UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES

MANU MARCUS HUBNER

Os 120 Anos da Vida do Homem: Uma Análise Contextual

Versão Corrigida

São Paulo
2015

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES

Os 120 Anos da Vida do Homem: Uma Análise Contextual

Manu Marcus Hubner

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes, do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Doutor em Letras.

Orientadora: Prof^ª Dr^a Suzana Chwartz

Versão Corrigida

São Paulo
2015

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais, Abraham e Haia, por ocasião do aniversário de cinquenta anos de casamento. O número cinquenta representa o ciclo do jubileu e os dias da contagem do *omer*, um período dedicado ao crescimento moral e espiritual, entre a saída do Egito e o recebimento dos dez mandamentos no Monte Sinai. O número cinquenta simboliza a produtividade, a humildade, a lealdade e, como não poderia deixar de ser, a continuidade. Que estes cinquenta anos de integridade se estendam até a plenitude dos 120 anos!

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Profa. Dra. Suzana Chwartz pela orientação, dedicação e apoio intermináveis;

A Profa. Dra. Nancy Rozenchan pela amizade e disponibilidade constantes;

A Profa. Dra. Ruth Leftel pelas valiosas contribuições a este trabalho;

Ao Prof. Dr. Rodney Josué Biezuner pelas valiosas contribuições a este trabalho e pelo suporte nas traduções e entendimento de artigos complexos;

A Miriam Schwartz, pelo trabalho de revisão;

A Capes, pela bolsa recebida;

A minha esposa, Tatiana, pelo inestimável apoio;

A minha esposa, Tatiana, meus filhos Rebeca, Michael, Anat e Mayana, meus pais Abraham e Haia e meus sogros Moysés e Sara, pela compreensão e apoio incondicional durante a execução deste trabalho.

Melhor é a boa fama do que o ungüento precioso, e o dia da morte, melhor do que o dia do nascimento.

Melhor é ir à casa onde há luto do que ir à casa onde há banquete, pois naquela se vê o fim de todos os homens; e os vivos que o tomem em consideração.

Melhor é a mágoa do que o riso, porque com a tristeza do rosto se faz melhor o coração.

O coração dos sábios está na casa do luto, mas o dos insensatos, na casa da alegria.

Melhor é ouvir a repreensão do sábio do que ouvir a canção do insensato.

Pois, qual o crepitar dos espinhos debaixo de uma panela, tal é a risada do insensato; também isto é vaidade.

Verdadeiramente, a opressão faz endoidecer até o sábio, e o suborno corrompe o coração.

Melhor é o fim das coisas do que o seu princípio; melhor é o paciente do que o arrogante.

Não te apresses em irar-te, porque a ira se abriga no íntimo dos insensatos.

Jamais digas: Por que foram os dias passados melhores do que estes? Pois não é sábio perguntar assim.

Boa é a sabedoria, havendo herança, e de proveito, para os que vêem o sol.

A sabedoria protege como protege o dinheiro; mas o proveito da sabedoria é que ela dá vida ao seu possuidor.

Atenta para as obras de Deus, pois quem poderá endireitar o que ele torceu?

No dia da prosperidade, goza do bem; mas, no dia da adversidade, considera em que Deus fez tanto este como aquele, para que o homem nada descubra do que há de vir depois dele.

Tudo isto vi nos dias da minha vaidade: há justo que perece na sua justiça, e há perverso que prolonga os seus dias na sua perversidade.

Não sejas demasiadamente justo, nem exageradamente sábio; por que te destruirias a ti mesmo?

Não sejas demasiadamente perverso, nem sejas louco; por que morrerias fora do teu tempo?" (Eclesiastes 7:1-17)

SUMÁRIO

Folha de Rosto.....	1
Capa.....	2
Autorização.....	3
Dedicatória.....	4
Agradecimentos.....	5
Epígrafe.....	6
Sumário.....	7
Resumo.....	9
Abstract.....	10
Lista de Tabelas.....	11
Lista de Abreviaturas.....	12
 Introdução.....	 13
1. O Número 120.....	13
2. Limitação dos Anos de Vida do Homem.....	23
3. Proposta.....	29
 Capítulo 1. Análise Crítica de Gn 6:3.....	 31
1.1. ‘Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre’	34
1.1.1. <i>yā·dō·wn</i>	35
1.1.2. Meu Espírito.....	39
1.1.3. Adam.....	44
1.1.4. <i>lə·‘ō·lām</i>	55
1.2. ‘...porque também ele é carne’	57
1.2.1. <i>bə·šag·gam</i>	58
1.2.2. Carne.....	61
1.3. ‘e serão os seus dias cento e vinte anos’	65

1.4. 120 Anos de Vida: Uma Única Geração ou Todas as Gerações?.....	67
1.4.1. Anúncio da Destruição da Humanidade num Prazo de 120 Anos	68
1.4.2. Fixação do Limite Máximo da Vida Humana em 120 Anos.....	70
1.4.3. Conclusão.....	96
Capítulo 2. Os <i>bə·nê·hā·'ē·lō·hîm</i> , as <i>bə·nō·wî·hā·'ā·dām</i> e os <i>nə·pî·lîm</i>	98
2.1. Primeira Possibilidade: Seres Humanos.....	102
2.2. Segunda Possibilidade: Seres Celestes.....	107
2.3. A Questão da Mitologia: Seria Gn 6:1-4 Uma Narrativa Mitológica?...120	
2.4. A Restrição da Vida Humana em 120 Anos: Uma Interpolação em Um Texto Complexo.....	125
Capítulo 3. Análise do Número 120.....	133
3.1. Análise Simbólica do Número 120.....	133
3.2. Análise Matemática do Número 120.....	147
4. Considerações Finais.....	153
4.1. Restrição.....	153
4.2. A Bíblia Hebraica no Contexto do Antigo Oriente Médio.....	156
4.3. “...visito a iniquidade dos pais nos filhos, sobre terceiras e sobre quartas gerações...” (Ex 20:5; Dt 5:9).....	159
4.4. Convenção.....	168
Referências Bibliográficas.....	177
Apêndice	
Relações entre Letras Hebraicas e Números.....	197

RESUMO

HUBNER, M. M. *Os 120 Anos da Vida do Homem: Uma Análise Contextual*. São Paulo, 2015. 229 f. Tese (Doutorado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

Através dos números, os homens são capazes de comparar, ordenar, medir e quantificar tudo o que há à sua volta. Além da sua utilização para a matemática, muitos números receberam significados simbólicos. Na Bíblia Hebraica, os números são freqüentes, e possuem diversas funções e significados. Alguns números se destacam, como é o caso do número cento e vinte, utilizado para medidas ou contagens de tempo, espaço (áreas ou territórios), peso, pessoas ou animais. Este número figura no Livro do Gênesis (6:3), como medida de tempo, no momento em que um limite de cento e vinte anos é decretado como expectativa máxima de vida do homem – uma punição às transgressões do homem, falível e mortal, comparável à expulsão de Adão e Eva do Jardim do Éden (Gn 3:23-24) ou à diversificação das línguas faladas durante o episódio da Torre de Babel (Gn 11:7). Este decreto é estabelecido em uma interpolação de uma narrativa lacônica, aparentemente mitológica, em que seres conhecidos como “filhos de Deus” se relacionam com as “filhas dos homens”, dando origem a descendentes conhecidos como “gigantes” ou “heróis”. O número cento e vinte está relacionado ao período de cento e vinte anos em que Noé construiu a arca para sobreviver ao dilúvio (Gn 6), aos cento e vinte dias em que Moisés esteve sobre o Monte Sinai em três períodos de quarenta dias cada (Ex 24:12-18, 32:15, 30-31, 34:4, 29), como também ao período de três gerações convencionais de quarenta anos cada, exemplificado pelo pacto de Deus com o povo de Israel: “...guardes todos os Seus estatutos e os Seus preceitos que eu te ordeno – tu, teu filho e o filho de teu filho...” (Dt 6:2). Assim, apesar de que o número cento e vinte possui uma quantidade enorme de divisores, sua subdivisão em três períodos ou gerações de quarenta anos cada possui um simbolismo que instiga a investigação.

PALAVRAS CHAVE

BÍBLIA HEBRAICA, GENESIS, NÚMEROS, CENTO E VINTE, EXPECTATIVA DE VIDA

ABSTRACT

HUBNER, M. M. *The 120 Years of Human Life: A Contextual Analysis*. São Paulo, 2015. 229 f. Tese (Doutorado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

Through the numbers, men are able to compare, sort, measure and quantify everything there is around them. Besides their use for mathematics, many numbers have symbolic meanings. In the Hebrew Bible, numbers are frequent, and have different functions and meanings. Some numbers are highlighted, such as the number one hundred and twenty, used to measure or counting of time, space (areas or territories), weight, people or animals. This number can be found in the Book of Genesis (6:3), as a measure of time, at the moment when a limit of one hundred and twenty years is decreed as the maximum life expectancy of man – a punishment for man's transgressions comparable to the expulsion of Adam and Eve from the Garden of Eden (Gen. 3:23-24) or the confusion of speech during the episode of the Tower of Babel (Gen. 11:7). This decree is established on an interpolation of a seemingly mythological, laconic narrative in which beings known as the "sons of God" had relationships to the "daughters of men", giving rise to offspring known as "giants" or "heroes". The number one hundred and twenty is related to the period of one hundred and twenty years in which Noah built the ark to survive the flood (Gen. 6), to one hundred and twenty days in which Moses was on Mount Sinai in three forty-day periods each (Ex 24 :12 - 18 , 32:15 , 30-31 , 34:4, 29), as well as the conventional period of three generations of forty years each, exemplified by the covenant of God with the people of Israel: " ... keep all His rules and laws that I am prescribing to you – you, your children and your children's children..." (Deut. 6:2). Thus, although the number one hundred and twenty has a huge amount of dividers, its subdivision into three periods or generations of forty years each has a symbolism that instigates the investigation.

KEY WORDS

HEBREW BIBLE, GENESIS, NUMBERS, HUNDRED AND TWENTY, LIFE SPAN

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Gn 6:3.....	35
Tabela 2 – Gn 6:3, primeira parte.....	35
Tabela 3 – Gn 6:3, segunda parte.....	58
Tabela 4 – Gn 6:4, terceira parte.....	66
Tabela 5 – Patriarcas pré-diluvianos.....	74
Tabela 6 – Comparação entre versões das listas de reis antediluvianos babilônicos.....	77
Tabela 7 – Gerações de Sem a Abraão.....	83
Tabela 8 - Primeira dinastia de reis sumérios pós-diluvianos de Kish.....	83
Tabela 9 - Gerações de Isaac a Moisés.....	84
Tabela 10 - Longevidade dos reis.....	87
Tabela 11 - Resumo das reduções dos anos de vida de personagens bíblicos.....	88
Tabela 12- Expectativa de vida do homem durante a História.....	96
Tabela 13 - Comparação entre patriarcas de Gn 4 e Gn 5.....	104
Tabela 14 - Relação entre os significados dos números 3 e 40.....	145
Tabela 15. Valores numéricos de “Deus” e de “Natureza”.....	151
Tabela 16 - Valores numéricos das letras hebraicas.....	197

LISTA DE ABREVIATURAS DOS LIVROS DA BÍBLIA DE ACORDO COM A BÍBLIA DE JERUSALÉM

Pentateuco

Gn	Gênesis
Ex	Êxodo
Lv	Levítico
Nm	Números
Dt	Deuteronômio

Profetas

Js	Josué
Jz	Juízes
1 Sm	Samuel 1
2 Sm	Samuel 2
1 Rs	Reis 1
2 Rs	Reis 2
Is	Isaías
Jr	Jeremias
Ez	Ezequiel
Os	Oséas
Jl	Joel
Am	Amós
Ob	Obadias
Jn	Jonas
Mq	Miquéias
Na	Naum
Ha	Habaquq
Ze	Zefanias
Ha	Hagai
Za	Zacarias
Ma	Malaquias

Escritos

Sl	Salmos
Pr	Provérbios
Jo	Jó
Ca	Cantares
Ru	Rute
La	Lamentações
Ec	Eclesiastes
Er	Ester
Da	Daniel
Es	Esdras
Ne	Neemias
1 Cr	Crônicas 1
2 Cr	Crônicas 2

INTRODUÇÃO

1. O Número Cento e Vinte

Número é um conceito utilizado para descrever quantidade, uma grande invenção da humanidade. Os homens criaram maneiras de comparar, ordenar, medir e quantificar tudo o que havia à sua volta através dos números, cuja história reflete as necessidades e preocupações de grupos sociais que buscaram, de forma empírica, usos como a contagem de seus membros ou de seus bens, a datação das fundações das cidades e de suas vitórias, a quantidade de dias, meses e anos.

Os números podem tanto ser os alicerces da construção da nossa sociedade tecnológica, como também representar sonhos, especulação, fantasia, desempenhando um papel relevante no pensamento místico e religioso, tornando-se símbolos¹. Na Bíblia Hebraica², os números são freqüentes, e possuem diversas funções e significados, muito além da sua utilização para a simples aritmética. Alguns números se destacam, seja pela sua freqüência, seja pelo seu significado ou simbologia³. O número cento e vinte é um deles.

O número cento e vinte possui qualidades matemáticas notáveis⁴. Uma delas é a enorme quantidade de divisores: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 12, 15, 20, 24, 30, 40, 60 e 120. O fato de poder ser

¹ Segundo o Dicionário Aurélio, símbolo é “o que representa ou substitui outra coisa; o que evoca, representa ou substitui algo abstrato ou ausente” (Ferreira, *Dicionário Aurélio*, 2008, p. 739). Segundo Eliade, o símbolo tem como função transformar um objeto ou ato em algo diferente daquilo por que este objeto ou ato são tidos na experiência profana. O símbolo revela uma realidade sagrada ou cosmológica, “descontinua a ruptura entre sagrado e profano”, e identifica o indivíduo com o cosmos e com a comunidade. Tudo pode ser um símbolo ou desempenhar o papel de um símbolo. Até mesmo uma pedra pode ser o símbolo do centro do mundo (Eliade, 2002, p. 363). Segundo Hastings, o símbolo implica em uma conexão entre algo concreto e físico e algo abstrato, este último referindo-se às questões intelectuais, morais ou espirituais (Hastings, *Dictionary of the Bible*, 1909, p. 881). Segundo Jung, “A história do simbolismo mostra que tudo pode assumir uma significação simbólica: objetos naturais (pedras, plantas, animais, homens, vales e montanhas, lua e sol, vento, água e fogo) ou fabricados pelo homem (casas, barcos ou carros) ou mesmo formas abstratas (os números, o triângulo, o quadrado, o círculo). De fato, todo o cosmos é um símbolo em potencial.” (Jung, Carl G. *O Homem e seus Símbolos*. 6ª ed. Trad. Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964, p. 232).

² A Bíblia Hebraica, ou *Tanach*, é composta pelos 24 livros do Pentateuco, Profetas e Escritos. A *Torá* é o conjunto de livros que forma o Pentateuco. A palavra *Torá* é traduzida como “ensinamento, lei; definição, designação, caráter, natureza” por Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1657) e como “lei” por Hastings (*Dictionary of the Bible*, 1909, p. 532). A tradução de *Torá* como “ensinamento” pode ser verificada em Lv 10:11: “...e para ensinar aos filhos de Israel todos os estatutos de que lhes falou o Eterno por meio de Moisés.”

³ A ocorrência e a simbologia dos números na Bíblia Hebraica, assim como exemplos de aritmética e relações entre números e letras são discutidos no Apêndice.

⁴ Algumas das qualidades matemáticas do número cento e vinte serão examinadas no Cap. 3.2.

dividido em tantas partes torna este número proeminentemente versátil⁵. A soma de todos os seus divisores resulta em 360, que é três vezes ele mesmo, ou seja, o número 120 pode ser chamado de número “triperfeito”⁶. O círculo perfeito possui 360 graus, ou seja, 3 x 120. O número 120 também corresponde ao fatorial de 5 ($5! = 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1 = 120$)⁷. O número 120 é, também, a soma dos valores dos 15 primeiros algarismos⁸.

Além de suas qualidades matemáticas, o número 120 possui qualidades simbólicas singulares⁹. Representa integridade, totalidade, um ciclo completo. Por designar a longevidade de Moisés, o número cento e vinte representa a “integridade física máxima que um ser humano pode atingir”¹⁰, já que Moisés, aos cento e vinte anos, encontrava-se fisicamente íntegro:

Tinha Moisés a idade de cento e vinte anos quando morreu; não se lhe escureceram os olhos, nem se lhe abateu o vigor. (Dt 34:7)¹¹

Há também uma forte relação entre o número cento e vinte e sua subdivisão em três partes ou grupos de quarenta elementos cada. O número três representa plenitude¹², ordem¹³, estabilidade e equilíbrio¹⁴, harmonia¹⁵, bondade¹⁶, santidade e perfeição¹⁷; o número quarenta, por sua vez,

⁵ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805) chama o número 120 de “múltipla prerrogativa de honra”, devido ao fato de que este número pode ser dividido em tantas partes inteiras. Podemos perceber a importância de se ter um grande número de divisores: tanto o círculo de 360 graus como a hora de 60 minutos e 60 segundos podem ser divididos em muitas partes não-fracionárias, facilitando assim qualquer cálculo; como exemplo, se utilizássemos o número 100 para horas ou minutos, no lugar do número 60, teríamos resultados fracionados, como por exemplo, 1/3 de 100 minutos são 33,33 minutos.

⁶ Segundo o conceito de Pitágoras, número perfeito é aquele cuja soma dos divisores resulta nele mesmo. Como exemplo, o número 6 pode ser dividido em 1, 2 ou 3 partes, e a soma destes algarismos é o próprio 6, ou seja, $1+2+3 = 6$. Número superperfeito ou superabundante é aquele número no qual a soma de suas partes ultrapassa o número. Como exemplo, o número 12 é divisível por 1, 2, 3, 4 e 6. A soma destes algarismos é 16, maior do que 12 ($1+2+3+4+6 = 16 > 12$) (Westcott, 1911, p. 18).

⁷ O cálculo do fatorial é matematicamente importante em análise combinatória – arranjo de objetos em sequências, e na teoria das probabilidades. Veja Cap. 3.2.

⁸ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁹ Veja Cap. 3.1.

¹⁰ Bar-Ilan (2003, p. 41).

¹¹ As abreviações dos livros da Bíblia seguem o padrão da Bíblia de Jerusalém. A não ser quando indicado de outra forma, a Bíblia utilizada para citações do Pentateuco neste trabalho será a *Torá: A Lei de Moisés*. Trad. Meir Matzliah Melamed. São Paulo: Sefer, 2001. Para citações dos demais livros da Bíblia Hebraica, será utilizada *A Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira D’Almeida, edição revista e atualizada do software *Bible Works*.

¹² Início, meio e fim, segundo Philo (*Questions and Answers on Genesis I*, 1894, p. 28778-28805).

¹³ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 899).

¹⁴ Ginsburgh (1990, p. 53).

¹⁵ Munk (1983, p. 74).

¹⁶ Glazerson (1991, p. 31).

¹⁷ König (1995, p. 407).

representa o período de uma geração¹⁸ ou a realização de um ciclo¹⁹, transição e renovação²⁰, como também purificação²¹, compreensão²² e amadurecimento²³. Ambos os números 3 e 40 representam totalidades. Assim, a multiplicação destes números que resulta em cento e vinte é uma convenção numérica que representa três ciclos completos, ou um ciclo completo de três partes. Consequentemente, há uma forte relação entre cento e vinte anos e sua subdivisão em três gerações convencionais de quarenta anos cada.

Esta idéia se concretiza em Dt 6:2, quando Deus faz um pacto com o povo de Israel: “...guardes todos os Seus estatutos e os Seus preceitos que eu te ordeno – **tu, teu filho e o filho de teu filho...**”²⁴, assim como em Gn 21:27, onde Abraão e o rei dos filisteus Abimelech fazem um pacto que dura exatamente três gerações: “E agora jura-me, por Deus aqui, que não agirás falsamente **comigo**, nem com **meu filho**, nem com **meu neto!**”²⁵

Estas passagens demonstram, de forma inequívoca, que três gerações de quarenta anos cada representam a totalidade de uma das relações mais antigas e importantes do mundo antigo: o contrato. A Torá pode ser compreendida como um contrato entre Deus e o povo de Israel, com direitos, deveres e até mesmo punições.

Estes são os mandamentos, os estatutos e os juízos que ordenou o Eterno, vosso Deus, que vos ensinasse, para cumprirdes na terra à qual passais para herdá-la, a fim de que temas o Eterno, teu Deus, que guardes todos os Seus estatutos e os Seus preceitos que eu te ordeno – **tu, teu filho e o filho de teu filho...** (Dt 6:1-3, grifo nosso)

Outros contratos celebrados na literatura antiga extrabíblica possuem a mesma perenidade, o mesmo ciclo de três gerações, como por exemplo, o pacto do rei assírio Assarhaddon com Humbaresh, príncipe vassalo do território de Nahshimarti (cerca de 672 A.E.C.):

¹⁸ “[...] e os fez andar errantes pelo deserto quarenta anos, até se acabar toda a geração [...]” (Nm 32:13).

¹⁹ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 757).

²⁰ Ginsburg (1992, pp. 196, 202-3).

²¹ *Talmud (Taharot – Mikvaot 2:1)*.

²² *Talmud (Avot 5:1)*.

²³ Munk (1995, p. 148).

²⁴ Grifo nosso. Há um trecho similar: “Somente guarda-te a ti mesmo, e guarda tua alma muito, para que não esqueças as coisas que os teus olhos viram, e que não saiam do teu coração, todos os dias da tua vida; e as farás conhecer aos **teus filhos** e aos **filhos de teus filhos**. (Não te esqueças do que viram teus olhos).” (Dt 4:9, grifo nosso).

²⁵ Grifo nosso. Segundo Deutsch (1998, p. 319), no tempo do Êxodo do Egito, o rei dos filisteus era um homem muito idoso, neto daquele Abimelech, ou seja, o pacto ainda estaria em vigor. Isso seria um motivo para que os israelitas evitassem uma rota direta em direção à terra de Canaã, que atravessaria a terra dos filisteus, possivelmente provocando um conflito (Hubner, 2009, p. 22), conforme o Livro do Êxodo: “...não guiou o Eterno pelo caminho da terra dos filisteus...” (Ex 13:17).

Assarhaddon, rei da Assíria, exerce realeza e senhorio, **contigo, teus filhos e netos** que hão de nascer nos dias que se seguirão a este tratado. (Briend, 1998, p. 78-79, grifo nosso)

A vida do homem bíblico é composta por três gerações. Viver durante três gerações, até conhecer os próprios netos, é um sinal de bênção divina, segundo a Bíblia Hebraica:

Coroa dos velhos são os filhos dos filhos... (Pr 17:6)

O SENHOR te abençoe desde Sião, para que vejas a prosperidade de Jerusalém durante os dias de tua vida,
vejas os filhos de teus filhos. Paz sobre Israel! (Sl 128:5-6)

Três gerações convencionais representam cento e vinte anos. E esta é exatamente a expectativa de vida do homem fixada pelo livro do Gênesis.

E disse o Eterno: 'Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, porque também ele é carne; e serão os seus dias **cento e vinte** anos.' (Gn 6:3, grifo nosso)

Sendo assim, não pode ser mais nem menos, tem que ser cento e vinte!

É interessante verificar a ocorrência do número cento e vinte como referência numérica, tanto na Bíblia Hebraica como em outras literaturas antigas, em diversas áreas, como parâmetros da organização humana. Na Bíblia Hebraica, o número cento e vinte ocorre onze vezes, e mais sete vezes como cento e vinte mil. Estas ocorrências representam unidades completas de tempo, espaço (áreas ou territórios), peso, pessoas ou animais.

- Tempo (anos), 3 ocorrências

E disse o Eterno: 'Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, porque também ele é carne; e serão os seus dias cento e vinte anos.' (Gn 6:3)

Passou Moisés a falar estas palavras a todo o Israel e disse-lhes: “Sou, hoje, da idade de cento e vinte anos. Já não posso sair e entrar, e o SENHOR me disse: ‘Não passarás o Jordão’.” (Dt 31:2)

Tinha Moisés a idade de cento e vinte anos quando morreu; não se lhe escureceram os olhos, nem se lhe abateu o vigor. (Dt 34:7)

- Pessoas, 2 ocorrências

(...) dos filhos de Coate: Uriel, o chefe, e seus irmãos, cento e vinte (1 Cr 15:5)

(...) e com eles até cento e vinte sacerdotes, que tocavam as trombetas (2 Cr 5:12)

- Espaço/Altura, 1 ocorrência

O pórtico diante da casa media vinte côvados²⁶ no sentido da largura do Lugar Santo, e a altura, cento e vinte²⁷, o que, dentro, cobriu de ouro puro. (2 Cr 3:4)

- Territórios, 1 ocorrência

Pareceu bem a Dario constituir sobre o reino a cento e vinte sátrapas, que estivessem por todo o reino. (Dn 6:1)

- Peso, 4 ocorrências

(...) todo o ouro dos recipientes foi de cento e vinte siclos²⁸ (Nm 7:86)

Hirão tinha enviado ao rei cento e vinte talentos²⁹ de ouro. (1 Rs 9:14)

Deu ela ao rei cento e vinte talentos de ouro, e muitíssimas especiarias, e pedras preciosas; nunca mais veio especiaria em tanta abundância, como a que a rainha de Sabá ofereceu ao rei Salomão. (1 Rs 10:10)

²⁶ 1 côvado ou *'am-māh* equivale a 0,48 m (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1089; Zumerkorn, 2001, p. 211).

²⁷ Josephus repete esta medida da altura do templo: “...so that the entire altitude of the temple was a hundred and twenty cubits.” (*Antiquities of the Jews*, Livro 8, Cap. 3, p. 8147, 8149).

²⁸ Um siclo (*še-qel*, em hebraico) equivale a 11,8 gramas (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1089); assim, 120 siclos são 1416 gramas.

²⁹ Um talento (*kik-kar*, em hebraico) equivale a 42,6 kg (Zumerkorn, 2001, p. 211); consequentemente, 120 talentos são 5112 kg.

Deu ela ao rei cento e vinte talentos de ouro, especiarias em grande abundância e pedras preciosas, e nunca houve especiarias tais como as que a rainha de Sabá deu ao rei Salomão. (2 Cr 9:9)

O número cento e vinte mil ocorre em circunstâncias similares, como parâmetro para a medida ou contagem de conjuntos completos de pessoas ou animais: 120 mil ovelhas para sacrifício (1 Rs 8:63; 2 Cr 7:5)³⁰, 120 mil pessoas em Nínive (Jn 4:11), 120 mil soldados das tribos da Transjordânia vieram apoiar o rei David (1 Cr 12:37; 1 Cr 15:5)³¹, 120 mil homens de Midian destruídos pelo exército de Gideão (Jz 8:10)³², 120 mil mortos em Judá durante a guerra contra Israel (2 Cr 28:6)³³.

Assim como na Bíblia Hebraica, o número 120 também é empregado como parâmetro para medidas ou contagens de unidades completas no Talmud³⁴:

- Tempo: Johanan ben Zaccai viveu 120 anos³⁵, assim como Moisés³⁶, e um *nazireu*³⁷ impuro deve esperar 120 dias para voltar a beber vinho ou tocar em cadáveres³⁸.
- Pessoas: dezoito orações que foram redigidas por 120 sábios sob supervisão de Raban Gamaliel³⁹, 120 é o número mínimo de pessoas em uma cidade para que esta possua um tribunal, conhecido como *sinédrio*⁴⁰, e é também o número de homens da Grande

³⁰ Conforme Josephus (*Antiquities of the Jews*, Livro 8, Cap. 1, p. 16).

³¹ Ibid., Livro 7, Cap. 2, p. 2.

³² Ibid., Livro 5, p. 27.

³³ Ibid., Livro 9, p. 1.

³⁴ *Talmud* quer dizer “ensinamento, instrução, estudo” (Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1672). É uma das obras fundamentais do judaísmo. Segundo Hastings, “... there was this ‘Oral Law’ [*Talmud*] to complete and explain the ‘Written Law’ [Pentateuco]” (*Dictionary of the Bible*, 1909, p. 890). Para todas as citações do *Talmud* será utilizado o software *Judaic Classics: The Soncino Talmud*. Versão 3.4. New York: Judaica Press, 1990.

³⁵ *Talmud* (*Rosh Hashana* 31b, *Sanhedrin* 41a).

³⁶ *Talmud* (*Rosh Hashana* 11a; *Sota* 13b; *Kidushin* 38a).

³⁷ Um homem que faz um voto de abstinência de vinho e uvas, não corta os cabelos do corpo e nem entra em contato com cadáveres (“...Quando um homem ou mulher se tiver isolado, fazendo voto de nazireu... de vinho novo e velho se absterá; vinagre de vinho novo e vinagre de vinho velho não beberá, e todo caldo de uvas não beberá, e uvas frescas ou secas não comerá... navalha não passará pela sua cabeça... não se aproximará de um morto...”, Nm 6:2-6). O exemplo mais famoso de nazireu é o do juiz Sansão (Jz 13:4-5).

³⁸ *Talmud* (*Nazir* 56a).

³⁹ *Talmud* (*Megila* 17b, 18a). Segundo Israel Abrahams, houveram 120 *tanaim*, compiladores da *Mishná*, primeira parte do *Talmud*, entre os anos 70 e 200 E.C. (ABRAHAMS, Israel. *Chapters on Jewish Literature*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1899, p. 174).

⁴⁰ *Talmud* (*Sanhedrin* 2b, 17b).

Assembléia de Ezra⁴¹, assim como o número de sacerdotes que tocavam trombetas no Templo de Jerusalém⁴².

- Espaço, distância ou territórios: um certo local possuía capacidade para conter 120 barris⁴³, 120 milhas entre Roma e o porto de Puteoli⁴⁴, as 120 sátrapas (províncias persas) do rei Dario⁴⁵.
- Medidas ou contagens em geral: a medida de 120 *log*⁴⁶ de óleo era utilizada para acender os castiçais do Templo de Jerusalém⁴⁷, e Boaz fez 120 banquetes para seus filhos⁴⁸; diversos estudos ou discussões de casos: um campo produzia uma medida de colheita de 120 *kor*⁴⁹, um pedaço de terra foi vendido por uma quantia de 120 *zuz*⁵⁰, R. Kahana comprou um lote de 120 barris⁵¹, um livro roubado foi vendido por uma quantia de 120 *zuz*⁵², em caso de usura, 100 *zuz* se tornam 120 *zuz*⁵³, cálculo de juros com 120 *perutahs*⁵⁴ ou com 120 grãos de pimenta⁵⁵.

Seguindo o exemplo do *Talmud*, o *Midrash* também apresenta esta convenção para numerar a “grande mistura de gente”⁵⁶ que deixou o Egito junto com os israelitas (Ex 12:38): foram 120 *ribo*⁵⁷, que significa 120 x 10.000 pessoas, ou seja, 1.200.000 pessoas⁵⁸. Além disso, o *Midrash*

⁴¹ *Talmud* (*Pesachim* 50b).

⁴² *Talmud* (*Arachin* 13b).

⁴³ *Talmud* (*Baba Bathra* 71a).

⁴⁴ *Talmud* (*Makoth* 24a); *Midrash Rabah – Eicha* 18, em: *OnYourWay Yesod (Uvelechtechta Baderech)*, disponível em: <<http://mobile.tora.ws>>, acesso em: 01/02/2015.

⁴⁵ *Talmud* (*Megila* 11b).

⁴⁶ 1 *log* equivale a 0,6 litros (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1089).

⁴⁷ *Talmud* (*Suca* 51a, 52b).

⁴⁸ *Talmud* (*Baba Bathra* 91a).

⁴⁹ *Talmud* (*Ketubot* 112a). 1 *kor* equivale a 30 *seahs* (*Talmud Shabat* 35a); 1 *seah* equivale a 14,4 litros (Gantzfried, op. cit.); assim, 1 *kor* equivale a 432 litros.

⁵⁰ *Talmud* (*Avodah Zarah* 72a). 1 *zuz* equivale a 3,585 gramas (*Talmud Shabat* 81a)

⁵¹ *Talmud* (*Baba Kama* 113b).

