas a indignação do rei Saul contra a condescendente atitu-

---

[16] Speiser, p. 282.
[17] Assim G. Dossin, citado por D. J. Wiseman em *NDB*, *sub verbum* "Horeus".
[18] *ARI* 3, p. 206, n. 58.

de de Jônatas para com Davi, e o fato de que Is-Bosete, filho de Saul, sucedeu-o parcialmente, conquanto fosse fraco (2 Sm 2:8-10; 3:8), mostram que a realeza em Israel era tida como hereditária desde o princípio.

40-43. Lista final de chefes.

A ênfase desta seção recai nas esferas das possessões e da influência mantidas pelas principais famílias edomitas (*segundo... os seus lugares,* **40**; *segundo as suas habitações,* **43**), e não nas relações de uns com os outros como na primeira parte do capítulo.

IV. JOSÉ E A MIGRAÇÃO PARA O EGITO (capítulos 37-50)

Era intenção de Deus, já revelada a Abraão (**15:13-16**), conduzir a família escolhida ao domínio estrangeiro, até que se enchesse "a medida da iniqüidade dos amorreus", e Canaã estivesse madura para a possessão. Assim a cadeia de acontecimentos que levaria Israel para o Egito é posta em movimento através das rivalidades e condições dos doze irmãos, pela mão de Deus. Esta história é um *locus classicus* da providência. Também exibe, como o haveria de mostrar Estêvão, um esquema humano que percorre o Velho Testamento e culmina no Calvário: o povo escolhido de Deus rejeita os seus libertadores, pela inveja e incredulidade dos seus parentes — rejeição que, entretanto, é levada finalmente a desempenhar o seu papel na concretização do salvamento.

O livro de Gênesis consegue apropriado fecho no fim da carreira de José, com a promessa a Abraão claramente em processo de cumprimento, embora apontado para nova intervenção, e com os descendentes de Abraão multiplicando-se rapidamente, chegando aos limites extremos daquilo que se pode chamar de família. Concluído este "livro de famílias", os filhos de Israel se verão, no estágio seguinte da sua história, não como um clã sequer, mas "uma nação grande, poderosa e populosa".

37:1-11. José aliena-se da família.

Como Isaque e Jacó antes dele, José é apresentado como um membro da família especialmente escolhido. Esta eleição divina é um dos temas de Gênesis (*cf.* Rm 9:11), e o desígnio de Deus não se vê mais contrariado pela indiscrição dos seus aliados (aqui Israel e José), do que pe-

la malícia dos seus opositores. O relato dos sonhos, vindo logo no início, faz de Deus, não de José, o "herói" da história: não é um conto de qualquer sucesso humano, mas da soberania divina.

1. Depois do capítulo parentético sobre Esaú e os edomitas, o v. **1** retoma o fio do capítulo **35**, levando-o até o título de divisão no v. **2** (sobre o que, ver comentário de **2:4**).

2. A frase *era um moço com* ... (RV, RSV; AA: "sendo ... jovem") provavelmente usa a palavra "moço" no sentido de servo ou ajudante (assim o entendem, por ex., Delitzsch, Speiser), desde que já se mencionou a sua idade. A observação que vem depois contribui com algo para o seu sentido. *Isto é*, ele estava com os seus dez irmãos mais velhos, mas confiado particularmente aos quatro que eram filhos das viúvas secundárias. As *más notícias* que José dava dos seus irmãos não devem ser julgadas segundo o critério da solidariedade de grupo. A narrativa, como de costume, não faz comentário; deixa-a ao menos presumível que o primeiro dever de José era para com seu pai. *Cf.* a obrigação de testemunhar, em Lv 5:1.

3. Israel nada aprendera de sua anterior experiência com o favoritismo. Suportaria uma carga mais pesada ainda de ódio e fraude do que aquela a que se rendera na mocidade. Fosse a prova de favorecimento *um casaco multicolorido* (AV, RV), *uma longa túnica de mangas* (AA: "uma túnica talar de mangas compridas"), ou uma vestimenta cerimonial com ornamentos,[1] era ostentosa e provocante. Um traje denominado assim em 2 Sm 13:18 era vestimenta real.

4. Não aconteceu apenas que um novo combustível estava tornando as chamas cada vez mais quentes contra José nos quatro estágios dos vs. **2, 4, 8** e **11**, mas também o fogo ia-se espalhando. No versículo **2** só quatro irmãos parecem estar envolvidos; no v. **4** é o grupo todo; no v. **10** a censura do pai, embora moderada, completou o isolamento do rapaz, deixando-o aparentemente a sós contra todo o seu mundo. Observe-se, porém, o v. **11**, fato ignorado por José.

10. Sobre a expressão, *tua mãe*, a única designação conveniente de Lia, ver comentário de **37:35** ("filhas"); *cf.* Lc 2:48 ("teu pai"). É irrealismo fazê-la implicar em que Raquel vivia ainda.

11. As duas atitudes neste versículo são as que sempre dividem as pessoas em suas reações face a novas provindas de Deus. O ceticismo dos irmãos era emocional e violento; a mente aberta do pai era produto de alguma humildade. Israel já aprendera, ao contrário dos seus filhos, a admitir a mão de Deus nos fatos, e o Seu direito de escolha entre os homens.

---

[1]Assim Speiser, *in loc.*, de um item de um texto cuneiforme catalogado em *JNES*, 8, 1949, p. 177.

37:12-24. José à mercê dos seus irmãos.

O cenário da conspiração, a um dia de viagem de Siquém, ficava convenientemente longe de Hebrom. Tudo, desde a mal planejada incumbência até o encontro casual com o estrangeiro, conjugou-se para entregar José nas mãos dos seus irmãos. Contudo, ver-se-ia que Deus estivera vigiando com tanto cuidado quando oculto, como em qualquer milagre. Os dois extremos dos Seus métodos juntam-se de fato em Dotã, pois foi ali, onde José gritou em vão (**42:21**), que Eliseu se achou visivelmente cercado de carros de Deus (2 Rs 6:13-17).

17. Os arqueólogos chamam a atenção para a antigüidade conhecida de *Dotã* e as outras cidades mencionadas nestes registros, e para a população esparsa pelo interior que tornaram possível, na época patriarcal (já não tanto, porém, nos séculos posteriores), aos pastores nômades errar pelas colinas centrais da Palestina.[2]

19. A expressão *mestre de sonhos,* da RVmg, é versão exagerada de um comum modo hebraico de indicar uma característica (por ex., glutão, Pr 23:2; cheio de ira, Na 1:2, etc.). "Este sonhador" (AA: "tal sonhador") está exatamente correto.

21,22. O v. **21** resume o que o v. **22** descreve (precisamente como o v. **5** resume o v. **6,** como o expõe Delitzsch). Se a intenção de Rúben só teve êxito pela metade, a verdade é que ele livrou José.

Em acréscimo ao seu temperamento natural (*cf.* nota sobre **34:25,** fim), Rúben tinha toda a razão em hesitar sobre a trama. O *sangue,* especialmente de um irmão (**4:10; 9:5**), era sacrossanto, e Rúben, como o mais velho da família, seria o principal responsável por ele. Também já não contava com o favor do pai (**35:22**). O que ele fizesse com José poderia arrumá-lo ou reabilitá-lo.

Sem absolutamente nenhum apoio textual, a maioria dos comentadores modernos[3] propõe a mudança de "Rúben" para "Judá", no v. **21,** "em vista do restante da análise", como o coloca Bennett, isto é, a fim de fornecer uma variante para o v. **22,** que de outro modo concorda com esse versículo. Discute-se este singular expediente na nota adicional, p. 172.

24. A ausência de *água* exigiu a observação porque a "cova" (AV) era uma cisterna (*cf.* AA).

37:25-36. José vendido e levado para o Egito.

25. A refeição é o retoque final da dureza de coração. *Cf.*, em diferentes contextos, Pv 30:20; Mt 27:35.

---

[2] *Cf.* J. Bright, *A History of Israel* (S.C.M., 1960), p. 74.

[3] Speiser é uma exceção.

Sobre os *ismaelitas*, ver comentário do v. **28**. Sua rota procedente de Gileade e passando por Dotã fazia parte da imemorial via de comunicação entre Damasco e a estrada costeira para o sul, e as suas especiarias eram produtos básicos do comércio com o Egito. Quanto ao *bálsamo* de Gileade, *cf.* Jr 8:22.

26,27. *Judá* desenvolverá mais tarde algumas excelentes qualidades (**43:9**; **44:33**). No presente, não há nada nele mais elevado que o interesse próprio; no v. **27** pode-se conceder a presença de certa com punção. *Proveito* (AV) não é metáfora aqui. É uma áspera palavra monetária, semelhante a "assalto" ou "comissão fraudulenta". O sentido mais forte da frase *e esconder-lhe o sangue* é, "mesmo que escondamos...", e esse ocultamento é, quem sabe, considerado como dúplice: do homem e, evitando-se o derramamento de sangue propriamente dito, de Deus.

28. A presença alternada dos nomes *ismaelitas* e *midianitas* nos vs. **25, 27, 28, 36** e em **39:1** bastaria para dar a idéia de que eram sinônimos ou equivalentes sobrepostos, mesmo que nenhuma outra prova o confirmasse. Este ponto é deveras firmado por Jz 8:24, que diz dos midianitas: "tinham argolas de ouro, pois eram ismaelitas". Daí parece que "ismaelita" era um termo inclusivo, abrangendo os primos nômades de Israel (Ismael era o rebento mais velho de Abraão), mais ou menos como o termo "árabe" abarca numerosas tribos em nossa maneira de falar, podendo alternar com um dos seus nomes sem ofensa ou erro.[4] O uso alternado pode ser, em parte para variar, e em parte para registrar tanto o ponto principal (que José foi vendido a um povo de fora da aliança) como o pormenor concreto.

Em seu contexto, a afirmação: *...o alçaram e o tiraram* deve referir-se àqueles que tinham acabado de planejar isso. Os midianitas serão o sujeito da ação somente se este versículo for isolado artificialmente do anterior. (A ambigüidade de AV desaparece em AA.) Sobre isso, ver a nota adicional, p. 172.

Cf. os *vinte siclos de prata* com Lv 27:5. No início do segundo milênio a.C.[5] era esse o preço normal de um escravo.

29. A ausência de Rúben, longe de constituir uma dificuldade na história, como alguns têm sugerido, concorda plenamente com a vida real, na qual sempre ocorrem idas e vindas (particularmente no pasto-

---

[4] *Cf.* o seguinte: "Perguntei se íamos encontrar árabes em Jabrim, e Muhammad disse: 'É-nos forçoso encontrar Murra lá' ... Eu esperava realmente encontrar árabes em Jabrim" (W. Thesiger, *Arabian Sands*, p. 232). Quanto a um exemplo egípcio (de cerca de 1850 a.C.) de três designações aparecendo em poucas linhas, *cf.* K. A. Kitchen, ***NDB***, p. 862b.

[5] *Cf.* K. A. Kitchen, ***NDB***, p. 517c.

reio de rebanhos de ovelhas). Obviamente, o seu plano de resgate encarava oportunidades para desligar-se do grupo sem levantar comentário.

31. É um traço de mestre da narrativa deixar a agitação de Rúben respondida somente pela perversa ocupação com a túnica de José. E havia ironia na escolha de um bode (*cf* **27:9**) para a fraude.

32. A frieza da expressão *de teu filho*, desdenhando o nome pessoal, volta a ser captada no diálogo registrado em Lc 15:30: "esse teu filho..." (aí com a gentil correção: "esse teu irmão...").

35. O plural, *filhas*, presumivelmente inclui as noras (*cf.* Rt 1:11, para o qual von Rad chama a atenção). A desconcertante recusa do pai a conformar-se com a perda lança luz sobre os dizeres do Evangelho acerca da atitude de outro Pai em relação a avaliações fraternas (Mt 18:6, 10; *cf.* Pv 24:11, 12).

Sobre as palavras de Jacó, ver comentário de **25:8** e **42:38**.

36. O texto hebraico traz aqui medanitas, não *midianitas*. Pode ser um deslize textual,[6] mas desde que **25:2** mostra a estreita relação entre ambos, a companhia bem podia ter incluído elementos dos dois.

Sobre o nome *Potifar*, reconhecidamente egípcio, ver a breve discussão no *NDB*. *Oficial* é estritamente "eunuco", mas o termo tornou-se sinônimo geral de "cortesão". A tradução *comandante da guarda* é discutível, mas provavelmente certa. A alternativa é "açougueiro-chefe", apoiado pela etimologia (do verbo "matar" gado, como em **43:16**; *cf.* 1 Sm 9:23, "o cozinheiro"), também pela LXX e pelo uso de um título parecido em egípcio para uma espécie de mordomo.[7] Contudo, a versão *comandante da guarda* harmoniza-se com o comando da prisão exercido por Potifar (**40:3**) e está evidentemente certa em 2 Rs 25:8 (onde AA traz o sinônimo, "chefe da guarda").

Nota Adicional sobre o Capítulo 37

É amplamente difundida a idéia de que toda a história de José foi transmitida de diferentes formas no sul de Israel (J) e no norte (E), sendo as duas traduções entretecidas em Gênesis por um redator, talvez do século oitavo A. D. Uma vez que o prestígio da teoria tende a protegê-la da crítica, expomos a seguir a sua forma padrão (dos episódios do rapto e da prisão) e oferecemos alguns comentários a respeito.

Diz-se que a versão J narra em **37:21** como Judá (e não Rúben como se afirma ali) impede os seus irmãos de assassinarem José e sugere a venda dele a alguns ismaelitas que se aproximam (não há o episódio da

---

[6] Todas as versões antigas trazem "midianitas".

[7] J. Vergote, *Joseph en Égypte* (Louvain, 1959), p. 31-35.

cova), que o revendem a um egípcio cujo nome não é dado (**39:1**). Pela malícia da mulher do seu senhor, José é lançado numa cadeia comum (**39:20**, suprimindo-se a referência aos "prisioneiros do rei"), onde se eleva alcançando posição de confiança, e encontra o mordomo e o padeiro reais (**40:1, 3**).