⁵² *Talmud* (*Baba Kama* 115a).

⁵³ *Talmud* (*Baba Metzia* 57b).

⁵⁴ *Talmud* (*Baba Metzia* 60b). 1 *perutah* equivale a 0,022 gramas (Gantzfried, op. cit.).

⁵⁵ *Talmud* (*Baba Metzia* 75a).

⁵⁶ O termo ‘*ê-reḥ raḥ*’ (Ex 12:38), segundo a Bíblia Hebraica de Melamed (2001).

⁵⁷ Um *ribo* equivale a dez mil unidades, segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1440).

⁵⁸ *Midrash Yalkut Shimoni – Shemot* 12; *Midrash Mekhilta* 12:84; ambos em: *OnYourWay Yesod (Uvelechtechta Baderech)*, disponível em: <<http://mobile.tora.ws>>, acesso em: 01/02/2015.

revela que a distância inicial percorrida pelos israelitas após a saída do Egito, entre Ramsés e Sucot (Ex 12:37), é de 120 *parsá*⁵⁹, e o rei David escreveu 120 poemas⁶⁰.

Podemos encontrar o número 120 como convenção numérica em outras literaturas judaicas. Exemplos:

- Contagem de pessoas: segundo Josephus, enquanto os egípcios foram escravos dos persas e dos macedônios, os israelitas desfrutaram de um período de aproximadamente cento e vinte anos de liberdade, até o período romano⁶¹; Jerusalém possuía cento e vinte mil habitantes⁶²; cento e vinte mil escravos originários de Jerusalém foram soltos no Egito⁶³; segundo o livro dos Macabeus, o exército dos macabeus enfrentou cento e vinte mil homens de Timóteo⁶⁴.
- Medidas de distância: cada lado da cidade da Babilônia tinha cento e vinte *furlongs*⁶⁵; a ponte de barcos do rei Dario no Bósforo possuía 120 *furlongs* de extensão⁶⁶; a cidade de Cesárea se localizava a cento e vinte *furlongs* de Phiala⁶⁷; Panium, a cento e vinte *furlongs*

⁵⁹ 1 *parsá* equivale a 3840 metros (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1087), consequentemente, 120 *parsá* são 76800 metros, ou 76,8 quilômetros. (*Midrash Mekhilta* 12:84, em: *OnYourWay Yesod (Uvelechtecha Baderech)*, disponível em: <<http://mobile.tora.ws>>, acesso em: 01/02/2015).

⁶⁰ *Midrash Rabah – Vaiykrah* 4:7, em: *OnYourWay Yesod (Uvelechtecha Baderech)*, disponível em: <<http://mobile.tora.ws>>, acesso em: 01/02/2015.

⁶¹ “Apion is ignorant of what every body knows, that the Egyptians were servants to the Persians, and afterwards to the Macedonians, when they were lords of Asia, and were no better than slaves, while we have enjoyed liberty formerly; nay, more than that, have had the dominion of the cities that lie round about us, and this nearly for a hundred and twenty years together, until Pompeius Magnus.” (Josephus, *Against Apion*, Livro II, p. 14).

⁶² “There are many strong places and villages (says he) in the country of Judea; but one strong city there is, about fifty furlongs in circumference, which is inhabited by a hundred and twenty thousand men, or thereabouts; they call it Jerusalem.” (Josephus, *Against Apion*, Livro I, p. 20).

⁶³ “When Alexander had reigned twelve years, and after him Ptolemy Soter forty years, Philadelphus then took the kingdom of Egypt, and held it forty years within one. He procured the law to be interpreted, and set free those that were come from Jerusalem into Egypt, and were in slavery there, who were a hundred and twenty thousand.” (Josephus, *Antiquities*, Livro 12, Cap. 2, p. 2).

⁶⁴ “And Maccabeus ranged his army by bands, and set them over the bands, and went against Timotheus, who had about him a hundred and twenty thousand...” (2 Mc 2:20)

“...the eight thousand destroyed an hundred and twenty thousand because of the help that they had from heaven, and so received a great booty.” (2 Mc 8:20)

“And Maccabeus ranged his army by bands, and set them over the bands, and went against Timotheus, who had about him an hundred and twenty thousand men of foot, and two thousand and five hundred horsemen.” (2 Mc 12:20)

⁶⁵ Josephus (*Antiquities*, Livro 1: Clio, 178, p. 1424). Segundo Hastings (*Dictionary of the Bible*, 1909, p. 968), 1 *furlong* equivale a 400 cúbitos, que seriam 192 metros. Assim, 120 *furlongs* são aproximadamente 23040 metros.

⁶⁶ Heródoto (*The Histories: Complete*, 2012, Livro 4: Melpomene, 85, p. 4932).

⁶⁷ “...Phiala: this place lies as you go up to Trachonitis, and is a hundred and twenty furlongs from Cesarea...” (Josephus, *Wars Book* 3, Cap. 1, p. 42)

do lago Gennesareth⁶⁸, e Scythopolis, a cento e vinte *furlongs* de Jerusalém⁶⁹; o rei Antíoco acampou a cento e vinte *furlongs* de distância da cidade⁷⁰.

- Valores: o valor de referência de uma mulher deve ser de cento e vinte *drachmas*⁷¹.

Assim como na Bíblia Hebraica e na literatura judaica, há diversas ocorrências do número cento e vinte em outras literaturas antigas que ilustram a utilização desta convenção numérica como unidade completa de tempo ou de outras contagens ou medidas, como por exemplo:

- Contagem de tempo: no conto sumério sobre Enlil e Namzitara, a extensão máxima da vida humana é fixada, assim como Gn 6:3, em cento e vinte anos: “One hundred twenty years (are) the years of mankind – verily it’s their bane”⁷²; o rei da Babilônia Nabucodonosor (605 a 562 A.E.C.) promoveu um banquete de cento e vinte dias após derrotar o rei Arphaxad⁷³; alguns personagens viveram exatos cento e vinte anos: o rei dos tartessianos⁷⁴ Arganthonios (625 A.E.C.⁷⁵ a 545 A.E.C.)⁷⁶; um brâmane de Benares, Subhadra, o último dos convertidos de Buda⁷⁷.

⁶⁸ “Now Jordan's visible stream arises from this cavern, and divides the marshes and fens of the lake Semechonitis; when it hath run another hundred and twenty furlongs; it first passes by the city Julias, and then passes through the middle of the lake Gennesareth.” (ibid.)

⁶⁹ “... situated upon the lake of Gennesareth, and distance from Hippos thirty furlongs, from Gadara sixty, and from Scythopolis, which was under the king's jurisdiction, a hundred and twenty”. (Josephus, *Life*, p. 35).

⁷⁰ “When Antiochus heard this unexpected news, he could not think in the least of making war with the Romans, but determined to leave his whole kingdom in the state wherein it now was, and to retire privately, with his wife and children, as thinking thereby to demonstrate himself to the Romans to be innocent as to the accusation laid against him. So he went away from that city as far as a hundred and twenty furlongs, into a plain, and there pitched his tents.” (Josephus, *Wars Book 7*, Cap. 7:1).

⁷¹ “...from twenty years of age to sixty the price of a man shall be two hundred *drachmas* of solid silver money, and of a woman a hundred and twenty drachmas.” (Philo, *The Special Laws II*, Livro 28). A *drachma* é uma moeda de prata de cerca de 67 gramas adotada pelos macedônios, implementada na Palestina após a tomada de Antíoco, em 198 A.E.C. O *drachma* sírio pesava menos que o macedônio. (Hastings, *Dictionary of the Bible*, 1909, p. 629). Comparando estes valores com aqueles encontrados na Bíblia Hebraica, um menino menor de cinco anos possui um valor de referência de 5 siclos (59 gramas) de prata, enquanto uma menina, 3 siclos (35 gramas) de prata. Um homem de vinte a sessenta anos de idade, cinquenta siclos (590 gramas) de prata, e uma mulher, 30 siclos (354 gramas) de prata. Acima de sessenta anos de idade, o homem corresponde a quinze siclos (177 gramas) de prata e a mulher, dez siclos (118 gramas) (Lv 27:3-7). Um siclo ou *še-qel* equivale a 11,8 gramas (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1089).

⁷² Klein (1990, p. 59); Eng (2011, p. 42).

⁷³ “So he returned afterward to Nineve, both he and all his company of sundry nations being a very great multitude of men of war, and there he took his ease, and banqueted, both he and his army, an hundred and twenty days.” (Jd 1:16)

⁷⁴ Habitantes de uma cidade portuária localizada na Andaluzia, no sul da Espanha.

⁷⁵ A expressão “A.E.C.”, “antes da era comum”, é equivalente a “a.C.”; a expressão “E.C.”, “era comum”, é equivalente a “d.C.”.

⁷⁶ Heródoto (*The Histories: Complete*, 2012, Livro 1: Clio, 163, p. 1300).

⁷⁷ Fato registrado no livro das viagens do monge budista Faxian ou Fâ-Hien, da China para a Índia, entre 399 e 412 E.C. (FAXIAN. *A Record of Buddhistic Kingdoms; being an account by the Chinese monk Fa-Hien of his travels in*

- Contagem de pessoas: cento e vinte mil prisioneiros enumerados na clava de Narmer⁷⁸; Holofernes, comandante dos exércitos de Nabucodonosor, escolheu cento e vinte mil soldados por ordens do rei⁷⁹; cada divisão das tropas de Titus possuía cento e vinte cavaleiros⁸⁰; cento e vinte crianças estavam na escola em Khios, na Grécia, quando o teto desabou, e apenas uma sobreviveu⁸¹; cento e vinte homens de Orchomenos, na Arcádia, lutaram junto com os trezentos homens de Esparta contra a invasão persa nas Termópilas⁸²; segundo a inscrição do Monólito de Salmaneser, datando de 846 A.E.C., o rei em questão reuniu um exército de cento e vinte mil soldados para a Batalha de Qarqar⁸³; o rei persa Dario reuniu cento e vinte mil soldados contra a Grécia⁸⁴.
- Medidas de comprimento ou distância: na versão babilônica do dilúvio, há uma convenção com contornos teológicos: a arca é construída com cento e vinte cúbitos⁸⁵ de altura por andar.

In its [plan] 120 cubits high on each of its side-walls.
By 120 cubits it corresponded on each edge of the roof.
(...)
I built it in six stories.
(*The Babylonian Flood Story*, Column II, apud Rogers, 1912, p. 92)

India and Ceylon, A.D. 399-414, in search of the Buddhist books of discipline. Trad. James Legge. Oxford: The Clarendon Press, 1886, p. 71, disponível em: <<https://ebooks.adelaide.edu.au/f/fa-hien/f151/>>, acesso em: 18/02/14).

⁷⁸ Rei que unificou o Alto e o Baixo Egito por volta de 2900 A.E.C. (Ifrah, 1989, p. 159-160).

⁷⁹ “Thus saith the great king, the lord of the whole earth, Behold, thou shalt go forth from my presence, and take with thee men that trust in their own strength, of footmen an hundred and twenty thousand; and the number of horses with their riders twelve thousand.” (Judith 2:5)

“And he mustered the chosen men for the battle, as his lord had commanded him, unto an hundred and twenty thousand, and twelve thousand archers on horseback...” (ibid., 2:15)

⁸⁰ “But as to Titus, he sailed over from Achaia to Alexandria, and that sooner than the winter season did usually permit; so he took with him those forces he was sent for, and marching with great expedition, he came suddenly to Ptolemais, and there finding his father, together with the two legions, the fifth and the tenth, which were the most eminent legions of all, he joined them to that fifteenth legion which was with his father; eighteen cohorts followed these legions; there came also five cohorts from Cesarea, with one troop of horsemen, and five other troops of horsemen from Syria. Now these ten cohorts had severally a thousand footmen, but the other thirteen cohorts had no more than six hundred footmen apiece, with a hundred and twenty horsemen.” (Josephus, *Wars Book III*, Cap. 1, p. 7).

“After these he marched himself, having with him a select body of footmen, and horsemen, and pikemen. After these came the peculiar cavalry of his own legion, for there were a hundred and twenty horsemen that peculiarly belonged to every legion.” (ibid., p. 12).

⁸¹ Heródoto (*The Histories: Complete*, 2012, Livro 6: Erato, 27, p. 6752). Esta convenção serve para designar uma sociedade.

⁸² Ibid., Livro 7: Polymnia, 202, p. 8898.

⁸³ Monólito de Salmaneser, Col. II, 97-98, apud Rogers (1912, p. 290).

⁸⁴ Guerber (1896, p. 139).

⁸⁵ 1 cúbito ou *'am-māh* equivale a 0,48 m (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1089; Zumerkorn, 2001, p. 211).

- Bens: cento e vinte navios da trácia, com duzentos homens cada, acompanharam o exército do rei Xerxes⁸⁶; o rei Antíoco possuía cento e vinte elefantes em seus exércitos⁸⁷; cento e vinte mil *bushels*⁸⁸ de milho foram destinados aos persas que se encontravam em Memphis, no Egito⁸⁹.

2. Limitação dos Anos de Vida do Homem

A limitação da vida humana em cento e vinte anos ocorre numa interpolação entre versos que preservam uma passagem supostamente mitológica⁹⁰, profana, problemática do ponto de vista da didática da Bíblia Hebraica, que é, em essência, não-mitológica: uma narrativa extremamente curta, lacônica, econômica em detalhes e de difícil compreensão sobre misteriosos seres pré-diluvianos, anjos ou homens, que se relacionam com mulheres humanas, dando origem a descendentes chamados de “gigantes” ou “heróis” (Gn 6:1-6):

E foi quando começou o homem a multiplicar-se sobre a face da terra, e nasceram filhas a eles.

E viram os filhos dos senhores que as filhas do homem⁹¹ eram formosas, e tomaram para si mulheres de todas as que escolheram.

E disse o Eterno: ‘Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, porque também ele é carne; e serão os seus dias cento e vinte anos’.

Os gigantes estavam na terra naqueles dias, e também depois, quando conheceram estes filhos dos senhores as filhas do homem, e lhes deram filhos; estes foram os valentes que sempre houve, varões de renome.

E o Eterno viu que era grande a maldade do homem na terra, e que todo impulso dos pensamentos do seu coração era exclusivamente mau todo dia.

E arrependeu-se o Eterno de ter feito o homem na terra, e pesou-lhe em seu coração⁹².

⁸⁶ Heródoto (*The Histories: Complete*, 2012, Livro 7: Polymnia, 185, p. 8801).

⁸⁷ How also Antiochus the great king of Asia, that came against them in battle, having a hundred and twenty elephants... (1 Macabeus 6).

⁸⁸ 1 *bushel* equivale a 1 *seah* (Hastings, *Dictionary of the Bible*, 1909, p. 970), que, por sua vez, equivale a 14,4 litros (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1089). Assim, 120.000 *bushels* seriam 1.728.000 litros.

⁸⁹ Heródoto (*The Histories: Complete*, 2012, Livro 3: Thaleia, 91, p. 3907).

⁹⁰ A mitologia é discutida no cap. 2.3, assim como a possibilidade de que Gn 6:1-6 seja uma passagem mitológica da Bíblia Hebraica.

⁹¹ As expressões *bə-nê-hā-’ē-lō-hîm*, *bə-nō-wt̄ hā-’ā-dām* e *nə-pī-lîm* serão estudadas no Cap. 2.

⁹² Original em hebraico (Gn 6:1-6):

וַיְהִי כִּי הִסֵּל הָאָדָם לְרֵב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוּת יָלְדוּ לָהֶם:
וַיֵּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ:

O verso 3 contém um decreto e uma reflexão divinos. O decreto limita a vida humana em 120 anos, e a reflexão está centrada na natureza do homem. Não está clara a relação entre a limitação da vida humana em 120 anos - pelo fato de homem ser “carne” - e a existência de “gigantes” nascidos do relacionamento entre seres celestiais, ou de homens com mulheres humanas. Esses “gigantes” ou “heróis” espelham-se nos deuses dos mitos vigentes no antigo Oriente Médio, que foram “temas de poesias épicas e merecedores da construção de templos, monumentos e imagens em sua homenagem”⁹³.

Para diversos estudiosos, Gn 6:1-6 é pura mitologia⁹⁴, ou um “fragmento remanescente de mitologia”⁹⁵. O estilo hebraico da expressão “valentes que sempre houve, varões de renome” (Gn 6:4) dá um caráter épico ao trecho, aproximando-o à citação de algum poema heróico antigo, em clara alusão ao gênero épico⁹⁶. Além disso, casamentos de deuses ou filhos de deuses com mortais são comuns nas mitologias, como é o caso do enlace de Eros ou Cupido, filho de Afrodite, deusa do amor da mitologia grega, com Psique⁹⁷; ou o casamento de Krishna, filho de Vishnu, o grande deus hindu, com Radha⁹⁸.

Podemos inferir dois significados ao limite de 120 anos de vida: o primeiro, de que este limite estaria restrito a uma geração específica - a geração destinada a ser destruída pelo dilúvio dentro do período de 120 anos - período prescrito para o arrependimento dos transgressores⁹⁹. Por essa perspectiva, a declaração em Gn 6:3 (“... e serão os seus dias cento e vinte anos”) poderia ser apenas uma referência à destruição da humanidade no dilúvio iminente, e não a fixação do período

וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא יִדּוּן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשָׁגָם הוּא בָּשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וָעֶשְׂרִים שָׁנָה:
הַנְּפִלִים הָיוּ בָאָרֶץ בְּיָמֵם הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶל בְּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַנְּפִלִים
אֲשֶׁר מְעוֹלָם אֲנָשֵׁי הַשָּׁמַיִם:
וַיֵּרָא יְהוָה כִּי רָבָה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֵר מַחֲשֹׁבֶת לֵבָו רָע כָּל הַיּוֹם:
וַיִּנָּחֶם יְהוָה כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב אֵל לִבּוֹ:

⁹³ Kaufmann (1989, p. 17).

⁹⁴ Esta é a opinião de Alter (2004, p. 38); Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 157); Holladay (*Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*, 2010, p. 342); Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 45); Paton (1915, p. 137); Gunkel (1997, p. 56-57); Skinner (1976, p. 140) e Chouraqui (1995, p. 82-83).

⁹⁵ Kaufmann (1951, p. 181-182).

⁹⁶ Alter (op. cit., p. 38-39).

⁹⁷ Hallam (2002, p. 114-115).

⁹⁸ Ibid., p. 116-118.

⁹⁹ Segundo Rashi, Deus estenderá sua raiva por até 120 anos; após esse período, se a humanidade não tiver se arrependido de seu mau comportamento, o dilúvio será enviado (*Bíblia The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, pp. 53-54).

máximo de vida de um ser humano de qualquer geração. Neste caso, 120 anos não seria um limite, já que muitos personagens da Bíblia Hebraica viveram mais de cento e vinte anos¹⁰⁰. Noé passou cento e vinte anos construindo a arca¹⁰¹, exatamente o tempo fixado pela declaração divina para o arrependimento e a mudança de comportamento daquela geração. O segundo significado, por outro lado, relaciona-se à suposição de que os 120 anos poderiam significar que a extensão máxima da vida humana teria sido realmente fixada em 120 anos. Assim, esse seria o limite máximo bíblico para a expectativa de vida humana.

É interessante destacar a desconformidade entre a evolução da expectativa de vida histórica humana e a involução da mesma, relatada pela Bíblia Hebraica. Por um lado, historiadores acreditam que a expectativa de vida do homem durante toda a sua história, até o século 14, não passava de quarenta anos¹⁰²; atualmente, devido ao melhor acesso do homem à medicina e à higiene pessoal, a expectativa de vida humana atingiu um ápice próximo de oitenta anos¹⁰³. Notadamente, a expectativa de vida do homem praticamente duplicou durante o curso de sua história. Por outro lado, as genealogias da Bíblia Hebraica nos apresentam uma narrativa contrastante: os primeiros patriarcas viveram centenas de anos¹⁰⁴, e a longevidade das gerações seguintes foi declinando até o período dos reis de Judá, quando atinge a média de apenas 46 anos. Os registros dos reis mesopotâmios pré e pós-diluvianos coincidem com a Bíblia Hebraica no quesito da involução, mas os números são bastante divergentes: os reis pré-diluvianos reinaram por dezenas de milhares de anos, enquanto aqueles pós-diluvianos reinaram por algumas centenas ou alguns milhares de anos¹⁰⁵.

Constatamos que a longevidade e a expectativa de vida são temas recorrentes na Bíblia Hebraica.

Nas tuas mãos, estão os meus dias... (Sl 31:15)

¹⁰⁰ Cf. Cap. 1.3. As genealogias de Gn 5 e 11 confirmam esta informação.

¹⁰¹ Weissman (1980, p. 91); Kantor (2005, p. 52-53).

¹⁰² Eng (2011, p. 43).

¹⁰³ *Life expectancy at birth (years)*, UN World Population Prospects 2010, disponível em: <<http://www.un.org/esa/population/unpop.htm>>, acesso em: 17/02/13. Maiores detalhes sobre expectativa de vida no Cap. 1.3.

¹⁰⁴ Cf. Cap. 1.3. As genealogias de Gn 5 e 11 confirmam esta informação.

¹⁰⁵ Briend (1990, p. 55-58); Jacobsen (1939, p. 69-77); Rogers (1912, p. 78-79); *The Sumerian king list: translation*, em: Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, University of Oxford, 2004, disponível em: <<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section2/tr211.htm>>, acesso em: 04/07/2013. Este assunto será desenvolvido no Cap. 1.3.

Dá-me a conhecer, SENHOR, o meu fim e qual a soma dos meus dias, para que eu reconheça a minha fragilidade.

Deste aos meus dias o comprimento de alguns palmos; à tua presença, o prazo da minha vida é nada. Na verdade, todo homem, por mais firme que esteja, é pura vaidade.

Com efeito, passa o homem como uma sombra; em vão se inquieta; amontoa tesouros e não sabe quem os levará. (ibid., 39:4-6)

...acabam-se os nossos anos como um breve pensamento. (ibid., 90:9b)

Em robusta velhice entrarás para a sepultura, como se recolhe o feixe de trigo a seu tempo. (Jo 5:26)

...há tempo de nascer e tempo de morrer... (Ec 3:2)

Não sejas demasiadamente perverso, nem sejas louco; por que morrerias fora do teu tempo? (ibid., 7:17)

O homem, nascido de mulher, vive breve tempo, cheio de inquietação.

Nasce como a flor e murcha; foge como a sombra e não permanece; e sobre tal homem abres os olhos e o fazes entrar em juízo contigo?

Quem da imundícia poderá tirar coisa pura? Ninguém!

Visto que os seus dias estão contados, contigo está o número dos seus meses; tu ao homem puseste limites além dos quais não passará.

(Jo 14:1-5)

O *Talmud* também discute a expectativa de vida humana: um homem não deve saber quanto tempo viverá, mas sua longevidade pode depender de seus méritos.

David said before the Holy One, blessed be He, Sovereign of the Universe! Lord, make me to know mine end. It is a decree before Me, replied He, that the end of a mortal is not made known. And the measure of my days, what it is - it is a decree before Me that a person's span [of life] is not made known¹⁰⁶. (*Talmud Shabat* 30a)

If one is worthy years are added to one's life; if unworthy, the years of his life are reduced. (*Talmud Yevamoth* 50a)

Além da Bíblia Hebraica e do *Talmud*, sábios e poetas de Israel discutem a expectativa e a transitoriedade da vida humana. Para Philo, a destrutibilidade daquilo que nasce é apenas a sua dissolução, um retorno às suas partes originalmente constituintes:

¹⁰⁶ Este trecho apresenta similaridades com Sl 39:4: “Dá-me a conhecer, SENHOR, o meu fim e qual a soma dos meus dias, para que eu reconheça a minha fragilidade.”

All that is born must surely die. (...) All compound things which are destroyed are dissolved into the elements of which they were compounded; accordingly, dissolution is nothing else but a return of everything to its original constituent parts.¹⁰⁷

Místicos judaicos da Idade Média também discutem esse tema. Solomon ibn Gabirol¹⁰⁸ considera a inevitabilidade do destino final do homem:

Why waste on ancestors a heated breath,
Or note which progeny was Abraham's?
Whether his food be herbs or Bashan rams,
Man, wretched wight, is on his way to death¹⁰⁹.

Judah Halevi¹¹⁰ discorre sobre o fim da infância e a aproximação da velhice:

Long in the lap of childhood didst thou sleep,
Think how thy youth like chaff did disappear;
Shall life's sweet Spring forever last? Look up,
Old age approaches ominously near.¹¹¹

Samuel Hanagid¹¹² prevê um fim infeliz para o homem:

though we'll lie in the end like a plate,
hammered into dust and shards.¹¹³

¹⁰⁷ Philo (*On Humanity*, 1894, p. 25247-25254).

¹⁰⁸ Solomon ibn Gabirol (cerca de 1021-1058): poeta e filósofo espanhol (*Ibn Gabirol*, em: Jewish Encyclopedia, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/2167-avicebron-solomon-ibn-gabirol>>, acesso em: 18/02/2014).

¹⁰⁹ *Lamentations*, em: DAVIDSON, Israel [ed.]. *Selected Religious Poems of Solomon ibn Gabirol*. Trad. Israel Zangwill. Jewish Publication Society, 1974, p. 60, disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/jud/sig/sig38.htm>>, acesso em: 18/02/2014.

¹¹⁰ Judah Halevi (cerca de 1085–1140), poeta, filósofo e médico espanhol, autor da obra filosófica “O Cuzari”, além de uma grande quantidade de poesias e de cartas (*Judah Halevi*, em: Jewish Encyclopedia, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9005-judah-ha-levi>>, acesso em: 18/02/2014).

¹¹¹ *Admonition*. Trad. Emma Lazarus, em: *Yehuda Halevy: A Selection of His Poems in English Translation*, em: ROSENZWEIG, Franz. *Ninety-Two Poems and Hymns of Yehuda Halevi*. New York: State University of New York Press, 2000, disponível em: <<http://medievalhebrewpoetry.org/halevisselectionnew.html>>, acesso em: 18/02/2014.

¹¹² Samuel ha-Levi ben Yosef ha-Nagid (cerca de 993-1055), poeta, estadista e vizir espanhol, conduzia questões administrativas e diplomáticas de Granada (*Samuel Hanagid*, em: Jewish Encyclopedia, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13132-samuel-ha-nagid-samuel-haleviben-joseph-ibn-nagdela>>, acesso em: 18/02/2014).

¹¹³ *Gazing Through the Night*. Trad. Peter Cole. COLE, Peter. *Selected Poems of Shmuel HaNagid*. Princeton: Princeton University Press, 1996, disponível em: <<http://press.princeton.edu/titles/5707.html>>, acesso em: 18/02/2014.

Abraham ibn Ezra¹¹⁴ discute a onisciência de Deus, conhecedor até mesmo dos pensamentos do homem e do seu tempo de vida:

You anticipate my plans; my walking and reclining.
You observe and are familiar with my ways.
You see the word forming in my heart before it reaches
My tongue; You know when my days will end (...).¹¹⁵

A literatura extrabíblica do antigo Oriente Médio também preserva passagens nas quais o vislumbre do fim da vida humana é contemplado.

As for mankind, numbered are their days;
whatever they achieve is but the wind.
(*The Epic of Gilgamesh*, Trad. E. A. Speiser, apud Pritchard, 2011, p. 50)

Glaze will be poured [on] my head, Plaster upon my pate (my hair will turn white); And I'll die as everyone dies, I too shall assuredly die".
(*The Tale of Aqhat*, também conhecido como *The Epic of Daniel or Danel*, Trad. H. L. Ginsberg, apud Pritchard, 2011, p. 139)

Aristóteles constata qual o derradeiro destino do ciclo de vida:

Hence [too] all things are at all times in a state of transition and are coming into being and passing away. (Aristotle, *On Longevity and Shortness of Life*, 2013, p. 4:3)

Enfim, a transitoriedade da vida humana é uma questão universal.

¹¹⁴ Abraham ben Meir Ibn Ezra (cerca de 1092-1167), sábio espanhol que escreveu livros sobre medicina, astronomia, matemática, filosofia, Bíblia, *Talmud* e lingüística, além de poesias (*Ibn Ezra*, em: Jewish Encyclopedia, disponível em: < <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/435-abraham-ibn-ezra>>, acesso em: 18/02/2014).

¹¹⁵ *God's Providence*. Trad. Leon J. Weinberger. WEINBERGER, Leon J. *Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra*. Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press, 1997, disponível em: <<http://medievalhebrewpoetry.org/abrahamibnezraselection.html>>, acesso em: 18/02/2014.

3. Proposta

A proposta que aqui se desenvolve é a promoção de um estudo aprofundado, na expectativa de se alcançar a máxima compreensão possível de Gn 6:3, como também de se extrair questões que nos levem à reflexão das idéias e motivos bíblicos relacionados à utilização e simbologia do número cento e vinte no texto original da Bíblia Hebraica, assim como na literatura extrabíblica, à medida que esta ilumina o relato bíblico.

Este estudo nos fornece combustível para a ampliação da nossa compreensão sobre questões preponderantes, primordiais-fundamentais da Bíblia Hebraica: o relacionamento entre os âmbitos divino e humano, a visão da Bíblia Hebraica sobre seres celestiais, as genealogias da Bíblia Hebraica que demonstram o decréscimo ou a involução da expectativa de vida humana, o aprofundamento do conhecimento sobre outros termos complexos, como as palavras-chave “espírito”, “homem” e “carne”, a relação entre diversas transgressões humanas registradas pela Bíblia Hebraica; enfim, um vasto material que abre o nosso campo de visão sobre a Bíblia Hebraica.

No primeiro capítulo, analisaremos cada palavra do terceiro verso de Gn 6, na forma de crítica literária baixa¹¹⁶, para que possamos compreendê-lo da melhor maneira possível. Conforme já mencionado, algumas palavras-chave merecem destaque: “espírito”, “homem” e “carne”. Também discutiremos os dois possíveis significados da fixação de um limite de cento e vinte anos pelo decreto divino: a primeira possibilidade é que o decreto em questão estaria se referindo apenas a uma geração específica, aquela que está destinada a ser destruída pelo dilúvio cento e vinte anos após o decreto; a segunda possibilidade é que este decreto realmente fixa um limite máximo para a vida de todos os seres humanos em cento e vinte anos. Na tentativa de entendermos qual das duas possibilidades é a mais aceitável, analisaremos o declínio da duração da vida humana registrado pelas genealogias da Bíblia Hebraica, que contrasta com a evolução da expectativa de

¹¹⁶ No século XIX, a crítica literária bíblica se dividiu em dois ramos: a alta crítica, que seria o estudo da autoria, historicidade, datas e circunstâncias da origem dos textos bíblicos, e a baixa crítica, que seria, por sua vez, a análise crítica dos textos visando estabelecer sua leitura correta ou original. (Hastings, *Dictionary of the Bible*, 1909, p. 167). Uma discussão sobre a crítica literária bíblica moderna pode ser conferida em: JOBLING, David. *Methods of Modern Literary Criticism*, em: PERDUE, Leo G. [ed.] *The Blackwell Companion to the Hebrew Bible*. Oxford: Blackwell Publishers, 2001, pp. 19-35, disponível em: <<http://f3.tiera.ru/1/genesis/580-584/583000/0498b2c697f49a1fc32a445e6a3bc552>>, acesso em: 30/06/2014.

vida histórica humana, como também dos antigos reis mesopotâmicos e de outros povos antigos. Através destes registros, discutiremos “se” e “quando” o homem conseguiu viver além dos cento e vinte anos prescritos pelo decreto divino de Gn 6:3.

No segundo capítulo, com o intuito de entendermos melhor o contexto no qual se insere o decreto divino que limita a vida humana, estudaremos os primeiros versos de Gn 6, que tratam de forma sintética do relacionamento entre seres denominados pela Bíblia Hebraica *hā·'ē-lō·hīm* e *bā·nō·wī hā·'ā-dām*, relacionamento este que dá origem à outros seres conhecidos como *nā·pī·līm*. Discutiremos as identidades destes seres, através dos comentários de exegetas, como também de tradutores e dos dicionários bíblicos especializados. Analisaremos as implicações e prováveis conseqüências do comportamento e postura destes seres, sejam eles divinos ou humanos. Esta análise busca elucidar os motivos que levaram o redator bíblico a inserir o decreto que limita a vida humana em cento e vinte anos neste cenário.

No terceiro e último capítulo, estudaremos, finalmente, o simbolismo do número cento e vinte na Bíblia Hebraica, como também a importância e a relevância de sua totalidade e de sua subdivisão em três grupos de quarenta anos. Além de analisar exemplos de contratos contidos na Bíblia Hebraica e em registros arqueológicos, faremos uma análise do significado dos números envolvidos neste estudo, ou seja, o número “três” e o número “quarenta”. Analisaremos, ainda, algumas questões matemáticas que demonstram como o número cento e vinte pode ser utilizado de forma conveniente para diversos fins.

Nosso objetivo final, após toda esta trajetória de estudos e análises, é estarmos aptos a entender os porquês desse contexto complexo no qual se insere o decreto divino que limita a vida humana em cento e vinte anos; quais as relações entre esse contexto e outras transgressões humanas registradas pela Bíblia Hebraica; qual a importância e o significado do número cento e vinte e de sua subdivisão em três partes iguais de quarenta anos. Todas estas questões, que nos qualificam para um nível superior de compreensão de alguns temas preponderantes da Bíblia Hebraica, serão discutidas nas considerações finais.

Capítulo 1. Análise Crítica de Gn 6:3

A passagem em que Deus impõe um decreto que limita a vida humana em cento e vinte anos aparenta ser uma inserção entre versos que formam uma história coerente. Esta história parece preservar uma passagem mitológica, profana, problemática do ponto de vista da didática da Bíblia Hebraica, que é, em essência, não-mitológica: a história do relacionamento entre os *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* e as *bā-nō-wt ḥā'ā-dām*¹¹⁷, e de seus descendentes. Mas, mesmo assim, o redator, com sua misteriosa intenção didática, optou por inserir esta narrativa no registro bíblico, não por acaso nesta ordem. Se a Bíblia Hebraica expõe as informações desta forma, neste contexto, muito provavelmente há um intuito, possivelmente um ensinamento. Vejamos a narrativa de Gn 6:

E foi quando começou o homem a multiplicar-se sobre a face da terra, e nasceram filhas a eles¹¹⁸. (v. 1)

Gn 6 começa, no verso 1, com o termo “E foi quando...”, (וַיְהִי). Segundo o Talmud, esta fórmula indica a abordagem de problemas¹¹⁹. Neste caso, o problema que virá a seguir é o relacionamento entre os *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* e as *bā-nō-wt ḥā'ā-dām*, e suas consequências para a humanidade. Alguns outros exemplos da utilização dessa fórmula: Esther 1:1: “Nos dias de Assuero...” (וַיְהִי בַיָּמִי אֲחַשְׁוֵרֹשׁ), quando surge o problema de Haman; Ruth 1:1: “Nos dias em que julgavam os juízes...” (וַיְהִי בַיָּמִי שֹׁפֵט הַשִּׁפְטִים), começa uma fome; Gn 11:2: “E foi viajando do oriente...” (וַיְהִי בְנִסְעָם מִקֶּדֶם), os homens constroem a Torre de Babel; Gn 14:1: “E foi nos dias de Amrafel...” (וַיְהִי בַיָּמִי אֲמֶרְפֶּל), houve uma guerra; 1 Sm 1:1: “Houve um homem de Ramataim-zophim...” (וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִרָמַתִּים), este homem amava a Hana, sua esposa, que não podia ter filhos; Js 5:13: “Estando Josué aos pés de Jericó...” (וַיְהִי בַהֲיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ), um anjo estava com a espada na mão.

E viram os filhos dos senhores que as filhas do homem¹²⁰ eram formosas, e tomaram para si mulheres de todas as que escolheram¹²¹. (v. 2)

¹¹⁷ As expressões *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* e *bā-nō-wt ḥā'ā-dām* são explicadas no Cap. 2. Existem diferentes traduções para estes termos, por isso optamos por manter o termo original transliterado.

¹¹⁸ Original em hebraico (Gn 6:1):

וַיְהִי כִּי הִסֵּל הָאָדָם לְרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוּת לָדוֹד לָהֶם:

¹¹⁹ *Talmud (Meguilá 10b)*.

¹²⁰ A tradução adotada aqui, da Bíblia *A Lei de Moisés*, de Melamed (2001), considera a expressão *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* como “filhos dos senhores”, e a expressão *bā-nō-wt ḥā'ā-dām* como “filhas do homem”.

¹²¹ Original em hebraico (Gn 6:2):

וַיֵּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אִשָּׁר בָּחָרוּ:

Aqui há uma intercalação, e a narrativa é interrompida. O que se espera é o desfecho do relacionamento entre os *ḥā·nê·hā·'ē·lō·hîm* e as *bā·nō·wī hā·'ā·dām*. Enquanto aguardamos esse desfecho, o narrador expressa uma declaração divina sobre a condição do homem, sem nos informar quando, onde, e para quem estas palavras são ditas:

E disse o Eterno: ‘Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, porque também ele é carne; e serão os seus dias cento e vinte anos’¹²². (v. 3)

Presenciamos uma nova intercalação. Supõe-se que virá um ato imediato decorrente do pronunciamento divino, sempre introduzido pela fórmula “E disse o Eterno”. Porém, temos de esperar um verso para voltarmos à percepção do narrador sobre o pensamento e a fala divinos, em uma estrutura circular integrada à história. Esse verso continua a narrativa iniciada no verso 2. Enquanto isso, os *ḥā·nê·hā·'ē·lō·hîm* estão se relacionando com as *bā·nō·wī hā·'ā·dām*:

Os gigantes estavam na terra naqueles dias, e também depois, quando conheceram estes filhos dos senhores as filhas do homem, e lhes deram filhos; estes foram os valentes que sempre houve, varões de renome¹²³. (v. 4)

Este verso marca a retomada do pensamento divino, ou a inserção de uma nova reflexão, que vem em seguida:

E o Eterno viu que era grande a maldade do homem na terra, e que todo impulso dos pensamentos do seu coração era exclusivamente mau todo dia¹²⁴. (v. 5)

E arrependeu-se o Eterno de ter feito o homem na terra, e pesou-lhe em seu coração¹²⁵. (v. 6)

¹²² Original em hebraico (Gn 6:3):

וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשָׁגֶם הוּא בָּשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מָאָה וָעֶשְׂרִים שָׁנָה:

¹²³ Original em hebraico (Gn 6:4):

הַנְּפִלִים הָיוּ בָאָרֶץ בְּיָמֵים הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶל בָּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַנְּפִלִים הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר מְעוֹלָם אֲנָשִׁי הָשָׁם:

¹²⁴ Original em hebraico (Gn 6:5):

וַיֵּרָא יְהוָה כִּי רָבָה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יִצָּר מְחֻשְׁבֶּת לִבּוֹ רָק רַע כָּל הַיּוֹם:

¹²⁵ Original em hebraico (Gn 6:6):

וַיִּנְחָם יְהוָה כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֵל לִבּוֹ:

Segundo Alter, o narrador das histórias bíblicas combina onisciência e discrição, e conhece os pensamentos e sentimentos ocultos dos personagens¹²⁶. “Em certos momentos, [o narrador bíblico] opta por nos conceder o privilégio de conhecer o pensamento de Deus sobre determinado personagem ou sobre determinada ação”¹²⁷.

Deus se mostra completamente pessoal e vívido em termos de prazer, raiva, aversão, amor, zelo e outras emoções. O narrador bíblico, sempre onisciente, insere na narrativa traços da personalidade viva de Deus e a sua participação em tudo o que é terreno. A Bíblia Hebraica pode afirmar que Deus se arrependeu, mesmo não sendo um homem que deveria se arrepender, assim como no livro de Samuel: “Arrependo-me de haver constituído Saul rei...”¹²⁸. A forte emoção divina indica que Deus não tomou a decisão de destruir toda a vida com uma fria indiferença e sem preocupação, conforme relata o *Midrash*: “For seven days the Lord mourned the necessity of destroying His creatures by the deluge”¹²⁹.

A atribuição de uma emoção humana a Deus, uma característica comum da narrativa bíblica, chama-se “antropopatismo”¹³⁰. A necessidade deste uso advém da tensão inerente entre a transcendência e a imanência divinas. Por um lado, Ele é concebido para estar totalmente fora da natureza, onisciente e onipotente, soberano sobre o tempo e o espaço, e não sujeito a mudanças. Por outro lado, ele é imanente no mundo, não se separando dele, um Deus pessoal ativamente envolvido nas vidas de suas criaturas, acessível a elas e atento às suas necessidades.

E disse o Eterno: “Farei desaparecer o homem que criei de sobre a face da terra, desde o homem até o quadrúpede, até o réptil e até a ave dos céus; porque Me arrependi de os haver feito”¹³¹. (v. 7)

¹²⁶ Alter (2007, p. 271).

¹²⁷ Ibid., p. 191.

¹²⁸ 1 Sm 15:11.

¹²⁹ *Midrash Gen. Rabba* 27, em: *Sacred Texts*, disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/jud/tmm/tmm07.htm>>, acesso em: 04/02/2013.

¹³⁰ Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 47).

¹³¹ Original em hebraico (Gn 6:7):

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱמַקָּה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחֲמָתִי כִּי עָשִׂיתִם:

Compreendendo Gn 6:3

E disse o Eterno: ‘Não lutaré comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, porque também ele é carne; e serão os seus dias cento e vinte anos’.

וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשָׂגָם הוּא בָּשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה:

O verso 3 de Gn 6, objeto de nosso estudo, apresenta-se como uma fórmula.

Tabela 1 - Gn 6:3

E disse o Eterno:	<i>way-yō-mer Yah-weh</i>	וַיֹּאמֶר יְהוָה
1.1. “Não lutaré comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre,	<i>lō yā-dō-wn rū-ḥî bā-’ā-dām lā-’ō-lām</i>	לֹא יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם
1.2. porque também ele é carne;	<i>bā-šag-gam hū bā-šār</i>	בְּשָׂגָם הוּא בָּשָׂר
1.3. e serão os seus dias cento e vinte anos”.	<i>wā-hā-yū yā-māw mē-’āh wā-’eś-rîm šā-nāh</i>	וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה:

1.1. ‘Não lutaré comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre’

לֹא יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם

Tabela 2 - Gn 6:3, primeira parte

לֹא יִדּוֹן	רוּחִי	בָּאָדָם	לְעֹלָם
<i>lō yā-dō-wn</i>	<i>rū-ḥî</i>	<i>bā-’ā-dām</i>	<i>lā-’ō-lām</i>
Não lutaré / agiré / julgaré / ficará	meu espírito	no homem / por causa do homem	para sempre

1.1.1. *yā·dō·wn* (יֵדְוֵן)

O *Targum Onkelos*¹³² entende esta expressão da seguinte forma: “And the Lord said, ‘This evil generation shall not stand before me for ever, because they are flesh, and their works are evil’.”¹³³ Assim, *yā·dō·wn* significaria “ficar (perante mim)”.

Segundo o *Targum Yonathan*¹³⁴, *yā·dō·wn* significa “transmitir” ou “conceder”: “Have I not imparted My Spirit to the sons of men?”¹³⁵

Segundo o *Midrash Bereshit Rabah*,

I will not put My spirit in them when I give the righteous their reward. (R. Ishmael);
When I restore the spirit to its sheath (*nadan*), I will not restore their spirit to their sheath. (R. Huna, em nome de R. Aha);
I will not fill them with My spirit when I fill all other men with My spirit, because in this world it [My spirit] spreads only through one of [the main] limbs, but in the future it will spread throughout the body. (R. Hyia ben Abba);
Their spirit does not reason with itself that they are but flesh and blood, therefore I will reduce their years, as I have determined for them in this world, and then I will bend them through suffering.¹³⁶

Segundo o *Talmud*, assim como mencionado pelo *Midrash Bereshit Rabah*, a palavra *yā·dō·wn* (יֵדְוֵן) pode derivar de *nadan* (נָדַן), “invólucro, estojo, embalagem”¹³⁷. *yā·dō·wn* seria, neste caso, “devolveu, encaixou sua espada no suporte”, pois o corpo é como um suporte ou caixa para a alma. Segundo o *Talmud*, *yā·dō·wn* também pode significar “entrar em juízo”, no sentido

¹³² Sábio prosélito do primeiro século E.C., tradutor do Pentateuco para o Aramaico (*Onkelos*, em: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/11712-onkelos>, acesso em: 18/02/2014). “...Onkelos translated the Pentateuch into Aramaic according to the instructions of R. Eliezer and R. Joshua.” (*Talmud Megillah* 3a).

¹³³ *Targum Onkelos*, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 130-132 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), The Newsletter for Targumic and Cognate Studies, disponível em: <http://targum.info/onk/Gen1_6.htm>, acesso em: 30/01/2104.

¹³⁴ Yonathan ben Uziel, autor do *Targum Yonathan* (*Talmud Megillah* 3a), foi o aluno mais notável de Hilel, segundo o *Talmud* (*Sukkah* 28a; *Bava Bathra* 134a). O *Talmud* (*Shabbat* 15a) afirma que Hilel (mencionado no Cap. 3.1) viveu cem anos antes da destruição do Templo de Jerusalém pelos romanos (*Sukkah* 28a; *Bava Bathra* 134a).

¹³⁵ *Targum Yonathan ben Uziel*, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 131-133 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), The Newsletter for Targumic and Cognate Studies, disponível em: <<http://targum.info/pj/pjgen1-6.htm>>, acesso em: 30/01/2104.

¹³⁶ *Midrash Bereshit Rabah* (Vol. 1, p. 214-215).

¹³⁷ O comentarista medieval Ibn Ezra possui o mesmo comentário (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 131-133).

de que eles não reviverão e nem serão julgados. A tradução seria “meu espírito não vai sempre entrar em juízo com o homem”.

“My spirit will not always enter into judgment with man”: neither judgment nor spirit. Another meaning of “My Spirit will not enter...”: their soul shall not return to its sheath (their bodies; connecting *yā·dō·wn* (ידון) with *nadan* (נדן), “sheath”, “case”)¹³⁸. (*Talmud Sanhedrin* 108a)

Para a Septuaginta, *yā·dō·wn* é equivalente a “deverá certamente permanecer”:

My Spirit **shall certainly** not **remain** among these men for ever, because they are flesh.¹³⁹

A Vulgata, por sua vez, considera *yā·dō·wn* como “continuar”:

dixitque Deus non **permanebit** spiritus meus in homine in aeternum quia caro est.¹⁴⁰

A Bíblia King James entende o termo *yā·dō·wn* como “deverá lutar”:

My spirit **shall** not **always strive** with man, for that he also is flesh.¹⁴¹

Vale também considerar as interpretações de comentaristas medievais, como Rashi, segundo o qual o significado da sentença é “meu espírito não lutará”¹⁴² – o espírito divino não ficará irado e controverso por causa do homem. Como se o pensamento divino fosse: “meu espírito está disputando dentro de mim se devo destruir ou ter compaixão, mas não ficará assim por muito tempo”.

¹³⁸ Original em hebraico: “לא ידון רוחי באדם לעלם - לא דין ולא רוח. דבר אחר: לא ידון רוחי - שלא תהא נשמתן חוזרת לבגדה” (*Talmud Sanhedrin* 108a).

¹³⁹ Septuaginta, English Translation/Brenton, BibleWorks 5.0, 2001, grifo nosso.

¹⁴⁰ Vulgata, BibleWorks 5.0, 2001, grifo nosso.

¹⁴¹ King James Bible, disponível em: <<http://kj2000.scripturetext.com/genesis/6.htm>>, acesso em: 06/11/2013, grifo nosso.

¹⁴² Rashi (Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, p. 53).

O dicionário bíblico Brown, Driver & Biggs considera este termo, *yā-dō·wn*, de difícil compreensão. O significado mais provável é “habitar, morar”, mas também é possível entender o termo como “governar em”¹⁴³.

Para o *Hebrew English Biblical Dictionary*, o significado é mesmo “julgar”¹⁴⁴.

Segundo o Dicionário Hebraico Even-Shoshan, a raiz da palavra *yā-dō·wn* também pode significar uma tarefa feita manualmente, sem a utilização de equipamentos ou instrumentos (ידון ou ידון)¹⁴⁵.

Segundo o comentário de Philo, o espírito divino não pode permanecer no homem para sempre, pelo menos na maioria dos homens. Ele se afasta, rejeita os homens que vivem desafiando a lei e a justiça¹⁴⁶. Um oráculo foi promulgado como se fosse uma lei. O espírito divino é intelecto e sabedoria. Ele pode pairar sobre o homem, como é o caso de Bezalel, que constrói o Tabernáculo¹⁴⁷. Esse espírito, então, paira sobre o homem, mas não habita ou persevera, “porque ele é carne”, já que a disposição da carne é inconsistente com a sabedoria, enquanto o homem se alia com o desejo¹⁴⁸.

É interessante verificarmos as interpretações dos comentaristas modernos, algumas vezes divergentes das interpretações mais antigas.

Segundo Mazar e Cassuto, *yā-dō·wn*, significa “ficar, permanecer”, e esta é a intenção da frase¹⁴⁹. O espírito divino não permanecerá para sempre nos descendentes dos casamentos mistos, ou seja, os descendentes não serão eternos, mas mortais, já que são carne, e não terão vida longa como os filhos das primeiras gerações, mas o número de anos vai ser limitado, e no máximo chegará a cento e vinte anos.

¹⁴³ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 192).

¹⁴⁴ Davies (*Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 252).

¹⁴⁵ Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 2, p. 680).

¹⁴⁶ Philo (1894, *On the Giants*, p. 5463).

¹⁴⁷ “Eis que o Senhor chamou pelo nome a Bezalel, filho de Uri, filho de Hur, da tribo de Judá, e o Espírito de Deus o encheu de habilidade, inteligência e conhecimento” (Ex 35:30-31).

¹⁴⁸ Philo (*Questions and Answers on Genesis I*, p. 28768).

¹⁴⁹ Mazar (*Enciclopédia Mikraït*, Vol. 3, p. 465); Cassuto (1965, p. 30-31).

Segundo Speiser, a base *dnn* produz as formas nominais *dinānu* e *andunānu*, termos utilizados na antiga Mesopotâmia, cujo sentido é “substituto pessoal, suplente ou bode-expiatório”. O termo acádio *dinānu* é um sinônimo de *pūḫu*, “substituto”, no sentido expiatório, ou do termo sumério *sag.íl*. No texto bíblico, porém, o termo *yā-dō-wn* aparentemente está na forma verbal. Seu significado seria, então, algo como “expiar”, “responder por” ou, em outras palavras, “guardar, proteger”. A sentença ficaria assim: “Meu espírito não responderá pelo homem para sempre”. Não seria, então, uma questão do espírito imanente no homem, com todas as complicações teológicas que isso acarreta, mas sim, uma questão de Deus se negar a assumir as consequências do comportamento humano para sempre. O texto exige um prazo final para proteger os culpados¹⁵⁰.

Segundo Sarna, *yā-dō-wn* significa “habitará”, assim como o Livro dos Jubileus (5:8), ou “julgará” (*dyn*)¹⁵¹. O espírito ou sopro divino é a força de vida emitida por Deus, como o sopro da vida de Gn 2:7 (“Então, formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente”). Sua presença ou retirada determina a vida ou a morte.

Segundo Gunkel, *yā-dō-wn* pode ser também entendido de outras formas: “dominar, governar”, “abaixar-se” (do árabe *dāna*), “permanecer” (do arábico-egípcio *dân*, *ydân*), “ser poderoso” (do assírio *danānu*) ou “Deus reside, habita” (Ne 3:7, forma abreviada do nome Jadom, *Yā-dō-wn*)¹⁵².

Para Von Rad, o verbo *yā-dō-wn* significa “punir” e deriva da palavra *dun*, cujo sentido é “ser poderoso, dominar”¹⁵³.

Chouraqui considera o hebraico *yā-dō-wn* inexplicável, e sugere que este termo seja derivado de *yadîn*, que significa “julgará, governará”¹⁵⁴.

Kraeling entende o termo como “estar/ficar em conflito”¹⁵⁵, como em: “Entrementes todo o povo...”, “וַיְהִי כָל־הָעָם נִדְוִין” (2 Sm 19:9).

¹⁵⁰ Speiser (1956, p. 127-128).

¹⁵¹ Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 46).

¹⁵² Gunkel (1997, p. 57-58).

¹⁵³ Von Rad (1972, p. 114).

¹⁵⁴ Chouraqui (1995, p. 83).

¹⁵⁵ Kraeling (1947, p. 198).

Em resumo, não há unanimidade na forma de se entender o termo *yā-dō-wn*:

- ficar¹⁵⁶, permanecer¹⁵⁷, continuar¹⁵⁸;
- conceder¹⁵⁹;
- restaurar ou preencher¹⁶⁰;
- retornar¹⁶¹;
- entrar em juízo¹⁶²;
- lutar¹⁶³;
- habitar, morar¹⁶⁴;
- responder por¹⁶⁵;
- dominar, governar¹⁶⁶;
- punir¹⁶⁷;
- ficar em conflito¹⁶⁸.

1.1.2. Meu espírito (רוּחִי)

Em Brown, Driver & Biggs, há diversos significados para este termo, que pode significar simultaneamente “respiração, vento ou espírito”¹⁶⁹. Segundo Botterweck & Ringgren, a palavra “espírito” (*rûah*, רוּחַ), que ocorre 378 vezes na Bíblia Hebraica, denota uma ação: o “sopro” do

¹⁵⁶ *Targum Onkelos*, cf. nota 134;

¹⁵⁷ Septuaginta (English Translation/Brenton, BibleWorks 5.0, 2001); Philo (1894, *On the Giants*, p. 5463); Mazar (*Enciclopédia Mikrait*, Vol. 3, p. 465); Cassuto (1965, p. 30-31); Gunkel (1997, p. 57-58).

¹⁵⁸ Vulgata, BibleWorks 5.0, 2001.

¹⁵⁹ *Targum Yonathan*, cf. nota 136;

¹⁶⁰ *Midrash Bereshit Rabah*, cf. nota 137;

¹⁶¹ *Talmud (Sanhedrin 108a)*; Ibn Ezra (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 131-133).

¹⁶² *Talmud (Sanhedrin 108a)*; Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 46); Davies (*Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 252); Chouraqui (1995, p. 83).

¹⁶³ Rashi (*Bíblia The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, p. 53); Sarna (op. cit., p. 46); Bíblia Melamed (2001, p. 14).

¹⁶⁴ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 192); Gunkel (1997, p. 57-58).

¹⁶⁵ Speiser (1956, p. 127-128).

¹⁶⁶ Gunkel (1997, p. 57-58).

¹⁶⁷ Von Rad (1972, p. 114).

¹⁶⁸ Kraeling (1947, p. 198).

¹⁶⁹ Brown, Driver & Biggs (op. cit., p. 924).

vento ou a “respiração”; analogamente, significa “respiração” como sinal de vida e, consequentemente, “espírito” e “vida”¹⁷⁰. Segundo Koehler & Baumgartner, algumas outras formas da mesma raiz podem significar “tornar-se espaçoso” ou “sentir-se aliviado”, além da palavra *rêah*, “cheiro, odor, aroma”¹⁷¹.

Em resumo, o termo *rûah* (רוח) possui quatro significados¹⁷²:

1.1.2.1. Vento, vendaval, lufada, brisa, aragem, ar¹⁷³ (“Deus fez soprar um vento sobre a terra, e baixaram as águas”, Gn 8:1; “Levá-los-á o vento; um assopro os arrebatará a todos”, Is 57:13; “andava no jardim pela brisa do dia”, Gn 3:8; “um grande e forte vento fendia os montes e despedaçava as penhas”, 1 Rs 19:11; “lançou sobre o mar um forte vento”, Jn 1:4; “eis que um vento tempestuoso vinha do norte, Ez 1:4); vento no sentido de nulidade ou vazio (“Eis que todos são nada; as suas obras são coisa nenhuma; as suas imagens de fundição, vento e vácuo”, Is 41:29); no sentido de direção (“Trarei sobre Elão os quatro ventos dos quatro ângulos do céu e os espalharei na direção de todos estes ventos”, Jr 49:36; “tudo o que restar de ti espalharei a todos os ventos”, Ez 5:10); vento como tarefa inútil (“Atentei para todas as obras que se fazem debaixo do sol, e eis que tudo era vaidade e correr atrás do vento”, Ec 1:14).

1.1.2.2. Alento vital, alma, espírito, respiração, fôlego, ofego, sopro, assopro. O alento em geral, como vida, e sua manifestação na respiração (“medito, e me desfalece o espírito”, Sl 77:3; “O meu hálito é intolerável à minha mulher”, Jo 19:17; “se lhes cortas a respiração, morrem e voltam ao seu pó”, Sl 104:29; “Os céus por sua palavra se fizeram, e, pelo sopro de sua boca, o exército deles”, Sl 33:6; “tendo Sansão bebido, recobrou alento e reviveu”, Jz 15:19; “Não me permite respirar”, “לֹא־יִתְּנֵנִי הָשֵׁב רוּחִי”, Jo 9:18; há um jogo de palavras em Ezequiel que envolve espírito, vento e respiração: “Eis que farei entrar o espírito em vós, e vivereis; Porei tendões sobre vós, farei crescer carne sobre vós, sobre vós estenderei pele e porei em vós o espírito, e vivereis. [...] Olhei, e eis que havia tendões sobre eles, e cresceram as carnes, e se estendeu a pele sobre eles; mas não havia neles o espírito; [...] Vem dos quatro ventos, ó espírito, e assopra sobre estes

¹⁷⁰ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 13, p. 367-368).

¹⁷¹ Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 877) resumem assim os significados da palavra *rûah* (רוח): ar em movimento, respiração, vento, vão (vazio), espírito, mente.

¹⁷² Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 609-610); Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1458).

¹⁷³ Koehler & Baumgartner (op. cit., p. 877); “ar” em movimento, segundo Wolff (2007, p. 68).

mortos, para que vivam. Profetizei como ele me ordenara, e o espírito entrou neles, e viveram e se puseram em pé, um exército sobremodo numeroso”, Ez 37:5-10).

1.1.2.3. A esfera do espírito, da consciência, da interioridade – expressões de temperamento humano (qualidades: “Toma Josué, filho de Nun, homem em quem há o Espírito”, Nm 27:18; ânimo: “O espírito firme sustém o homem na sua doença, mas o espírito abatido, quem o pode suportar?” Pr 18:14; desânimo: “...mas eles não atenderam a Moisés, por causa da ânsia de espírito e da dura escravidão”, “וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל-מֹשֶׁה מִקֶּצֶר רוּחַ וּמֵעֲבֹדָה קָשָׁה”, Ex 6:9; cólera: “Não te apresses em irar-te”, “אַל-תִּבְהֶל בְּרוּחְךָ לָעֵזוּס”, Ec 7:9; “porque dos tiranos o bufo é como a tempestade contra o muro”, “כִּי רוּחַ עֲרִיצִים כְּזֶרֶם קִיר”, Is 25:4; “O insensato expande toda a sua ira”, “כָּל-רוּחוֹ יוֹצֵא כָסִיל”, Pr 29:11; angústia: “falarei na angústia do meu espírito”, “בְּצָר רוּחִי אֶשְׁיחָה”, Jo 7:11; coração, sentimento: “eis que derramarei copiosamente para vós outros o meu espírito e vos farei saber as minhas palavras”, Pr 1:23; consciência: “Todos os caminhos do homem são puros aos seus olhos, mas o SENHOR pesa o espírito”, Pr 16:2; dominar a paixão: “Melhor é o longânimo do que o herói da guerra, e o que domina o seu espírito, do que o que toma uma cidade”, Pr 16:32; animosidade: “Pelo que o Deus de Israel suscitou o espírito de Pul, rei da Assíria, e o espírito de Tiglate-Pileser, rei da Assíria, que os levou cativos”, 1 Cr 5:26; agitação: “De manhã, achando-se ele de espírito perturbado...”, Gn 41:8; impaciência: “Não tenho motivo de me impacientar?”, “וְאֵם-יָדִי מִדּוּעַ לֹא-תִקְצֹר רוּחִי”, Jo 21:4; “melhor é o paciente do que o arrogante”, “טוֹב אֶרְךָ-רוּחַ מִגְּבוּה-רוּחַ”, Ec 7:8; presunção: “A soberba precede a ruína, e a altivez do espírito, a queda”, “לִפְנֵי-שָׂרָר גָּאוֹן וְלִפְנֵי כִשְׁלוֹן גְּבוּה רוּחַ”, Pr 16:18; adjetivo qualificado: “Acharíamos, porventura, homem como este, em quem há o Espírito de Deus?”, Gn 41:38; “e o enchi do Espírito de Deus, de habilidade, de inteligência e de conhecimento, em todo artifício”, Ex 31:3; “porque um espírito de prostituição os enganou”, Os 4:12; “Dar-vos-ei coração novo e porei dentro de vós espírito novo”, Ez 36:26; “e também removerei da terra os profetas e o espírito imundo”, Zc 13:2; “será o espírito de justiça para o que se assenta a julgar”, Is 28:6; “e veio todo homem cujo coração o moveu e cujo espírito o impeliu”, Ex 35:21; “Que é isso que tens assim desgostoso o teu espírito e não comes pão?”, 1 Rs 21:5).

1.1.2.4. O espírito divino (“A terra, porém, estava sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo, e o Espírito de Deus pairava por sobre as águas”, Gn 1:2; “Quem guiou o Espírito do SENHOR?”, Is 40:13; “o Espírito do SENHOR lhes deu descanso”, 63:14; “ele me levou pelo Espírito do SENHOR”, Ez 37:1; “guie-me o teu bom Espírito por terreno plano”, Sl 143:10; “O

Espírito de Deus me fez, e o sopro do Todo-Poderoso me dá vida”, Jo 33:4; “Repousará sobre ele o Espírito do SENHOR, o Espírito de sabedoria e de entendimento, o Espírito de conselho e de fortaleza, o Espírito de conhecimento e de temor do SENHOR”; espírito divino como dom profético ao homem: “tirarei do Espírito que está sobre ti e o porei sobre eles [...] Então, o SENHOR desceu na nuvem e lhe falou; e, tirando do Espírito que estava sobre ele, o pôs sobre aqueles setenta anciãos; quando o Espírito repousou sobre eles, profetizaram; mas, depois, nunca mais”, Nm 11:17, 25; “No entanto, os aturaste por muitos anos e testemunhaste contra eles pelo teu Espírito, por intermédio dos teus profetas; porém eles não deram ouvidos; pelo que os entregaste nas mãos dos povos de outras terras”, Ne 9:30; “Repousará sobre ele o Espírito do SENHOR”, Is 11:2; “O Espírito do SENHOR se apossará de ti, e profetizarás com eles e tu serás mudado em outro homem”, 1 Sm 10:6).

Segundo Botterweck & Ringgren, a relação entre “vento” e “espírito” também é exemplificada pela mitologia egípcia, onde Shu é o deus do ar, com domínio sobre os quatro ventos e, ao mesmo tempo, o princípio vital¹⁷⁴. O deus Osíris é aclamado como o doador universal da vida: “You blow air from your throat into the nostrils of human beings”¹⁷⁵. Ar e vento são manifestações cósmicas da vida, o sopro dos deuses que concede vida aos mortais. Nos textos ugaríticos, *rḥ* pode representar *rûah* ou *rêah*, “cheiro, odor, aroma”. Em acádio, o termo equivalente é *šāru*, “vento, tempestade, sopro (do deus)”, como também “sopro de vida, bênção”, similar ao termo *s^eārâ*, que também significa “vento”, porém mais violento, intenso ou destrutivo, como um furacão, redemoinho ou tempestade (“persegue-os com a tua tempestade”, “בְּתַרְדֵּם בְּסַעֲרָה”, Sl 83:15; ou a combinação dos termos *rûah* e *s^eārâ*: “um vento tempestuoso vinha do Norte”, “רִיחַ סַעֲרָה בָּאָה מִן־הַצָּפוֹן”, Ez 1:4). Assim, no mito acádio Enuma Elish, Marduk utiliza-se dos ventos como armas na batalha contra Tiamat:

Marduk is king! (28) [...]
Go and cut off the life of Tiamat! (31) [...]
He then made a net to enfold Tiamat therein.
The four winds he stationed that nothing of her might escape,
The South Wind, the North Wind, the East Wind, the West Wind.
Close to his side he held the net, the gift of his father, Anu.
He brought forth Imhullu “the Evil Wind”, the Whirlwind, the Hurricane,
The Fourfold Wind, the Sevenfold Wind, the Cyclone, the Matchless Wind;
Then he sent forth the winds he had brought forth, the seven of them. (41-47)
(*The Creation Epic – Enuma Elish*, Trad. E. A. Speiser, apud Pritchard, 2011, p. 29)

¹⁷⁴ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 13, p. 368-372).