Em E a seqüência começa com Rúben persuadindo os irmãos a depositarem José numa cova (**37:22**), da qual, porém, é roubado pelos midianitas enquanto os irmãos tomam sua refeição. Os midianitas o vendem a Potifar, alto oficial (**37:36**), e é posto a servir o mordomo e padeiro real mantido prisioneiro na casa de Potifar (**40:2, 3, 4**). Não houve nenhum episódio de sedução, e José é apenas escravo, não prisioneiro (pois **40:3, 15** são explicados como intromissões de J).

a. O mais notório traço disto é a liberdade que toma com o texto. Rúben é eliminado de **37:21** (J) e Judá é posto no lugar dele,[8] apenas para fazê-lo diferir do v. **22** (E). Nega-se o nome e posição de Potifar em **39:1** (J) só porque concorda com **37:36** (E). A referência aos prisioneiros do rei é retirada de **39:20** (J) apenas para que não dê apoio a **40:2**. (E). As afirmações de que José era prisioneiro em **40:3, 15**; **41:14** são negadas a E, somente porque corroboram **39:20**, de J. Além disso (antecipando), a afirmação de que José foi vendido, e não apenas roubado, em **45:4, 5**, também será suprimida, para não eliminar o conflito daquela passagem E com J.

Qualquer teoria que faz isso com os seus dados está confessando o seu fiasco.

b. Supõe uma técnica de narrativa completamente inflexível. A consternação de Rúben ao encontrar vazia a cova (**37:29**) — pelo que o leitor de repente fica sabendo da sua ausência temporária — é considerada uma discrepância, não porque sua ausência fosse inconcebível, mas porque não foi registrada. Isso é impor uma abordagem indevidamente laboriosa a qualquer autor. É ademais um jogo de palavras, tratando a palavra de José, "roubado", em **40:15**, como contrária ao *motif* de compra e venda, como se a venda tivesse sido honesta. Na verdade, Dt 24:7 esclarece (como se fosse necessário dizê-lo) que o seqüestro com vistas à venda é roubo de natureza particularmente odiosa.

c. Subestima a complexidade dos acontecimentos reais. Voltando a Rúben, um escritor de obra de ficção pode manter dez irmãos e seus rebanhos compactamente juntos entre um incidente e o seguinte, sem extravio de ovelhas e sem apelos das necessidades naturais que separassem um ou outro do grupo. Por contraste, há a negligência característica da realidade na circunstância de que Rúben de alguma forma

[8] Mas Speiser diverge disto (*Genesis*, p. 291).

esquecera a transação com os comerciantes. É a verdade, não a ficção, que tem essas pontas soltas. Ainda, a presença de mais de uma causa da inveja de que José era vítima, longe de ser "outra pista segura" de uma narrativa dupla,[9] é fenômeno dos mais naturais — como von Rad, quase o único dos modernos, o indica.[10]

d. Presume que onde se diz uma coisa duas vezes, é dita por dois escritores. Esta hipótese é antieconômica. Por exemplo, em **37:5**, a declaração resumida de **37:5** e os pormenores de **6-8** relacionam primeiro o novo acontecimento com o que se havia passado antes, e depois o desenvolvem. Este método é compreensível e mesmo admirável; não necessita do aparelhamento de dois autores e um editor para explicá-lo. A mesma coisa se pode dizer dos vs. **13, 14**; dos vs. **18, 19**; dos vs. **21,22;** e assim por diante. É uma expansão da forma familiar: "ele respondeu e disse", "ele levantou os olhos e viu", etc. Entretanto, essa escola de pensamento raramente se detém a considerar tão singela possibilidade.

e. Subjacente a todo o precedente está a não confessa presunção de que uma abordagem harmonizadora da Escritura é de certo modo desonesta. Assim, a resposta simples dada em Jz 8:24 ao problema ismaelita-midianita é quase invariavelmente silenciada, e onde o texto de Gênesis dá explícito apoio à unidade da história, é o texto, e não a teoria, que sofre emenda, como o esclarecem as referências da seção a. e os demais exemplos dados na nota adicional do cap. **42**. Isso talvez surja de um quixotesco desejo de enfrentar o pior, mas dificilmente se pode considerar atitude adequada. Uma teoria que insiste em alterar o seu dado fundamental, o texto, repetidamente, drasticamente, e sem o apoio de uma única versão antiga, talvez seja bem intencionada; dificilmente pode ser verdadeira.

38:1-30. Judá e sua sucessão familiar.

Como peça de história familial, este capítulo é importante em que estabelece a antigüidade dentro da tribo de Judá, e contribui para a genealogia real de Mateus 1:3; Lucas 3:33. Como rude interrupção da história de José, atende a outros propósitos também. Deixa suspenso o leitor, com o futuro de José na balança. Coloca a fé e a castidade de José, que logo serão descritas, num contexto que salienta a sua raridade. E completa o retrato do líder eficiente no meio dos dez irmãos. Não há boa razão para a assertiva, mas freqüentemente feita do que funda-

[9] Skinner, p. 443.

[10] Mas depois von Rad atribui isso ao *desenvolvimento pré-literário do material*, não à forma real dos acontecimentos (*Genesis*, p. 354).

mentada, de que os atores desta história são personificações de clãs. A narrativa (como a do cap. **34**) tem uma coerência e uma precisão de pormenores que defendem vigorosamente a veracidade das pessoas e dos acontecimentos que a compõem.

Contudo, os pecados e estratagemas desses indivíduos são de significação familial, e a história só pode ser apreciada nestes termos. O futuro pende das suas escolhas. O enredo gira em torno do direito que Tamar tem de ser a mãe do herdeiro de Judá, e as suas sucessivas frustrações e eventual vitória constituem o interesse dominante da narrativa. Num plano mais elevado, o livro de Rute trata de uma variante deste tema. E ambas as vezes a linhagem davídica, messiânica, estava envolvida, sem que o soubessem, no fato em foco.

1-11. A linhagem de Judá em perigo.

Nos vs. **1, 2** há casualidade nos passos de Judá rumo ao casamento, à semelhança de Sansão (Jz 14:1), e não se registra o nome da sua mulher cananéia, como a filistéia daquele. No fim da sua história, ainda é conhecida apenas como filha de Sua (**12**). Adulão, torrão mais tarde famoso pela caverna de Davi, ficava no território ao sul ou sudoeste de Jerusalém, e coube à tribo de Judá, após a conquista (*cf.* 2 Cr 11:5, 7).

7. A não especificada perversidade de Er, como a específica de Onã (**cf. 9, 10**), é registrada por sua contribuição para a crise de sucessão. Ao mesmo tempo, acentua o abismal declínio moral da família escolhida, contida por um pouco somente pela notável piedade de José. Essa tendência para um imediato salto para longe da graça, sempre que a fé deixa de ser força ativa, é evidente mais de uma vez em Gênesis. Mas este esquema aparece mais elaboradamente no livro de Juízes.

8-10. O fato de que uma única palavra hebraica basta para a frase, *cumpre o dever de cunhado* (RSV) confirmaria que essa prática era normal, mesmo que não houvesse registro da lei em Dt 25:5ss. Cada uma das três referências que o Velho Testamento faz a este regulamento (*cf.* Rt 4:5) mostra que ele poderia ser mal recebido, principalmente devido ao fato de que o doador entrava com grande porção para a herança da família — menos para a sua própria parte. A enormidade do pecado de Onã está em seu planejado ultraje à família, à viúva do seu irmão, e ao seu próprio corpo. As versões inglesas usadas como modelos não deixam claro que Onã persistia nessa prática. *Quando* (9, AV, etc.) deveria traduzir-se por, "Sempre que" — como o faz AA: "todas as vezes que".

11. A insinceridade de Judá acabou por evidenciar-se, havendo protelação após protelação (**14, 26**), pois é claro que decidira que Ta-

mar era fatídica, e ele não tinha a intenção de arriscar a sorte do último filho que lhe restava — nem de enfrentar a ira de Tamar dizendo-lhe isso.

12-26. O estratagema de Tamar.

Tamar estava totalmente interessada em seu direito de matriarca da mais antiga linhagem de Judá. A última frase do v. **24**, "que seja queimada", mostra o risco aceito por ela. A admissão de Judá, no v. **26**, reconhece a injustiça que Tamar derrotou com seu gesto desesperado. Ela demonstra algo do espírito indômito de uma Ester, de uma Jael ou de uma Rispa. Mas o texto, fiel à sua pragmática, não faz comentários sobre a moralidade do seu ato. Indiretamente, contudo, sua colocação dentro da história de José, fá-lo contrastar notavelmente com a fé que poderia ser arvorada e vindicada, em apertos muito piores do que os que ela sofreu.

12. A tosquia de ovelhas era ocasião festiva (*cf.* 1 Sm 25:4, 11, 36), quando a tentação sexual seria aguçada pelo culto cananeu que incentivava a fornicação ritual como magia da fertilidade. A palavra para *prostituta* nos vs. **21, 22** sugere que Tamar posou como prostituta cultual, talvez para ter dobrada segurança de captar sua vítima.[11] O *véu*, do v. **14**, parece confirmar isso, desde que (se a lei assíria serve de guia) nenhuma prostituta, exceto uma que o fosse cultual (e casada), podia usá-lo.[12]

Tal era o mundo ao qual se unira Judá. Os profetas (por ex., Os 4:14) relatam o seu poder corruptor sobre Israel nas gerações vindouras.

18. O *cordão* (RV, RSV, AA) esclarece que o *sinete* (AV) não era um anel, e sim um selo (*cf.* AA), provavelmente cilíndrico, pendente do pescoço, que fazia parte do vestuário de todo homem de posição. O "cajado", freqüentemente entalhado, era também distintivo do seu dono; *cf.* v. **25**.

24. Não temos por que desconfiar que houve hipocrisia consciente na explosão de Judá, tanto como na profunda desonestidade de adotar um padrão para os homens e outro para as mulheres. Oséias 4:14 (RSV, AA), citado acima, é um dos ataques explícitos mais antigo a esse fato.

---

[11] M. C. Astour, *JBL*, LXXXV, 1966, p. 185-196. Ver especialmente p. 192; em outros lugares o argumento tende a afastar-se dos dados.

[12] O v. **15**, contudo, usa a palavra comum para prostituta, e Speiser pode estar certo em sugerir que foi o amigo de Judá que introduziu o vocábulo religioso "a fim de colocar a questão em um nível social mais alto".

27-30. Os filhos gêmeos de Tamar.

A luta pré-natal, não muito diversa da de Jacó e Esaú (**25:22-26**), leva um capítulo violento a um fim condizente, e apropriadamente lança a tribo de Judá em sua carreira. O fio encarnado é a espécie de minúcia que uma família lembra e transmite. Mas Perez ("que rompe saída") é considerado o primogênito nas genealogias, e foi a linhagem dele que levou a Davi (*cf.* Rt 4:18) e assim a Cristo.

39:1-23. José posto à prova.

A simetria deste capítulo, em que a serena abertura (**1-6**) se equipara, ponto por ponto, em novo nível ao encerramento (**19-23**) a despeito de tudo o que interfere, expressa perfeitamente o tranqüilo domínio exercido por Deus e a tranqüila vitória do homem de fé. A boa semente é enterrada fundo, para então lançar-se para o alto; o servo que é fiel no pouco, marcha para a posse de autoridade sobre o muito.

Sobre o *Conto dos Dois Irmãos*, egípcio, ver a nota adicional deste capítulo, p. 178.

1-6. José como escravo de confiança.

No v. **1**, a frase inicial é mais estritamente: "Ora, José fora levado...", reassume a história depois da digressão do cap. **38**.

Quanto ao nome e aos títulos de Potifar, ver comentário de **37:36**; e sobre a prova deste versículo em favor da unidade da narrativa, ver a nota adicional do cap. **37**, p. 172.

2. RSV (semelhante a AA) é melhor, com "*tornou-se homem de sucesso*". A palavra-chave reaparece no v. **3**, que poderia traduzir-se "...feito ...(homem de) sucesso". O toque ligeiramente complacente da expressão em inglês não faz parte dela. É a palavra para, por exemplo, o êxito da missão de Eliezer em **24:21, 40**, e do Servo sofredor em Isaías 53:10. Fala de realização, antes que de posição social.

3-6. O modo como o v. **3** toma o v. **2** e o leva um passo além (do sucesso ao sucesso observado) é seguido de novo nos vs. **4** e **5**, onde a promoção do servo vem a ser a bênção do amo; e a progressão toda é coroada pelo v. **6**, sendo que o seu pináculo final prepara o leitor para o ataque, que esse final quase convida.

7-18. A tentação de José.

As razões de José para a recusa (**8, 9**) foram as que outro homem podia ter dado para ceder, tão neutra é a força das circunstâncias. O fa-

to de estar livre de supervisão e a sua rápida promoção, que corromperam outros mordomos (*cf.* Is 22:15-25; Lc 16:1), como também a sua compreensão de que somente uma esfera **(9)** lhe era barrada (que outros, de Eva em diante, têm interpretado como frustração), para José foram todos eles argumentos em prol da lealdade. Dando à proposta o correto nome de *maldade* **(9)**, fez da verdade sua aliada, e ao relacionar tudo com Deus **(9c)**, plantou a sua lealdade a seu amo bastante fundo para manter-se.

10. A pressão constante, *dia após dia* (RSV), foi profundamente intensa. Foi isto que atrapalhou Sansão duas vezes em sua carreira (Jz 14:17; 16:16). Veja, por contraste, a persistência noutra espécie de pressão imposta, conforme Hb 3:13. Ademais, o ataque tinha flexibilidade; se José não podia ser levado a conturbar-se, podia ser adulado, pois uma recusa a quando muito "estar com ela" pareceria completamente desarrazoada. Não se deixando atrair, José mostra a sabedoria realista de, por exemplo, Pv 5:8 ("Afasta o teu caminho da mulher adúltera..."), e da oração do Senhor; *cf.* o conselho de Ezequias aos cidadãos, em 2 Rs 18:36.

11, 12. Sofrendo resistência até o fim, a tentação pôde seguir seu curso completo e desenvolver toda a sua estratégia: a primeira abordagem, com adulação e procurando impressionar **(7)**; o longo atrito, pela constante reabertura da questão encerrada **(10)**; e agora, a cilada final, onde se ganha ou se perde tudo num momento **(12)**. A fuga de José, diversa da de um covarde, salvou sua honra à custa das suas perspectivas; atitude que o Novo Testamento recomenda (2 Tm 2:22; 2 Pe 1:4).