¹⁷⁵ Ibid., p. 371. Comparando com a Bíblia Hebraica: “soprou nas narinas o fôlego de vida” (Gn 2:7).

Em princípio, o termo רוּחִי (“Meu Espírito”, referindo-se ao espírito divino, já que, em Gn 6:3, Deus está falando), aparece em contexto similar a outros exemplos: “O Espírito de Deus me fez, e o sopro do Todo-Poderoso me dá vida” (Jo 33:4); “Repousará sobre ele o Espírito do SENHOR” (Is 11:2); “O Espírito do SENHOR se apossará de ti, e profetizarás com eles e tu serás mudado em outro homem” (1 Sm 10:6). O Espírito Divino parece ser aquele que antecede e está presente durante o processo da Criação: “o Espírito de Deus pairava por sobre as águas” (Gn 1:2), que também poderia ser entendido como “o vento (ou sopro) divino”. A associação com o “vento” é significativa. “Sopro” e “respiração” simbolizam “espírito” e “vida”. O espírito ou sopro divino é também aquele que cria: “Os céus por sua palavra se fizeram, e, pelo sopro de sua boca, o exército deles” (Sl 33:6); a palavra dá a substância ao sopro da boca¹⁷⁶. Temos a confirmação de que os ventos servem a Deus, são seus agentes: “Tu estendes o céu como uma cortina, pões nas águas o vigamento da tua morada, tomas as nuvens por teu carro e voas nas asas do vento. Fazes a teus anjos ventos e a teus ministros, labaredas de fogo” (Sl 104:2-4); “...e o Eterno dirigiu um vento oriental à terra, todo aquele dia e toda a noite” (Ex 10:13); “E mandou o Eterno um vento do poente, muito forte...” (ibid., 10:19). O vento também está relacionado com a separação entre a abóbada celeste superior e a inferior (“Haja firmamento no meio das águas e separação entre águas e águas”, Gn 1:6), como também entre a terra e as águas (“as águas ficaram acima das montanhas; à tua repreensão, fugiram, à voz do teu trovão, bateram em retirada”, Sl 104: 6-7)¹⁷⁷.

As afirmações confirmam que Deus é a fonte de *rûah*, e a vida de cada um pressupõe a contínua presença do “espírito divino”: “Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, porque também ele é carne; e serão os seus dias cento e vinte anos” (Gn 6:3); “O Espírito de Deus me fez, e o sopro do Todo-Poderoso me dá vida” (Jo 33:4); “Envias o teu Espírito, eles são criados, e, assim, renovas a face da terra” (Sl 104:30); “e o pó volte à terra, como o era, e o espírito volte a Deus, que o deu” (Ec 12:7). Assim, a vida humana é sustentada e renovada pelo divino *rûah*¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 13, p. 385).

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Ibid.

1.1.3. Adam ('ādām, אָדָם)

A raiz da palavra 'ādām (אָדָם) possui alguns significados: homem, espécie humana, Adão; solo, terra; vermelho, ser vermelho; coralina (pedra); Edom (povo)¹⁷⁹.

a. “Homem”¹⁸⁰; “ser humano”¹⁸¹; “indivíduo ou alguém”¹⁸²; “humanidade”¹⁸³; o nome próprio “Adão”¹⁸⁴; “quem, aquele que”¹⁸⁵; “gente”¹⁸⁶.

Segundo Schökel, este termo não possui gênero feminino nem plural¹⁸⁷. Como não diferencia número, para indicar “um indivíduo” utiliza-se *ḥan-’ādām* (literalmente, “filho de homem”, בֶּן-אָדָם)¹⁸⁸, que significa “homem, ser humano, indivíduo, pessoa”; para vários indivíduos, utiliza-se *ḥan-’ādām* (literalmente, “filhos de homem”, בְּנֵי אָדָם)¹⁸⁹, que significa “homens”. Exemplos: “Deus não é homem, para que minta; nem **filho de homem**, para que se arrependa” (Nm 23:19, grifo nosso) ou “quando separava **os filhos dos homens** uns dos outros” (Dt 32:8, grifo nosso). Existe a forma feminina plural *ḥan-’ādām* (בְּנוֹת הָאָדָם), em Gn 6:2: “vendo os filhos de Deus que as **filhas dos homens** eram formosas, tomaram para si mulheres” (grifo nosso). O termo *ḥan-’iš* (בְּנֵי אִישׁ) significa plebeu, oposto a *ḥan-’ādām* (בְּנֵי אָדָם), que seria mais nobre (“tanto plebeus como os de fina estirpe, todos juntamente, ricos e pobres”, “גַּם-בְּנֵי אִשִּׁים”, Sl 49:2; “Somente vaidade são os homens plebeus; falsidade, os de fina estirpe”, “אֶדְ הָקֵל בְּנֵי-אָדָם כָּזָב בְּנֵי אִישׁ”, Sl 62:10).

¹⁷⁹ Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 13-16).

¹⁸⁰ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 27-28), “varão”; Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 3), “homem puro”; Jastrow (1996, p. 17); Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 1, p. 75); Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 12); Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 9).

¹⁸¹ Wallace (1992, p. 62); Schökel (op. cit.); Botterweck & Ringgren (op. cit.); Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 1, p. 19); Clines (*The Dictionary of Classical Hebrew*, 1995, Vol. 1, p. 123).

¹⁸² Schökel (op. cit.); Botterweck & Ringgren (op. cit.); Dicionário Hebraico Even-Shoshan (op. cit.); Clines (op. cit.); “individual man”, Koehler & Baumgartner (op. cit., p. 12).

¹⁸³ Clark (op. cit.); Wallace (op. cit.); Botterweck & Ringgren (op. cit.); Clines (op. cit.); Koehler & Baumgartner (op. cit., p. 12); Brown, Driver & Biggs (op. cit., p. 9).

¹⁸⁴ Jastrow (op. cit.); Botterweck & Ringgren (op. cit.); segundo o Dicionário Hebraico Even-Shoshan (op. cit.) e Clines (op. cit., p. 129), o personagem Adão é chamado de “o primeiro homem” (אָדָם הָרִאשׁוֹן).

¹⁸⁵ Schökel (op. cit.).

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 27-28).

¹⁸⁸ Segundo Clines (op. cit., p. 128), *ḥan-’ādām* (בֶּן-אָדָם) significa “son of a person, individual”.

¹⁸⁹ *ḥan-’ādām* (בְּנֵי אָדָם) significa “persons” (ibid.).

Segundo Botterweck & Ringgren, nos textos de Ras-Shamra, Deus é chamado de *'b 'dm*, “o pai da humanidade”¹⁹⁰. Em árabe, apenas o nome próprio *'ādama*, “Adam”, ocorre; *'ādama* significa “pele”. O termo sumério *addamu* é traduzido como “pai do homem” ou “pai da humanidade”. Em Koehler & Baumgartner, o termo acádio *admu* significa “criança”¹⁹¹. Segundo Pinches, a raiz *'ādam* significa “fazer, produzir”¹⁹²; *'ādam* então significaria “o criado, produzido”. Alguns termos assírios similares são: *ādmu*, “pássaro jovem”; *ādmī summāti*, “jovens pombos” ou “o jovem dos pombos”; *udumu*, “macaco”. Para os babilônios, o termo *adam* significa “um número de homens” ou uma “comunidade”, mas também pode significar “humanidade” ou “seres humanos”. A palavra babilônica para homem é *amēlu*, “seres humanos” seria *amēlutu*¹⁹³.

O termo *'ādām* define genericamente o homem em sua natureza, e possui diversos sentidos¹⁹⁴:

- Genérico (“não só de pão viverá o homem”, Dt 8:3).
- Específico (“Noé era homem justo e íntegro entre os seus contemporâneos”, Gn 6:9).
- Incluindo os dois sexos (“homem e mulher os criou”, Gn 5:2).
- Coletivo (os homens, a humanidade, o gênero humano, todo o mundo, as pessoas, como em: “a maldade do homem se havia multiplicado na terra”, Gn 6:5).
- Universal (“Pereceu toda carne que se movia sobre a terra, tanto de ave como de animais domésticos e animais selváticos, e de todos os enxames de criaturas que povoam a terra, e todo homem”, Gn 7:21; “Todo homem se tornou estúpido e não tem saber”, Jr 10:14; ou no sentido de multidão: “todos os homens o seguem, assim como não têm número os que foram adiante dele”, Jo 21:33).

¹⁹⁰ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 1, p. 77-78, CTA 14 [1 K], 36, 136). Segundo Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 13), “pai da espécie humana”.

¹⁹¹ Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 13).

¹⁹² Pinches (2004, p. 955).

¹⁹³ Ibid., p. 969.

¹⁹⁴ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 27-28).

- Particular (um indivíduo comparado à coletividade: “mais do que todos os homens que havia sobre a terra”, Nm 12:3; “toda oração e súplica que qualquer homem ou todo o teu povo de Israel fizer”, 1 Rs 8:38; ou “Não partilham das canseiras dos mortais, nem são afligidos como os outros homens”, Sl 73:5).
- Indefinido ou demonstrativo (“Quando algum de vós trazer oferta”, Lv 1:2; “O homem que tiver na sua pele inchação”, Lv 13:2; “Esta é a lei quando morrer algum homem em alguma tenda”, Nm 19:14; “fratura por fratura, olho por olho, dente por dente; como ele tiver desfigurado a algum homem, assim se lhe fará”, Lv 24:20; ou “por causa de uma palavra condenam um homem”, Is 29:21).
- Nome próprio, referindo-se ao personagem Adão, primeiro dos patriarcas e pai de Cain, Abel e Sete (“Viveu Adão cento e trinta anos, e gerou um filho à sua semelhança, conforme a sua imagem, e lhe chamou Sete [...] os dias todos da vida de Adão foram novecentos e trinta anos. E morreu”, Gn 5:3-5; “Adão, Sete, Enos...”, 1 Cr 1:1; “Ele te declarou, ó homem – Adão –, o que é bom”, Mq 6:8).

Segundo Botterweck & Ringgren, o termo *’ādām* ocorre 562 vezes na Bíblia Hebraica¹⁹⁵. Essencialmente, a relação com Deus é que determina o que a Bíblia Hebraica diz sobre o homem, com um claro propósito: instruir sobre as potencialidades e as limitações humanas, como também sobre a verdadeira natureza humana, de forma aplicável a todos os homens em todas as épocas. A ideia bíblica de que o caminho do homem não está em seu próprio poder, de que o homem não vive somente pelo pão que come, mas pela palavra de Deus, um Deus que exige amor e humildade, não estão limitadas a uma única situação ou a um único tempo – todos os textos que compõe a Bíblia Hebraica concordam com as mesmas idéias fundamentais em relação ao homem.

São características do homem segundo a visão da Bíblia Hebraica¹⁹⁶:

- O homem possui uma posição única entre todas as criaturas, o único a receber o “divino sopro da vida” (“Então, formou o SENHOR Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente”, Gn 2:7), o único criado

¹⁹⁵ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 1, p. 79).

¹⁹⁶ Ibid., p. 84-86.

à imagem de Deus e com domínio sobre as outras criaturas (“Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra”, Gn 1:26), e o único a receber mandamentos e proibições.

- O homem é claramente um ser dependente, não somente com relação à estrutura básica de sua existência, mas também com relação às possibilidades que a vida oferece ou nega; o homem é fraco e desamparado. Não há garantias de que possa determinar seu próprio destino ou tornar sua vida próspera por seus próprios esforços. Para o crente, as limitações da vida não são uma série de acidentes sem sentido, mas sim, uma sequência divinamente determinada de eventos com um propósito.
- O homem é consciente da sua responsabilidade, ao mesmo tempo em que é consciente da sua dependência. A vida é um teste, no qual Deus vê cada pensamento e sentimento por todos os ângulos, julgando cada decisão humana, e o homem deve submeter-se a este julgamento.
- O homem é um pecador, o que o afasta do relacionamento com Deus de obediência e filiação.
- O homem goza da proteção Divina, como um pai compassivo protegendo um filho.

Há quatro palavras para definir “homem”, segundo o Talmud: *’ādām*, *ḡe·ber*, *’ē·nō·š* e *’iš*.¹⁹⁷ Comparativamente, temos as seguintes diferenças:

- *’ādām*¹⁹⁸: indica a qualidade do intelecto e da mente¹⁹⁹, aludindo a um indivíduo que possui total controle sobre sua natureza²⁰⁰. Esta palavra se liga com o fato de o homem ter sido feito à imagem de Deus²⁰¹. A definição do “homem” criado por Deus, à sua imagem, é “*’ādām*”

¹⁹⁷ *Talmud (Shabbat 54b)*.

¹⁹⁸ Cf. item 1.1.3.1.

¹⁹⁹ Schneerson (2005, p. 84).

²⁰⁰ Glazerson (1991, p. 23).

²⁰¹ Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 13).

(“Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou”, “וַיְבָרֵא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם | אֶת-הָאָדָם”, Gn 1:27). O termo pode ser referir a um homem ou a toda a humanidade.

- *’iš* (אִישׁ): *’iš* significa um “homem em geral”²⁰². A palavra *’iš* representa o homem em oposição a Deus, à mulher e aos animais²⁰³. Pode também significar “resistir, existir”, e refere-se ao “homem de caráter comprovado” ou à mulher, que complementa o homem (*’iša*)²⁰⁴. Segundo Clines, pode ter três significados: “homem ou pessoa”, sem ênfase no gênero; “alguém”; “marido”²⁰⁵. Segundo Harris, esta palavra designa o homem em contraste com a mulher, ou distinto por sua masculinidade²⁰⁶. Para Schökel, pode significar “homem, ser humano, ser racional, mortal; marido, pai; nobre, valente; indivíduo, alguém, um, algum”²⁰⁷. O termo *’iš* supostamente deriva da raiz *אשׁ*, que significa “força” ou “fundação”²⁰⁸. O termo *’iš* indica a qualidade do coração e dos sentimentos²⁰⁹. *’iš* é aquele que atingiu um nível elevado²¹⁰. Representa o homem como companheiro da mulher (“Ela será chamada ‘mulher’, porquanto do ‘homem’ foi extraída”, “וְזָאת לְאִישׁ”, Gn 2:23). Para Stein, este termo representa o homem como membro ou afiliado de algum grupo específico²¹¹.

Em resumo, há uma variedade de significados para o termo *’iš*, dos quais os mais importantes são “homem”, em contraste com Deus; “marido” em contraste à mulher ou esposa, e “humanidade”²¹². *’iš* é sinônimo de diversas palavras além de *’ādām*, *ḡeḇer*, *’ēnōš*: *zākār* e *ba’al*. O homem se distingue de Deus, dos animais, e da mulher. Até mesmo Deus é chamado de *’iš* (“homem da guerra”, Is 42:13; Jr 20:11; Ex 14:14, 25), para enfatizar algum atributo específico divino.

²⁰² Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 377).

²⁰³ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 35); Holladay (*Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*, 2010, p. 17).

²⁰⁴ Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 9).

²⁰⁵ Clines (*The Dictionary of Classical Hebrew*, 1995, V. 1, p. 221-222). Para Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 40), “homem” em oposição à mulher, “procriador” ou “marido”. Para Jastrow (1996, p. 60), “ser, homem, marido, senhor”.

²⁰⁶ Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 13).

²⁰⁷ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 49).

²⁰⁸ “Ser forte”, segundo Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 1, p. 222); Davies (*Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 33); “fundar, estabelecer”, segundo Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 84).

²⁰⁹ Schneerson (2005, p. 84).

²¹⁰ Glazerson (1991, p. 23).

²¹¹ Stein (2008, p. 2-3, 24).

²¹² Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 1, p. 223-224, 228-230).

- 'ē-nō-š (אנוש): significa “homem, ser humano, mortal”²¹³. Em Brown, Driver & Biggs, significa “homem ou humanidade” de forma poética²¹⁴. Em Botterweck & Ringgren, os principais significados são “homem, homens, humanidade”, muitas vezes entendido como “mortal” ou “fraco”²¹⁵ (“Não é penosa a vida do homem sobre a terra?...”, Jo 7:1; “Que é o homem, para que seja puro?...”, ibid. 15:14; “Como, pois, seria justo o homem perante Deus, e como seria puro aquele que nasce de mulher?”, ibid. 25:4).

O termo 'ē-nō-š indica um estado pobre e fraco, podendo também significar “desanimado”²¹⁶. Para Clark, a palavra significa “causar fraqueza, ser frágil”. Sendo assim, 'ē-nō-š pode significar “estar doente”, “ser mortal”, “sofrimento”, “pessoas egocêntricas”, “ser fatal”, “estado de espírito perturbado” ou “homem degenerado”²¹⁷. Para Davies, “mau, perigoso, mortal” ou doente”²¹⁸. Segundo o Dicionário Hebraico Even-Shoshan, significa “perigoso, severo, incurável”²¹⁹. Segundo Harris, designa o homem na qualidade de fraco e vulnerável²²⁰. Segundo Holladay, “incurável, calamitoso”²²¹. Segundo Koehler & Baumgartner, “incurável, desesperado”²²². Indica a debilidade no intelecto ou nas emoções, ou em ambas²²³. Para Schökel, a palavra significa “incurável, crônico, inflamado”²²⁴. Para Jastrow, ao contrário, a palavra significa “forte, severo, opressivo”²²⁵. Exemplos: “O vinho que alegra o coração, o óleo que dá brilho às faces e o pão que sustenta o vigor dos seres humanos” (“וַיִּין יִשְׁמַח לִב־אָנוּשׁ לְהַצִּיחַ לְפָנִים”, Sl 104:15) ou “O ser humano não é capaz de perceber o valor do saber; afinal, a sabedoria não se encontra na terra dos viventes.” (“לֹא-יֵדַע אָנוּשׁ עֲרֻכָּה וְלֹא תִמְצָא בְּאֶרֶץ הַחַיִּים”, Jo 28:13).

²¹³ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 67).

²¹⁴ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 60).

²¹⁵ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 1, p. 345-346).

²¹⁶ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 60); Glazerson (1991, p. 23).

²¹⁷ Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 13).

²¹⁸ Davies (*Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 51).

²¹⁹ Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 1, p. 92).

²²⁰ Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 13).

²²¹ Holladay (*Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*, 2010, p. 29).

²²² Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 67).

²²³ Schneerson (2005, p. 84).

²²⁴ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 67).

²²⁵ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 82).

Para Botterweck & Ringgren, o termo acádio *enēšu* significa “estar fraco, débil”, conforme o termo *’ā-naš*, “incurável” (“...e a criança adoeceu gravemente”, 2 Sm 12:15). O termo *’nš* significa “ser corajoso”²²⁶.

- *ḡe·ḥer* (גבר): a palavra *ḡe·ḥer* significa “ser superior, prevalescer, ter sucesso, crescer” (*gapru* em aramaico significa “forte”), e refere-se ao “homem vigoroso apto a tudo aquilo que é viril”²²⁷. Representa o homem no estado forte, em oposição às mulheres, crianças e não combatentes, os quais precisa defender²²⁸. Segundo Clark, a palavra *ḡe·ḥer* significa “dominar” ou “controle através de força física”; *ḡe·ḥer*, então, representa o homem como “dominante”, “crescente”, “vitorioso”, “mestre ou chefe”²²⁹. Segundo Clines, tem o sentido de “ser forte” ou “oprimir”²³⁰. Segundo Davies, significa um “homem forte, guerreiro, marido”²³¹. Segundo o Dicionário Hebraico Even-Shoshan, refere-se ao homem como “masculino”²³². Segundo Harris, representa o homem na condição de poderoso e nobre²³³. Segundo Holladay, tem o sentido de “sobrepujar” ou “prevalescer”, referindo-se, então, ao “homem forte e jovem”²³⁴. Segundo Schökel, representa o “homem”, às vezes expressamente contraposto a Deus; como “varão”, “enquanto oposto à mulher ou à família; o adulto enquanto oposto à crianças e anciãos, ou por funções próprias; como indefinido: ‘aquele que, quem’²³⁵”. É quem supera as suas próprias fraquezas interiores, removendo os empecilhos e obstáculos que o impedem de alcançar uma das duas qualidades, a intelectual ou a emocional²³⁶. *ḡe·ḥer* é um estado em que a situação desanimadora é superada (*mitgaber*)²³⁷. Segundo Jastrow, *ḡe·ḥer* significa “dono, amo”²³⁸. Representa o homem “macho, varão, herói”, com as qualidades da valentia e da bravura²³⁹. Como exemplos podemos citar: “A mulher não deverá usar roupas masculinas, e o homem não se vestirá com roupas de mulher” (“לֹא־יִהְיֶה כְּלִי־גִבֹּר עַל־אִשָּׁה וְלֹא־יִלְבַּשׁ גִּבֹּר שְׂמַלְת אִשָּׁה”, Dt 22:5) e “Um homem sábio é poderoso, e quem possui entendimento potencializa sua força” (“גִּבֹּר־הֶכֶם בְּעוֹז וְאִשְׁׁדַּעַת”

²²⁶ Ras Shamra CTA, 2 [III AB], I, 38 apud Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 1, p. 345-346).

²²⁷ Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 167).

²²⁸ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 149).

²²⁹ Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 35).

²³⁰ Clines (*The Dictionary of Classical Hebrew*, 2001, Vol. 2, p. 312).

²³¹ Davies (*Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 115).

²³² Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 1, p. 229).

²³³ Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 13).

²³⁴ Holladay (*Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*, 2010, p. 74).

²³⁵ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 129).

²³⁶ Schneerson (2005, p. 84).

²³⁷ Glazerson (1991, p. 23).

²³⁸ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 208).

²³⁹ Ibid., p. 65.

חָכָם-יָזֵק׃, Pr 24:5). Neste último exemplo, quando se refere ao homem sábio e poderoso, o livro de Provérbios utiliza a forma *ḡe-ber*; porém, ao se referir ao homem que possui entendimento e potencializa sua força, a forma utilizada é *’îš*.

Em Botterweck & Ringgren, *ḡe-ber* significa simplesmente “homem”, contendo um elemento genérico de força. Um homem sem poder seria contraditório, e seria tão bom quanto um homem morto (“Sou contado com os que baixam à cova; sou como um homem sem força, atirado entre os mortos; como os feridos de morte que jazem na sepultura, dos quais já não te lembrás; são desamparados de tuas mãos”, Sl 88:5). Mulheres e crianças não se enquadram nessa categoria, mas o *ḡe-ber* pode ser comparado a uma mulher, caso esteja indefeso (“Perguntai, pois, e vede se, acaso, um homem tem dores de parto. Por que vejo, pois, a cada homem com as mãos na cintura, como a que está dando à luz? E por que se tornaram pálidos todos os rostos?”, Jr 30:6). Parte essencial do conceito de *ḡe-ber* é o homem ter filhos, ou seja, *ḡe-ber* está relacionado ao homem masculino²⁴⁰.

b. *’ādom* (אָדָם): “vermelho” (“Peço-te que me deixes comer um pouco desse cozinhado vermelho”, Gn 25:30) ou *’ā-dam-de-met* (אֶדָם־דֶּמַת): “avermelhado” (“Quando, na pele, houver queimadura de fogo, e a carne viva da queimadura se tornar em mancha lustrosa, branca que tira a **vermelho** ou branco”, Lv 13:24, grifo nosso). Também é possível entender este termo como “ser vermelho” ou “corar, fazer avermelhar”²⁴¹. A palavra *’ādām* parece derivar de *’dm*, “vermelho”, que em ugarítico e fenício significa “ser humano”²⁴². Em acádio, *adamu* significa “sangue” ou “roupa vermelha”²⁴³, enquanto *adamatu* significa “sangue negro”²⁴⁴ ou “solo escuro e vermelho”²⁴⁵. Em aramaico, *’ādām* também se refere ao “sangue”. Em hebraico, *’ādom* significa “vermelho” (adjetivo). O verbo ugarítico *’adm* aparece diversas vezes em conexão com limpeza corporal e unção, e é comumente traduzido como “colorir ou pintar de vermelho”. Talvez o uso de

²⁴⁰ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 377).

²⁴¹ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 10); Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 3); Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 16); Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 17); Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 13); Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 27-28); segundo o Dicionário Hebraico Even-Shoshan (Vol. 1, p. 19), “era vermelho”, “avermelhar” ou “pintar na cor do sangue”.

²⁴² Wallace (1992, p. 62-63).

²⁴³ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 1, p. 75); Wallace (op. cit., p. 62-63).

²⁴⁴ Ibid.

²⁴⁵ Botterweck & Ringgren (op. cit., 1997, Vol. 1, p. 75).

'*ādām* como “humano” deva-se à cor avermelhada da pele humana²⁴⁶. '*ādom* como “vermelho” ou “sangue” designa a relação de consanguinidade²⁴⁷. Alguns mitos preservam a relação entre homem e sangue (a cor vermelha). Segundo o mito acádio *Enuma Elish*, o homem foi criado do sangue de um deus: “Out of his [Kingu] blood they fashioned man”²⁴⁸. Segundo o mito babilônico de *Atrahasis*, o homem foi formado pela mistura do sangue de um deus com barro: “Nintu shall mix the clay, With his flesh and blood. Then a god and a man, Will be mixed together in clay”²⁴⁹.

c. '*ōdem* (אדם): pedra avermelhada, possivelmente cornalina, rubi ou sárdio (“Colocarás nele engaste de pedras, com quatro ordens de pedras: a ordem de **sárdio**, topázio e carbúnculo será a primeira ordem”, Ex 28:17, grifo nosso)²⁵⁰.

'*ōdem* também se refere à herança genética da mãe, segundo o Talmud:

Our Rabbis taught: There are three partners in man, the Holy One, blessed be He, his father and his mother. His father supplies the semen of the white substance (הליון) out of which are formed the child's bones, sinews, nails, the brain in his head and the white in his eye; his mother supplies the semen of the red substance ('*odem*, אדם) out of which is formed his skin, flesh, hair, blood and the black of his eye; and the Holy One, blessed be He, gives him the spirit and the breath, beauty of features, eyesight, the power of hearing and the ability to speak and to walk, understanding and discernment. (*Talmud Nida* 31a)

d. *dome* (דמה), “parecer”, “assemelhar-se”²⁵¹. O homem foi feito à imagem e **semelhança** de Deus: “Façamos o homem à nossa imagem, **conforme a nossa semelhança**”, “בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ” (Gn 1:26).

e. *hadam* (הדם), “carimbar”, “tornar sólido” pisando em algo ou “represar”²⁵².

²⁴⁶ Wallace (op. cit., p. 62-63).

²⁴⁷ “Nenhum de vós se chegará àquele que lhe é próximo por carne...” (שֹׂאֵר בָּשָׂר) (Lv 18:6).

²⁴⁸ *The Creation Epic – Enuma Elish*, Trad. E. A. Speiser, apud Pritchard (2011, p. 33-34).

²⁴⁹ *The Epic of Atrahasis*, apud Dalley (2000, Tablet 1, p. 234-237).

²⁵⁰ Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 3); Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 1, p. 19); Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 27-28); cornalina, segundo Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 16); rubi, segundo Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 13).

²⁵¹ Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 3).

²⁵² “To stamp down, to make solid by treading on, to dam (Davies, *Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 9).

f. *'ādāmā* (אָדָמָה): “terra”, “solo”²⁵³; “terra dada ao homem” (“não havia homem para lavrar o solo”, Gn 2:5)²⁵⁴; “solo” ou “pó da terra”²⁵⁵; “solo vermelho, arável, cultivável”²⁵⁶. Na Bíblia Hebraica, o nome *'ādām* é dado ao ser humano por ter sido criado da “terra”, *'ādāmā*: “Então, formou o SENHOR Deus ao homem (*'ādām*) do pó da terra (*'ādāmā*) – אָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה – e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente” (Gn 2:7).

Os termos *'ādām* e *'ādāmā* poderiam ser derivados da mesma raiz, separadamente, ou até mesmo um dos termos ter dado origem ao outro, devido à similaridade da cor da pele com a cor do solo. De qualquer forma, ambos os termos estão relacionados: o homem (*'ādām*) é formado do pó da terra (*'ādāmā*), e recebe a incumbência de lavrar a terra:

Não havia ainda nenhuma planta do campo na terra, pois ainda nenhuma erva do campo havia brotado; porque o SENHOR Deus não fizera chover sobre a terra, e também não havia homem para lavrar o solo. (Gn 2:5)

Quando o homem desobedece ao mandamento divino, a terra é amaldiçoada:

E a Adão disse: Visto que atendeste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te ordenara não comesses, maldita é a terra por tua causa; em fadigas obterás dela o sustento durante os dias de tua vida. Ela produzirá também cardos e abrolhos, e tu comerás a erva do campo. No suor do rosto comerás o teu pão, até que tornes à terra, pois dela foste formado; porque tu és pó e ao pó tornarás. (Gn 3:17-19)

A maldição da terra atinge o homem (desta vez, o termo utilizado para simbolizar a terra é “pó”, עָפָר). Quando Caim assassina seu irmão Abel, recebe a seguinte maldição que envolve a terra:

És agora, pois, maldito por sobre a terra, cuja boca se abriu para receber de tuas mãos o sangue de teu irmão. Quando lavrares o solo, não te dará ele a sua força; serás fugitivo e errante pela terra. (Gn 4:11-12)

²⁵³ Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 3); Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 10).

²⁵⁴ Clark (op. cit., 1999, p. 3).

²⁵⁵ Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 1, p. 20).

²⁵⁶ Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 14); Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 13).

Lemeque, o pai de Noé, busca consolo devido à maldição da terra:

pôs-lhe o nome de Noé, dizendo: Este nos consolará dos nossos trabalhos e das fadigas de nossas mãos, nesta terra que o SENHOR amaldiçoou (Gn 5:29)

Apenas após o dilúvio, a terra recebe a graça divina:

Não tornarei a amaldiçoar a terra por causa do homem [...]. Enquanto durar a terra, não deixará de haver sementeira e ceifa, frio e calor, verão e inverno, dia e noite. (Gn 8:21-22)

Outras fontes extrabíblicas mesopotâmicas apresentam o homem confeccionado a partir do elemento da argila, que vem da terra.

Nammu, the primeval sea:
Mix the heart of the clay that is over the abyss,
The good and princely fashioners will thicken the clay,
Thou, do thou bring the limbs into existence;
Ninmah (the earth-mother goddess) will work above thee,
.... (goddesses of birth) will stand by thee at thy fashioning'
O my mother, decree thou its (the new-born's) fate,
Ninmah will bind upon it the ... of the gods,
.... as man ...
(*The Sumerian Account of the Creation of Humans*, apud Kramer, 1972, p. 70)

Nintu shall mix the clay
With his flesh and blood.
Then a god and a man
Will be mixed together in clay.
(*The Epic of Athrahasis*, Tablet 1, apud Dalley, 2000, p. 234-237)

Para os sábios do Talmud, a palavra 'ādām está relacionada à terra (אדמה), sangue (דם) e amargura (מר). As iniciais destas três palavras formam a palavra 'ādām (אדם).

R. Johanan said: The word for man [*adam*] indicates dust, blood and gall.
(*Talmud Sotah* 5a)

g. *’ē-dō-wm*: este nome foi dado a Esaú, que preferiu um guisado vermelho à sua primogenitura²⁵⁷ (“e lhe disse: Peço-te que me deixes comer um pouco desse cozinhado vermelho, pois estou esmorecido. Daí chamar-se Edom”, Gn 25:30; “São estes os descendentes de Esaú, que é Edom”, ibid. 36:1). Ele é descrito como “vermelho” na ocasião do seu nascimento (“Saiu o primeiro, ruivo, todo revestido de pêlo; por isso, lhe chamaram Esaú”, Gn 25:25).