14. A nota de desprezo aqui e no v. **17**, ao falar a mulher de *este hebreu*; "o servo hebreu", faz acorde com os tons sociais do nome, quanto se conhecem. Ver comentário de **10:24**. Pelo golpe de lado dado a seu marido com a expressão de ofensa sofrida, "Vede, trouxe-nos meu marido este hebreu..." (RSV: *Vede, ele trouxe para o nosso meio...*), a mulher de Potifar deu colorido à sua estudada pose de vítima, e pressionou o marido a agir.

19-23. José como prisioneiro de confiança.

Sobre a simetria destes versículos, em relação aos vs. **1-6**, ver o comentário introdutório do capítulo. A humilhação, já bastante severa, é reeditada em nível mais profundo, embora não demasiado profundo para Deus.

19, 20. A morte era a única penalidade que razoavelmente José podia esperar. Seu abrandamento presumivelmente deveu muito ao respeito que havia conquistado. E o fato de Potifar mesclar ira e autorepressão talvez reflita uma leve dúvida quanto à plena exatidão da

denúncia. Mas o desenvolvimento da história patenteia que Deus, que o tinha levado para lá, o estava preservando para a sua tarefa.

Uma palavra incomum, *sōhar*, que se acha somente nestes capítulos, é empregada para "prisão". A raiz hebraica sugere uma estrutura redonda e, portanto, uma fortaleza talvez, termo usado pela LXX para traduzi-la. Sabe-se de prisioneiros enviados a esses postos de defesa e submetidos a trabalho forçado. Alternativamente, a palavra pode transliterar um nome egípcio, mas não se fez ainda nenhuma identificação convincente.[13]

Este capítulo harmoniza-se com o capítulo **40** no emprego deste raro termo para prisão (**40:3, 5**), na apresentação de José como prisioneiro (*cf.* **40:3, 15**), e no registro de que *os presos do rei* também estavam confinados ali. Os que opõem os dois capítulos um ao outro (ver a nota adicional, p. 172.), fazem isso afrontando esta prova, que é textualmente incontestável, fora a omissão de *sōhar* em **40:3** (não 5), na Versão Siríaca.

21. Quanto à presença de Deus e seus efeitos, *cf.* vs. **2-4**. Mas a lembrança preservada em Sl 105:18 corrige qualquer idéia de que José teve recepção amável: "cujos pés apertaram com grilhões, e a quem puseram em ferros".

22, 23. *Cf.* vs. **4-6**, e **41:40, 44**; as notáveis habilidades e integridade de José, coroadas pelo toque de Deus, eram constantes em todos os níveis: como prisioneiro e como governador ele era simplesmente o mesmo homem.

Nota Adicional sobre o Capítulo 39

O Conto dos Dois Irmãos, fantasia egípcia conhecida graças a um manuscrito da parte final do século treze a.C., é muitas vezes comparado com a história deste capítulo, atribuindo-se-lhe até o papel de fonte de inspiração dela. Começa com a vã tentativa de sedução de um jovem feita pela mulher do seu irmão, a qual se vinga do seu fracasso acusando-o de estupro. O rapaz escapa da morte às mãos do irmão por um milagre espetacular, e suas aventuras posteriores, que incluem sua transformação num touro e num par de árvores, são uma miscelânea de prodígios mágicos. Certamente a sedução, a recusa e a calúnia são pontos de evidente semelhança. Mas, como o observa J. M. Plumley, "exigir-se-ia muito maior similaridade nos pormenores ... para justificar a sugestão muitas vezes feita de que a narrativa egípcia é a origem do incidente descrito em Gênesis".[14] Plumley demonstra mais, que a si-

[13] Ver Vergote, p. 25-28.

[14] *DOTT*, p. 168. O texto integral do "Conto" é dado em A. Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*(Methuen,1927,p.150-161.

tuação não é inteiramente única, como o evidencia a literatura doutros povos.

40:1-23. Os sonhos do mordomo e do padeiro.

1. O hebraico é mais forte do que *ofender*. Isto é, este versículo mostra que houve base para o aborrecimento registrado no v. **2**.

Mordomo-chefe (copeiro) e *padeiro* ou "padeiro-chefe" eram oficiais altamente considerados: *cf.* em dias posteriores Neemias que, como copeiro de Artaxerxes, era influente e de muita capacidade. Ver também comentários dos vs. **11** e **17**.

3. José estava confinado (RSV): somente negando esta prova e a do v. **15** é que se pode sustentar que este capítulo retrata um José que não foi prisioneiro. Ver a nota adicional da p. 172.

4. Não é surpreendente que os arranjos para atender a esses notáveis recém-chegados fossem feitos pelo próprio *comandante da guarda*[15] (presumivelmente Potifar ainda, que se lembraria da fidedignidade de José), e não por seu subordinado, o "carcereiro"[16] cujos procedimentos para com José foram descritos em **39:21**. Assim José, tendo afinal conseguido subir a um ponto mais elevado, desceu outra vez, como servo de prisioneiros.[17] Entretanto, isto, em vez de sua promoção anterior, haveria de mostrar o caminho para frente.

6-8. O pronto interesse de José traz à luz outra faceta dele, além da eficiência e da integridade. E sua imediata referência a Deus soa com tom de sinceridade: era hábito da sua mente (*cf.* **39:9; 41:16, 51, 52; 45:8**; *etc.*). Da parte dos que sonharam, a convicção de que os sonhos têm sentido é igualmente típica: era crença comum no Egito que eram proféticos, e se desenvolveu um conjunto de escritos sobre a arte de interpretá-los.

11. Como J. Vergote expõe, as ações do sonho podem simbolizar, em vez de descrever, os deveres do copeiro, mas possivelmente lançam luz sobre o epíteto "limpo de mãos" que às vezes acompanhava o seu

---

[15] Quanto ao efeito amaciador da simples idéia de dinheiro ou posição, *cf.* At 23:18, 19; 24:23,26.

[16] Sobre a graduação dos componentes do pessoal em serviço na prisão, ver K.A. Kitchen, "Um papiro egípcio recentemente publicado e sua relação com a história de José", em *Tyndale House Bulletin* Nº 2 (Winter 1956-7), p. 1,2.

[17] É curioso que esta nova vicissitude, tão característica das abruptas inversões num regime autoritário, é comumente tomada como estando em conflito com **39:22**, a despeito da afirmação de que se deu *passadas estas cousas* (**40:1**).

[18] *Op. cit.*, p. 36.

título. Os seus deveres incluíam abrir e provar vinho. *Isto é*, era responsável pela qualidade do que apresentava.

13. Quanto à expressiva metáfora de levantar a cabeça de alguém que fora rebaixado (AV), *cf.* 2 Rs 25:27 e, com outro verbo hebraico, Sl 3:3; 27:6. Ver, porém, comentário do **19.**

15. Sobre a significação de *roubado*, e de *me pusessem nesta masmorra*, ver a nota adicional do cap. **37.**

16. Uma palavra hebraica, *ḥōrî*, que se acha somente aqui, explica as traduções variantes. Uma raiz árabe parecida dá a idéia de brancura (isto é, dos cestos ou do seu conteúdo); outra, favorecida por Speiser, sugere obra de vime.

17. J. Vergote[19] chama a atenção para as 38 variedades de bolo e 57 de pão arroladas no *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, que dão corpo à frase, *toda sorte de manjares feitos por padeiro* (AV, RV) e dão uma idéia dos padrões profissionais deste setor.

19. Quanto ao início crítico, ambíguo, deste oráculo sobre destino, *cf.* **27:39**, e observe-se: parece que era um estilo aceito. Contudo, a patente crueldade da frase, como aparece no frio papel impresso, levantando esperanças somente para frustrá-las, pode ser ilusória. Nada havia que impedisse que a tristeza da notícia ficasse de imediato evidente no modo e no tom de voz do orador.

41:1-45. Os sonhos de Faraó e a elevação de José ao ministério público.

1, 2. RSV, AA acertadamente especificam *o Nilo*, como o hebraico o deixa claro. Podemos notar de passagem o colorido egípcio do sonho, com as vacas saindo do rio (onde, como o indica Vergote, gostavam de ficar meio submersas, abrigadas do calor e dos insetos) em busca de pasto no *carriçal* (RV, RSV, AA) ou nos canteiros de papiros. O termo hebraico *'āḥû*, para os últimos, é um estrangeirismo oriundo do Egito;[20] reaparece em Jó 8:11 (*cf.* LXX de Is 19:7 e de Eclesiástico 40:16).

6. *Vento oriental* é quase uma expressão técnica para designar o vento do deserto, fosse o seu quadrante estritamente leste ou não. Essas rajadas abrasadoras — o siroco da Palestina, e o *khamsin* do Egito — podem ser devastadoras para as colheitas (*cf.* Ez 17:10; Os 13:15s.).[21]

---

[19] *Op. cit.*, p. 37.

[20] Ver Vergote, p. 59-66. Parece desnecessário, e precário, tentar estabelecer conexões mais sutis com o pensamento egípcio pela exploração das idéias associadas à vaca. O gado e o trigo concretos, nos dois sonhos, registram de modo suficientemente vivido as condições de fartura ou de fome.

[21] *Cf.* D. Baly, *The Geography of the Bible* (Lutterwork, 1957), p. 67-70; G. A. Smith, *The Historical Geography of the Holy Land* 13 (Hodder and Stoughton, 1907), p. 67-69.

8. "Magos" (AV: *mágicos*) é outra palavra de base egípcia, *ḥar-ṭummîm*; parece fazer parte de um título composto, designativo dos peritos em manusear os livros rituais do ofício sacerdotal e da magia.[22] Aparecem em Êxodo 7:11, onde foram necessários encantamentos; aqui estariam consultando a considerável literatura sobre sonhos (*cf.* comentários de **40:6-8**).

13. O modo hebraico de colocar as coisas, reproduzido em AV, RV, *a mim restaurou ... a ele enforcou*, é digno de nota pelo apoio que dá a outros dizeres bíblicos nos quais uma declaração pode soar como uma ação praticada (por ex., Jo 20:23: "... perdoardes ... retiverdes ...").

14. As palavras *fora da masmorra* (AV) são mais outro sinal da unidade da narrativa; ver a nota adicional do capítulo **37**.

O fato de José barbear-se é outro pormenor da etiqueta egípcia, contrariamente à semita (exemplo, Jr 41:5).

15, 16. Enquanto Faraó pensava em perícia na "ciência" dos sonhos, José repudiou quase explosivamente toda essa abordagem (a explicação, *não está isso em mim* é uma palavra só). Com eloqüente brevidade, passa de si para *Deus* (a posição na sentença a torna enfática) como o único revelador, governador e benfeitor. Sua maneira abrupta contrasta-se com o modo polido como Daniel fala com o mesmo objetivo (Dn 2:27-30). Talvez se possa sentir a agitação não ainda serenada depois da súbita mudança dos acontecimentos.

19. O toque descritivo extra no v. **19** faz do relato mais que mera repetição, e somente agora tomamos conhecimento da falta de mudança no gado magro (**21**), que será interpretada no v. **31.**

25. A reiteração da frase, *que ele* (Deus) *há de fazer* (AV: *O que Deus está para fazer...*), no v. **28**, e a ênfase do v. **32** à sua certeza e iminência, são apelos para a ação, não para a resignação — exatamente como na pregação dos profetas. Discute-se o princípio em Jr 18:7-10. Ver a seguir, porém, comentário de **33**.

33. É importante notar que a fome iminente, diversamente de muitas das desgraças preditas no Velho Testamento, não é julgamento. É uma das irregularidades da vida, e José demonstra que um sábio administrador dará segurança contra estas, adotando medidas extraordinárias, se for capaz de ver perigos extraordinários. O princípio da profecia prenunciadora está de pé (ver comentário do v. **25**, acima): Deus procura reação ativa. A uma ameaça de julgamento, a reação esperada será de arrependimento; a uma advertência amigável (*cf.* Jr 38:17; Mt 24:15), precauções realistas.

---

[22] *Cf.* Vergote, p. 66-73.

38, 39. *O Espírito de Deus* seria uma frase colorida de politeísmo para Faraó, que não foi o último homem da Escritura a falar mais sabiamente do que sabia (*cf.* Jo 11:49-52). Suas palavras nos dois versículos mostram que o protesto inicial de José (**16**) lograra um tento.

40. Sobre o sentido de *sobre a minha casa* (AV), ver comentário e nota de rodapé do v. **42**. Enquanto o sentido geral da segunda frase é claro, a expressão traduzida por *será governado* (AV) ou *se ordenarão* (RSV) apresenta dificuldade. A segunda alternativa de RVmg, "prestará homenagem", está mais próxima do hebraico, que traz literalmente, "beijará". Isto se harmoniza com a metáfora, quer do beijo de homenagem, costume comum na entronização, quer do gesto de beijar o pó (prostrando-se), que corresponde a um idiotismo egípcio.[23] A expressão *'al pîkā* (lit. "à tua boca") significa "à tua ordem", como em **45:21**.

42. O cargo de José "sobre a casa", tendo acima de si somente Faraó (**40**) é geralmente o do vizir.[24] O "anel de sinete" levava a autoridade do rei, embora esta fosse delegada a mais de um oficial proeminente (ver nota de rodapé), e *linho fino* (uma palavra egípcia) era traje da corte. Uma *corrente de ouro* (AV) ou *colar* (*cf.* AA) era emblema costumeiro da apreciação real desde um período muito antigo; comumente era prêmio por serviços já prestados, mas também é exibido como um dos pormenores da investidura de um vizir no reino de Seti I (cerca de 1300). Todavia, o valor desta inscrição (uma pintura tumular),[25] quanto a lançar luz sobre a história de José, é discutível, visto que a ocasião foi uns 400 anos mais tarde.

43. Embora seja possível entender as outras honras de José como sinais de uma primazia simplesmente departamental (ver a nota de rodapé sobre o v. **42**), o *segundo carro* claramente o proclama o próximo depois de Faraó: o primeiro cidadão, ou vizir, de todo o território. *Dobrai os joelhos* (AV) confirma-se como o sentido mais provável do mandado *'abrēk*, que parece ser uma forma adaptada de uma raiz semi-

---

[23] Vergote, p. 97. Quanto ao beijo de homenagem, *cf.* Sl 2:12; quanto a prostrar-se, Sl 72:9.