1.1.4. *lā’ō-lām* (לְעֹלָם)

O termo *lā’ō-lām* significa “para sempre” ou “eternamente”²⁵⁸. Exemplos: “...e viva eternamente” (Gn 3:22); “...este é o meu nome eternamente” (Ex 3:15); “e ele o servirá para sempre” (ibid., 21:6); “perpetuamente os fareis servir” (Lv 25:46); “para que bem lhes fosse a eles e a seus filhos, para sempre” (Dt 5:29); “Não lhes procurarás nem paz nem bem em todos os teus dias, para sempre” (ibid., 23:6); “E os profetas, acaso, vivem para sempre?”, (Zc 1:5); “porque as riquezas não duram para sempre” (Pr 27:24).

O Dicionário Hebraico Even-Shoshan também entende este termo como “até o fim de todas as gerações” (conforme: “este é o meu nome eternamente, e assim serei lembrado de geração em geração”, Ex 3:15); ou “realmente, verdadeiramente”²⁵⁹, conforme o exemplo do Talmud:

It is written ‘And the eyes of Leah were weak’. What [is meant by] weak? If it is suggested [that the meaning is that her eyes were] **actually** weak (לְעֹלָם רַכּוּת), [is this, it may be asked,] conceivable? (*Talmud Baba Bathra* 123a, grifo nosso)

Para Ben Yehuda, *lā’ō-lām*²⁶⁰ pode significar “toda vez”, “de qualquer maneira”²⁶¹ ou “realmente”²⁶², conforme os exemplos do Talmud:

²⁵⁷ Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 16).

²⁵⁸ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 762-763); Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 3, p. 847); Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 1126); Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 588); Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 483).

²⁵⁹ Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 4, p. 1354).

²⁶⁰ Ben Yehuda (Vol. 5, p. 2710).

²⁶¹ A expressão utilizada por Ben Yehuda, בכל אופן, significa “de todo modo, de qualquer maneira, em todo caso”, segundo Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 28).

²⁶² A expressão באמת significa “realmente”, segundo Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 23).

A man should **always** incite the good impulse [in his soul] to fight against the evil impulse.

(*Berachot* 5, grifo nosso)

A teacher should **always** teach his pupil succinctly.

(*Chulin* 63, grifo nosso)

“...there is no semi-neziruth, nor is there a sacrifice for semi-neziruth” (לעולם אין קרבן לחצי נזירות).

(*Talmud Nedarim* 83a, grifo nosso)

“**After all**, the husband is not included” (לעולם לא בכלל בריות הוא).

(*Talmud Nedarim* 83b, grifo nosso)

Rashi entende este termo como “por muito tempo”²⁶³.

Para Kraeling, o termo não se refere à vida eterna, mas deve ser entendido como uma força de expressão, um tempo extremamente longo, como em “Viva o rei Davi, meu senhor, para sempre!” (1 Rs 1:31)²⁶⁴.

Muilenburg sugere uma identificação entre eternidade e duração do mundo²⁶⁵, já que a palavra ‘*ō·lām* (עֹלָם) se refere ao “mundo” e a “eternidade”. Etimologicamente, ‘*ō·lām* pode derivar do verbo עלם, “esconder”²⁶⁶, ou do termo acádio *ullānu*, “estar distante”. O significado mais comumente usado seria “o tempo mais distante”²⁶⁷. Este “tempo mais distante” pode se referir ao passado²⁶⁸ ou ao futuro²⁶⁹.

Segundo Rehfeld, esta relação entre “mundo” e “eternidade” encontra um paralelo nas línguas anglo-saxônicas: o conceito *world*, “mundo”, se desenvolve de *weoruld*, “idade de homem”, assim como o termo alemão *Welt* de *Weralt* – o conceito “mundo” se forma a partir da totalização do tempo humano²⁷⁰.

²⁶³ Rashi (*Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 132).

²⁶⁴ Kraeling (1947, p. 198).

²⁶⁵ Muilenburg (1961, p. 248).

²⁶⁶ “Conceal”, segundo Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 761); “ficar escondido”, Segundo Rehfeld (1988, p. 98).

²⁶⁷ Muilenburg (1961, p. 248); Wolff (2007, p. 149).

²⁶⁸ Exemplo: “Há muito tempo, além do Rio, o Eufrates, viviam vossos antepassados...”, “בְּעֵבֶר הַנָּהָר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם” (Js 24:2).

²⁶⁹ Exemplo: “porque aos egípcios que hoje vistes, nunca mais tornareis a ver”, “כִּי אֲשֶׁר רָאִיתֶם אֶת־מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא תִסִּפוּ” (Ex 14:13).

²⁷⁰ Rehfeld (1988, p. 99).

Para Rehfeld, ‘*ō-lām* é a palavra mais frequente para perpetuidade, e significa “uma distância ilimitada no tempo em que tudo perde os contornos claros”; “uma eternidade em que se encontram arraigadas todas as possibilidades de todos os tempos”. Sendo assim, ‘*e-bed* ‘*ō-w-lām* (עֶבֶד עוֹלָם), “escravo eterno” (Dt 15:17), trata-se de uma escravidão até o ano do jubileu (50 anos), quando todos os escravos são libertados (“...até ao Ano do Jubileu te servirá; então, sairá de tua casa, ele e seus filhos com ele, e tornará à sua família e à posseção de seus pais”, Lv 25:40-41); *wī-hū-dāh la-‘ō-lām tē-šēb* (וַיְהִי־הָיָה לְעוֹלָם תִּשָּׁב), “E Judá morará eternamente...” (Jl 3:20), que significa “por toda a sua história futura”; ‘*ēl* ‘*ō-w-lām* (אֱלֹהֵי עוֹלָם), “Deus da eternidade” (Gn 21:33), referindo-se a absoluta liberdade de Deus com relação à criação, à transformação e à decadência; “o domínio divino sobre toda a temporalidade”²⁷¹.

Outra palavra hebraica que expressa “continuidade ou permanência”, *tā-mīd* (תָּמִיד), “sempre”, diferentemente de ‘*ō-lām*, significa, segundo Rehfeld²⁷², “duração contínua e ininterrupta”. São exemplos: *nēr tā-mīd* (נֵר תָּמִיד), a “lâmpada eterna” (Ex 27:20), que deveria ser mantida acesa continuamente; e a presença divina constante no Tabernáculo: “Assim era de contínuo: a nuvem o cobria, e, de noite, havia aparência de fogo” (Nm 9:16).

1.2. ‘porque também ele é carne’

בְּשָׂגָם הוּא בָּשָׂר

Tabela 3 - Gn 6:3, segunda parte

בָּשָׂר	הוּא	בְּשָׂגָם
<i>bā-śār</i>	<i>hū</i>	<i>bə-šag-gam</i>
carne	ele [é]	porque / já que / pois

²⁷¹ Ibid., p. 98-100.

²⁷² Ibid., p. 109.

1.2.1. *bə-šag-gam*

O *Targum Onkelos* entende esta expressão da seguinte forma: “And the Lord said, ‘This evil generation shall not stand before me for ever, **because** they are flesh, and their works are evil’.”²⁷³ Assim, *bə-šag-gam* significaria “porque”.

Para o *Talmud* e o *Midrash*, *bə-šag-gam* (345 = כַּשְׁמֵשׁ) tem o mesmo valor numérico que Moisés (מֹשֶׁה = 345)²⁷⁴, ou seja, esta expressão se refere a Moisés – “e serão seus dias cento e vinte anos”, correspondente aos anos de vida de Moisés: “Tinha Moisés a idade de cento e vinte anos quando morreu; não se lhe escureceram os olhos, nem se lhe abateu o vigor” (Dt 34:7). Josephus concorda que este limite é fixado através dos anos de vida de Moisés:

...for the life of man was already, by degrees, diminished, and became shorter than before, till the birth of Moses; After whom the term of human life was one hundred and twenty years, God determining it to the length that Moses happened to live. (*Antiquities of the Jews*, Livro 1, Cap. 3:2, p. 9200)

Curiosamente, em duas das três vezes que o número 120 ocorre na Bíblia Hebraica como medida de tempo, refere-se à longevidade de Moisés.

Passou Moisés a falar estas palavras a todo o Israel e disse-lhes: “Sou, hoje, da idade de **cento e vinte** anos. Já não posso sair e entrar, e o SENHOR me disse: ‘Não passarás o Jordão’.” (Dt 31:2, grifo nosso)

Tinha Moisés a idade de **cento e vinte** anos quando morreu; não se lhe escureceram os olhos, nem se lhe abateu o vigor. (ibid., 34:7, grifo nosso)

Segundo a Septuaginta, *bə-šag-gam* significa “porque”:

My Spirit shall certainly not remain among these men for ever, **because** they are flesh.²⁷⁵

²⁷³ *Targum Onkelos*, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 130-132 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), The Newsletter for Targumic and Cognate Studies, disponível em: <http://targum.info/onk/Gen1_6.htm>, acesso em: 30/01/2104, grifo nosso.

²⁷⁴ *Talmud* (*Chullin* 139b); *Midrash Bereshit Rabah* (Vol. 1, p. 217); *Midrash Yalkut Shimoni – Neviim Malachim* 1:10, *OnYourWay Yesod (Uvelechtecha Baderech)*, disponível em: <<http://mobile.tora.ws>>, acesso em: 01/02/2015.

²⁷⁵ Septuaginta, English Translation/Brenton, BibleWorks 5.0, 2001.

Para a Vulgata, o significado de *bə-šag-gam* é o mesmo: “porque”:

dixitque Deus non permanebit spiritus meus in homine in aeternum **quia** caro est.²⁷⁶

A Bíblia King James apresenta uma tradução similar: “já que, porque também”:

My spirit shall not always strive with man, **for that** he also is flesh.²⁷⁷

Segundo o Dicionário Hebraico Even-Shoshan, *bə-šag-gam* pode ser entendido como uma junção de preposições: em+que+também (ב+ש+גם), soma que pode ser entendida como “porque” (משום ש-) ou “porque também” (באשר גם)²⁷⁸.

Esta preposição possui uma grande importância como conectivo de duas sentenças:

Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, **porque também** ele é carne... (Gn 6:3, grifo nosso)

Para Speiser, o significado de *bə-šag-gam* é “por motivo de, em razão de”²⁷⁹. A sentença ficaria: “em razão do seu extravio (perda do caminho) ele é carne”.

Vejamos a interpretação de alguns comentaristas da Idade Média. Segundo Rashi, *bə-šag-gam* deve ser entendido como *bə-še-gam*, *bishvil shegam*²⁸⁰, “por que” ou “por causa de”²⁸¹.

²⁷⁶ Vulgata, BibleWorks 5.0, 2001.

²⁷⁷ King James Bible, <http://kj2000.scripturetext.com/genesis/6.htm>, acesso em: 06/11/2013.

²⁷⁸ Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 1, p. 214).

²⁷⁹ Speiser (*The Anchor Bible Genesis*, 1964, p. 44).

²⁸⁰ Rashi (Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, p. 53).

²⁸¹ Segundo Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 61), *bishvil shegam* significa “por que” ou “por causa de”.

Segundo Ibn Ezra, o sentido da frase é “meu espírito não vai ficar onde esteve pouco” ou “o espírito vai voltar para Deus”, que deu o espírito ao homem, por causa da violência humana, mas também porque o homem é de carne²⁸².

Para Ramban²⁸³, o homem é de carne, como todos os animais rastejantes, domésticos, selvagens e aves; sendo assim, ele não é digno de ter um espírito divino. O homem foi criado íntegro, para ser como os anjos, mas o homem é levado pelos seus desejos como os animais, por isso o espírito divino não deve mais permanecer no homem, pois ele é corpóreo e não divino. Mesmo assim, seus dias serão estendidos para que tenha tempo de se arrepender²⁸⁴.

É interessante notar a interpretação mística do termo encontrada no livro do Zohar: o significado de *bə-šag-gam hū bā-šār* (“porque também ele é carne”) é que esta vida divina não pode ser alvo de abusos por parte de seres como a serpente, devido aos seus propósitos malignos, para que possa se manter imaculada, livre do contato com os ímpios e impuros²⁸⁵.

Comentaristas modernos apresentam outras possibilidades de entendimento do termo *bə-šag-gam*, em contraste com a maneira mais tradicional de se traduzir este termo (“porque”).

Para Cassuto, *bə-šag-gam* implica em “quando estiverem pecando involuntariamente”. Já que eles são também carne e não somente espírito, devem ser perdoados de seus pecados²⁸⁶.

Segundo Gunkel, esta expressão pode significar “em seu erro, ele é carne” ou “enquanto ele também é carne”. A noção de que o homem é carne porque ele pecou é quase inconcebível: ao contrário, o homem é propenso a pecar porque ele é carne. O sentido pode ser que ele, tão nobre quanto ele é, continua sendo apenas carne, ou seja, mortal, como os outros seres terrestres²⁸⁷.

Para Kraeling, seria “por conta de seu erro”²⁸⁸.

²⁸² Ibn Ezra (Mikraot Gedolot Meorot, 1995, p. 132), grifo nosso.

²⁸³ Rabi Moshé Ben Nahman ou Ramban (1194–1270), nascido na Espanha, foi um grande estudioso, comentarista e cabalista, um dos grandes mestres de sua geração. Foi nomeado grão-rabino pelo rei de Aragão para representar o Judaísmo (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. 1, p. 18-9).

²⁸⁴ Ramban (Mikraot Gedolot Meorot, 1995, p. 132-133).

²⁸⁵ Zohar Bereshit (58a, p. 245).

²⁸⁶ Cassuto (1965, p. 31).

²⁸⁷ Gunkel (1997, p. 58).

²⁸⁸ Kraeling (1947, p. 199).

Segundo Chouraqui, *bə-šag-gam* é uma leitura verossímil da raiz *šag-ga*, “desregrar”²⁸⁹.

1.2.2. Carne (*bāšār*, בָּשָׂר)

O termo *bā-šār* (בָּשָׂר) significa “carne”²⁹⁰. Segundo Botterweck & Ringgren, a palavra *bā-šār*, além de “carne”, também pode significar “corpo”²⁹¹. Clark define este termo como “carne corpórea sensível à função do corpo”²⁹². Segundo Jastrow, significa “qualquer tipo de carne”, seja ela carne humana ou animal, e pode significar até mesmo carne para sacrifícios²⁹³. A raiz da palavra *bā-šār* (בָּשָׂר) também pode significar “alegrar, ser agradável”²⁹⁴ ou “anunciar ou dar notícias”²⁹⁵. Wolff resume os significados da palavra *bā-šār* em quatro: “carne”, “corpo”, “parentesco” e “fraqueza”²⁹⁶. Para o livro místico do Zohar, o termo “carne” se refere ao “anjo da morte”²⁹⁷.

Segundo Botterweck & Ringgren, a palavra *bā-šār* possui cognatos na maioria das línguas semíticas: em fenício, *bśr* significa “carne”, assim como o aramaico *biśrā* e o ugarítico *bśr*; em árabe, *bašar* significa “esconder”, e *bašarat*, “gado”; o termo acádio *bišru* significa “criança pequena”²⁹⁸.

²⁸⁹ Chouraqui (1995, p. 83).

²⁹⁰ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 142); Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 227).

²⁹¹ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 317); Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 227).

²⁹² Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 33).

²⁹³ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 199).

²⁹⁴ Ibid.

²⁹⁵ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 313); Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 142); Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 33); Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 1, p. 216); Jastrow (op. cit.); Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 157).

²⁹⁶ Wolff (2007, p. 57).

²⁹⁷ Zohar *Bereshit* 58a, p. 245.

²⁹⁸ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 317).

O termo *bā·śār* ocorre 270 vezes na Bíblia Hebraica²⁹⁹, e pode ser entendido de diversas formas³⁰⁰:

- “Carne”, como componente ou substância do “corpo” (“...tomou uma das suas costelas e fechou o lugar com carne”, Gn 2:21; “...porém as suas peles, a sua carne e o seu excremento se queimarão”, “וַיִּשְׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת-עֲרֹתָם וְאֶת-בְּשָׂרָם וְאֶת-פְּרִיָּשָׁם”, Lv 16:27; “Olhei, e eis que havia tendões sobre eles, e cresceram as carnes, e se estendeu a pele sobre eles; mas não havia neles o espírito”, “וַיֵּרְאֵיתִי וְהִנֵּה-עֲלֵיהֶם גְּדִים וּבָשָׂר עָלָה וַיִּקְרָם עֲלֵיהֶם עוֹר מִלְּמַעְלָה וְרוּחַ אֵין בָּהֶם”, Ez 37:8).
- “Carne” como componente do “corpo” mortal, em contraste com *nefesh* (“alento” ou “alma”) (“Porque a vida da carne está no sangue”, “כִּי נַפֶּשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הוּא”, Lv 17:11; “...e cresceram as carnes [...] mas não havia neles o espírito”, “וּבָשָׂר עָלָה [...] וְרוּחַ אֵין בָּהֶם”, Ez 37:8; “Somente empenha-te em não comeres o sangue, pois o sangue é a vida; pelo que não comerás a vida com a carne”, “רַק חֹזֶק לְבַלְתִּי אֲכַל הַדָּם כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ וְלֹא-תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם-”, “הַבָּשָׂר”, Dt 12:23).
- “Carne” como o próprio “corpo”, em sentido ampliado, referindo-se à totalidade do corpo ou a pessoa (“...cobriu de pano de saco o seu corpo...”, “וַיִּשְׂשֵׁם-שֵׁשֶׁק עַל-בְּשָׁרוֹ”, 1 Rs 21:27; “banhará o corpo com água”, “וַיִּרְחֹץ אֶת-בְּשָׁרוֹ בַּמַּיִם”, Lv 14:9; “Não se ungirá com ele o corpo do homem que não seja sacerdote”, “עַל-בָּשָׂר אָדָם לֹא יִסָּךְ”, Ex 30:32).
- “Carne” se referindo a algum “órgão” ou alguma parte do corpo, em sentido restrito, como “pele”, “órgãos genitais”, “sede da saúde ou da enfermidade” (“Circuncidareis a carne do vosso prepúcio”, “וַיִּגְמְלֻתָם אֶת בָּשָׂר עֶרְלָתָם”, Gn 17:11; “Faze-lhes também calções de linho, para cobrirem a pele nua; irão da cintura às coxas”, “וַעֲשֵׂה לָהֶם מְכַנְסֵי-כֹד לְכַסּוֹת בָּשָׂר עֲרֹנָה”, “וּמְכַנְסֵי-כֹד יִהְיוּ עָלָיו”, Ex 28:42; “terá as calças de linho sobre a pele”, “וְהָיוּ עָלָיו”, “בְּשָׁרוֹ”, Lv 16:4; “cujos membros eram como o de jumento”, “אֲשֶׁר בָּשָׂר-חֲמוּרִים בָּשָׂרָם”, Ez 23:20; “Sua carne se robustecerá com o vigor da sua infância”, “רִטְפֹּשׁ בָּשָׁרוֹ מִנְעֹר”, Jo 33:25).

²⁹⁹ Ibid. São 273 ocorrências, segundo Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 227).

³⁰⁰ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 121-122); Clines (*The Dictionary of Classical Hebrew*, 1995, Vol. II, p. 277); Botterweck & Ringgren (op. cit., 1997, Vol. 2, p. 318-319); *Dicionário Hebraico Even-Shoshan* (op. cit., p. 216).

- “Carne”, como comestível (“naquela noite, comerão a carne assada no fogo”, Ex 12:8; “Mas o que restar da carne e do pão queimareis”, Lv 8:32; “Os corvos lhe traziam pela manhã pão e carne, como também pão e carne ao anoitecer...”, 1 Rs 17:6; “...come-se carne, bebe-se vinho...”, Is 22:13). Havia também a “carne sagrada”, a carne de sacrifícios, algumas vezes queimada por inteiro no altar (“queimará tudo isso sobre o altar; é holocausto, oferta queimada”, Lv 1:9), outras vezes ingerida somente pelos sacerdotes (“Arão e seus filhos comerão a carne deste carneiro”, Ex 29:32), e outras vezes dividida em três partes: uma queimada no altar, outra para os sacerdotes, outra para os demais (“Qualquer que estiver limpo comerá a carne do sacrifício”, Lv 7:19).
- “Parentesco”, no sentido compartilhado (“Esta, afinal, é osso dos meus ossos e carne da minha carne”, Gn 2:23; “és meu osso e minha carne”, Gn 29:14; “não ponhamos sobre ele a mão, pois é nosso irmão e nossa carne”, Gn 37:27; “Nenhum homem se chegará a qualquer parenta da sua carne, para lhe descobrir a nudez”, “אִישׁ אִישׁ אֶל-כָּל-נִשְׂאָר בְּשָׁרוֹ לֹא”, “תִּקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרֹנָה”, Lv 18:6; parentes no sentido de justiça social: “e não te escondas do teu semelhante”, “וּמִבְּשָׂרָה לֹא תִתְעַלֵּם”, Is 58:7 ou “nós somos da mesma carne como eles”, “בְּבָשָׂר”, “אֶחָיו בְּשָׁרֵנוּ”, Ne 5:5; “Então, todo o Israel se ajuntou a Davi, em Hebrom, dizendo: Somos do mesmo povo de que tu és”, “וַיִּקְבְּצוּ כָל-יִשְׂרָאֵל אֶל-דָּוִיד חֲבֵרוֹנָה לֵאמֹר הִנֵּה עֲצָמָה וּבְשָׂרָה אֲנַחֲנוּ”, 1 Cr 11:1).
- “Carne” como “criatura” animal ou humana (“porque todo **ser vivente** havia corrompido o seu caminho na terra”, “כִּי-הִשְׁחִית כָּל-בָּשָׂר אֶת-דֶּרֶכָּהּ עַל-הָאָרֶץ”, Gn 6:12, grifo nosso; “de toda **carne**, dois de cada espécie, farás entrar na arca”, “מִכָּל-בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכָּל תְּבִיאָה אֶל-הַתֶּבֶה”, 6:19, grifo nosso; “Pereceu toda **carne** que se movia sobre a terra”, “וַיָּגוּעַ כָּל-בָּשָׂר הָרֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ”, 7:21, grifo nosso; “de um a outro extremo da terra, não há paz para **ninguém**”, “מִקְצֵה-אָרֶץ”, Jr 12:12, grifo nosso; “Maldito o homem que confia no homem, faz da **carne mortal** o seu braço e aparta o seu coração do SENHOR!”, “אָרוּר הַגִּבֹּר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּאָדָם וְשֵׁם בָּשָׂר זָרְעוּ וּמִן-יְהוָה יָסוּר לְבוֹ”, Jr 17:5, grifo nosso; “Que me pode fazer um **mortal**?”, “מִה-יַעֲשֶׂה בָּשָׂר לִי”, Sl 56:4, grifo nosso).

- Algumas vezes, “carne” é usada como adjetivo (“sete vacas formosas à vista e gordas”, “שֶׁבַע פָּרוֹת יְפוֹת מֵרָאָה וּבְרִיאַת בָּשָׂר”, e “feias à vista e magras”, “רַעוֹת מֵרָאָה וְדַלּוֹת בָּשָׂר”, Gn 41:2-3; “a gordura da sua carne desaparecerá”, “וּמִשְׁמֶן בָּשָׂרוֹ יֵרָזָה”, Is 17:4).

As características da carne são sua natureza terrestre, dependência, fraqueza, inadequação e transitoriedade, além da sua suscetibilidade ao pecado³⁰¹. A carne simboliza a mortalidade, falibilidade, fragilidade, fraqueza e inferioridade³⁰², em contraste com o espírito divino poderoso e eterno. Tudo aquilo que possui carne, não pode ser infalível nem imortal, tem seus dias contados.

(...) porque tu és pó e ao pó tornarás. (Gn 3:19)

Se Deus pensasse apenas em si mesmo e para si recolhesse o seu espírito e o seu sopro, toda a carne juntamente expiraria, e o homem voltaria para o pó. (Jo 34:14-15)

Em Deus, cuja palavra eu exalto, neste Deus ponho a minha confiança e nada temerei. Que me pode fazer um mortal? (Sl 56:4)

Lembra-se de que eles são carne, vento que passa e já não volta. (Sl 78:39)

Pois os egípcios são homens e não deuses; os seus cavalos, carne e não espírito. Quando o Senhor estender a mão, cairão por terra tanto o auxiliador como o ajudado, e ambos juntamente serão consumidos (Is 31:3).

Logo após o episódio do dilúvio (Gn 6-8), Deus permite a Noé e seus descendentes o consumo de carne:

Pavor e medo de vós virão sobre todos os animais da terra e sobre todas as aves dos céus; tudo o que se move sobre a terra e todos os peixes do mar nas vossas mãos serão entregues. Tudo o que se move e vive ser-vos-á para alimento; como vos dei a erva verde, tudo vos dou agora.” (Gn 9:2-3)³⁰³

³⁰¹ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 328).

³⁰² Cassuto (1965, p. 31); Gunkel (1997, p. 58); Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 46).

³⁰³ Segundo as leis da *Torá* dadas aos israelitas, posteriores ao período de Noé, o homem recebe a permissão para comer quanta carne desejar (“consoante todo desejo da tua alma, poderás matar e comer carne nas tuas cidades”, Dt 12:15), com restrições a respeito de animais puros (permitidos) ou impuros (proibidos) (Lv 11) e a proibição contra comer o sangue (“Somente empenha-te em não comeres o sangue [...] Não o comerás; na terra o derramarás como água”, *ibid.*, 23-24).

O alimento natural do homem, primariamente vegetal, que cresce, se regenera e precisa ser colhido, passa a ser a carne, que é adquirida através da caça e da ação de matar. Ironicamente, o homem precisa trazer a morte de alguma criatura ao mundo para evitar sua própria morte³⁰⁴.

O homem, como “carne”, possui a mesma limitação que possuem os outros seres feitos de carne – todos possuem vidas limitadas. Assim, Deus limita a vida do homem em cento e vinte anos “porque ele é carne” (Gn 6:3).

Segundo Botterweck & Ringgren, a Bíblia Hebraica é enfática ao distinguir Deus e carne: há uma imensa distância e diferença entre Deus e carne; a carne depende completamente de Deus, mas Deus não necessita de carne de forma alguma; há uma notável antítese entre Deus e carne³⁰⁵; consequentemente, alguns aspectos da natureza divina são externados: sua superioridade, eternidade, onipotência, bondade, santidade, providência – em resumo, tudo aquilo que se opõe à natureza humana³⁰⁶. Este contraste entre contrários absolutos, Deus e homem, espírito e carne é evidenciado pela sentença: “Pois os egípcios são homens e não deuses; os seus cavalos, carne e não espírito.” (Is 31:3).

1.3. ‘e serão os seus dias cento e vinte anos’

וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה

Tabela 4 - Gn 6:3, terceira parte

וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה	יָמָיו	וְהָיוּ
<i>mê·'āh wə·'eś·rîm šā·nāh</i>	<i>yā·māw</i>	<i>wə·hā·yū</i>
120 anos	os seus dias	e serão

³⁰⁴ Niditch (1985, p. 28).

³⁰⁵ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 330).

³⁰⁶ A superioridade sobre a carne pode ser exemplificada pela sentença: “Eis que eu sou o SENHOR, o Deus de todos os viventes (literalmente, “de toda carne”, כָּל־בָּשָׂר) (Jr 32:27); sua bondade e providência onipotente podem ser exemplificadas por: “e dá alimento a toda carne, porque a sua misericórdia dura para sempre” (Sl 136:25); sobre sua santidade e eternidade: “e toda carne louve o seu santo nome, para todo o sempre” (Sl 145:21).

Para o comentarista medieval Ramban, a expressão significa que a morte foi decretada para os homens³⁰⁷, já que “tu és pó, e ao pó hás de voltar” (Gn 3:19).

Segundo o livro místico do Zohar, “serão seus dias 120 anos” significa que o fio ou cordão de prata³⁰⁸ que une o corpo e a alma será quebrado.

O termo *yā-māw* (יָמָיו) significa “seus dias”³⁰⁹. É uma junção de duas palavras: *yamim shelo* (יָמֵי שְׁלוֹ), “seus dias”. A palavra “dias” pode ser entendida como “dias”, “ano” ou “anos de vida”³¹⁰. Assim, podemos entender esta expressão como “e serão os seus anos de vida cento e vinte”. A palavra “dia” pode ser entendida como “dia em oposição à noite” ou “dia de vinte e quatro horas”³¹¹.

Para Brown, Driver & Biggs, esta expressão significa “sua vida, sua idade”³¹², assim como nos exemplos abaixo.

Não lhes procurarás nem paz nem bem em todos os teus dias, para sempre. (Dt 23:6)

Serviu, pois, Israel ao SENHOR todos os dias de Josué e todos os dias dos anciãos que ainda sobreviveram por muito tempo depois de Josué e que sabiam todas as obras feitas pelo SENHOR a Israel. (Js 24:31; similar a Jz 2:7)

Quando o SENHOR lhes suscitava juízes, o SENHOR era com o juiz e os livrava da mão dos seus inimigos, todos os dias daquele juiz... (Jz 2:18)

...e não se ache mal em ti por todos os teus dias. (1 Sm 25:28)

Pois quem sabe o que é bom para o homem durante os poucos dias da sua vida de vaidade, os quais gasta como sombra?... (Ec 6:12)

A unidade de medição mais simples e mais comum na era bíblica é o período do dia, e a palavra mais utilizada para indicar alguma unidade de tempo é *yom*, “dia”, relacionada à

³⁰⁷ Ramban (*Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 132): “ונגזר עליהם המיתה”.

³⁰⁸ *Zohar Bereshit* 58a, p. 245. O fio ou cordão de prata também é mencionado pelo Eclesiastes: “antes que se rompa o fio de prata, e se despedace o copo de ouro, e se quebre o cântaro junto à fonte, e se desfaça a roda junto ao poço, e o pó volte à terra, como o era, e o espírito volte a Deus, que o deu” (Ec 12:6-7).

³⁰⁹ Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 373).

³¹⁰ Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 271).

³¹¹ Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 372-373).

³¹² Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 399).

luminosidade do dia, que representa uma unidade de tempo que vai da véspera anterior até a próxima, conforme Gn 1:5: “Houve tarde e manhã, o primeiro dia”³¹³.

O que é, afinal, um dia do calendário, a não ser um dia-medida? Um dia que permite a delimitação de prazos para compromissos e direitos, para obrigações religiosas, fixação de festas e celebrações? (Rehfeld, 1988, p. 96)

Em Gn 2:4, “...no dia de fazer, o Eterno Deus, terra e céu”, Wolff acredita que este “dia” não é um conceito físico de tempo, mas “o espaço do acontecimento de uma ação divina”. O tempo é, então, percebido como “um espaço para a ação no qual os acontecimentos efetuados por Deus e pelos seres humanos causam mudanças”³¹⁴. O tempo bíblico, então, é entendido pela natureza do conteúdo que o preenche³¹⁵.

Cada dia possui seu caráter distinto. Assim, a vida do homem consiste de seus dias. Há dias tão cheios de conteúdo que significam mais do que meses de duração, e estes dias são preservados e lembrados pela pessoa ou comunidade que os vivenciou³¹⁶.

Segundo Heródoto, cada dia específico é distinto dos demais:

Of all these days, being in number twenty-six thousand two hundred and fifty, which go to the seventy years, one day produces nothing at all which resembles what another brings with it. (Heródoto, *The Histories: Complete*, 2012, Livro 1: Clio, 32, p. 253)

1.4. 120 Anos de Vida: Uma Única Geração ou Todas as Gerações?

Esta restrição da longevidade em 120 anos pode ter dois significados: primeiro, este limite pode estar se referindo apenas à uma geração específica, aquela que está destinada a ser destruída pelo dilúvio dentro de 120 anos; segundo, este limite pode significar que a extensão máxima da vida humana foi realmente fixada em 120 anos.

³¹³ Rehfeld (1988, p. 65).

³¹⁴ Wolff (2007, p. 141-142).

³¹⁵ Muilenburg (1961, p. 237-238).

³¹⁶ Ibid., p. 236.

1.4.1. Anúncio da destruição da humanidade num prazo de 120 anos

Já que muitos homens, segundo a Bíblia Hebraica, viveram mais de 120 anos³¹⁷, a declaração de Gn 6:3 (“... e serão os seus dias cento e vinte anos”) seria apenas uma referência a destruição da humanidade no dilúvio, e não a fixação do período máximo de vida de um ser humano qualquer. Noé passou 120 anos construindo a arca³¹⁸, exatamente o tempo fixado pela declaração divina para o arrependimento e a mudança de comportamento daquela geração.

Para o *Targum Yonathan*, é possível entender a sentença de Gn 6:3 da seguinte forma: “Behold, I will give them a prolongment of a hundred and twenty years, that they may work repentance, and not perish”³¹⁹. O *Targum Onkelos*, por sua vez, traduz assim a sentença: “A term (or length) will I give them, an hundred and twenty years, if they may be converted”³²⁰. Ambos os *Targumim* mostram que o decreto de cento e vinte anos é um prolongamento da vida de uma geração específica. O *Midrash Yalkut Shimoni*³²¹ também acredita em um prolongamento³²² da vida daquela geração³²³.

A Septuaginta traduz o trecho onde há a menção deste limite de 120 anos da seguinte forma: “My Spirit shall certainly not remain among *these men* for ever, because *they* are flesh, but *their* days shall be an hundred and twenty years” (Gn 6:3, grifo nosso). O termo “these men”, e consequentemente “they are flesh” e “their days”, parecem se referir a homens específicos, e não se referem, simplesmente, como no texto hebraico original, a um termo genérico como “homens”

³¹⁷ Gn 5; 11.

³¹⁸ Sforzo (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 133); Weissman (1980, p. 91). Noé nasceu em 1056, começou a construir a arca em 1536, aos 480 anos de idade; casou-se com Naama em 1554, aos 498 anos de idade, e o dilúvio teve início em 1656, quando Noé possuía 600 anos de idade, segundo Kantor (2005, p. 52-53). Datas segundo o calendário judaico, que fixa a criação do mundo no ano zero, ou 3760 A.E.C.

³¹⁹ *Targum Yonathan ben Uziel*, em: *Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 133-135 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <<http://targum.info/pj/pjgen1-6.htm>>, acesso em: 30/01/2104.

³²⁰ *Targum Onkelos*, em: *Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 130-132 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <http://targum.info/onk/Gen1_6.htm>, acesso em: 30/01/2104; tradução similar pode ser encontrada em: *Targum Onkelos* em: *Sefaria*, disponível em: <http://www.sefaria.org/Onkelos_Genesis.6>, acesso em: 06/11/14.

³²¹ Coletânea de interpretações e explicações de passagens bíblicas creditada ao R. Simão de Frankfurt do décimo-primeiro século E.C. (*Yalkut*, em: *Jewish Encyclopedia*, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/15057-yalkut>>, acesso em: 18/02/2014).

³²² O termo utilizado pelo *Midrash* é *'aruchah* (ארוכה), que significa “longo, alongamento”, segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 116).

³²³ *Midrash Yalkut Shimoni – Devarim 11*, disponível em: *OnYourWay Yesod (Uvelechtecha Baderech)*, disponível em: <<http://mobile.tora.ws>>, acesso em: 01/02/2015.

(’ā-dām). Esta especificidade provoca a nítida impressão de que a narrativa se refere a homens específicos, e não a todos os homens.

Segundo os pergaminhos do Mar Morto, os dias do homem foram definidos como cento e vinte anos “até a época das águas do dilúvio”³²⁴, deixando claro que a sentença se refere somente àquela geração.

Philo também acredita que o número 120 pode significar somente o período de vida daqueles homens que existiam naquele tempo, e que morreriam no dilúvio. Após este período, os homens poderiam voltar a viver mais de cento e vinte anos, conforme acontecia antes do dilúvio³²⁵.

Diversos comentaristas medievais acreditam que os 120 anos se referem ao período designado divinamente para o arrependimento daquela geração: para Rashi, Deus estenderá sua raiva, tendo muito sofrimento com a humanidade, até 120 anos; após este período, se a humanidade não tiver se arrependido de seu mau comportamento, o dilúvio será enviado³²⁶. Sforno afirma que o homem ganhou tempo para arrependimento, 120 anos, que é exatamente o tempo que Noé demorou para construir a arca³²⁷. Para Ramban, mesmo o homem sendo de carne, corpóreo e indigno de um espírito divino, escravo dos seus desejos como os animais, seus dias serão estendidos para que tenha tempo de se arrepender³²⁸. Zacuto confirma que a humanidade recebeu 120 anos para arrependimento, o que poderia eventualmente evitar o dilúvio³²⁹.

Fontes cristãs também afirmam que um período de 120 anos foi outorgado a uma geração específica para seu arrependimento. Segundo Jerônimo³³⁰, “...human life is not shortened to 120 years, as many mistakenly suppose, but 120 years were given to that generation for repentance”³³¹;

³²⁴ “‘Mein Geist wird nicht für immer unter den Menschen wohnen’, und so wurden ihre Tage festgelegt (auf einhundertundzwanzig [Jah]re, bis zu der Zeit der Wasser der Flut”, “até o momento das águas do dilúvio” (trad. nossa), Qumran 4Q252, coluna 1, linhas 2-3, disponível em: < <http://www.qumran.org/js/qumran/hss/4q252>>, acesso em: 20/03/2014.

³²⁵ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28805).

³²⁶ Rashi (Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, pp. 53-54).

³²⁷ Sforno (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 133).

³²⁸ Ramban (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 132-133).

³²⁹ Zacuto (2005, p. 12909).

³³⁰ Jerônimo ou São Jerônimo (347-420 E.C.), nascido *Eusebius Sophronius Hieronymus*, padre tradutor da Bíblia para o latim, a *Vulgata*. (*Jerome*, em: *Jewish Encyclopedia*, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/8601-jerome-eusebius-hieronymus-sophronius>>, acesso em: 18/02/2014).

³³¹ *Saint Jerome's Hebrew Questions on Genesis*, Trad. C.T.R. Hayward. Oxford, 1995, 6:3, p. 37, em: Horst (2006, p. 66-70).

segundo Agostinho³³², “...the prediction meant that men who were going to perish would live 120 years more, and at the end of that period they would be wiped out by the flood”³³³.

É interessante verificarmos a opinião de sábios e estudiosos modernos.

Para Cassuto, Deus decidiu dar aos homens uma duração de vida de 120 anos, para ver se eles se arrependem de suas más ações, e evitem aqueles que se envolveram em casamentos misturados, indesejáveis³³⁴. Melamed afirma que a humanidade terá mais uma oportunidade: um prazo de 120 anos para mudar de atitude e reparar o dano causado por sua perversão e mau comportamento³³⁵. Harper segue a mesma linha de raciocínio: todo o contexto se refere ao dilúvio. Cento e vinte anos foram dados como uma prorrogação de tempo para o arrependimento dos homens³³⁶.

1.4.2. Fixação do limite máximo da vida humana em 120 anos

Para o Talmud, a expressão “e serão seus dias cento e vinte anos” (Gn 6:3) se refere a Moisés, correspondendo aos seus anos de vida³³⁷: “Tinha Moisés a idade de cento e vinte anos quando morreu” (Dt 34:7). Josephus Flavius confirma que este limite, dado para toda a humanidade, é fixado através dos anos de vida de Moisés:

...and cutting short their lives, and making their years not so many as they formerly lived, but one hundred and twenty only. (Josephus, *Antiquities*, Livro I, Cap. 3:2, p. 9200)

...for the life of man was already, by degrees, diminished, and became shorter than before, till the birth of Moses; After whom the term of human life was one hundred and twenty years, God determining it to the length that Moses happened to live. (ibid.)

³³² Santo Agostinho ou *Aurelius Augustinus de Hipona* (354-430 E.C.), bispo de Hipona, província romana na África, tornou-se um dos principais teólogos cristãos, e desenvolveu o conceito de Igreja como a cidade espiritual de Deus. (*Augustine*, em: Jewish Encyclopedia, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/2136-augustine>>, acesso em: 18/02/2014).

³³³ *Augustine: Concerning the City of God*. Trad. H. Bettenson. Harmondsworth, 1972, XV 2:4, p. 642, em: Horst (op. cit.).

³³⁴ Cassuto (1965, p. 31).

³³⁵ Melamed (2001, p. 14).

³³⁶ Harper (1894, p. 444).

³³⁷ *Talmud* (Chullin 139b).

Since it is now the Will of God, and the course of old age, at a hundred and twenty, requires it that I should depart out of this life. (ibid., p. 12195)

Alguns comentaristas antigos e medievais acreditam que um limite máximo foi estabelecido para a longevidade humana. Philo acredita que Deus realmente fixa o limite máximo da vida do homem em 120 anos³³⁸. Para Ibn Ezra, esta expectativa máxima de 120 anos de vida refere-se à maioria dos homens, não a todos³³⁹.

Podemos notar a mesma opinião entre comentaristas modernos. Para Sarna, a duração da vida humana é drasticamente encurtada representando degeneração moral e espiritual³⁴⁰, assim como Von Rad, que acredita que devemos entender a lenta diminuição da duração da vida humana como uma deterioração gradual da sua fantástica vitalidade original, uma deterioração correspondente à sua crescente distância do seu ponto de partida, a criação³⁴¹. Para Klein, os limites de vida máximos observados estariam entre 110 e 140 anos, e, nesta faixa, apenas o número 120 possui base sexagesimal, tornando-se, assim, uma convenção conveniente³⁴². Para Bar-Ilan, o número 120 expressa a “plenitude cósmica” (número 12 = tempo x espaço = 3 x 4)³⁴³ multiplicada pela “integridade humana” (número 10). Representa a “integridade física máxima que um ser humano pode atingir”, exemplificada por Moisés que, aos cento e vinte anos, encontrava-se fisicamente íntegro: “Tinha Moisés a idade de cento e vinte anos quando morreu; não se lhe escureceram os olhos, nem se lhe abateu o vigor”. (Dt 34:7) A expressão moderna: “até os 120 [anos]!”, é uma súplica para que a pessoa viva (“perdure”) até os 120 anos, assim como Moisés, que atingiu nesta idade sua integridade física máxima³⁴⁴.

O conto sumério sobre Enlil e Namzitara constitui, até o presente momento, o único paralelo extra-bíblico onde a extensão máxima de uma vida humana é fixada em 120 anos. Este número representa um limite absoluto, além do qual não é possível estender a vida:

³³⁸ Philo (1894, Livro 41: *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778).

³³⁹ Ibn Ezra (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 131-133).

³⁴⁰ Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 46).

³⁴¹ Von Rad (1972, p. 69-70).

³⁴² Klein (1990, p. 59).

³⁴³ Bar-Ilan considera o número três representando o tempo (três tempos: passado, presente e futuro) e o número quatro representando o espaço (quatro direções: norte, sul, leste e oeste).

³⁴⁴ Bar-Ilan (2003, p. 41).

One hundred twenty years (are) the years of mankind – verily it’s their bane. (Klein, 1990, p. 59; Eng, 2011, p. 42)³⁴⁵

O Épico de Gilgamesh não fixa o limite máximo de anos da expectativa de vida humana, mas afirma que a humanidade tem “dias contados”:

Only the gods [live] forever under the sun. As for mankind, numbered are their days; whatever they achieve is but the wind. (*The Epic of Gilgamesh*, Trad. E. A. Speiser, apud Pritchard, 2011, p. 50).

Se a Bíblia Hebraica realmente decreta um limite máximo de longevidade humana em cento e vinte anos, os personagens bíblicos não poderiam viver além deste limite, ao menos os personagens das gerações que surgiram após o decreto. Vejamos o que ocorre com a longevidade dos personagens bíblicos segundo a própria Bíblia Hebraica, como também com reis primordiais de povos antigos concomitantes aos personagens bíblicos, segundo seus registros históricos.

Segundo a Bíblia Hebraica, ocorreram diversos períodos no decorrer da história humana, cada qual apresentando uma média de longevidade bem distinta.

a. Primeira geração: a mortalidade

A Bíblia Hebraica nos leva a entender que o homem recebeu como punição a mortalidade, após a transgressão de Adão e Eva (Gn 3):

Como o suor do teu rosto comerás pão; até tu voltar para a terra, pois dela foste tomado; porquanto tu és pó, e ao pó hás de tornar. (Gn 3:19)

Adão viveu 930 anos após receber esta punição:

E foram todos os dias que Adão viveu novecentos e trinta anos; e morreu. (Gn 5:5)

³⁴⁵ Uma discussão sobre o conto sumério “Enlil e Namzitara” pode ser conferida em Cooper (2011, p. 39-44).

A Bíblia Hebraica não especifica se o homem nasceu imortal e perdeu a sua imortalidade por ter comido da fruta da árvore do conhecimento (Gn 3), porém, segundo a sua narrativa, fica bem claro que o homem foi expulso do Jardim do Éden para que não adquira a imortalidade através do fruto da árvore da vida:

Eis que o homem se tem tornado como um de Nós, para saber o bem e o mal. E agora quiçá ele estenda a sua mão e tome também da árvore da vida e coma, e viva para sempre. (Gn 3:22)

Se o homem não nasceu imortal³⁴⁶, o fato de estar no Jardim do Éden aparentemente poderia preservá-lo dos dolorosos processos de envelhecer, adoecer ou, até mesmo, de morrer.

Há uma narrativa acádia paralela à bíblica que trata da perda da imortalidade: o Mito de Adapa³⁴⁷. É a estória de Adapa ou Adamu, um ser semidivino, filho de Ea, que se abstém do “alimento e da água da vida” que lhe proporcionariam vida eterna, seguindo o conselho de Ea. Este “alimento da vida” parece ter a mesma função da “árvore da vida” do livro do Gênesis (2:9; 3:22): proporcionar a imortalidade. A diferença fundamental entre a narrativa bíblica e o mito de Adapa é que, se Adão perde a imortalidade, foi por desobediência (Gn 3), enquanto Adapa a perde por obediência.

When the bread of life they brought him, he did not eat; when the water of life
They brought him, he did not drink. When a garment
They brought him, he put (it) on; when oil
They brought him, he anointed himself (therewith).
As Anu looked at him, he laughed at him:
“Come now, Adapa! Why didst thou neither eat nor drink?
Thou shalt not have (eternal) life! Ah, *per[ver]se* mankind!”

³⁴⁶ Wolff (2007, p. 142) afirma que o homem não foi criado imortal. O tempo de vida fixado com sua criação não foi abreviado após sua transgressão, não foi aplicada a merecida pena de morte: ele é apenas expulso do jardim do Éden. É interessante notarmos que existem opiniões divergentes sobre este assunto: para o livro *Wisdom of Solomon*, o homem foi criado para ser imortal: “For God created man to be immortal, and made him to be an image of his own eternity.” (*Wisdom of Solomon*, Cap 2, v. 23, King James Bible (Apocrypha). Charlottesville (Va): Electronic Text Center, University of Virginia Library, 1995, disponível em: <<http://etext.lib.virginia.edu/etcbin/toccer-new2?id=KjvSolo.sgm&images=images/modeng&data=/texts/English/modeng/parsed&tag=public&part=all>>, acesso em: 06/08/2014). Segundo Niditch (1985, p. 31), o mundo do Éden carece de funções de trabalho, procriação, estrutura social baseada na hierarquia até mesmo entre animais e humanos, mas preserva o potencial para a imortalidade.

³⁴⁷ Preservado em quatro fragmentos, dos quais três pertenciam à biblioteca do rei assírio Asurbanipal (668-626 A.E.C.) e o quarto foi descoberto nos arquivos do rei egípcio Amenófis IV (1377-1361 A.E.C.), em Tel-el-Amarna, no Egito.

“Ea, my master,
 Commanded me: ‘Thou shalt not eat, thou shalt not drink’”
 “Take him away and return him to his earth.”
 (Adapa, Trad: E. A. Speiser, apud Pritchard, 2011, p. 76; Rogers, 1912, p. 67-76).

b. As gerações pré-diluvianas – de Adão a Noé

A média de idade das dez primeiras gerações dos personagens bíblicos pré-diluvianos é de 858 anos.

Tabela 5 - Patriarcas pré-diluvianos

<i>Geração</i>	<i>Patriarca</i>	<i>Anos de Vida</i>
1	Adão (Gn 5:5)	930
2	Sete (Gn 5:8)	912
3	Enos (Gn 5:11)	905
4	Cainã (Gn 5:14)	910
5	Maalalel (Gn 5:17)	895
6	Jarede (Gn 5:20)	962
7	Enoque (Gn 5:23)	365
8	Metusalém (Gn 5:27)	969
9	Lameque (Gn 5:31)	777
10	Noé (Gn 9:29)	950
Média de Anos de Vida		858

Os patriarcas bíblicos possuem uma longevidade excepcional, ainda que bem inferior à dos reis antediluvianos mesopotâmicos. A lista suméria de reis antediluvianos apresenta personagens com vidas extremamente longas, de pouco antes de 1800 A.E.C. Nesta lista, constam os nomes de cinco cidades, com os nomes de seus reis e duração dos respectivos reinados:

Quando a realeza desceu do céu,
 a realeza foi para Eridu³⁴⁸.
 Em Eridu, Alulin foi feito rei;
 ele reinou 28.800 anos;
 Alalgar reinou 36.000 anos;
 (ao todo) 2 reis reinaram 64.800 anos.

³⁴⁸ As cinco cidades mencionadas são: Eridu, atual Abu-Shahrain, a mais meridional das cidades célebres da antiga Mesopotâmia; Bad-Tibira, atual al Mada'in, no sul da Suméria, entre Uruk (Warka, a pátria de Gilgamesh) e Lagash; Larak, localização incerta; Sippar (Zimbir, em língua suméria), atual Abu-Habba, no norte do país, a uns trinta quilômetros ao sudoeste de Bagdá e Shuruppak, atual Fará, cerca de cinquenta quilômetros ao norte de Warka (Briend, 1990, p. 55-58).

Eridu caiu,
sua realeza foi transferida para Bad-Tibira.
Em Bad-Tibira, Enmenluanna reinou 43.200 anos;
Enmengalanna reinou 28.800 anos;
Dumuzi, o pastor, reinou 36.000 anos;
(ao todo) 3 reis 108.000 anos.
Bad-Tibira caiu,
sua realeza foi transferida para Larak.
Em Larak, Ensipazianna reinou 28.800 anos;
(ao todo) 1 rei reinou 28.800 anos.
Larak caiu,
sua realeza foi transferida para Zimbir.
Em Zimbir, Enmenduranna foi rei;
ele reinou 21.000 anos;
(ao todo) 1 rei reinou 21.000 anos.
Zimbir caiu,
sua realeza foi transferida para Shuruppak.
Em Shuruppak, Ubur-Tutu foi rei;
(ao todo) 1 rei reinou 18.600 anos.
5 cidades,
8 reis
que reinaram 241.200 anos.
(Então) o dilúvio ocorreu.
(Weld-Blundell Prism, WB444, apud Briend, 1990, p. 55-58)³⁴⁹

Em outro texto da mesma época (Weld-Blundell Prism, WB62), a Alulin são atribuídos 67.200 anos de reinado; a Alalgar, 72.000; a Enmenluanna, 21.600; Enmengalanna não é mencionado, mas existem dois reis de Larsa; a Dumuzi, 28.800; a Ensippaziano, 36.000; a Enmenduranno, 72.000; Ziusucha, filho de Shuruppak, 36.000 anos. Shuruppak, nome de cidade, é também nome de pessoa.

Há outro fragmento que lista os reinados de reis antidiluvianos mesopotâmicos cujos nomes não foram preservados, mas seus reinados duram 36.000 e 43.200 anos, a dinastia Shuruppak dura 79.200 anos e todas as dinastias antidiluvianas mesopotâmicas juntas duram 360.000 anos³⁵⁰.

³⁴⁹ A lista de reis sumérios antediluvianos também pode ser conferida em Jacobsen (1939, p. 69-77) e em *The Sumerian king list: translation*, em: Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, University of Oxford, 2004, disponível em: <<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section2/tr211.htm>>, acesso em: 04/07/2013.

³⁵⁰ N3514, apud Peterson (2008, p. 258-260).

Beroso, babilônio helenizado que escreveu, por volta de 281 A.E.C., uma história de seu país chamada *Babyloniaca*, dedicada ao rei Antíoco I (que reinou entre 281 e 260 A.E.C.), lista os nomes dos reis antediluvianos e a duração de seus reinados (10 reis e 432.000 anos)³⁵¹:

1. Alorus (ou Aruru, uma forma de Ishtar, deusa-mãe dos babilônios), um caldeu da babilônia, que reinou por 36.000 anos;
2. Alaparus, filho de Alorus, comparado com Adapa ou Adamu, do “Mito de Adapa”, reinou por 10.800 anos;
3. Almelon³⁵², um caldeu de Paltibiblon, reinou por 46.800 anos;
4. Ammenon³⁵³, um caldeu de Parmibiblon, reinou por 43.200 anos;
5. Amegalarus, de Paltibiblon, reinou por 64.800 anos;
6. Daonus, um pastor de Paltibiblon, reinou por 36.000 anos;
7. Edoranchus (o babilônio Enmeduranki, rei de Sippar, cidade de Shamash, o deus-sol; fundador de uma agremiação hereditária de adivinhos sacerdotais; possuía um relacionamento especial com o deus-sol, e intimidade com os deuses)³⁵⁴, de Paltibiblon, reinou por 64.800 anos;
8. Amenphsinus (Amel-sin, o “homem de Sin”, o deus-lua, sacerdote de Ur), um caldeu de Lanchara, reinou por 36.000 anos;
9. Otiartes (babilônio Ubara-Tutu), também caldeu de Lanchara, reinou por 28.800 anos;
10. Xisuthros (Atra-Khasis, o “sábio”, título dado a Ut-Napishtim, o herói do dilúvio)³⁵⁵, filho de Otiartes, reinou por 64.800 anos. Durante seu reinado ocorreu o grande dilúvio³⁵⁶.

³⁵¹ Estes 432.000 anos correspondem exatamente a 120 *sars*; cada *sar* é um período de 3.600 anos, segundo Rogers (1912, p. 78).

³⁵² Segundo Skinner (1976, p. 137-138), *amêlu* em babilônio significa “homem”, assim como o nome do patriarca bíblico “Enos” (Cf. já visto no Cap. 1.1.3.1). Assim, tanto a lista de patriarcas bíblicos quanto a lista de reis mesopotâmicos pré-diluvianos possuem um nome significando “homem” na terceira posição.

³⁵³ Segundo Skinner (1976, p. 137-138), *ummânu* em babilônio significa “artesão” ou “trabalhador”, assim como o nome do patriarca bíblico Cainã. Assim, tanto a lista de patriarcas bíblicos quanto a lista de reis mesopotâmicos pré-diluvianos possuem um nome significando “trabalhador” na quarta posição.

³⁵⁴ Há um possível paralelo entre o patriarca bíblico Enoque e Enmeduranki, o primeiro possuía conhecimento esotérico e foi autor de livros místicos, o segundo possuía intimidade com os deuses, e cada um ocupa a sétima posição da lista à qual pertence (ibid.).

³⁵⁵ Assim como na Bíblia Hebraica, o décimo nome da lista é o herói do dilúvio (ibid.).

³⁵⁶ Rogers (1912, p. 78-79).

Tabela 6 - Comparação entre versões das listas de reis antediluvianos babilônicos³⁵⁷

<i>WB444</i> ³⁵⁸ 8 reis 241.200 anos	<i>WB62</i> ³⁵⁹ 10 reis (incompleta) 333.600 anos	<i>Beroso</i> ³⁶⁰ 10 reis 432.000 anos
Alulin 28.800 anos; Alalgar 36.000 anos; Enmenluanna 43.200 anos; Enmengalanna 28.800 anos; Dumuzi 36.000 anos; Ensipazianna 28.800 anos; Enmenduranna 21.000 anos; Ubur-Tutu 18.600 anos.	Alulin 67.200 anos; Alalgar 72.000 anos; Enmenluanna 21.600 anos; Dumuzi 28.800 anos; Ensippaziano 36.000 anos; Enmenduranno 72.000 anos; Ziusucha 36.000 anos.	Alorus (Aruru) 36.000 anos; Alaparus (Adapa) 10.800 anos; Almelon 46.800 anos; Ammenon (Ummânu) 43.200 anos; Amegalarus 64.800 anos; Daonus 36.000 anos; Edoranchus (Enmeduranki) 64.800 anos; Amenphsinus (Amel-sin) 36.000 anos; Otiartes (Ubara-Tutu) 28.800 anos; Xisuthros (Atra-Khasis) 64.800 anos.

Outros povos antigos preservaram, em suas tradições, registros de patriarcas, reis ou deuses primordiais que governaram por centenas ou até mesmo milhares de anos.

Possuindo alguns elementos similares às dinastias bíblica e mesopotâmica, a primeira dinastia tradicional da cultura persa, a Dinastia Pishdadian, que enumera os dez primeiros reis da humanidade, também apresenta alguns personagens com centenas ou até mesmo milhares de anos de longevidade.

1. Kayumars: o primeiro homem, criado do barro no centro da terra³⁶¹. Seu filho Siyamak foi assassinado por Ahriman³⁶², o criador da morte, destruição, fome e sede. Permaneceu em completa paz e silêncio por três mil anos, e depois reinou durante trinta anos. (Anos 0-3030)
2. Hushang: filho de Siyamak e neto de Kayumars, descobridor do fogo e dos metais³⁶³, tendo forjado armas. Promoveu a agricultura, domesticou animais e ensinou às pessoas como explorar a natureza³⁶⁴. Reinou durante quarenta anos. (Anos 3030-3070)

³⁵⁷ Ver também Jacobsen (1939, p. 69-77); e *The Sumerian king list: translation*, em: Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, University of Oxford, 2004, disponível em: <<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section2/tr211.htm>>, acesso em: 04/07/2013.

³⁵⁸ Briend (1990, p. 55-58).

³⁵⁹ Ibid.

³⁶⁰ Rogers (op. cit., p. 78-79).

³⁶¹ Cf. Gn 2:7: “Então, formou o SENHOR Deus ao homem do pó da terra”.

³⁶² Um filho do primeiro homem também é assassinado, assim como em Gn 4:8, “...se levantou Caim contra Abel, seu irmão, e o matou”.

³⁶³ Há aqui a tradição sobre o início dos trabalhos com metais, assim como em Gn 4:22: “Zilá, por sua vez, deu à luz a Tubalcaim, artífice de todo instrumento cortante, de bronze e de ferro”.

³⁶⁴ Há aqui a tradição sobre o início da agropecuária, assim como a tradição de Gn 4:20 sobre sedentarismo e pecuária: “Ada deu à luz a Jabal; este foi o pai dos que habitam em tendas e possuem gado.”.

3. Tahmuras: filho de Hushang, domesticou e treinou animais e explorou lã e leite. Os *divs*, agentes de Ahriman³⁶⁵, tornaram-se administradores na corte de Tahmuras, e com suas ciências e línguas estranhas ao o reino, trouxeram conhecimento e prosperidade. Reinou por trinta anos. (Anos 3070-3100)
4. Jamshid: viveu mil anos e reinou por seiscentos anos. Construiu palácios, descobriu remédios para diversas doenças, forjou armas e extraiu ouro, prata e pedras preciosas. Estabeleceu a comemoração do ano novo no dia 21 de março, ou no dia do equinócio de inverno. Durante seu reinado, o deus Ahura Mazda avisa que uma catástrofe natural vai ocorrer, uma terrível geada. O rei é instruído a construir uma caverna subterrânea para abrigar os melhores homens e mulheres – duas mil pessoas – e um casal de cada espécie de animais, pássaros e plantas³⁶⁶. Finalmente, ao tentar subir aos céus para confrontar o Criador³⁶⁷, Jamshid perde seu apoio público e, conseqüentemente, seu reino foi invadido por Zahhak. Jamshid foi cortado ao meio. (Anos 3100-3800)
5. Zahhak: filho malvado de Mardas, atirador de lanças da Arábia. Pioneiro no consumo de carne³⁶⁸. Assassina o rei anterior após cem anos no poder. Seu reinado durou mil anos. Sua opressão, com o tempo, se torna insuportável. Fereydun toma o poder e prende Zahhak numa caverna. (Anos 3800-4800)
6. Fereydun: Zahhak tem um sonho quarenta anos antes do final de seu reinado, interpretado por seus astrólogos, no qual uma criança ainda não nascida irá tomar seu trono e matá-lo. Zahhak envia seus capangas através do mundo para localizar esta criança, que é Fereydun. Seu pai é assassinado, mas sua mãe consegue salvá-lo através do leite de uma vaca sagrada. Fereydun toma o poder, casa-se com as filhas de Jamshid e divide seu império entre seus três filhos. Porém, insatisfeitos com suas heranças, seus filhos se matam, e seu neto Manuchehr assume o poder, enquanto Fereydun renuncia, aos quinhentos anos de idade. (Anos 4800-5300)

³⁶⁵ Agentes estranhos são inseridos na narrativa. Os agentes de Ahriman, personificação do mal e assassino de Siyamak, trazem ciência e conhecimento, assim como os personagens de Gn 6:4: “Ora, naquele tempo havia gigantes na terra; e também depois, quando os filhos de Deus possuíram as filhas dos homens, as quais lhes deram filhos; estes foram valentes, varões de renome, na antiguidade.” Este tema será discutido no Cap. 3.

³⁶⁶ Jamshid enfrenta uma catástrofe natural – uma geada. Para tal, protege em uma caverna duas mil pessoas e um casal de cada espécie animal. Noé (Gn 6-8) enfrenta um outro cataclisma – um dilúvio, e salva apenas sua família com um casal de cada espécie animal (Gn 7:15: “De toda carne, em que havia fôlego de vida, entraram de dois em dois para Noé na arca”).

³⁶⁷ Jamshid é punido com a perda de seu prestígio e de seu reinado ao tentar subir aos céus para enfrentar o Criador. De forma similar, os homens que construíram a Torre de Babel desejavam “uma torre cujo topo chegue até aos céus” (Gn 11:4) e foram punidos: “confundiu o SENHOR a linguagem de toda a terra e dali o SENHOR os dispersou por toda a superfície dela.” (Ibid., 11:9)

³⁶⁸ O início do consumo de carne é registrado, assim como a permissão divina em Gn 9:3: “Tudo o que se move e vive ser-vos-á para alimento...”.

7. Manuchehr: filho de Īraj, o filho mais novo de Fereydun, assassinado por seus irmãos Salm e Tur, que, por sua vez, foram também assassinados por Manuchehr, que assume o poder. O reinado de Manuchehr durou cento e vinte anos. (Anos 5300-5420)
8. Nowzar: filho de Manuchehr, seu reinado foi turbulento. Foi derrotado e assassinado por Afrasiyab, filho de Pashang. (Anos 5420-5427)
9. Zaav or Zou: filho de Tahmasp, descendente de Fereydun, assume o trono com oitenta anos de idade. Justo e sábio, assinou um tratado com Afrasiyab após uma batalha de cinco meses. Morreu aos oitenta e seis anos. (Anos 5427-5432)
10. Garshasp: décimo e último rei da dinastia, foi derrotado por Afrasiyab no nono ano de seu reinado. (Ano 5432-5441)³⁶⁹

Segundo os egípcios, dez reis míticos governaram a humanidade após sua criação³⁷⁰, segundo o Papiro de Turim³⁷¹. Após um primeiro período de reinado de deuses, houve um segundo período de reinado de semideuses e um terceiro período de reinado de descendentes dos deuses. O reinado dos deuses da Enéade de Heliópolis³⁷² durou 13900 anos, e encontra-se registrado na primeira coluna do Papiro de Turim. Em seguida, o reinado do deus Horus, que faz parte da Enéade, e de seus seguidores, *Shemshu Hor*, durou 1255 anos, e encontra-se registrado na segunda coluna do Papiro de Turim. Finalmente, os descendentes dos deuses reinaram por um período de 10900 anos, período também registrado na segunda coluna do Papiro de Turim³⁷³.

Para os árabes, o patriarca Ad³⁷⁴, neto de Ham e bisneto de Noé, teve mil esposas, quatro mil filhos, e viveu mil e duzentos anos.