[24] Contudo, W. A. Ward, *JSS*, V, 1960, p. 144-150, discute isto. Argumenta que a preeminência de José foi departamental, como superintendente dos Celeiros do Alto e Baixo Egito, e mordomo das terras da coroa, diretamente sob o rei. Conquanto fosse, segundo essa opinião, "um dos mais importantes oficiais do governo egípcio", e estivesse entre os elementos da elite da nobreza, não seria o único a levar o selo real ou a receber o título de "Pai de Deus" (isto é, de Faraó), implícito em **45:8**. Contra essa idéia, ver comentário do v. **43**. Doutro ângulo, J. M. A. Janssen, *Ex Oriente Lux*, XIV, 1955-6, p. 66, nota a ausência do nome de José entre os vizires que conhecemos; mas J. Vergote mostra que poucos desses nomes sobrevivem, do período dos hicsos (p. 105).

[25] Reproduzido em *NDB*, artigo "José".

ta, que se sabe foi imitada em egípcio. Reflete uma etiqueta retratada nos desenhos egípcios. (Quanto a outras sugestões, ver *NDB,* p. 744, *sub verbum* "Inclinai-vos", e referências ali registradas.)

45. Está bem documentada a prática de dar nome egípcio a estrangeiros, mas não existe acordo sobre o sentido de *Zafenate-Panéia.* Têm-se dado interpretações com base no egípcio, tão diferentes como "Deus falou, e ele vive" (G. Steindorff), "Aquele que sabe coisas" (J. Vergote), e "José", que é chamado *'Ip'ankh'* (K. A. Kitchen).[26]

Azenate e *Potífera* são reconhecivelmente nomes egípcios, significando respectivamente "Ela pertence (ou, Que ela pertença) a Neith" (uma deusa), e "Aquele que Ra deu". Ra era o deus sol, cultuado em *On,* cidade que mais tarde os gregos denominaram Heliópolis, cidade do sol.

41:46-57. José inicia a sua administração.

46. O registro da idade de José assinala uma história que começou quando ele tinha dezessete anos (**37:2**) e chegará a seu clímax noutro período de nove anos (**45:6**), mais de vinte anos depois do primeiro rompimento com os seus irmãos. É comparável à extensão de tempo, quanto a Abraão, entre promessa e cumprimento (**12:4**; **21:5**), e quanto a Jacó, a serviço de Labão (**31:41**). Cada um destes períodos demorados foi frutífero, mas não houve dois deles semelhantes na forma e no propósito.

A observação de que José *andou por toda a terra do Egito,* quase repetindo 45, salienta a energia pessoal da sua administração; teria sido fortalecida pela alegria da libertação?

51, 52. Estes nomes, que são hebraicos, não egípcios, condizem com os dois lados da experiência de José. Com *Manassés* havia ainda os sentimentos mistos que vão com o encerramento de um capítulo da vida, expressos nas duas frases de **51**. Com *Efraim,* havia um sentimento mais vigoroso de cumprimento, talvez devendo algo à fenomenal produtividade da terra nesse momento (*cf.* v. **47**), segundo a promessa.

55. Talvez haja um eco intencional desta história do grande provedor, no registro feito por João das palavras semelhantes ("Fazei tudo o que ele vos disser", Jo 2:5) que abriram caminho para o milagre de Caná. O que José foi para os homens dos seus dias (talvez João o tivesse implícito em seu registro), isto e muito mais Jesus seria para o mundo.

---

[26] Estas são discutidas em Vergote, p. 141-146, e em *NDB,* p. 1673.

56, 57. Quão grave fome pode ter havido no Egito, que é uma faixa de solo fértil entre desertos, indica-se duas vezes nos relatos que contam que os seus habitantes recorreram ao canibalismo.[27] Mas, porque a Palestina era regada pelas chuvas e o Egito pelo Nilo, era raro a colheita falhar simultaneamente em ambos (*cf.* **12:10; 26:1, 2**). Desta vez, foram somente as medidas tomadas por um homem que impediram uma catástrofe múltipla.

42:1-38. Os irmãos de José vão ao Egito em busca de cereais.

1-5. Jacó envia todos, menos Benjamim.

O toque de aspereza nas palavras de Jacó mostra uma não diminuída firmeza de punho, reminiscente do seu ativo conselho dado aos pastores de Harã, muitos anos antes (**29:7**); e sua recusa em separar-se de Benjamim revela com bastante clareza o que ele viera a suspeitar. Suas palavras de firme decisão e de falta de confiança (**4**)[28] refletem com exatidão o estado do seu conhecimento: acerca do destino de José, não viera à luz um fato; acerca da culpa dos irmãos, pouca dúvida restava. Aos olhos de um pai, os seus crimes concretizados podiam ser acobertados, mas o caráter deles não.

5. Sobre o uso do nome *Israel* nesta passagem, ver comentário de **45:21.**

6-17. O primeiro encontro com José.

À primeira vista, as rudes manobras que agora dominam a cena até o fim do capítulo **44**, têm a aparência de espírito vingativo. Nada poderia ser mais natural, mas nada está mais longe da verdade. Por trás da dura atitude assumida havia caloroso afeto (**42:24**, etc.), e sob o exame, bondade irresistível. Mesmo as ameaças foram temperadas com a misericórdia (*cf.* **42:16-19**; **44:9, 10**), e os choques aplicados tomaram a forma de embaraços, não de golpes. Um José vingativo poderia ter levado os irmãos ao desânimo total com pesadas cargas, ou tê-los submetido a suplícios para seu gáudio, como eles o haviam supliciado (**37:24, 25**). Os enigmáticos presentes que fez foram um teste dos mais benévolos e profundos. Como a sua política foi bem-intencionada, pode-se ver no florescimento de atitudes inteiramente novas nos irmãos, pois a alternação de calor e gelo levou-os a abrir-se para Deus.

---

[27] J. Vandier, *La Famine dans L'Egypte Ancienne* (Cairo, 1936), p. 8, 14.

[28] Ou pensamentos (*cf.* RSV). A expressão *disse ele* (AV, RV); *dizia* (AA) pode ser empregada com referência a palavras ditas ou não ditas.

6. *Governador* é antes uma vigorosa palavra hebraica, que salienta o domínio completo exercido por José.

9. A lembrança *dos sonhos* foi mais que confirmação; à presente cena faltou o pleno cumprimento da promessa dada por meio deles, e talvez tenha levado José a insistir na presença da família toda — insistência que começou a fazer. "Para ver a nudez da terra" (AV, RV) era um modo enfático de dizer: *para espreitar as nossas atividades privadas* (AA: "para ver os pontos fracos da terra").

18-38. Simeão é deixado como refém.

Os três dias que todos eles passaram juntos na prisão deram ampla prova da autoridade do governador. Sob esta luz, o seu interesse pelas famílias deles e sua motivação confessa, *pois temo a Deus*, não podiam deixar de fazer pensar **(18-20)**. A nova decisão pode ter sido uma verdadeira mudança de opinião; em qualquer caso, traz à luz o saudável efeito de um governo exercido piedosamente. O inverso se demonstra em **14:1, 4.**

21. Os clamores da vítima, *quando nos rogava*, ou "nos pedia misericórdia", não se ouvem no capítulo **37**, mas somente aqui, voltando a zunir nos ouvidos que antes se haviam fechado para eles. Um sabor de retribuição (*angústia ... esta angústia*, AV; AA: "angústia ... esta ansiedade) foi despertando sentimentos que as lágrimas de um irmão e do pai não tinham tocado nem um pouco.

24. O refém era necessário para garantir o retorno dos irmãos, e Simeão, o mais velho depois de Rúben, era a escolha óbvia.

25. Quer José quisesse que o dinheiro fosse encontrado na primeira parada, ou só quando chegassem em casa (se a *comida para o caminho* estava num pacote à parte), o acontecimento provou-se mais eficaz do que o esperado num ou noutro caso, com o seu choque inicial repetido com maior força ainda em casa, na presença de Jacó.[29]

O sentimento de culpa, já despertado **(21)**, levou depressa o grupo a ver a mão de Deus no modo de agir do governador. Conseqüentemente, a sua pergunta: *Que é isto que Deus nos fez*? **(28)**, é, na medida do seu alcance, um modelo de frutífera reação ao dissabor (*cf.*, por ex., a atitude descrita no Salmo 60), embora Jacó não consiga ver além do dissabor propriamente dito. Sua ênfase, no v. **36**, é compreensível, mas instrutivamente mal orientada: "Tendes-*me* privado ... Todas estas cousas *me* sobrevêm" (ou "vêm contra mim"), nesta boa tradução do

---

[29] Em **43:21**, os irmãos compreensivelmente resumem a história para o mordomo, para quem os dois estágios da descoberta seriam uma digressão.

texto hebraico. E Jacó se fecha na suicida posição defensiva do v. **38** e de **43:1-10.**

37. Sobre a relação do oferecimento de Rúben com o de Judá **(43:8)**, ver a nota adicional, abaixo.

38. "*Sheol*"[30] (RSV) é mais acurada tradução do que *sepultura*, de AV, RV, AA, e comunica mais da essência deste prognóstico, que pode ter incluído a idéia de não achar repouso na morte. As palavras causaram profunda impressão; *cf.* **44:29, 31, 34.**

Nota Adicional Sobre o Capítulo 42

A escola de pensamento que acha duas tradições por trás da história de José[31] sustenta que do capítulo **39** em diante elas não estão mais entrelaçadas, mas se alternam. Julga-se que o editor seguiu a tradição J no v. 39, E nos vs. **40-42** (exceto o último versículo), J nos vs. **43, 44** (mais **42:38**), e E de novo nos vs. **45-46:5**, deixando contudo cair uma frase de tempo em tempo, de um relato a outro.

Esta análise se obriga a desafiar os seus critérios lingüísticos habituais, desde que, do capítulo **40** até o fim de Gênesis, o nome *Yahweh só aparece uma vez (***49:18**), e as passagens aqui atribuídas a J empregam o termo de E, Elohim (e na verdade o termo de P, [El] Shaddai, em **43:14; 49:25**). Os nomes Jacó e Israel, outro critério, recortam repetidamente a análise nos capítulos **42-46.**[32] Portanto, a abordagem é mais subjetiva, partindo da convicção de que as duas tradições defendidas para o capítulo **37** terão continuado, deixando seus traços em duplicatas e variantes, conquanto o editor tenha feito o melhor que pôde para fundi-las numa só.

Assim, se a análise ampla atribui a E o início do incidente de Simeão, quaisquer referências a isso em J são excluídas do sistema, e o conseqüente *silêncio* de J[33] sobre o assunto (ver algo mais, abaixo) é tratado como uma divergência importante. Ou, se Judá e seus irmãos dizem a Israel em **43:3** (*cf.* **44:19**) que a história da sua família só foi posta a descoberto pela pressão de um interrogatório, isso é tratado como incompatível com **42:7**, onde a informação parece voluntária, em resposta a uma acusação de espionagem. A resposta elementar, de que es-

---

[30] Sobre este vocábulo, ver *NDB*, s.v. "Inferno" 1; R. Martin-Achard, *From Death to Life*, p. 36-47; A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, p. 137-223.

[31] Ver a nota adicional do cap. **37**, p. 171

[32] Passagens atribuídas a E contêm Jacó oito vezes e Israel cinco, as atribuídas a J contêm Israel três vezes e Jacó uma.

[33] *Cf.*, por ex., von Rad, p. 377: "o cap. **43:1** ... nada sabe de uma detenção de Simeão" — isto a despeito de **43:14, 23!**

tas passagens dão extratos complementares da entrevista, não é sequer considerada. Faz-se a suposição de que não podemos saber o que *aconteceu*, mas somente o que as histórias põem diante do editor do Pentateuco.[34] O mesmo tratamento é dado ao episódio do dinheiro no cereal. É fraca a razão para achar dificuldade no fato de que somente um homem notou o seu dinheiro quando os sacos foram abertos, e é mais que natural que os irmãos resumissem o seu relato dos dois estágios da descoberta (43:21). Mas se cria um caso com isso. Em J, todo o dinheiro vem à luz na viagem, e em E, todo ele em casa; daí a descoberta feita por um dos homens deve ser um fragmento introdutório de J, privado da sua conclusão e inserido em E para interligar os dois elementos incompatíveis.[35]

Todavia, as duas principais discrepâncias são captadas nos papéis desempenhados por Simeão, Rúben e Judá.

a. Simeão. Como se observou acima, diz-se que Simeão só aparece em E (**42:19, 24**). No conclave da família, segundo J, em **43:1-14**, o que pretensamente se discute é a fome, não o refém, e quem ocupa em primeiro lugar os pensamentos de Israel é Benjamim, não Simeão.

Isso é artificial, porém. A dificuldade surge precisamente porque o capítulo **43** foi despojado do seu contexto. Na história não mutilada os irmãos tinham alimentado a esperança de voltar logo a Simeão, com Benjamim, mas foram proibidos disso (**42:33-38**). Somente a renovada pressão da fome reabriria a questão (**43:1**). Esta seqüência não é apenas coerente; encaixa-se exatamente nas duas realidades paralelas da posição fixa de Jacó e da persistência da fome.

A dificuldade é artificial noutro sentido mais. De acordo com **43:14**, Simeão *foi* mencionado na discussão, e só se pode dizer que este capítulo "nada sabe dele" silenciando este testemunho (sem nenhuma prova textual), pondo-se depois a silenciar o testemunho correlato do v. **23**. Pois, para a perplexidade da teoria, o final da história de Simeão está metido no estrato errado. Aprisionado em E, faz manobras para ser solto em J (**43:23**) — foi sempre indisciplinado — e uma vez mais tem-se que diagnosticar uma interpretação harmonizadora, para ajustar o texto à teoria.

---

[34] "As várias narrativas patriarcais ... não podem mais ser consideradas como registros dignos de fé provindos das vidas reais destes homens" (G. von Rad, *Old Testament Theology*, II [Oliver and Boyd, 1965], p. 424). *Cf.* Skinner, p. 473: "Os escritores levam ao máximo a sua inventividade para retardar o *dénoument* do enredo".