³⁶⁹ Persas – Dinastia Pishdadian, segundo o *Shahnameh*, Livro dos Reis, do poeta iraniano Hakim Abul-Qasim Mansur, também conhecido como Ferdowsi Tusi, de cerca de 1010 E.C. (*Ferdowsi's Shahnameh: Book of Kings*, em: EDULJEE, K. E. *Zoroastrian Heritage*, disponível em: <<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/shahnameh>>, acesso em: 06/08/2014).

³⁷⁰ Harper (1894, p. 333-334); Lenormant (1882, p. 231).

³⁷¹ Um papiro escrito provavelmente durante o reinado de Ramsés II (19ª Dinastia, 1279 a 1213 A.E.C.), que se encontra dividido em cerca de cento e sessenta fragmentos, no Museu Egípcio de Turim, estudado por Gardiner (GARDINER, Alan. *Royal Canon of Turin*. Griffith Institute, 1959).

³⁷² Enéade é um agrupamento de deuses que possuem laços familiares. A Enéade de Heliópolis era formada pelos seguintes deuses: Atum, Rá, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osíris, Ísis, Nephthys, Seth.

³⁷³ *Mythical Kings*, em: *Kings' List, Kemet*, disponível em: <<http://www.kemet.hu/english/frameen.html>>, acesso em: 06/10/2014.

³⁷⁴ Harper (op. cit., p. 333-334).

Diversas teorias foram formuladas para tentar explicar a extrema longevidade dos personagens pré-diluvianos:

- Como são poucos reis, cada um recebeu duração descomedida para preencher o grande vazio que separa as origens do mundo dos dias em que viviam os povos mesopotâmicos que possuíam estas tradições³⁷⁵.
- As pessoas pré-diluvianas possuíam uma enorme força física, sendo capazes de desenraizar árvores inteiras. Animais selvagens como leões eram tão inofensivos aos homens pré-diluvianos quanto pulgas para os homens atuais. Sua força não diminuía com o aumento da idade. Viviam centenas de anos e não conheciam sofrimento físico. Uma única plantação supria a necessidade de quarenta anos. Não havia estações, nem frio nem calor excessivos. As estações começaram a existir após o dilúvio, com a declaração divina: “Ainda em todos os dias da terra, sementeira e ceifa, e frio e calor, e verão e inverno, e dia e noite, não cessarão.” (Gn 8:22). Mas estas gerações praticavam idolatria, assassinato e imoralidade³⁷⁶.
- Os números da genealogia de Gn 5 foram multiplicados por 2,5 e acrescidos de 300 anos, com excessão de Enoque, acrescido apenas de 100 anos³⁷⁷.
- A cronologia bíblica consiste em: idade de cada patriarca ao nascer de seu primogênito, quanto cada patriarca ainda viveu após o nascimento do primogênito, e com quantos anos cada patriarca faleceu. Para Skinner, esta cronologia é uma invenção: uma fórmula literária precisa, dura e monótona³⁷⁸. Para Harper, há a ausência de vida e de cor nesta narrativa, como também de perspectiva histórica; Gn 5 é apenas uma tabela, uma coletânea de estatísticas, e não uma história³⁷⁹. Timmons acredita que a falta de dados historicamente precisos resultou na tentativa de adivinhação das idades dos patriarcas: as pessoas que escreveram as genealogias escolheram deliberadamente estes números³⁸⁰.

³⁷⁵ Briend (1990, p. 55-58).

³⁷⁶ Weissman (1980, p. 81-82).

³⁷⁷ Etz (1993, p. 186).

³⁷⁸ Skinner (1976, p. 128-129).

³⁷⁹ Harper (op. cit., p. 327).

³⁸⁰ Timmons (2012, p. 419).

- Havia a ideia de que, em época muito afastada, vivia-se mais lentamente e, portanto, por muito mais tempo³⁸¹.

Naquele tempo, a criança levava 100 anos para não se sujar; uma vez crescida, passava (ainda) 100 anos sem que lhe fosse confiado um trabalho; ela era pequena, era tola; sua mãe (dela) tomava conta; seu berço era colocado no curral. (*Gilgamesh, O Dilúvio*, texto sumério de Th. Jacobsen, apud Briend, 1990, p. 58)

Depois, uma raça bem inferior, uma raça de prata foi ainda criada pelos habitantes do Olimpo. Os desta raça não se assemelhavam nem pela estatura nem pelo espírito àqueles da raça de ouro. A criança, durante 100 anos, crescia brincando em casa, junto de sua digna mãe. (Hesíodo, *Lês travaux et lês jours*, VV. 127-131, trad. Paul Mazon, em Briend, 1990, p. 58)

- Talvez um “ano”, para as pessoas do antigo Oriente Próximo, tivesse um significado diferente daquele que possui hoje: este “ano”, ao invés de se basear na órbita da Terra ao redor do Sol, de 365 dias, poderia ser um “ano” baseado na órbita da Lua, de um mês, ou até mesmo uma estação, de três meses. Os gregos chamavam o “ano”, algumas vezes, de “estações” (*horoi*)³⁸². Talvez essa teoria não faça muito sentido, já que, se dividirmos as idades de todos os patriarcas por 12, transformando um ano em um mês, Enoque teria sido pai de Metusalém com cinco anos de idade³⁸³. Outra questão a se resolver com essa teoria é a divisão do ano em quatro estações: neste caso, Noé teria sido pai de seu primeiro filho com 125 anos, mas, segundo Gn 5:32, Noé foi pai com 500 anos³⁸⁴.
- O dia, no passado, poderia ter uma duração menor do que a atual. Cientistas calcularam a duração do dia no período Proterozóico (2,5 bilhões a 542 milhões de anos atrás) em 18,2 horas; um ano teria 481 dias³⁸⁵. Mas estas mudanças gradativas não dizem respeito ao período dos patriarcas, geologicamente recente, com apenas alguns milhares de anos.
- Os nomes dos patriarcas seriam nomes de povos ou dinastias, e não de pessoas; diversos elos das dinastias seriam omitidos. Neste caso, um “pai” seria o primeiro de uma dinastia,

³⁸¹ Briend (1990, p. 55-58).

³⁸² Hill (2003, p. 239).

³⁸³ Enoque foi pai com 65 anos, segundo Gn 5:21. Dividindo este número por 12, Enoque teria sido pai com 5,4 anos.

³⁸⁴ “E foi Noé da idade de quinhentos anos, e gerou a Sem, a Ham e a Jafet.” (Gn 5:32).

³⁸⁵ Sonett (1996, p. 103).

e um “filho” seria o primeiro de outra dinastia³⁸⁶. Um “pai”, então, não poderia se encontrar com um “filho”, já que viveriam a centenas de anos um do outro. Assim, a dinastia de Noé já teria 500 anos durante o nascimento de seus descendentes (Gn 5:32); como seria possível, então, Noé conviver com seus descendentes na arca?

- Os redatores bíblicos possuíam uma noção de tempo diferente da nossa. Para os gregos, o tempo é cíclico, enquanto para os hebreus, uma progressão³⁸⁷. Porém, autores gregos não eram unânimes sobre esta questão, e os gregos mudaram seu ponto de vista sobre o tempo repetidamente³⁸⁸.
- Os números reais eram utilizados, na antiga Mesopotâmia, para questões administrativas, econômicas e militares do dia-a-dia; os números simbólicos, por sua vez, eram utilizados para descrever o sagrado. Números eram atribuídos para os deuses de acordo com a sua posição na hierarquia divina. Como exemplo, atribuiu-se o número 60, considerado o mais perfeito número da hierarquia, ao deus *Anu*, chefe do panteão de deuses mesopotâmicos. Nomes também possuíam um valor numérico correspondente. Durante a construção de seu palácio, o rei Sargão II (721-705 A.E.C.) declarou: “I built the circuit of the [perimeter] wall [at Khorsabad] of 16,283 cubits, the number of my name”³⁸⁹. Os números sagrados utilizados pelos mesopotâmios proporcionavam uma dignidade e respeito a pessoas importantes ou a um texto, e se encaixavam em sua visão de simetria e harmonia. O propósito destes números seria numerológico, simbólico, e não numérico. Sendo assim, o número de anos vividos de cada personagem, dentro do contexto mesopotâmico, seria simbólico, e não real; as genealogias bíblicas não proporcionariam uma escala cronológica real, mas serviriam para registrar a linha de descendência de um povo³⁹⁰.

c. As dez primeiras gerações pós-diluvianas – de Sem a Abraão

Após o dilúvio, a média de idade dos personagens bíblicos (10 gerações seguintes) cai abruptamente para 300 anos (35% ou aproximadamente 1/3 da média pré-diluviana).

³⁸⁶ Skinner (1976, p. 128-129).

³⁸⁷ Momigliano (1966, p. 2-4).

³⁸⁸ Ibid., p. 8, 10.

³⁸⁹ Contenau (1954, p. 166).

³⁹⁰ Hill (2003, p. 239, 249).

Tabela 7 - Gerações de Sem a Abrahão

<i>Geração</i>	<i>Patriarca</i>	<i>Anos de Vida</i>
11	Sem (Gn 11:10-11)	600
12	Arfaxade (Gn 11:12-13)	438
13	Salá (Gn 11:14-15)	433
14	Héber (Gn 11:16-17)	464
15	Pelegue (Gn 11:18-19)	239
16	Reú (Gn 11:20-21)	239
17	Serugue (Gn 11:22-23)	230
18	Naor (Gn 11:24-25)	148
19	Tera (Gn 11:26, 32)	205
20	Abrahão (Gn 25:7)	175
Média de Anos de Vida		300

Segundo o Talmud, não havia sinais de envelhecimento até a geração de Abrahão: “Until Abraham there was no [signs of] old age”³⁹¹.

Segundo Josephus, Nahor, irmão de Abrahão, teve seu filho Haran aos cento e vinte anos de idade³⁹².

A primeira dinastia de reis sumérios pós-diluvianos também apresenta uma longevidade impressionante, apesar de estar muito aquém daquela apresentada pelos reis antediluvianos. Assim como na Bíblia Hebraica, a redução da média de idade dos reis pós-diluvianos cai abruptamente.

Tabela 8 - Primeira dinastia de reis sumérios pós-diluvianos de Kish³⁹³

<i>Geração</i> ³⁹⁴	<i>Rei Sumério</i>	<i>Anos</i>
11	Jushur (Ga-ur)	1200 anos
12	Kullassina-bel	960 anos
13	Nangishlishma	670 anos
14	En-tarah-ana	420 anos
15	Babum	300 anos
16	Puannum	840 anos
17	Kalibum	960 anos

³⁹¹ *Talmud (Sanhedrin 107b).*

³⁹² Josephus (*Antiquities*, Livro 1, Cap. 6, p. 5).

³⁹³ Segundo Jacobsen (1939, p. 77-85) e *The Sumerian king list: translation*, em: [Electronic Text Corpus of Sumerian Literature](http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section2/tr211.htm), University of Oxford, 2004, disponível em: <<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section2/tr211.htm>>, acesso em: 04/07/2013.

³⁹⁴ Considerando as 10 primeiras gerações antediluvianas de Beroso.

18	Kalumum	840 anos
19	Zuqaqip	900 anos
20	Atab (A-ba)	600 anos
21	Mashda	840 anos
22	Arwium	720 anos
23	Etana	1500 anos
24	Balih	400 anos
25	En-me-nuna	660 anos
26	Melem-Kish	900 anos
27	Barsal-nuna	1200 anos
28	Zamug	140 anos
29	Tizqar	305 anos
30	Ilku	900 anos
31	Iltasadum	1200 anos
32	En-me-barage-si	900 anos
33	Aga ou Aka	625 anos

A média de vida dos reis antediluvianos da lista de Beroso é de 43.200 anos; a média de vida dos reis sumérios pós-diluvianos da primeira dinastia de Kish é de 796 anos, ou seja, a média de vida cai para 1,85% (quase 2%) da anterior.

d. Os Patriarcas – de Isaac a Moisés

A média de idade dos personagens bíblicos das gerações de Isaac a Moisés (6 gerações seguintes) também cai abruptamente para 142 anos (48% ou aproximadamente a metade da média das primeiras gerações pós-diluvianas). Podemos perceber que há um decréscimo em quase todas as idades, de geração a geração; consequentemente, esta média seria possivelmente ainda menor caso fizéssemos estes cálculos com dez gerações.

Tabela 9 - Gerações de Isaac a Moisés

<i>Geração</i>	<i>Patriarca</i>	<i>Anos de Vida</i>
21	Isaac (Gn 35:28)	180
22	Jacob (Gn 47:28)	147
23	Levi (Ex 6:16)	137
24	Kehat (Ex 6:18)	133
25	Amram (Ex 6:20)	137
26	Moisés (Dt 34:7)	120
Média de Anos de Vida		142

Os filhos de Jacob ou Israel viveram, segundo o *Midrash*: Rubens: 125 anos; Simão: 120 anos; Levi: 137 anos; Judá: 119 anos; Dan: 125 anos; Naftali: 133 anos; Gad: 125 anos; Asher: 123 anos; Issachar: 122 anos; Zebulun: 110 anos; José: 110 anos (Gn 50:26); Benjamin: 115 anos³⁹⁵. A média de idade dos filhos de Jacob é, então, 122 anos. Os irmãos de Moisés, Miriam e Aarão, viveram, respectivamente, 126³⁹⁶ e 123³⁹⁷ anos.

Após a geração de Moisés, a Bíblia Hebraica não nos fornece dados sobre a longevidade de muitos personagens. Temos como exemplos, em ordem cronológica, José, que viveu 110 anos, algumas gerações antes de Moisés (Gn 50:26); Josué, que viveu 110 anos (Js 24:29; 1 Jz 2:8); o sacerdote Eli, que viveu 98 anos (1 Sm 4:15); e o rei David, que viveu 70 anos (2 Sm 5:4; 1 Rs 2:11). Contemporâneo do rei David, Barzilai viveu mais de oitenta anos³⁹⁸. Segundo o *Talmud*, o profeta Samuel viveu 52 anos³⁹⁹. É possível notar que a redução de vida do homem continuou.

Após Moisés, são muito poucos os casos de longevidade acima de 120 anos.

Porém, existem exceções, personagens com longevidade superior à de suas gerações encontrados no texto da Bíblia Hebraica: neste período temos Jó, que viveu, segundo o *Talmud*, 210 anos⁴⁰⁰. Temos também a personagem Serah⁴⁰¹, filha do patriarca Asher. Serah é listada como integrante do grupo de patriarcas israelitas que migrou para o Egito⁴⁰² e, segundo o *Talmud*, viveu

³⁹⁵ *Midrash Yalkut Shimoni – Shemot* 1, disponível em: *OnYourWay Yesod (Uvelechtecha Baderech)*, disponível em: <<http://mobile.tora.ws>>, acesso em: 01/02/2015; a longevidade dos filhos de Israel segundo Polter (2004) é: Ruben: 125 anos (p. 25); Simão: 120 anos (p. 27); Levi: 137 anos (p. 28); Judá: 119 anos (p. 31); Dan: 125 anos (p. 39); Naftali: 133 anos (p. 41); Gad: 125 anos (p. 45); Asher: 123 anos (p. 46); Issachar: 122 anos (p. 52); Zevulun: 114 anos (p. 54); José: 110 anos (p. 60; Gn 50:26); Benjamin: 109 anos (p. 64). As diferenças entre as informações do *Midrash* e de Polter estão apenas em Zevulun e Benjamin.

³⁹⁶ Kantor (2005, p. 69, 78).

³⁹⁷ Nm 33:39.

³⁹⁸ “...era Barzilai mui velho, da idade de oitenta anos... ‘Quantos serão ainda os dias dos anos da minha vida?’” (2 Sm 19:32, 34).

³⁹⁹ *Talmud (Ta’anit* 5b).

⁴⁰⁰ *Talmud (Baba Batha* 15a-b). Segundo o livro de Jó, este protagonista viveu mais de 140 anos: “Depois disto, viveu Jó cento e quarenta anos; e viu a seus filhos e aos filhos de seus filhos, até à quarta geração. Então, morreu Jó, velho e farto de dias” (42:16-17). É difícil precisar quando e quanto Jó viveu. Segundo o tratado do *Talmud Baba Batra* 15b, Jó viveu na época de Jacob; segundo os tratados *Sota* 11a e *Sanedrin* 106a, Jó foi contemporâneo de Balaam e de Itró; segundo *Baba Batra* 14b, Jó “viveu nos dias de Moisés”.

⁴⁰¹ Serah é listada como filha de Asher em Gn 46:17 (“Os filhos de Aser: Imna, Isvá, Isvi, Berias e Sera, irmã deles...”), Nm 26:46 (“O nome da filha de Aser foi Sera.”) e 1 Cr 7:30 (“Os filhos de Aser: Imna, Isvá, Isvi e Berias e Sera, irmã deles.”).

⁴⁰² “São estes os nomes dos filhos de Israel, Jacó, e seus filhos, que vieram para o Egito: ...”; “Os filhos de Aser: Imna, Isvá, Isvi, Berias e Sera, irmã deles...” (Gn 46:8, 17).

durante toda a estada dos israelitas no Egito⁴⁰³. Mais incrível ainda é o relato do *Targum Yonathan*, segundo o qual Serah viveu até a geração do rei David⁴⁰⁴, tendo vivido aproximadamente 683 anos⁴⁰⁵ até o momento em que foi, finalmente, levada com vida para o Éden⁴⁰⁶.

e. Os reis de Judá

Conforme já mencionamos, o rei David viveu 70 anos⁴⁰⁷. Segundo Isaías, a expectativa de vida de um rei deve ser exatamente de 70 anos:

Naquele dia, Tiro será posta em esquecimento por setenta anos, segundo os dias de um rei. (Is 23:15)

O profeta Samuel viveu 52 anos⁴⁰⁸, assim como o rei Salomão⁴⁰⁹.

O *Talmud* cita a longevidade de outros personagens desta época: Doeg⁴¹⁰ viveu 34 anos⁴¹¹, e Ahitophel⁴¹², por sua vez, viveu 33 anos⁴¹³. A redução do tempo de vida dos personagens bíblicos continua sendo drástica.

⁴⁰³ “But whence did Moses know the place where Joseph was buried? It is related that Serah, daughter of Asher, was a survivor of that generation. Moses went to her and asked: ‘Dost thou know where Joseph was buried?’” (*Sota* 13a).

⁴⁰⁴ Segundo o relato de 2 Sm 20:16, uma “mulher sábia” salva da destruição a cidade de Abel-Bete-Maaca pelo exército comandado por Joab, por ordem do rei David. O *Targum Yonathan* identifica esta mulher com Serah: “Serach their sister, who was carried away while alive into the Garden (of Eden), because she had announced to Jakob that Joseph still lived. It was she who saved the inhabitants of (the city) Abel from the judgment of death, in the days of Joab.” (*Targum Yonathan ben Uziel*, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 943 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <<http://targum.info/pj/pjgen44-47.htm>>, acesso em: 28/08/2104).

⁴⁰⁵ Jacob e sua família migram para o Egito em 2238 (Kantor, 2005, p. 63), e Serah estava entre os migrantes. A rebelião de Sheva ben Bichri, episódio no qual ocorre o cerco da cidade de Abel-Bete-Maaca por Yoav, quando Serah, “a mulher sábia” ainda estaria viva, ocorre em 2921 (ibid., p. 94). Temos, assim, o tempo de vida aproximado de Serah de 683 anos.

⁴⁰⁶ “The name of the daughter of Asher was Sarach, who was conducted by six myriads of angels, and taken into the Garden of Eden alive, because she had made known to Jacob that Joseph was living.” (*Targum Yonathan ben Uziel*, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 4, p. 579 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <<http://targum.info/pj/pjnum25-30.htm>>, acesso em: 28/08/2104).

⁴⁰⁷ 2 Sm 5:4; 1 Rs 2:11.

⁴⁰⁸ *Talmud* (*Taanit* 5b).

⁴⁰⁹ Kantor (2005, p. 94).

⁴¹⁰ 1 Sm 21:7; 22:9, 18, 22.

⁴¹¹ *Talmud* (*Sanhedrin* 69b).

⁴¹² 2 Sm 17:23.

⁴¹³ *Talmud* (*Sanhedrin* 69b).

Duas exceções são: o sacerdote Joiada, contemporâneo do rei Joás (841–796 A.E.C.), descendente do rei David, que viveu 130 anos (o rei Joás viveu 47 anos!), e a própria narrativa bíblica torna este número de anos especial: “Envelheceu Joiada e morreu farto de dias” (2 Cr 24:15). Outra exceção é o personagem Ahiá Hashiloni, mestre do profeta Elias⁴¹⁴, que, segundo o *Talmud*, viveu desde o tempo de Amram⁴¹⁵, pai de Moisés, até o reinado de Jeroboão⁴¹⁶, o primeiro rei de Israel após a cisão. Este período compreende, no mínimo 566 anos⁴¹⁷.

A cronologia dos reis de Judá nos livros de Reis e Crônicas nos permite determinar a idade alcançada por quatorze reis que reinaram entre 926 e 597 A.E.C.:

Tabela 10 - Longevidade dos Reis

<i>Reis de Judá</i>	<i>Anos de Vida</i>
Roboão (1 Rs 14:21; 2 Cr 12:13)	58
Josafá (1 Rs 22:42; 2 Cr 20:31)	60
Jorão (2 Rs 8:17; 2 Cr 21:5, 19)	40
Acasias (2 Rs 8:26; 2 Cr 22:2)	23
Joás (2 Rs 12:1-2; 2 Cr 24:1)	47
Amazias (2 Rs 14:2; 2 Cr 25:1)	54
Azarias ou Uzias (2 Rs 15:1-2; 2 Cr 26:3)	68
Jotão (2 Rs 15:33; 2 Cr 27:1)	41
Acaz (2 Rs 16:2; 2 Cr 28:1)	36
Ezequias (2 Rs 18:1-2; 2 Cr 29:1)	54
Menassés (2 Rs 21:1; 2 Cr 33:1)	67
Amom (2 Rs 21:19; 2 Cr 33:21)	24
Josias (2 Rs 22:1; 2 Cr 34:1)	39
Jeoquim (2 Rs 23:36, 24:6; 2 Cr 36:5)	36
Média de Anos de Vida	46

As idades variam entre 23 e 68 anos, e a média de idade dos reis é de apenas 46 anos (32% ou aproximadamente 1/3 da média de vida das gerações que viveram entre Abraão e Moisés).

⁴¹⁴ Kantor (2005, p. 94).

⁴¹⁵ Segundo o *Talmud*, “Ahijah the Shilonite saw Amram” (*Baba Bathra* 121b).

⁴¹⁶ “Sucedeu, nesse tempo, que, saindo Jeroboão de Jerusalém, o encontrou o profeta Aías, o silonita, no caminho; este se tinha vestido de uma capa nova, e estavam sós os dois no campo.” (1 Rs 11:29). Outras ocorrências que relacionam o profeta Aías, o silonita ao rei Jeroboão: 1 Rs 12:15, 15:29; 2 Cr 9:29, 10:15; *Talmud* (*Sanhedrin* 102a).

⁴¹⁷ Amram, pai de Moisés, viveu entre 2261 e 2398 do calendário judaico (Kaplan, 1981, p. 23); Jeroboão assumiu o trono em 2964 do calendário judaico (Kantor, 2005, p. 94-96). Aías, o silonita, conheceu ambos, tendo vivido provavelmente em torno de 566 anos.

Como os reis e príncipes são mais bem cuidados que as pessoas comuns, é possível que a expectativa de vida das pessoas comuns possa ser bem menor que a expectativa de vida dos reis⁴¹⁸.

Cinco destes quatorze reis foram assassinados: Acasias (2 Cr 22:8), Joás (2 Cr 24:25), Amazias (2 Cr 25:27), Amom (2 Cr 33:24) e Josias (2 Rs 23:29; 2 Cr 35:23-24). Estes assassinatos contribuem para a diminuição da expectativa de vida dos reis. A causa da morte dos demais reis não foi registrada pelos Livros dos Reis e de Crônicas, exceto a morte por enfermidade dos reis Jorão (2 Cr 21:18-20) e Uzias (2 Cr 26:21).

f. Resumo: Longevidade na Bíblia Hebraica

Tabela 11 - Resumo das Reduções dos Anos de Vida de Pesonagens Bíblicos

<i>Gerações</i>	<i>Média de Anos de Vida</i>	<i>Redução Percentual (em relação ao grupo anterior)</i>
10 Gerações pré-diluvianas (Adão a Noé)	858	-
10 Gerações pós-diluvianas (Sem a Abrahão)	300	65%
Isaac a Moisés (6 gerações)	142	52%
Reis de Judá (14 reis)	46	68%

Alguns dados podem fornecer pistas sobre como a longevidade era vista pelo homem bíblico. Vejamos alguns exemplos.

Os levitas exerciam suas funções apenas até os cinquenta anos de idade. Na época de Moisés, quando a expectativa de vida estava em torno de 140 anos⁴¹⁹, esta idade poderia ser considerada uma aposentadoria bastante precoce; porém, na época dos reis, quando a expectativa de vida encontrava-se em torno de 46 anos de idade, é possível que muitos levitas trabalhassem até o fim de suas vidas, sem se aposentar.

Da idade de trinta anos para cima até aos cinqüenta será todo aquele que entrar neste serviço, para exercer algum encargo na tenda da congregação. (Nm 4:3, 23, 30, 35, 39, 43, 47)

⁴¹⁸ Wolff (2007, p. 119).

⁴¹⁹ Cf. Cap. 1.4.2.d.

Para o salmista, o homem deve aspirar viver entre 70 e 80 anos de idade: “os dias da nossa vida sobem a setenta anos ou, em havendo vigor, a oitenta; neste caso, o melhor deles é cansa e enfado, porque tudo passa rapidamente, e nós voamos” (Sl 90:10). De acordo com 1 Cr 29:28, setenta anos são considerados “uma boa velhice” (“Morreu em ditosa velhice”). Além disso, segundo Isaías, a expectativa de vida de um rei deve ser exatamente de 70 anos:

Naquele dia, Tiro será posta em esquecimento por setenta anos, segundo os dias de um rei. (Is 23:15)

Para o profeta, existe a esperança de uma era de salvação, na qual o mais jovem viverá até cem anos: “Não haverá mais nela criança para viver poucos dias, nem velho que não cumpra os seus; porque morrer aos cem anos é morrer ainda jovem, e quem pecar só aos cem anos será amaldiçoado” (ibid., 65:20).

O *Talmud* discute o tempo de vida do homem: “aos cinco anos deve começar a estudar as Escrituras; aos dez, a *Mishná*; aos treze, tem de cumprir as *mitsvót*; aos quinze, deve começar a estudar a *Guemará*; aos dezoito, está pronto para casar; aos vinte, para a perseguição; aos trinta, a força plena; aos quarenta, a compreensão; aos cinquenta, para o conselho; aos sessenta, para a velhice; aos setenta, para a velhice com maturidade; aos oitenta, para a força espiritual; aos noventa, se encurva; aos cem, é como se estivesse morto e saído do mundo.”⁴²⁰

É interessante notar que o número cento e vinte não se encontra nestas aspirações poéticas bíblicas. A aposentadoria dos levitas aos cinquenta anos de idade parece corroborar as opiniões dos redatores bíblicos dos Salmos e das Crônicas, assim como do profeta Isaías, de que a expectativa de vida humana não passa dos setenta ou oitenta anos de idade. Acima destes valores, só existe a aspiração – os cem anos de idade que representam a esperança utópica de Isaías e a crença talmúdica do fim da vida.

⁴²⁰ *Talmud* (Avot 5:24).

Os exemplos extra-bíblicos de longevidade são similares, com algumas exceções. Quase todos fixam limites para a vida ou as atividades humanas, ou registram a longevidade de personagens históricos reais abaixo dos cem anos.

O War Scroll (1QM), documento que faz parte da biblioteca dos pergaminhos do Mar Morto, de Qumran, descreve as idades designadas para cargos militares. Curiosamente, os encarregados podem ter até 60 anos de idade.

Those who ride them shall be men capable in battle, trained in horsemanship, the range (coluna 6, linha 13)
of their age from thirty to forty-five years. The horsemen of the army shall be from forty to fifty years old, and they (coluna 6, linha 14)
(...) and the men of the army shall be from forty to fifty years old. The commissioners of the camps shall be from fifty to sixty years old. The officers (coluna 7, linha 1)
shall-also be from forty to fifty years old. All those who strip the slain, plunder the spoil, cleanse the land, guard the arms, (coluna 7, linha 2)
and he who prepares the provisions, all these shall be from twenty-five to thirty years old. (coluna 7, linha 3)⁴²¹

O papiro egípcio Insiger, do primeiro século E.C., limita a vida humana em até 100 anos.

He who has passed sixty years, everything has passed for him. (17:11)
He (man) spends ten (years) as a child before he understands death and life. (17:22)
He spends another ten (years) acquiring the work of instruction by which he will be able to live. (17:23)
He spends another ten years gaining and earning possessions by which to live. (18:1)
He spends another ten years up to old age before his heart takes counsel. (18:2)
There remain sixty years of the whole life which Thoth has assigned to the man of god. (18:3) (*Insiger Papyrus*, apud Lichtheim, 1980, p. 198-199)

Um documento extrabíblicos se destaca, por ser exceção ao padrão de expectativa de vida comum abaixo dos cem anos: o épico de Enlil e Namzitarra, único paralelo extrabíblico até o momento descoberto onde a extensão máxima da vida humana é fixada, assim como Gn 6:3, em cento e vinte anos:

One hundred twenty years (are) the years of mankind – verily it's their bane.⁴²²

⁴²¹ Qumran War Scroll (1QM), disponível em: <<http://www.qumran.org/js/qumran/hss/1qm>>, acesso em: 01/07/2013.

⁴²² Klein (1990, p. 59); Eng (2011, p. 42). Este documento já foi mencionado na Introdução.

Comentaristas antigos discutem a longevidade humana. Segundo Philo, o número “sessenta” representa a medida da idade de toda a humanidade⁴²³. Para Heródoto, setenta é o limite.

The limit of life for a man I lay down at seventy years; and these seventy years give twenty five thousand and two hundred days, not reckoning for any intercalated month. (Heródoto, *The Histories: Complete*, 2012, Livro 1: Clio, 32, p. 252).

Heródoto afirma ainda que um persa vivia até oitenta anos⁴²⁴.

Josephus discute a longevidade dos essênios, frequentemente superior a cem anos:

They are long-lived also, insomuch that many of them live above a hundred years, by means of the simplicity of their diet; nay, as I think, by means of the regular course of life they observe also⁴²⁵.

Existem exemplos de personagens históricos com vidas longas, como é o caso de Nebneteru, administrador do rei egípcio Osorkon II (872 a 837 A.E.C.), que viveu 96 anos⁴²⁶; ou Adad Guppi, a mãe do rei babilônio Nabonidus (556 a 539 A.E.C.), que viveu 104 anos⁴²⁷. Alguns reis tiveram longos reinados, o que nos leva a acreditar que tiveram, consequentemente, vidas longas: Shulgi, rei de Ur (2097 a 2049 A.E.C.), 48 anos de reinado; Hammurabi, rei da Babilônia (1792 a 1750 A.E.C.), 43 anos de reinado; Assurbanipal, rei da Assíria (668 a 627 A.E.C.), 42 anos de reinado⁴²⁸; Nabucodonosor, rei da Babilônia (604 a 562 A.E.C.), 43 anos de reinado⁴²⁹; no Egito, há também diversos exemplos, tais como os reis da Vigésima-Sexta Dinastia, Psamético

⁴²³ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁴²⁴ Heródoto (*The Histories: Complete*, 2012, Livro 3: Thaleia, 22, p. 3315; 23, p. 3322).

⁴²⁵ Josephus (*The Wars of the Jews or History of the Destruction of Jerusalem*, s/d, Book 2, p. 2439).

⁴²⁶ “I attained the age of ninety-six, Being healthy, without illness.” (*Statue Inscription of Nebneteru From Karnak*, Cairo Museum 42225, apud Lichtheim, 1980, p. 19).

⁴²⁷ Klein (1990, p. 69); Jonsson (2004, p. 115-116); Pritchard (2011, p. 275-278).

⁴²⁸ Eng (2011, p. 36); Jonsson (2004, p. 115).