[35] A palavra pretensamente J para "saco", *'amtaḥaṭ*, ocorre neste "fragmento", **42:27, 28**. Mas sucede o mesmo com a palavra E, *śaq*; assim também a palavra E para Deus, Elohim. Lingüisticamente, o equilíbrio é constante, e a presença dos dois sinônimos num versículo deveria desencorajar a tentativa para lançar um contra o outro.

b. Rúben e Judá. Pela análise, diz-se que E faz de Rúben **(42:37)** a segurança de Benjamim, enquanto J confia esse papel a Judá **(43:8-10)**; assim, a fonte nortista de E esposa a tribo do norte, e a sulista, a do sul. Mas Rúben, por esta teoria, não faz o oferecimento apenas; é *aceito*, pelo silêncio de E, como Judá o é em J. Portanto, em lugar de dois estágios, há duas histórias rivais.

Se se pergunta o que foi feito da negativa de Jacó a Rúben **(42:38)**, a resposta é que a análise faz amputação dela,[36] enxertando-a no capítulo seguinte **(43:2)**, de molde a deixar Rúben sem ouvir resposta e aceito por inferência. Uma vez mais não existe base lingüística para o deslocamento; e desta vez o sentido da alteração é exatamente o inverso.

Aqui de novo, a discórdia é criada gratuitamente, fora do material harmonioso. Correspondia fielmente à situação e à personalidade, que Jacó recusasse o inoportuno oferecimento de Rúben, em quem, em todo caso, ele não confiava **(42:37, 38**; *cf.* **49:4)**, mas aceitasse o de Judá **(43:8)**, quando forçado pela fome. Era só questão de bom senso que um filho diferente fizesse a segunda abordagem, e há coerência em que fossem estes dois que se erguessem um tanto acima dos demais, como no capítulo **37**. Para romper tão forçosa seqüência, as provas teriam de ser irresistíveis.

Em nenhum caso há este peso de prova contra a integridade da narrativa. O leitor bem pode perguntar-se qual modo de entender o texto requer a justificação menos complicada, ou explica mais convincentemente o poder e a vitalidade da história.

43:1-34. A segunda visita ao Egito.

1-14. Judá garante a segurança de Benjamim.

A atitude queixosa e negativa de Israel condiz muito bem com a vida. Sua repreensão era uma fuga da decisão que temia e um consolo para a sua auto-estima. Entretanto, apegando-se à sua superioridade sobre os que o haviam prejudicado, estava pondo em perigo a si próprio e a eles — incluindo-se o seu amado Benjamim, a quem precisava perder para salvar (*cf.* **27:41-46**). Ver ele ainda a ameaça a Benjamim como ameaça a si próprio trai a sua concentração em si mesmo: "Por que me fizestes esse mal...?" **(6**; *cf.* **42:36)**.

O rompimento do impasse é duplamente instrutivo: a cruel pressão da fome (*cf.* Os **5:15**) e a calorosa iniciativa pessoal de Judá eram necessárias, uma para reforçar a outra. Assim Judá agora conseguiu sucesso onde Rúben falhara (*cf.* **42:37**, e a nota adicional desse capítulo).

---

[36] Contudo, com a divergência de Speiser (*Genesis*, p. 323).

7. Sobre este vislumbre da entrevista com José, ver a nota adicional, pp. 186s.

11. O *presente (minḥâ)* era uma cortesia quase indispensável na aproximação a uma pessoa de posição (*cf.*, por ex., 1 Sm 16:20; 17:18).

14. *Deus Todo-poderoso* (*'el-sadday*) era um título especialmente evocativo da aliança com Abraão (**17:1**) e, portanto, do propósito firmado por Deus para esta família.

Sobre as implicações deste nome, e da alusão a Simeão, quanto à crítica das fontes, ver a nota adicional, pp. 186 ss.

15-34. Os onze hóspedes de José.

Pode haver uma ponta de ingenuidade no temor dos irmãos (**18**) de que o Egito, como qualquer clã insignificante, tivesse planos quanto aos seus jumentos. Isto ilumina o contraste entre os moradores em tendas e as suas novas circunvizinhanças.

23. O mordomo não estava confessando que pusera o dinheiro, afirmando-lhes somente que o tinha recebido a salvo, e sugerindo que o dinheiro que tinham encontrado devia ter caído do céu — o que o leitor sabe ser verdade num sentido para eles ainda oculto.

A detenção de *Simeão*, prolongada como foi por causa da discussão em torno de Benjamim, durou menos de dois anos (*cf.* **45:6**). Sobre esta menção da soltura dele, ver a nota adicional do cap. **42**.

26, 28. As repetidas mesuras são outro momento de cumprimento; *cf.* **42:6, 9**.

32. Como J.Vergote o expõe,[37] o preconceito contra comer junto provavelmente não era social (como em **46:34**), mas cultual, visto que tecnicamente os estrangeiros contaminariam o alimento. Há abundantes provas desta crença num período posterior, nas atitudes dos egípcios para com os gregos. Assemelha-se à recusa judaica de comer com os gentios.

33. A misteriosa precisão na ordem em que se assentaram teria sua parte a desempenhar no plano de José, fazendo aumentar a incômoda sensação de estarem sendo expostos à intervenção divina.

34. Quanto a esta cortesia especial, *veja* 1 Sm 9:24, e, paradoxalmente, João 13:26, 27.

44:1-17. A prisão de Benjamim.

A estratégia de José, já brilhantemente vitoriosa na produção de situações e tensões requeridas por ele, dá agora o seu golpe de mestre.

[37] *Op. cit.*, p. 188.

Como a sentença dada por Salomão, a súbita ameaça a Benjamim foi uma punhalada no coração; num instante os irmãos ficaram a descoberto. Quando o mordomo trocou o desafio deles, no v. **9**, pela oportunidade de liberdade à custa de Benjamim, apresentaram-se todas as condições propícias para nova traição, por um preço muito mais persuasivo — a liberdade deles — do que os vinte siclos de prata que outrora tinham repartido entre si. A reação, por sua unanimidade (**13**), franqueza (**16**) e constância (pois o oferecimento foi repetido, **17**), demonstrou como o castigo fizera bem feito o seu trabalho. A súplica de Judá para que fosse feito prisioneiro em lugar de Benjamim está entre as mais belas e comoventes petições (ver vs. **18-34**, abaixo).

1. Como a seqüência mostra, o "*dinheiro*" desta vez não seria incriminador, exceto como um "bem" adicional que eles pareciam estar pagando com o "mal" (**4**), roubando o copo. Nessa altura, estava claro, depois de **43:23** e do banquete subseqüente, que o governador se dispusera a tratá-los como hóspedes — honra perigosa quando partida de um tirano.

5. O fato de que o copo estava sendo usado para beber indicaria a loucura de esperar que o roubo passasse despercebido, e se também fosse utilizado para adivinhação, seria duplamente precioso. Mas como o expõe Vergote,[38] a frase *e por meio do qual faz as suas adivinhações* poder-se-ia traduzir: *acerca disto ele certamente teria adivinhado*. A diferença é pequena, mas acrescentaria um ponto ao v. **15**, onde ficaria implícito: "Pensam que ele não perceberia?" Tal como está, o texto enfrenta outra objeção: que, aliás, a adivinhação por meio de um copo não conta com clara documentação quanto ao Egito desse período.

A adivinhação, quer atribuindo sentido aos movimentos dos líquidos num copo (e a outras configurações casuais, *cf.* Ez 21:21), quer por uma espécie de vidência pelo cristal, é fundamentalmente estranha a Israel, a quem Deus revelou de modo explícito a Sua vontade, como Balaão relutantemente testemunharia: "...Nem há qualquer adivinhação com Israel; no devido tempo se dirá a Israel *o que Deus está fazendo* (Nm 23:23; *cf.* RVmg). A menos que isto fizesse parte da postura assumida por José, tomou ele aqui o seu disfarce do Egito, em matéria sobre a qual ainda não estava em vigência lei alguma.

15. Ver comentário do v. **5**.

16. Sem dúvida havia duplo sentido nas palavras: *Deus descobriu a culpa...* (RSV), como o indicam as expressões de profundo reconhecimento registradas em **42:21, 22, 28.**

---

[38] *Op. cit.*, p. 172, desenvolvendo uma sugestão de A. von Hoonacker.

44:18-34. A intercessão de Judá.

Este nobre apelo não se funda apenas em compaixão sentimental; tem o peso cumulativo da lembrança dos fatos (**19-23**), da representação gráfica (**20, 24-29, 30**) e de um interesse altruísta provado até o último na petição que fez, não de misericórdia, mas que o deixassem sofrer vicariamente (**30-34**). Em seu espírito, permite comparação com a intercessão de Moisés (Êx 32:9-14, 31), conquanto a de Judá, na verdade, tenha sido feita em favor do inocente, não de um culpado.

20. *"Jovem"* (RSV; *cf.* AA), melhor do que *pequeno* (AV, RV), faz justiça ao hebraico e ao contexto. Benjamim teria mais de vinte anos, pelo menos, e com maior probabilidade, mais de trinta, uma vez que José tinha então cerca de quarenta (*cf.* **37:2; 41:46, 53**). Ver também 46:21 e referências.

29. Ver comentário de **42:38**.

30. A vivida figura de linguagem da última frase, onde *sua alma* (sua *nepeš*) significa o seu ser pessoal, é empregada em 1 Sm 18:1 quanto à dedicação de Jônatas a Davi.

45:1-15. José dá-se a conhecer.

A convicção de que a vontade de Deus, e não a do homem, era a realidade diretora em cada acontecimento, refulge como a luz orientadora de José e o segredo de sua espantosa falta de rancor (ver comentário do v. **5**). Tratava-se de teologia aplicada, a verdade de Deus liberando a vontade para o esforço construtivo, e as emoções para o afeto sanador. Nesta passagem, o sentimento vigoroso e o saudável argumento espiritual completam a obra de reconciliação que exigira severidade cirúrgica através dos estágios anteriores. Fora uma tarefa para o homem integral, pacientemente sustentado pela convicção, não por meros impulsos.

3. Esta pergunta, depois de tudo que Judá dissera, ilustra o fato de que *viver*, no Velho Testamento, tende a incluir a idéia de gozo de saúde e bem-estar (como no v. **27**, onde "reviveu" é literalmente "viveu"; *cf.* também Lv 18:5; Dt 8:3; Pv 14:30; Hc **2**:4; etc.).

4. Sobre a alusão de José a ter sido *vendido* — tão significativa para este momento cheio de tensão, embora tão embaraçante para a análise crítica — ver a nota adicional do cap. **37**, p. 172.

5. As palavras, *por me haverdes vendido ... Deus me enviou*, constituem uma das afirmações clássicas do governo providencial. Este realismo bíblico, isto é, ver claramente os dois aspectos de todos os fatos — por um lado, a maneira errônea de os homens dirigirem as coisas (e a ação cega da natureza); por outro, a perfeita vontade de Deus — e

fixar a atenção na última como sendo a única importante, haveria de ser exemplificado em grau máximo no Getsêmani, onde Jesus aceitou a traição que sofreu como "o cálice que o Pai me deu" (Jo 18:11). *Cf.* vs. **8; 50:20**; Sl 76:10; At 2:23; 4:28; 13:27; Rm 8:28; Fp 1:12.

6. Sobre esta indicação de tempo, ver comentário de **41:46**.

7. Apesar da sobrevivência da família toda, as palavras de José: *um remanescente* e *um grande livramento* (AV, RV), salientam o perigo de que ela escapara, uma das muitas crises de juízo e salvação, do Velho Testamento.

8. *"Não fostes vós ... e, sim, Deus* expressa o fato da Providência (ver comentário do v. **5**, acima) numa linguagem bíblica tipicamente arrebatadora. Quanto a este linguajar, *cf.* o "não ... mas" de Jo 6:27; 15:16; e a maneira alternativa de colocar tais contrastes, em Os 6:6.

A frase *pai de Faraó*, reconhecido título de vizires e altos oficiais, J. Vergote interpreta como virtualmente "conselheiro do rei".[39] Ver também a nota de rodapé de **41:42**.

9. Note-se que *Deus* é o assunto da primeira sentença dirigida por José a seu pai.

10. *Gósen* é nome que continua sem documentação, no que concerne aos vestígios egípcios; mas **47:11** dá-nos o nome que esse território levava tempos depois: "terra de Ramessés". Este nome, ao lado do fato de que a região era fértil (**47:6**) e *perto* de José, na corte, dá a idéia de que ficava na parte leste do delta do Nilo, perto de Tânis, sede dos reis hicsos[40] do século dezessete e dos reis da dinastia de Ramessés, do século treze, os prováveis períodos de José e Moisés, respectivamente.

45:16-28. Faraó manda buscar Jacó.

Este convite real, por amor a José, convite feito a um Israel próximo ao fim da esperança, e aos dez irmãos carregados de culpa, dificilmente pode deixar de lembrar ao cristão o divino: "Vinde ... e eu darei" (AV; AA: "Vinde ... e eu vos aliviarei"; *cf.* v. **18**), revestido de tais termos de boas-vindas e desafio. Mas historicamente este é um ponto de transição de espécie diferente, predito há muito tempo (**15:13-16**): o início de uma fase de isolamento (em que a família, completamente alheada, podia multiplicar-se sem perder a identidade), e de eventual es-

---

[39] *Op. cit.*, p. 114.

[40] Os hicsos ("chefes de Terras Forâneas") eram invasores semitas que dominaram o Egito de cerca de 1720 a 1580 a.C. Após a sua expulsão, até a fundação da décima nona dinastia, os Faraós governaram principalmente sediados em Tebas, uns 650 km ao sul.

cravidão e livramento que produziria um povo que desde então ia saber-se redimido, bem como vocacionado.

21. O nome *Israel* é, para os especialistas críticos, uma anomalia nesta seção, anomalia atribuída a uma fonte (E) que só devia falar de Jacó (ver a nota adicional do cap. **42**, p. 186. A expressão genealógica, *filhos de Israel*, poderia explicá-lo aqui, não porém no v. **28**, e a fraqueza da teoria se evidencia particularmente em **46:2**.

23. Sobre a antigüidade da palavra *māzôn* (*provisão*, RSV, AA), que se costumava considerar um aramaísmo tardio, ver D. J. Wiseman em *Tyndale House Bulletin*, 14, junho de 1964, p. 11.

24. O tiro de partida dado por José foi realista, pois o antigo crime estava agora prestes a vir à luz perante o pai deles, e era provável que proliferassem as acusações recíprocas (*cf.* **42:22**).

46:1-7. A bênção de Deus durante a viagem.

1. O local e o caráter do culto oferecido por Jacó indicam a sua estrutura mental, pois *Berseba* fora o principal centro de Isaque. Dirigindo-se a Deus como *Deus de seu pai* reconhecia a vocação da família, e implicitamente procurava evitar a saída de Canaã. Sua atitude foi muito diversa da de Abrão em **12:10**.

2. Ver comentário de **45:21**.

3, 4. A resposta de Deus falou ao interesse de Jacó (ver acima) e acrescentou nova particularidade à velha promessa feita em Betel; a saber, que o crescimento do povo como nação teria lugar no Egito (*lá*, **3**). Pouco assim Deus se prende a uma localidade. Mas a promessa de Canaã permanecia (*cf.* Rm 11:29), e o Egito era, na longa marcha, um passo para lá — como fora prenunciado a Abrão, em **15:13**.

Note-se no v. **4** a rápida transição do sentido coletivo de *ti* no meio da frase, para o *teus* completamente individual, no fim. A tênue linha divisória entre ambos pode ter um ponto de apoio na interpretação das passagens sobre o Servo, em Isaías, por exemplo, como coletivas e individuais em diferentes contextos.

A referência da última frase é provavelmente ao ato de José cerrando os olhos de Israel, à morte deste (assim AA) — contraste com o atormentado fim que este predissera para si, em **37:35**.

46:8-27. A família de Jacó: setenta pessoas.

Esta lista dispõe a família em seus grupos de Lia e Raquel: primeiro os descendentes de Lia e de sua serva Zilpa (33 mais 16); depois os de Raquel e Bila (14 mais 7). Isto dá um total de 70, conforme os subtotais arrolados nos vs. **15, 18, 22, 25**. Mas Diná (15) deve ser acrescentada,

dando 71, e 5 nomes devem ser subtraídos (Er e Onã, enterrados em Canaã, v. **12**; José, Manassés e Efraim, já no Egito, v. **20**), para chegar-se ao número da progênie de Jacó que de fato viajou com ele (isto é, 66, v. **26**). O v. **27** acrescenta depois os dois filhos de José e, por inferência, o próprio José, além de Jacó, para dar a soma de "todas as almas da casa de Jacó" (AV) que chegaram ao Egito mais cedo ou mais tarde, na história. As noras, embora membros da família, não são contadas nestes totais, que se referem somente aos descendentes de Jacó propriamente ditos (v. **26**).

9. *Hanoque* (AV) é o nome mais bem conhecido como Enoque (*cf.* AA). Quanto a seu sentido, ver comentário de **4:17**.

12. A história familial de Judá consta no cap. **38**.

21. O fato de que Benjamim já podia estar com dez filhos concordaria com outras indicações da sua idade; ver comentário de **44:20**. Contudo, Nm 26:38-40 e 1 Cr 7:6; 8:1, parecem indicar que alguns desses nomes são de netos, presumivelmente incluídos por antecipação (*cf.* Hb 7:10).

26, 27. Sobre estes dois totais, ver o comentário introdutório deste parágrafo.

46:28-34. José e seu pai reunidos.

28. Compreende-se com a maior simplicidade a missão de Judá como a de escoltar José até à sua família em Gósen. *Mostrar o caminho* (RV) se reconhece como ato de cortesia, e não de necessidade, a menos que de fato a família tivesse combinado com Judá um ponto de encontro. RSV substitui essa expressão por: *para comparecer diante dele em Gósen* (ligeira mudança do hebraico, indicada pela LXX), mas como José não estava ainda em Gósen, isto faz pouco sentido.

30. A seu modo, este é um *Nunc Dimitis* do Velho Testamento. Quase todas as palavras de Jacó registradas desde **37:35** são sobre a morte, e continuam assim, mas depois do ponto de transição de **45:28**, o amargor é substituído em grande medida por um sentido de cumprimento e de esperança.

34. A aversão dos egípcios pelos pastores é às vezes atribuída a suas amargas lembranças dos governantes hicsos, após a sua expulsão, como "reis pastores". Mas parece que esta interpretação do nome foi a compreensão errônea de uma época posterior, e o período de José provavelmente caiu dentro do regime deles, não depois.[41] Uma explicação mais provável é a de J. Vergote,[42] no sentido de tratar-se apenas da pe-

[41] Ver a nota de rodapé de **45:10**.
[42] *Op. cit.*, p. 188.

rene antipatia do citadino pelo nômade ou pelo cigano. José viu a importância de dar ênfase a isso, para assegurar que a boa vontade de Faraó fosse para o benefício real da família, não em seu detrimento levando-a a um desacostumado modo de vida na capital.

47:1-12. A família de José perante Faraó.

Foi pelo sábio conselho de José, em **46:33**, que os seus irmãos souberam o que precisavam e não fizeram segredo do que eram. A entrevista é bom modelo de honradas e pacíficas negociações entre um povo peregrino e o poder temporal (*cf.* 1 Pe 2:11-17).

Quanto a Jacó, é a soberana longevidade personificada — livre de preocupação com a hierarquia social (**7**; **10**; *cf.* Hb 7:7), descontraído e ponderado, adotando um modo independente de ver os acontecimentos, e fazendo sombrias comparações com o passado. É um pequeno retrato magistral.

11. *Terra de Ramessés* é o nome mais recente de Gósen, comum na época de Moisés (*cf.* Êx 1:11). Quanto à sua provável localização, ver comentário de **45:10.**

47:13-27. A política econômica de José.

Era axiomático no mundo antigo que o devedor pagava como podia, desde que possuísse algo que pudesse entregar — inclusa, em última instância, a própria liberdade pessoal. A lei israelita aceitou o princípio, embora modificando-o com a introdução do direito de resgate (Lv 25:25). A tática de José, portanto, foi notável principalmente por ser por completo em benefício do rei. Tem-se dito que empregou meios comerciais, comprando o excesso da produção de cereais com dinheiro real nos bons anos;[43] mas é mais simples entender que ele impôs, por autoridade, um tributo, como inicialmente havia recomendado, em **41:34**.

19. Tecendo comentários sobre um Faraó posterior, A. H. Gardiner diz: "Há ampla evidência de que ele se considerava dono de toda e qualquer propriedade egípcia".[44] Sobre a realização de José, K. A. Kitchen observa que "a política econômica de José em **Gn 47:16-19** simplesmente fez do Egito, de fato, o que sempre foi em teoria: a terra veio a ser propriedade de Faraó, e os seus habitantes, inquilinos dele".[45]

---

[43] Assim Vergote, p. 192, em conformidade com a sua teoria de que José não era mais do que o administrador da propriedade da coroa; ver, porém, comentário de **41:43.**

[44] *The Wilbour Papyrus. II. Commentary* (O.U.P., 1948), p. 202 (cit. por Vergote, p. 191).

[45] *NDB*, p. 866e.

21. O texto hebraico, à semelhança de AV, RV (*removeu-os para as cidades*), talvez se encaixe numa situação que requeria um simplificado esquema de distribuição. Por outro lado, o remédio é tão drástico, que o texto alternativo (*fez deles escravos*, RSV; AA: *eie os escravizou*, ao povo) dá melhor sentido em vista da própria declaração feita pelo povo, nos vs. **19, 24** ("seremos escravos"), e da distribuição que José fez das sementes para semear (**23**). RSV, AA seguem a LXX e o Texto Samaritano.

22. Vale a pena assinalar[46] que esta passagem fala da isenção sacerdotal da taxa da colheita somente, não de débitos de outras espécies.

47:28-31. Jacó designa o lugar da sua sepultura.

"O israelita moribundo", como disse R. Martin-Achard, "parece preocupar-se menos com o mundo desconhecido em que está entrando do que com o futuro do povo de Deus."[47] Isto ficará evidente de modo direto nos dois próximos capítulos; aqui é indireto, no senso de continuidade de Jacó: tem de ir para o lugar ao qual pertence, e este não é o Egito de José, nem a Mesopotâmia dos seus antepassados, mas a terra prometida "a Abraão e à sua semente para sempre". *Cf.* os comentários introdutórios dos capítulos **23** e **48**.

28. Sobre a duração da vida patriarcal, ver comentário de **12:14**.

29. Quanto à colocação da mão debaixo da coxa, *cf.* **24:2**.

30. Conquanto a seqüência talvez não deva ser forçada, RV dá a idéia mais próxima do hebraico, dizendo: *quando eu repousar com os meus pais, tu me levarás...* Isto fortalece a impressão de que a reunião com os ancestrais foi vista como devendo ser apenas simbolizada, não produzida, pelo sepultamento no local da família. Jacó ter-se-ia juntado a eles antes de seu corpo ter sido enterrado com os deles. *Cf.* comentário de **25:8**.

31. O TM traz *cama* (*miṭṭâ*), mas a LXX (utilizada em Hb 11:21) interpretou as mesmas consoantes hebraicas como representando *maṭṭeh*, *bordão*. Embora essas duas versões tragam "cama" em **48:2**, a presente ocasião fala de Jacó antes da sua última enfermidade (*cf.* **48:1**), e bem pode ser que "bordão" seja o sentido certo. Seria um objeto apropriado para merecer menção, como símbolo da sua peregrinação (*cf.* as suas palavras de gratidão em **32:10**), digno da proeminência que recebe na passagem do Novo Testamento.

---

[46] *Cf.* Vergote, *loc. cit.*, Kitchen, *loc. cit.*
[47] *From Death to Life*, p. 24.

48:1-22. Jacó abençoa a Efraim e Manassés.

Da longa carreira de Jacó, Hb 11:21 seleciona este como o seu notável ato de fé. Tem a qualidade, exaltada naquele capítulo, de prosseguir em direção às promessas, mesmo em face da morte, "vendo-as ... de longe, e saudando-as" (Hb 11:13). Há gentil ironia no fato de que justamente esta situação é como aquela na qual exercitara a sua astúcia na mocidade. Uma vez mais, a bênção do primogênito é destinada ao irmão mais novo, mas agora não há um esquema incrédulo, nem gosto amargo depois (*cf.* Pv 10:22). É uma lição objetiva no sereno cunho responsivo e fé.

3. Sobre o nome *Deus Todo-poderoso,* ver comentário de **17:1; 43:14.** *Luz* é o nome antigo de Betel **(28:19).**

5. Esta declaração de adoção (*cf.* **16**) deixou sua duradoura marca na estrutura de Israel, em que Efraim herdou a chefia de todos os doze, chefia perdida por Rúben (*cf.* **49:4**). 1 Cr 5:1, **2** estabelece a posição: "(... Deu-se a sua primogenitura", de Rúben, "aos filhos de José... Judá, na verdade, foi poderoso entre seus irmãos, e dele veio o príncipe; porém o direito da primogenitura foi de José)".

7. O lugar especial que José ocupava nas afeições de Israel trouxe à memória a bem-amada Raquel. É um pungente olhar ao passado num contexto de esperança; uma súbita fraqueza que se trai a si mesma no esforço com que o ancião retorna ao presente no versículo seguinte. A expressão *para minha tristeza* (RSV; AA: *com pesar meu*) tem o apoio da maioria dos comentadores como sendo a inferência de (lit.)"sobre mim", isto é: "como uma carga para levar"; *cf.* comentário de **33:13.** Mas a reticência do hebraico, em seu simples matiz de sofrimento, talvez esteja mais bem preservada pela semideclaração de AV, RV: *junto a mim.*

8, 9. A pergunta, *Quem são estes?*, com a resposta que obteve, produziu adequado prólogo para a bênção. *Cf.* a pergunta e resposta na páscoa (Êx 12:26) e, por contraste, o diálogo travado por ocasião da bênção dada ao próprio Jacó **(Gn 27:18).**

10, 12. Ainda os preliminares afetivos da bênção, confirmando que Jacó aceita os jovens quando os toma entre os joelhos (**12**; *cf.* v. **5** e a nota sobre **30:3**). Depois José os retira[48] e se prostra, antes de apresentá-los para a bênção mesma.

13s. Sobre a tranqüila inversão das bênçãos, ver os comentários introdutórios do capítulo. Jacó já mencionara o mais jovem antes do

---

[48] Possivelmente um ato simbólico declarando-os sucessão direta de Jacó, como nos ritos de adoção de um período mais recente. *Cf.* F. Büchsel no *Theological Dictionary of the NT*, de Kittel (Eerdmans, 1964) I, p. 669.

mais velho no v. **5**, e a subseqüente história de Israel mostraria que a mão de Deus estava por trás das mãos que agora pousavam sobre eles.

15s. *José*, na frase introdutória, é um termo coletivo para os dois filhos, como em 1 Cr 5:2 (citado no comentário do v. **5**, acima). Acentua que a bênção que deverão agora desfrutar é por amor dele, como seus representantes.

A tríplice invocação de Deus abre muitas perspectivas, não mencionando os Seus atributos (embora haja lugar para isto; *cf.* Êx 34:6), mas evocando os Seus procedimentos. Era o Deus que mantinha aliança com *meus pais,* fato que tinha firmado a fé que animava Jacó em muitas crises (*cf.* **28:13**; **31:5, 42**; **32:9**; **46:3**). Na época do Novo Testamento, para não dizer na atual, as duas gerações de Jacó teriam aumentado impressionantemente; *cf.* Lc 1:50. Voltando à sua experiência pessoal, dizer que Deus o *sustentou* (AV, RV, AA) ou que o *guiou* (RSV) era reconhecê-lo como pastor. O verbo antecipa o Salmo 23, e Jacó tinha bastante conhecimento íntimo do seu sentido literal (ver comentário de **31:38-40**). Na expressão *o Anjo* (**16**) vêm à memória os encontros visíveis de Deus com ele[49] nas encruzilhadas da sua vida, sobretudo em Peniel; e a palavra *redimiu* (AV; AA: "me tens livrado") expressa a proteção e reivindicação que um *gō'ēl* ou parente de alguém providenciava em tempos adversos (*cf.*, por ex., Lv 25:25, 47; Nm 35:19, hebraico; Jó 19:25).

21. A palavra *eu* é enfática nesta passagem, em consciente oposição à frase seguinte; *cf.* o comentário introdutório do capítulo.

22. Este versículo é obscuro quanto ao sentido e àquilo a que alude. A palavra traduzida por *porção* em AV, RV é literalmente "ombro", possivelmente expressão oriunda da comparação da altura das pessoas (*cf.* 1 Sm 10:23?), ou mais simplesmente significando *declive de montanha* (RSV; *cf.* AA). Se este é o certo, parece representar o idêntico toponímico de Siquém, que haveria de estar incluído no território de Manassés, no centro da área coberta pelas duas tribos de José (*cf.* Jo 4:5). Speiser propõe a tradução: "Eu lhe darei, no que concerne a um dos seus irmãos acima, Siquém...", tomando "um" como referente a José, e não a Siquém; mas é difícil ver essa idéia no curso da sentença.[50]

O fim do versículo possivelmente se refere ao massacre narrado no capítulo **34**, visto como sinal da conquista; mas aquele não levou à ocu-

---

[49] *O anjo de Deus* ou *do Senhor* é uma expressão normalmente usada no Velho Testamento para Deus manifestado em forma humana. *Cf.* **31:11, 13**, e observe-se comentário de **16:13,14**. Ver também a Introdução, p. 32.

[50] Ele afirma que o numeral deveria ser feminino ("uma"), se se referisse a *ombro*, no hebraico. Mas "ombro" é masculino em Sf 3:9, única outra passagem suscetível de revelar o seu gênero (no original hebraico; AA: "de comum acordo").

pação da cidade. O fato de que Jacó repudiou a ação dos seus filhos (**34:30**) é menos decisivo: qualquer presa da vitória seria considerada dele. Mas a alusão pode ser a algum outro incidente não registrado.

49:1-28. A bênção aos doze filhos.

Este é o último (exceto quanto ao juramento de José, pouco antes de morrer, **50:25**) dos grandes pronunciamentos sobre destino, das bênçãos, maldições, juízos e promessas que pontilham o livro de Gênesis, a começar pela história da criação, e imprimem o seu vigoroso impulso para diante. Para os que não podem admitir predição, os oráculos deste capítulo são *vaticinia ex eventibus*, profecias fabricadas com os acontecimentos que parecem prever; e porquanto os acontecimentos são amplamente separados, sua elocução deve ser partida numa corrente de pronunciamentos feitos através dos séculos. Tomando-se, porém, este conteúdo do texto como genuína visão de Jacó, a sua extensão variável não apresenta dificuldade. Não há razão por que o pano deva cair no mesmo ponto para todas as tribos; há toda razão para que não caia. Quanto ao período geral em vista, é mormente o do estabelecimento dos doze em seus territórios tribais (visão mais próxima da promessa que foi a estrela polar dos três patriarcas), embora haja aí um vislumbre (10) de uma consumação mais distante.

1. Este versículo, falando de predição, e o v. **28** com o seu termo "bênção", resumem a natureza do oráculo, que é poderoso bem como informativo. *Cf.* a afirmação de Isaque em **27:33, 37**.

A expressão de RSV, AA, *dias vindouros* é preferível a *os últimos dias* ou *os dias posteriores* (AV, RV). A expressão pode ser muito geral (*cf.* Dt 31:29), como o indica von Rad.

2. Exórdio.

Os nomes *Jacó* e *Israel* são empregados em paralelismo poético (*cf. vs.* **7,24**), como acontecerá com freqüência em Isaías **40**, por exemplo. Raramente se salientam as suas nuanças diversas. Isso também faz a teoria de que diferentes fontes jazem atrás deles parecer um tanto artificial.

3, 4. Rúben.

A pilha de frase sobre frase majestosa no versículo **3**, culminando com um colapso ignominioso, reflete as exaltadas esperanças destroçadas pela queda de Rúben (registrada em **35:22**). Seria difícil achar contraste mais mortificante entre um homem e sua vocação, ou menos li-

sonjeiro relato de uma *grande paixão*. Numa repentina mudança para a terceira pessoa no fim, *ele subiu* (AV, RV), Jacó volta-se e o expõe a seus irmãos. É um gesto de revulsão que não deve ser enfraquecido pela mais suave construção da LXX na segunda pessoa (adotada por RSV, AA).

Instável, AV, (*paḥaz*) vem da raiz que descreve a súcia de elementos fora da lei de Jz 9:4 e os profetas levianos de Sf 3:4. O termo sugere ao mesmo tempo selvageria e fraqueza (*cf.* Speiser: "desenfreado";[51] AA: "impetuoso". O ponto de comparação está neste aspecto da *água*, que tão rapidamente se transforma numa torrente desgovernada, como em Pv 17:14. Rúben era um homem de impulsos desgovernados.

A tribo de Rúben falharia na liderança. Nos dias de Débora ficou famosa pela falta de resolução (Jz 5:15, 16); mais tarde parece ter sido eclipsado por Gade e periodicamente calcado por Moabe. O único momento de parcial iniciativa registrado deu-se na inglória rebelião de Datã e Abirão (Nm 16:1).

Sobre um ponto da crítica, pode-se acrescentar que o oráculo faz bom sentido em seus próprios termos, mas será muito difícil de explicar como velada alusão a um incidente tribal.[52] Portanto, ser cético quanto à existência pessoal de Rúben não é resolver problemas e, sim, criá-los.

5-7. Simeão e Levi.

O Velho Testamento distingue claramente entre um massacre por sentença divina (*cf.* **15:16**) e uma simples vindita (*cf.* Am 1:1, 6, 9), e este oráculo é uma negligenciada testemunha do fato. É também importante como julgamento moral de uma história narrada previamente sem comentário (cap. **34**); deixa claro que o costumeiro alheamento do narrador é a restrição, não a indiferença; "o Juiz de toda a terra" vê e cuida.

5. Isto é mais que truísmo; estes homens são "dois de um par", e suas armas são instrumentos de anarquia (*cf.* **6:11**), não de justiça. A palavra final, não encontrada noutra parte, assemelha-se um tanto à palavra grega para "espada"[53] (*cf.* RV, RSV), mas não há acordo sobre o seu sentido.

---

[51] Em árabe, uma raiz parecida significa "ser jactancioso"; em aramaico, "ser lascivo". Falta de restrição parece constituir o elemento comum.

[52] *Cf.* von Rad, *in loc.*: "Se o que se diz no v. 4 acerca do antepassado contém uma recordação de um grave crime cometido pela tribo de Rúben, é-nos completamente incompreensível..."

[53] Hebraico *mᵉkērâ*, *cf.* o grego *machaira?* As duas formas podiam ter um antepassado comum, ou uma ser copiada da outra (ver Gordon, *Antiquity*, XXX, 1956, p. 23), desde que havia contatos entre povos semitas e indo-europeus na Canaã deste período. Mas a semelhança pode ser fortuita, e há várias raízes hebraicas que podiam ter originado *mᵉkērâ*. Por exemplo, Speiser arrisca o sentido "mercadorias", de *mkr*, "vender, negociar".

6. *Minha glória* (RV, AA; *kᵉbōḏî*) é expressão empregada em alguns salmos em paralelo com *minha alma* ou coração, como aqui. A idéia básica é de algum peso. A versão da LXX, "meu fígado" (*kᵉbēḏî*) podia estar certa, visto que os órgãos vitais são empregados como figuras da vida ou das emoções em muitos idiomas.

O nome Levi ("associado", **29:34**) bem pode ter sugerido a idéia da ímpia aliança que Jacó rechassa com as palavras *não se ajunte*. Mas este verbo, *ajunte*, deriva doutra raiz hebraica.

A poesia aponta dois pormenores do massacre (o segundo deles não registrado antes):[54] os termos *homem* e *boi* (RV) são vividas expressões do plural na forma singular. A tradução poderia ser: "Foi em sua ira que mataram homens, e em seu capricho aleijaram bois" (*cf.* AA). Foi a cruel paga do despeito, ser completamente rejeitado pelo seu motivo e, no v. **7**, pelo seu excesso.

7. A eventual história das duas tribos é um exemplo ilustrativo da abertura dos decretos de Deus, que nada têm da fixidez do destino (*cf.* Jr 18:7). As duas tribos foram dispersas; mas enquanto Simeão se desintegrava, espalhado parte entre os de Judá (*cf.* Js 19:2-9 com 15:26-32 e Ne 11:25-28), parte entre as tribos do norte (2 Cr 34:6), Levi foi premiado com uma honrosa dispersão como o elemento sacerdotal de Israel (Êx 32:26,29; Nm 18:20,23; 35:2-8).

8-12. Judá.

Em comprimento e eloqüência, esta bênção só é rivalizada pela de José, que muito se distancia em sua classe de profecia. Tem como pivô o termo "até" do v. **10**. Antes de atingir esse ponto, o tema é o feroz domínio exercido pela tribo entre as demais (**8, 9**). Depois, com o advento do prometido, que governará as nações, o cenário se transforma num paraíso terrestre, tal como os profetas prenunciam em seus poemas messiânicos. É uma miniatura do esquema bíblico da história.

8. *Louvarão* é um trocadilho com o nome de Judá; ver **29:35**.

9. Sobre Judá como *Leão*, *cf.* o oráculo de Balaão sobre Israel (Nm 24:9). A palavra traduzida por *leoa* em RV, RSV, AA, e por *leão velho* em AV, é simplesmente um termo hebraico variante para leão. Se Judá é "o leão das tribos", como diz H. B. Swete[55] comentando Ap 5:5, "... o mais nobre filho da tribo de Judá é adequadamente intitulado o Leão dessa tribo"; mas o Novo Testamento O vê revelando força mais sublime que a do leão: "Vi ... de pé ... um Cordeiro como tinha sido morto" (Ap 5:6).

---

[54] Mas *boi* (*šôr*) pode significar "cidadão proeminente", como o demonstra B. Vawter em *CBQ*, XVII, 1955, p. 4, sobre a analogia de Keret III., iv. 19.

[55] *The Apocalypse of St. John* (Macmillan, 1906), *in loc.*

10. O versículo como um todo prediz a liderança de Judá (*cf.* Nm 2:9; 10:14; Jz 1:1, 2) durante o tempo indicado pelo termo "até", e (a julgar pelo vívido tom do oráculo) ainda mais desse tempo em diante (*cf.*, por ex., o "até" de **28:15**).

Sobre o preciso significado desta expressão, ainda não é seguro dogmatizar. *Siló* (AV, RV, AA) em nenhuma outra parte é título bíblico do Messias, nem apresenta qualquer sentido claro como palavra. A construção alternativa: "até que ele venha a Siló" não condiz com nenhum evento messiânico. Mas uma primitiva variante, vocalizando uma grafia abreviada das consoantes hebraicas como *šellōh*, dá ou "até que o que é seu venha" (isto é, "até que surja a plena herança de Judá"; *cf.* LXX), ou "até que ele venha, a quem [ela pertence]" (*cf.* RSV). Esta forma, conquanto elíptica, parece que é captada e interpretada por Ez 21:26s. (TM 31) em palavras dirigidas ao último rei de Judá: "Tira o diadema e remove a coroa ... *até que venha aquele a quem ela pertence de direito*; a ele a darei". Aí está o melhor apoio para o conteúdo messiânico que a exegese judaica e cristã encontrou no pronunciamento proveniente dos tempos mais remotos.[56]

11, 12. Em todo o seu curso, estes versículos falam de abundância exuberante, inebriante: é a idade de ouro Daquele que Vem,[57] cujo governo universal foi vislumbrado no v. **10**. É deliberadamente a linguagem do exagero. O folgazão do v. **12** (cuja "vermelhidão de olhos"; AV: "vermelhos com o vinho"; AA: "cintilantes de vinho" — na vida real é recebido mais friamente em Pv 23:29)[58] impressiona bastante, mas o v. **11** já mandou aos ares cautela e parcimônia, com a sua conversa sobre vinhas usadas como paus de amarrar animais e sobre vinho como água para lavar roupa. Em seus próprios termos substanciais, dá adeus ao apertado regime de espinhos e suor pelo "grito dos que triunfam, pela canção dos que festejam". Jesus anunciou a idade por vir justamente com estas figuras em Seu primeiro "sinal", em Caná da Galiléia.

---

[56] Entre outras interpretações, Speiser chama a atenção para a vocalização feita pelo Midrash das consoantes existentes como *šay lōh: até que o tributo venha a ele*, apoiado por Is 18:7. A idéia de que Siló representa uma palavra acádia, *shêlu* ou *shîlu*, governador ou conselheiro (assim Halévy, *Jornal Asiatique*, 1910, p. 383, e, independentemente, G. K. Driver, *JTS*, XXIII, 1921-2, p. 70, e outros), é combatida por W. L. Moran como sendo um "mito lexicográfico", *shîlu* significando de fato nada mais que "buraco" (*Bib.*, XXXIX, 1958, p. 405-425).

[57] Quanto a uma versão deste oráculo completamente diversa (e super-engenhosa), que o entende como um comentário alusivamente irônico dos feitos de Judá em **Gn 37** e **38**, ver E. M. Good, *JBL*, LXXXII, 1963, p. 427-432.

[58] O bêbado de olhos turvos de Provérbios torna improvável a tradução, "mais escuro do que o vinho ... mais branco do que o leite". De qualquer forma, isto seria uma digressão do tema da abundância.

13-15. Zebulom e Issacar.

A terra destinada a Zebulom em Js 19:10-16 não chegava à costa, diversamente da do seu vizinho Aser (*cf.* Jz 5:17), nem chegava muito perto de Sidom. Mas estava suficientemente perto de ambos para ser beneficiada pelo comércio marítimo (para chupar "a abundância dos mares", Dt 33:19), e as preposições do versículo poderiam significar "em direção a ". Outra possibilidade, sugerida por M. Noth,[59] é que, nos primeiros tempos, *Zebulom, Dã e Aser (cf. Jz 5:17) pagaram por* seu estabelecimento em território dominado por Sidom com *trabalho forçado* (como Issacar fez a um soberano mais ao sul, **15**) nos portos sidônios.

No v. **14**, a tradução de AV, *duas cargas*,[60] isto é, as duas cestas da cangalha, é favorecida pelos comentadores modernos, e se adapta ao retrato de uma tribo muito disposta a negociar a sua liberdade a troco de bens materiais da vida.

16-18. Dã.

Depois da impressionante introdução, o anticlímax do v. **17** revela o mesmo abismo entre chamado e realização, que foi a desgraça de Rúben nos vs. **3** e **4**. O nome e o chamado de Dã eram para *julgar*, vingando os desconsolados como Deus vingara a Raquel (**30:6**); mas a sua escolha, como tribo, foi a violência e a traição, como em Jz 18. No rol das tribos que compõem o Israel de Ap 7:5-8, Dã não acha lugar.

O aparte de Jacó no v. **18** é sincero; talvez tenha brotado das orações de um pai, como as de Abraão por Ismael (**17:18**), ou possivelmente da súbita lembrança da sua própria traição, havia muito tempo renunciada, evocada pelos atos e palavras (*talão* ou *talões*, **17, 19**) associados ao seu nome próprio. Ver comentário de **25:26**.

19. Gade.

Das seis palavras hebraicas deste versículo, quatro consistem do nome de Gade e de trocadilhos com ele. Isto pode indicar que AV teve razão de traduzi-lo por "uma tropa" em **30:11**. Mas os trocadilhos podem seguir o som, bem como o sentido (*cf.* o hebraico de Is 10:30: "pobre Anatote" — como em AA). Invasões das fronteiras na verdade haveriam de ser a sua sorte na Transjordânia. A Pedra Moabita[61] do

---

[59] *The History of Israel* (A. and C. Black, 1958), p. 79.

[60] Noutro lugar em que ocorre esta palavra, Jz 5:16, o sentido de "redis" (AA: "currais") pareceria mais facilmente aceitável. Mas é possível que a figura aí deva algo ao presente versículo, e retrate um animal negando-se a mover-se com a sua carga.

[61] Ver, por ex., *DOTT*, p. 196.

século nono registra um exemplo delas. Compare-se com a sua bênção, austera mas estimulante, Julian de Norwich: "Ele não disse — 'Não serás atormentado, não serás levado à fadiga...'; mas disse: 'Não serás dominado' ".[62]

20. Aser.

Com uma planície fértil e rotas comerciais para o mar, Aser banharia "em azeite o seu pé" (Dt 33:24) e forneceria notável quota ao palácio (*cf.* 1 Rs 4:7). O contraste com o versículo anterior traz à luz a diversidade que enriqueceria a comunidade de Israel, enquanto que o correspondente perigo de desunião transparece em Jz 5:17.

21. Naftali.

Esta tribo das terras montanhosas haveria de conquistar nome sob Baraque, levando Israel a livrar-se de uma arrasadora escravidão (Jz 4 e 5). As *palavras formosas* de AV, RV, AA constituem uma abrupta transição e, sem contar a parte que Baraque teve no cântico de Débora (Jz 5:1), nada desta natureza em Naftali chega ao nosso conhecimento. A expressão de RSV, *gazelas elegantes* é mais provável, e não envolve alteração do texto: este livre povo montanhês, em outras palavras, se desenvolverá fiel, e manterá o seu caráter.

22-26. José.

Quanto a pormenores, há obscuridades aqui, mas uma impressionante eloqüência. Nas traduções de AV, RV, RSV, AA, o pensamento move-se do presente — do verão dos dias de José — para as pressões sofridas no passado e, ainda atrás, para Deus, cujos atavios de títulos formam a rica peça central do oráculo. Depois, a profusão de bênçãos de Deus impetradas sobre José leva o pensamento para o futuro.

22. A árvore frutífera bem suprida de água e de longos ramos retrata deliciosamente a profundidade do caráter de José e a amplitude da sua influência, e o fato de que capta a sua própria metáfora, entesourada no nome Efraim (**41:52**), dá base para a tradução familiar de AV, RV, RSV, AA. Mas o sentido está longe de ser óbvio no hebraico, que está cheio de ambigüidades e de anomalias gramaticais.[63]

---

[62] *Revelations of Divine Love*, ed. Grace Warrack (Methuen, 1949), p. 169, citado por H. A. Williams em *Soundings* (C.U.P., 1962), p. 83.

[63] Pode-se levantar uma questão, vendo-se em vez disso, metáforas tiradas do mundo animal, como em Dt 33:17. Ver a discussão de Speiser, *in loc.*, e de B. Vawter em *CBQ*, XVII, 1955, p. 7.

24. Tanto aqui como em outras passagens (Is 1:24; 49:26; 60:16; também, menos obviamente, Sl 132:2,5), a palavra *'ābîr, O Poderoso,* é empregada para referir-se a Deus como o herói da Sua causa. Sobre o elo especial com *Jacó*, ver a segunda nota de rodapé referente a **31:42**.

A frase *Pelo nome* (*miššēn*) *do Pastor* (RSV), condiz bem com a expressão, *Pelas mãos...*, imediatamente anterior, e não acarreta mudança no texto consonantal. O uso tradicional dos sinais, *Daí* (*missam*) *é o pastor* (AV, RV), cria um aparte abrupto e uma referência impessoal a Deus,[64] sem razão perceptível.

25. Quanto ao significado, com relação a Jacó, do "Deus de teu pai", ver comentário de **46:1**. Sobre o termo "Todo-poderoso" (*šadday*), ver comentário de **17:1**.

26. À luz de Dt 33:15, RSV tem quase toda a razão de traduzir (com a LXX) *os montes eternos*, em lugar da versão do TM, *meus progenitores para* (é a diferença entre o *w* hebraico e o *r*, parecido), e na tradução *bondades* (literalmente, *coisas desejáveis*, singular ou plural) em vez de "o limite extremo" (AV, RV).

Com poucas palavras magníficas, desenrola-se a visão veterotestamentária da "terra" de Deus "com o seu acúmulo de maravilhas inauditas". Mesmo "o abismo" (*tehôm, cf.* **1:2**), recostando-se como uma vigorosa fera (*cf.* vers. **9**), pertence a Deus e aos Seus servos. Uma antecipação desta bênção viria no quinhão da nata de Canaã dada a Efraim e Manassés, sendo de presumir-se que coisas maiores se lhe seguiriam. No caso da fruição sequer disto ser inseguro e breve, a razão pode achar-se no orgulho de Efraim (Jz 8:1; 12:1) e em sua apostasia suicida (Os **4:17**; **5:3** e *passim*).

A frase final, *separado dos seus irmãos*, fala de um elemento singular entre os outros, não de um elemento posto fora (*cf.* AA: "distinguido entre seus irmãos"). A palavra mais tarde foi empregada para designar o nazireu, separado para Deus.

27. Benjamim.

É surpreendente que a Moisés foi dado pronunciar o terno oráculo sobre Benjamim (Dt 33:12), e a Jacó o cruel. Algo do arrojo e do gênio da tribo pode ver-se em Jz 5:14; Sl 68:27; algo da sua violência em Jz 19-21.

---

[64] Quanto a um paralelo "daí", como significando "de Deus", Delitzsch cita "ali" (AV), em Ec 3:17. Mas em Eclesiastes o contraste com esta terra (**3:16**) dá lugar à expressão.

49:29-50:3. A morte de Jacó.

Sobre a esplêndida atitude de Jacó à aproximação da morte, ver comentário de **47:28-31.**

31. A morte de Lia só é mencionada aqui, embora estivesse implícita em sua ausência da lista de emigrantes, em **46:8.**

33. A frase, *rendeu o espírito* (AV, RV), traduz uma só palavra hebraica, um sinônimo de "morreu" (*cf.* AA: "expirou"), que nada tem a ver com a expressão, "entregou o seu espírito", referente à morte voluntária de nosso Senhor Jesus Cristo (Jo 19:30; *cf.* AA, aí e em Mt 27:50; Lc 23:46).

50:2. Uma vez que os embalsamadores e os médicos pertenciam a profissões diferentes, o fato de José utilizar-se destes pareceu anômalo a alguns escritores. Contudo, J. Vergote explica que os médicos eram mais que competentes para realizar a tarefa, e que José bem pode ter querido evitar os ritos mágico-religiosos dos embalsamadores profissionais.[65]

3. O período de embalsamamento raramente era de menos de um mês, e quando essa arte estava no apogeu, da 18ª dinastia em diante (isto é, no período que se iniciou um ou dois séculos depois da morte de Jacó), normalmente gastava setenta dias.[66] O período de luto por Jacó, conforme o observa von Rad, significativamente foi de pouco menos de setenta e dois dias, período de luto por um Faraó.

50:4-13. O enterro de Jacó.

Uma vez mais o sepulcro patriarcal é proeminente na história como o marco remanescente na terra prometida, e a família de Jacó, junto com o seu séquito de assessores gentios, ensaia, por assim dizer, em miniatura e com menor importância, o final retorno dos seus filhos ao lar, retorno que um dia farão escoltados à sua herança, "dentre todas as nações ... sobre cavalos, em liteiras" (Is 66:20; AV: "sobre cavalos, e em carros").

5. A palavra traduzida por *cavei* (AV, RV) ou *abri* (AA, RSV) podia igualmente traduzir-se por "comprei" (RVmg), fazendo-a derivar de uma raiz que se acha em Dt 2:6; Os 3:2; e esta tradução parece preferível.

10. Este lugar é desconhecido, mas a sua posição requer um giro em torno do Mar Morto para atingir Hebrom do nordeste, e não do sudoeste. Presumivelmente havia intranqüilidade em algum ponto, que a

---

[65] *Op. cit.*, p. 197.
[66] *Ibid.*

chegada da caravana teria corrido o risco de agravar. No Êxodo, a rota direta seria de novo impraticável (Êx 13:17). Mas a menção dos *cananeus* (**11**) mostra que a lamentação deu-se no lado oeste do Jordão: *perto* do rio, não *além* dele.[67] Isto é, o grupo tinha acabado de cruzar o rio, entrando em Canaã; era um momento propício para pausa.

Abelmizraim contém um jogo de palavras, em que *'ābēl* (*cf.* **37, 35**) pode significar *pranto*, como a forma de uso mais comum, *'ēbel*, mas também pode significar "curso de água" ou "campo". "Mizraim" é Egito.

50:14-21. José tranqüiliza os seus irmãos.

A maneira de contar a história sugere vigorosamente (*conforme* von Rad) que a mensagem em nome de Jacó foi fictícia. Certamente foi isto, junto com a abordagem a meia distância (**16**), narrando a sua própria história de medo e desconfiança, que comoveu José às lágrimas.

Cada sentença da sua tríplice resposta é um pináculo da fé característica do Velho Testamento (e do Novo). Deixar com Deus todo o acerto dos erros alheios (**19**; *cf.* Rm 12:19; 1 Ts 5:15; 1 Pe 4:19); ver a Providência divina na ruindade do homem (**20**; *cf.* comentário de **45:5**), e pagar o mal não somente com o perdão, mas também com demonstração prática de afeto (**21**; *cf.* Lc 6:27), são atitudes que antecipam o adjetivo que qualifica alguém como 'cristão" e mesmo como "semelhante a Cristo". Note-se que no v. **21** o "eu" é enfático: José promete algo mais pessoal do que filantropia.

50:22-26. A morte de José.

Talvez seja um indicativo de prêmio à honra de José no Egito, haver-lhe sido assegurada uma longevidade em geral considerada como idealmente desejável.[68] Seja como for, ver os próprios netos era uma bênção proverbial (*cf.* Sl 128:6; Pv 17:6), e *Maquir* haveria de encontrar um vigoroso clã em Manassés (Js 17:1; Jz 5:14). Sobre a expressão, *sobre os seus joelhos* (**23**), ver comentário de **30:3**.

O livro de Gênesis, na qualidade de microcosmo do Velho Testamento, termina apontando para além da sua história. O homem viajou

---

[67] B. Gemser, em *VT*, II, 1952, p. 349-355, mostra que *b 'ēbēr hayyardēn* normalmente significa "na região do Jordão", melhor do que "além" dele. Demonstra também que Jerônimo localizou Atade um pouco ao sul de Jericó (em Bete-Hogla; *cf.* Delitzsch, *in loc.*). É território benjamita.

[68] Nada menos de vinte e sete referências a essa idade, provindas de todas as épocas, foram coligidas por J. M. A. Janssen (cit. por Vergote, p. 200).

para longe do Éden, para um *esquife*, e a família eleita para longe de Canaã, para o Egito, mas as suas *ordens* quanto aos seus próprios ossos" foram um gesto de fé (Hb 11:22), que não sofreria desapontamento (Êx 13:19; Js 24:32). Não sairia um cortejo fúnebre como o de Jacó para Canaã: a questão esperaria o tempo de Deus e um êxodo melhor. Assim, a promessa foi simbolizada, como também comunicada oralmente, e germinaria um dia na mente de Moisés (*cf.* At 7:23, 25), despertando-o para a sua missão. As palavras de José, pouco antes de morrer, resumiram a esperança sobre a qual o Velho Testamento, e na verdade o Novo (*cf.* Ap 22:20), cairiam em expectante silêncio: *Certamente Deus vos visitará.*

COMENTÁRIOS BÍBLICOS DA SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Estes comentários são feitos de modo a dar ao leitor uma compreensão do real significado do texto bíblico.

A Introdução de cada livro dá às questões de autoria e data, um tratamento conciso mas completo. Isso é de grande ajuda para o leitor em geral, pois mostra não só o propósito como as circunstâncias em que foi escrito o livro.
Isso é, também, de inestimável valor para os professores e estudantes que desejam dar e requerem informações sobre pontos-chave, e aí se vêem combinados, com relação ao texto sagrado, o mais alto conhecimento e o mais profundo respeito.

Os Comentários propriamente ditos tomam respectivamente os livros estabelecendo-lhes as seções e ressaltando seus temas principais. O texto é comentado versículo por versículo sendo focalizados os problemas de interpretação. Em notas adicionais, são discutidas em profundidade as dificuldades específicas.
O objetivo principal é de alcançar o verdadeiro significado do texto da Bíblia, e tornar sua mensagem plenamente compreensível.

EDIÇÕES VIDA NOVA
EDITORA MUNDO CRISTÃO