⁴²⁹ Josephus (*Against Apion*, 2008, p. 336), em nome de Beroso; este é também o mais longo reinado do Cânone Real de Cláudio Ptolomeu, que viveu entre 70 e 165 E.C., e cuja lista de reis vai de Nabonassar, da Babilônia (747 a 734 A.E.C.) até o imperador romano Antonino Pio (138 a 161 E.C.), segundo Jonsson (2004, p. 95); como também da lista de reis de Uruk, que engloba o período entre os reis Kandalano (647 A.E.C.) até Seleuco II (126 A.E.C.) (ibid., p. 107, 115); não há reinados mais longos registrados pelo documento *Assyrian and Babylonian Chronicles*, de Grayson (2000).

I, que reinou por 54 anos (664 a 610 A.E.C.), e Amasis, que reinou por 44 anos (570 a 526 A.E.C.)⁴³⁰, ou o incrível reinado de 94 anos do faraó Phéops II (2287 a 2187 A.E.C.), o quinto rei da Sexta Dinastia⁴³¹.

Segundo o historiador Heródoto, o rei dos tartessianos⁴³² Arganthonios (625 a 545 A.E.C.) viveu exatos cento e vinte anos. Heródoto afirma ainda que um etíope vivia cento e vinte anos ou mais, devido à sua dieta composta de carne cozida e leite⁴³³.

Na Mesopotâmia do primeiro milênio A.E.C., os homens de trinta anos de idade, mesmo primogênitos, já não possuíam pais vivos. No império romano do segundo ao terceiro séculos E.C., apenas quatro por cento dos adultos com 44 anos de idade possuíam pais vivos⁴³⁴.

Há uma carta do 13º século A.E.C., do faraó Ramsés II para o rei hitita Hattusili III, ofertando o envio de um médico que saiba preparar ervas medicinais, para que Matanazi, a irmã do rei hitita, já com 60 anos de idade, possa voltar a conceber filhos. Ramsés e seus médicos parecem saber como fazer uma mulher conceber em idade avançada – e 60 anos de idade parece ser considerado aqui como uma “idade avançada” para se ter filhos.

...your brother the king know Matanazi my brother's sister. (...) She is sixty years old. (...) And so allow (me) the king your brother to send you a skilled exorcist and a skilled physician, and they can prepare medicinal herbs for her to enable her to conceive. (Roth, 1987, p. 717)

O épico de Enlil e Namzitarra é o único documento conhecido que apresenta uma informação similar ao decreto bíblico de Gn 6:3 – ambos limitam a vida humana em cento e vinte anos. Os exemplos da idade da aposentadoria dos levitas, a expectativa de vida de um rei na concepção de Isaías, o salmista, o livro de Crônicas e os pergaminhos do Mar Morto deixam claro que a aposentadoria do homem se aproxima com a chegada dos sessenta anos. O homem espera viver entre setenta e oitenta anos, mas suas verdadeiras aspirações e esperanças de vida estão bem acima, talvez em torno de cem anos, conforme os exemplos acima de Isaías, do Talmud, dos

⁴³⁰ Jonsson (2004, p. 143).

⁴³¹ O reinado de Phéops II (Pepi II) possui uma duração de 90 ou 94 anos, segundo Breasted (1906, p. 41), o qual menciona que, para Maneto, a duração do reinado foi de 94 anos.

⁴³² Habitantes de uma cidade portuária localizada na Andaluzia, no sul da Espanha.

⁴³³ Heródoto (*The Histories: Complete*, 2012, Livro 3: Thaleia, 22, p. 3315; 23, p. 3322).

⁴³⁴ Roth (1987, p. 737-738).

essênios e do papiro Insiger. Salvo algumas exceções, tanto a idade real de personagens históricos quanto os conselhos e aspirações dos redatores bíblicos e extrabíblicos não coincidem exatamente com os cento e vinte anos. A vida real de personagens históricos e as expectativas e aspirações poéticas dos profetas e escribas parecem distantes do limite supostamente simbólico, talvez irreal, estabelecido pela Bíblia Hebraica.

O épico de Enlil e Namzitarra considera os cento e vinte anos como uma idade simbólica, a idade da desgraça, da perdição, da causa da morte humana. A Bíblia Hebraica, por sua vez, considera o julgamento e o favorecimento divinos causa da longevidade, repleta de sabedoria. Uma vida longa é uma recompensa pela obediência.

Andareis em todo o caminho que vos manda o SENHOR, vosso Deus, para que vivais, bem vos suceda, e prolongueis os dias na terra que haveis de possuir. (Dt 5:33)

Guarda, pois, os seus estatutos e os seus mandamentos que te ordeno hoje, para que te vá bem a ti e a teus filhos depois de ti e para que prolongues os dias na terra que o SENHOR, teu Deus, te dá para todo o sempre. (Dt 4:40)

Filho meu, não te esqueças dos meus ensinamentos, e o teu coração guarde os meus mandamentos; porque eles aumentarão os teus dias e te acrescentarão anos de vida e paz. (Pr 3:1-2)

Mas o perverso não irá bem, nem prolongará os seus dias; será como a sombra, visto que não teme diante de Deus. (Ec 8:13)

Honra teu pai e tua mãe, para que se prolonguem os teus dias na terra que o SENHOR, teu Deus, te dá. (Ex 20:12)

Honra a teu pai e a tua mãe, como o SENHOR, teu Deus, te ordenou, para que se prolonguem os teus dias e para que te vá bem na terra que o SENHOR, teu Deus, te dá. (Dt 5:16)

Atingir vida longa é, assim, um sinal de favorecimento divino.

E tu irás para os teus pais em paz; serás sepultado em ditosa velhice. (Gn 15:15)

Era Abraão já idoso, bem avançado em anos; e o SENHOR em tudo o havia abençoado. (Gn 24:1)

Foram os dias de Isaque cento e oitenta anos. Velho e farto de dias, expirou Isaque e morreu, sendo recolhido ao seu povo... (Gn 35:28-29)

Faleceu Gideão, filho de Joás, em boa velhice... (Jz 8:32)

Ora, Davi, filho de Jessé, reinou sobre todo o Israel...
Morreu em ditosa velhice, cheio de dias, riquezas e glória... (1 Cr 29:26-28)

Envelheceu Joiada e morreu farto de dias; era da idade de cento e trinta anos quando morreu. (2 Cr 24:15)

Depois disto, viveu Jó cento e quarenta anos; e viu a seus filhos e aos filhos de seus filhos, até à quarta geração.
Então, morreu Jó, velho e farto de dias. (Jó 42:16-17)

E, ao contrário, o julgamento divino pode causar a incapacidade de se atingir vida longa.

Eis que vêm dias em que cortarei o teu braço e o braço da casa de teu pai, para que não haja mais velho nenhum em tua casa.
E verás o aperto da morada de Deus, a um tempo com o bem que fará a Israel; e jamais haverá velho em tua casa.
O homem, porém, da tua linhagem a quem eu não afastar do meu altar será para te consumir os olhos e para te entristecer a alma; e todos os descendentes da tua casa morrerão na flor da idade. (1 Sm 2: 31-33)

O favorecimento divino pode recair sobre toda a sociedade.

Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Ainda nas praças de Jerusalém sentar-se-ão velhos e velhas, levando cada um na mão o seu arrimo, por causa da sua muita idade. (Zc 8:4)

Não haverá mais nela criança para viver poucos dias, nem velho que não cumpra os seus; porque morrer aos cem anos é morrer ainda jovem, e quem pecar só aos cem anos será amaldiçoado. (Is 65:20)

A longevidade traz sabedoria.

Está a sabedoria com os idosos, e, na longevidade, o entendimento? (Jó 12:12)

És tu, porventura, o primeiro homem que nasceu? Ou foste formado antes dos outeiros?
Ou ouviste o secreto conselho de Deus e a ti só limitaste a sabedoria?
Que sabes tu, que nós não saibamos? Que entendes, que não haja em nós?
Também há entre nós encanecidos e idosos, muito mais idosos do que teu pai.
(Jó 15:7-10)

A Bíblia Hebraica também discute de forma extensa diversos aspectos da mortalidade: sua origem, através de decreto divino:

...no dia em que dela comeres, certamente morrerás. (Gn 2:17)

No suor do rosto comerás o teu pão, até que tornes à terra, pois dela foste formado; porque tu és pó e ao pó tornarás. (Gn 3:17-19)

Sua universalidade:

Todos vão para o mesmo lugar; todos procedem do pó e ao pó tornarão. (Ec 3:20)

Sua inevitabilidade:

Porque temos de morrer e somos como águas derramadas na terra que já não se podem juntar... (2 Sm 14:14)

Pois eu sei que me levarás à morte e à casa destinada a todo vivente. (Jó 30:23)

...há tempo de nascer e tempo de morrer... (Ec 3:2)

Lembra-te de que me formaste como em barro; e queres, agora, reduzir-me a pó? (Jó 10:9)

Que homem há, que viva e não veja a morte? Ou que livre a sua alma das garras do sepulcro? (Sl 89:48)

E o planeamento divino:

Os teus olhos me viram a substância ainda informe, e no teu livro foram escritos todos os meus dias, cada um deles escrito e determinado, quando nem um deles havia ainda. (Sl 139:13-16)

Não há nenhum homem que tenha domínio sobre o vento para o reter; nem tampouco tem ele poder sobre o dia da morte... (Ec 8:8).

Visto que os seus dias estão contados, contigo está o número dos seus meses; tu ao homem puseste limites além dos quais não passará. (Jó 14:5)

g. Expectativa de Vida Humana Histórica

A expectativa de vida do homem durante a História variou bastante, mas manteve-se bem abaixo dos cento e vinte anos. Conforme podemos facilmente verificar, segundo os dados abaixo, a expectativa de vida do homem através da história é gradativamente crescente, e sofre um substancial crescimento a partir do século 19, em desacordo com os dados bíblicos e

arqueológicos, os quais nos informam que a expectativa de vida, no mundo antigo, era muito superior à atual, e decresce no decorrer da história bíblica.

Tabela 12 - Expectativa de vida do homem durante a História⁴³⁵

Neandertal	29 anos
Cromagnon	32 anos
Idade do Cobre	36 anos
Idade do Bronze	38 anos
Impérios grego e romano	36 anos
Inglaterra do século 5	30 anos
Inglaterra do século 14	38 anos
Europa do século 17	51 anos
Europa do século 18	45 anos
Estados Unidos do século 19	47 anos
Estados Unidos do século 20	68 anos

Os aumentos na expectativa de vida do homem dos últimos séculos podem ser explicados, principalmente, pelo decréscimo da taxa de mortalidade infantil, resultante da melhora no acesso aos cuidados médicos e melhor dieta⁴³⁶.

Nos tempos atuais, a expectativa de vida no Brasil é de 74,08 anos⁴³⁷. A maior expectativa de vida mundial é do Japão, 82,73 anos, enquanto a menor é da República Central Africana, 45,91 anos⁴³⁸.

Um em cada quinhentos homens atinge a idade de noventa anos, e um em cada cem mil homens atinge a idade de cem anos⁴³⁹.

⁴³⁵ KENDING, Frank; HUTTON, Richard. *Life-Spans or How Long Things Last*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979, p. 8, em: Eng (2011, p. 36). Expectativas de vida dos Estados Unidos segundo Eng (id, p. 43).

⁴³⁶ Eng (2011, p. 43).

⁴³⁷ IBGE - *Sala de Imprensa: Tábuas Completas de Mortalidade 2011*, disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2271&id_pagina=1, acesso em: 17/02/13.

⁴³⁸ *Life expectancy at birth (years)*, UN World Population Prospects 2010, disponível em: <<http://www.un.org/esa/population/unpop.htm>>, acesso em: 17/02/13. Segundo Eng (2011, p. 43), a maior expectativa de vida do mundo é a de Andorra (Europa, entre a França e a Espanha), 83,5 anos.

⁴³⁹ Harper (1894, p. 331).

1.4.3. Conclusão

É importante notar que a História registra uma evolução gradativa na expectativa de vida humana, enquanto a Bíblia Hebraica apresenta resultados divergentes: uma involução abrupta desde as primeiras gerações até o período dos reis de Judá. Os primeiros patriarcas viveram muitas centenas de anos (média de vida maior que oitocentos anos); as gerações seguintes viveram pouco mais do que uma terça parte destes valores (média de vida em torno de trezentos anos); finalmente, os reis de Judá viveram apenas dezenas de anos (média de quarenta e seis anos). A cada grupo de algumas gerações, a queda na longevidade é considerável. Um padrão comparável pode ser encontrado nas listas de reis mesopotâmicos, em que os reis primordiais reinaram por centenas de milhares de anos, e seus sucessores por apenas uma média de oitocentos anos – uma queda na longevidade ainda mais abrupta.

Poucos são os exemplos de personagens que viveram exatos cento e vinte anos na Bíblia Hebraica. Porém, precisamos recorrer aos exegetas para encontrar estes exemplos⁴⁴⁰. O único exemplo categórico, presente na Bíblia Hebraica de forma explícita e incontestável, é o de Moisés. A longevidade de Moisés é afirmada e reafirmada no Deuteronômio:

Passou Moisés a falar estas palavras a todo o Israel e disse-lhes: “Sou, hoje, da idade de cento e vinte anos.” (Dt 31:2)

Tinha Moisés a idade de cento e vinte anos quando morreu; não se lhe escureceram os olhos, nem se lhe abateu o vigor. (Dt 34:7)

Após a geração de Moisés, a longevidade humana, salvo poucas exceções, mantém-se bem abaixo dos cento e vinte anos, ao contrário do que ocorre com as gerações anteriores. Assim, se há um limite máximo para a longevidade humana fixado em 120 anos, este limite não começou a ser exercido quando foi decretado, nas gerações pré-diluvianas, mas sim após a existência do maior dos profetas segundo a própria Bíblia Hebraica⁴⁴¹, Moisés, aquele que viveu, de forma íntegra, os 120 anos supostamente estipulados por Deus como limite máximo da longevidade humana.

⁴⁴⁰ Cf. Cap. 1.4.

⁴⁴¹ “E não se levantou mais em Israel profeta algum como Moisés, a quem o Eterno aparecera cara a cara...” (Dt 34:10).

Capítulo 2. Os *ḥə-nê-hā' ʿlō-hîm*, as *bə-nō-wṭ hā' ʿā-dām* e os *nə-pī-lîm*

A fixação do limite de vida máximo do ser humano ocorre precisamente no centro da narrativa sobre os *ḥə-nê-hā' ʿlō-hîm*, as *bə-nō-wṭ hā' ʿā-dām* e os *nə-pī-lîm* (Gn 6:1-4). A história do relacionamento entre os *ḥə-nê-hā' ʿlō-hîm* e as *bə-nō-wṭ hā' ʿā-dām* e de seus descendentes sugere uma relação de causa e consequência.

E foi quando começou o homem a multiplicar-se sobre a face da terra, e nasceram filhas a eles.

E viram os filhos dos senhores que as filhas do homem eram formosas, e tomaram para si mulheres de todas as que escolheram.

E disse o Eterno: 'Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, porque também ele é carne; e serão os seus dias cento e vinte anos'.

Os gigantes estavam na terra naqueles dias, e também depois, quando conheceram estes filhos dos senhores as filhas do homem, e lhes deram filhos; estes foram os valentes que sempre houve, varões de renome. (Gn 6:1-4)

O termo *ḥə-nê-hā' ʿlō-hîm* é traduzido algumas vezes como um termo que se refere a seres humanos, e outras vezes de forma alusiva a seres celestes. A Septuaginta, a Vulgata e a King James Bible, assim como diversos dicionários bíblicos, traduzem este termo apenas como “filhos de Deus”⁴⁴².

O *Targum Onkelos*, o *Targum Yonathan*, o *Midrash Rabah*, assim como o historiador Josephus e os comentaristas medievais Rashi e Ibn Ezra crêem que o termo faz referência a seres humanos, e não a seres celestiais, uma interpretação que é partilhada por alguns comentaristas modernos. Assim, o termo *ḥə-nê-hā' ʿlō-hîm* é traduzido como:

- “filhos do poderoso(s)”⁴⁴³

⁴⁴² Septuaginta (A Septuaginta chama estes seres de “filhos de Deus” e não de “anjos”, como ocorre em outras passagens: “angels of God”, Jo 1:6 e 2:1; “angels”, 38:7; estes trechos serão mencionados logo adiante); Vulgata; King James Bible; Bíblia Almeida (1993); alguns dicionários bíblicos apresentam a mesma tradução: Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 157); “filhos dos deuses”, segundo Holladay (*Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*, 2010, p. 22); “sons of (the) God, or of (the) gods”, segundo Clines (*The Dictionary of Classical Hebrew*, Vol. 2, p. 206-207).

⁴⁴³ Segundo o *Targum Onkelos*, “sons of the mighty”, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 130-132 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <http://targum.info/onk/Gen1_6.htm>, acesso em: 18/02/2014.

- “filhos do grandioso(s)”⁴⁴⁴
- “filhos de nobres”⁴⁴⁵
- “grandes da terra”⁴⁴⁶
- “filhos de governantes e juizes”⁴⁴⁷
- “filhos de Seth”⁴⁴⁸
- “governantes ou reis”⁴⁴⁹
- “homens que foram criados de uma maneira direta por Deus”⁴⁵⁰
- “os filhos dos senhores”⁴⁵¹

Por outro lado, Rashi, assim como Philo, Eusebius, diversos dicionários bíblicos e comentaristas modernos, crêem na possibilidade deste termo fazer referência a seres sobrenaturais.

- “anjos”⁴⁵²
- “seres sobrenaturais”⁴⁵³
- “seres divinos, celestes, sobre-humanos”⁴⁵⁴
- “deuses”⁴⁵⁵
- “semideuses” ou “seres pertencentes à categoria de *’ē-lō-hîm*”⁴⁵⁶
- “seres divinos, hostes angelicais, comitiva divina”⁴⁵⁷
- “anjos vulgares, demônios ou anjos destrutivos”⁴⁵⁸
- “seres celestes” ou “monstros”⁴⁵⁹

⁴⁴⁴ Segundo o *Targum Yonathan ben Uziel*, “sons of the great”, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 133-135 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <<http://targum.info/pj/pjgen1-6.htm>>, acesso em: 18/02/2014.

⁴⁴⁵ *Midrash Bereshit Rabah* (Vol. 1, p. 213), citado pelo R. Shimon bar Yohai.

⁴⁴⁶ Josephus (*História dos Hebreus*, 2008, p. 80), referindo-se aos filhos de Seth.

⁴⁴⁷ Rashi (comentário sobre Gn 6:2, Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, pp. 52).

⁴⁴⁸ Ibn Ezra (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 131).

⁴⁴⁹ Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 191).

⁴⁵⁰ Schats (2008).

⁴⁵¹ Bíblia *A Lei de Moisés* (2001).

⁴⁵² Rashi (comentário sobre Gn 6:2, Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, pp. 52); Davies (*Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 39); Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, Vol. 1, p. 186); “seres angelicais”, segundo Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 191); Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 107); “angels of God”, segundo Eusebius (1903, Livro 5, p. 100); Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28814); Skinner (1976, p. 143).

⁴⁵³ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 120).

⁴⁵⁴ Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 107).

⁴⁵⁵ “the (single) gods”, segundo Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 51); “gods”, Segundo Lovell (1955, p. 275).

⁴⁵⁶ Gunkel (1997, p. 56).

⁴⁵⁷ Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 45).

⁴⁵⁸ Cassuto (1965, p. 30).

⁴⁵⁹ Chouraqui (1995, p. 82).

Em diversas passagens da Bíblia Hebraica, além da contada em Gn 6:2,4, o termo *bə-nê-hā-’ē-lō-hîm* figura com o sentido explícito de seres celestiais: “Num dia em que os *filhos de Deus* vieram apresentar-se perante o SENHOR...” (Jo 1:6; 2:1, grifo nosso); “...quando as estrelas da alva, juntas, alegremente cantavam, e rejubilavam todos os *filhos de Deus*?” (ibid. 38:7, grifo nosso); “Deus é sobremodo tremendo na assembléia dos santos e temível sobre *todos os que o rodeiam*” (com a expressão *biḥ-nê ’ē-lîm*, Sl 89:6, grifo nosso).

O termo *bə-nō-wṭ hā-’ā-dām* é unanimemente compreendido como “mulheres”, e é traduzido como:

- “filhas dos homens”⁴⁶⁰
- “mulheres humanas”⁴⁶¹
- “mulheres”⁴⁶²
- “mulheres mortais”⁴⁶³
- “descendentes de Caim”⁴⁶⁴
- “mulheres que foram criadas de uma maneira indireta”⁴⁶⁵
- “filhas das classes mais baixas da sociedade”⁴⁶⁶
- “filhas humanas”⁴⁶⁷

O termo composto *bə-nō-wṭ hā-’ā-dām* figura na Bíblia Hebraica também em Gn 24:13: “...as filhas dos homens da cidade saem para pegar água”.

⁴⁶⁰ Targum Onkelos (*Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 130-132, original em aramaico; Trad. Malcolm C. Doublés, St. Andrews University, Laurinburg, NC, *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <http://targum.info/onk/Gen1_6.htm>, acesso em: 18/02/2014); Targum Yonathan (Targum Yonathan ben Uziel, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 133-135, original em aramaico; Trad. Malcolm C. Doubles, St. Andrews University, Laurinburg, NC, *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <<http://targum.info/pj/pjgen1-6.htm>>, acesso em: 18/02/2014); as bíblias Septuaginta, Vulgata, King James Bible e Bíblia Almeida (1993) entendem o termo da mesma forma. A Bíblia Melamed (2001), por sua vez, traduz este termo como “as filhas do homem”.

⁴⁶¹ Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 123).

⁴⁶² Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 12); Dicionário Hebraico Even-Shoshan (2003, p. 217); “feminino plural de ‘homem, indivíduo, pessoa’”, segundo Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 27-28).

⁴⁶³ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28814).

⁴⁶⁴ Ibn Ezra (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 131).

⁴⁶⁵ Mulheres que não foram criadas diretamente por Deus, como aconteceu com Eva, segundo Schats (2008).

⁴⁶⁶ Cassuto (1973).

⁴⁶⁷ Chouraqui (1995, p. 83).

O termo *nə·pī·līm*, cuja tradução literal é “caídos”⁴⁶⁸, possui algumas diferentes interpretações:

- “gigantes”⁴⁶⁹
- “Schamchazai and Uzziel, who fell from heaven”⁴⁷⁰
- “uma entidade cuja propriedade, necessariamente, é cair”; “algo gigantesco e exaltado deve necessariamente cair”⁴⁷¹
- “superhuman beings emerging from miscarriage”⁴⁷²
- “titãs” ou “filhos dos gigantes”⁴⁷³
- “poderosos, fortes, heróis”⁴⁷⁴

O termo *nə·pī·līm* está presente na Bíblia Hebraica também em Nm 13:33, quando os espiões enviados por Moisés trazem o seu relato sobre a terra de Canaã e seus habitantes: “E ali vimos a gente forte, os filhos gigantes de gente forte (וַיֵּשֶׁם רְאִינוּ אֶת־הַנָּפִלִים בְּנֵי עֲנָק מִן־הַנָּפִלִים)”.

As diferentes possibilidades de explicação para *ḥə-nê-hā'ē-lō-hīm* e *nə·pī·līm* podem ser agrupadas em dois grupos: o primeiro insiste em que eles seriam apenas homens, filhos dos três

⁴⁶⁸ Clines (*The Dictionary of Classical Hebrew*, 2001, Vol. 5, p. 723); HESS, Richard S. (*Nephilim*, em: FREEDMAN, *The Anchor Bible Dictionary*, 1992, Vol. IV, pp. 1072-1073); Bíblia *The Living Torah* (Kaplan, 1981, p. 25); alguns comentaristas modernos entendem o termo da mesma forma: Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 46); Alter (2004, p. 39); Chouraqui (1995, p. 82); Lanser (2004).

⁴⁶⁹ Targum Onkelos (*Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 130-132, original em aramaico; Trad. Malcolm C. Doublés, St. Andrews University, Laurinburg, NC, *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: < http://targum.info/onk/Gen1_6.htm>, acesso em: 18/02/2014); as bíblias Septuaginta, Vulgata, King James Bible traduzem o termo da mesma forma, assim como o comentarista medieval Rashi (Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, pp. 52-54); diversos dicionários bíblicos também possuem a mesma interpretação: Ben Yehuda (Vol. 8, p. 3720-3721); Brown, Driver & Biggs (*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 1979, p. 658); “giant, awesome person”, segundo Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 159); Clines (*The Dictionary of Classical Hebrew*, 2001, Vol. 5, p. 723); Davies (*Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 417); “*ā-nāqim*, heróis míticos”, segundo o *Dicionário Hebraico Even-Shoshan* (2003, Vol. 4, p. 1219); “nascido fora do tempo” ou “ser maravilhoso, forte, poderoso”, segundo Harris (*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 980); Holladay (*Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*, 2010, p. 342); Jastrow (1996, p. 923); Schökel (*Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 1997, p. 441); HESS, Richard S. (*Nephilim*, em: FREEDMAN, *The Anchor Bible Dictionary*, 1992, Vol. IV, pp. 1072-1073); alguns comentaristas modernos possuem a mesma opinião: Speiser (1964, p. 44); Gunkel (1997, p. 58); Livingston (2011); Weissman (1980, p. 81-82); Bíblia Melamed (2001); Eusebius (1903, Livro 5, p. 100) também traduz o termo da mesma forma (“gigantes”).

⁴⁷⁰ Targum Yonathan ben Uziel, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 133-135 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), *The Newsletter for Targumic and Cognate Studies*, disponível em: <<http://targum.info/pj/pjgen1-6.htm>>, acesso em: 18/02/2014.

⁴⁷¹ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 9, p. 497).

⁴⁷² Koehler & Baumgartner (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1985, p. 624).

⁴⁷³ Gunkel (1997, p. 58).

⁴⁷⁴ Von Rad (1972, p. 115).

primeiros patriarcas, Adão, Seth e Enoque, ou simplesmente homens poderosos, governantes tiranos que se autoproclamavam “divinos”, um fenômeno corrente em outras culturas do Oriente Médio antigo; o segundo grupo, por sua vez, crê que se trataria de seres celestes, anjos, semideuses, ou gigantes.

2.1. Primeira Possibilidade: Humanos

Segundo o *Midrash Bereshit Raba*, os *ḥā·nê·hā·’ē·lō·hîm* eram “filhos de nobres”, e eram chamados assim pois eram extraordinariamente longevos e suas vidas eram privadas de problemas e sofrimentos⁴⁷⁵.

Josephus designa os *ḥā·nê·hā·’ē·lō·hîm* como “grandes da terra”, acreditando que constituíam a descendência de Seth. Por outro lado, Josephus chama a descendência de Caim de os “filhos dos homens”, “uma raça indolente”⁴⁷⁶. No *Pirke deRabi Eliezer*⁴⁷⁷ há a afirmação de que os descendentes de Seth se tornaram homens justos, enquanto os descendentes de Caim se tornaram homens maus, praticando todos os tipos de imoralidades: andavam nus como os animais, praticavam imoralidades com mães, filhas e mulheres casadas, em público e nas ruas⁴⁷⁸.

A posição de comentaristas medievais converge para a origem humana dos *ḥā·nê·hā·’ē·lō·hîm*.

Segundo Rashi, a palavra *’ē·lō·hîm* na Bíblia Hebraica denota autoridade, como no exemplo: “E falará ele por ti ao povo, e servirá ele para ti por boca, e tu serás para ele *senhor*” (Ex 4:16)⁴⁷⁹. Assim como Aarão será a “boca” (o porta-voz) de Moisés, este, por sua vez, será o “senhor” (líder, autoridade) de Aarão.

⁴⁷⁵ *Midrash Bereshit Raba* (Vol. 1, p. 213). Segundo R. Shimon bar Yohai, os *ḥā·nê·hā·’ē·lō·hîm* eram chamados “the sons of nobles”, e eram líderes humanos: “If demoralisation does not proceed from the leaders, it is not real demoralisation”. Segundo R. Hanina e Reish Lakish, eles eram chamados de *ḥā·nê·hā·’ē·lō·hîm* “because they lived a long time without trouble or suffering”.

⁴⁷⁶ Josephus (*História dos Hebreus*, 2008, p. 80).

⁴⁷⁷ Obra atribuída ao R. Eliezer ben Hyrcanus, composta na Itália por volta de 833 E.C. (*Pirke de Rabbi Eliezer* em: Jewish Encyclopedia, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12185-pirke-de-rabbi-eli-ezer>>, acesso em: 29/01/2014).

⁴⁷⁸ *Pirke deRabi Eliezer* (1916, pp. 158-164).

⁴⁷⁹ Rashi (Bíblia *The Pentateuch and Rashi’s Commentary*, 1976, pp. 52-54).

Para Ibn Ezra⁴⁸⁰, os *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* eram filhos dos juizes que faziam julgamentos divinos na terra, filhos ou descendentes de Seth, e as *ḥā-nō-wṭ hā'ā-dām*, por sua vez, eram descendentes de Caim. Os *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* tinham sabedoria superior e escolheram mulheres que se assemelhavam, cada uma, a um sistema celestial, e seus descendentes foram os heróis. No entanto, seria possível que tenham tomado as mulheres pela força⁴⁸¹.

Segundo Ramban, os filhos dos juizes eram homens que praticavam a violência publicamente. As mulheres foram levadas à força e violentadas, e as Escrituras contam sobre a violência quando dizem: “de todas as que escolheram” (Gn 6:2); as mulheres não eram suas esposas, mas esposas de outros homens⁴⁸².

Adão e Eva foram chamados de *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm*⁴⁸³, pois foram criados das mãos de Deus como filhos, não possuíam um pai terrestre, e deram origem a muitos filhos⁴⁸⁴ que se pareciam muito com eles na estatura e na força. Todos os filhos de Adão, Seth e Enoque também foram chamados de *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm*, por terem sido estes três homens criados à imagem de Deus⁴⁸⁵.

É interessante verificarmos a opinião de comentaristas modernos que também acreditam na origem humana dos *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm*.

Segundo Pinches, os babilônios utilizavam com frequência a frase “um filho do seu deus”, aparentemente para designar “um homem justo”. As expressões “o homem, um filho do seu deus” ou “o rei, um filho do seu deus” devem ser entendidas como “um homem piedoso”, como no exemplo: “May the man, the son of his god, be pure, clean, and bright”⁴⁸⁶.

⁴⁸⁰ Rabbi Avraham ben Meir Ibn Ezra (Espanha, 1092-1167) foi um rabino, filósofo, astrólogo, matemático, poeta e comentarista da Torá. (*Ibn Ezra, Abraham ben Meir*, em: Jewish Encyclopedia, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/435-abraham-ibn-ezra>>, acesso em: 18/02/2014).

⁴⁸¹ Ibn Ezra (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 131).

⁴⁸² Ramban (*Mikraot Gedolot Meorot*, 1995, p. 131-134). O comentarista moderno Sarna, por sua vez, acredita que foi a beleza externa, e não o caráter, o único critério para seleção de companheiras – luxúria, não havendo, assim, sugestão de posseção violenta ou condenação alguma das mulheres envolvidas (Sarna, *The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 45).

⁴⁸³ No Evangelho de Lucas (3:38), Adão é chamado de “filho de Deus”.

⁴⁸⁴ Segundo Zacuto (2005, p. 12894), Adão e Eva tiveram 60 filhos.

⁴⁸⁵ Após estas três gerações, Adão, Seth e Enoque, quatro mudanças ocorreram: as montanhas se tornaram rochosas, impróprias para plantações (ההרים נעשו טרשים); cadáveres começaram a apodrecer (התחיל המת מרחיש); os homens se tornaram mais parecidos com os macacos (נעשו פניין כקופות); e demônios se tornaram livres (נעשו חולין למזיקין). (*Midrash Gen. Raba* 23:6 em: *OnYourWay Yesod (Uvelechtech Baderech)*, disponível em: <<http://mobile.tora.ws>>, acesso em: 01/02/2015, tradução nossa).

⁴⁸⁶ *The Babilonian Account of the Creation*, apud Pinches (2004, p. 1064).

Para Skolnick, a expressão *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* pode significar simplesmente a nobreza privilegiada que atravessa as barreiras sociais ao se relacionar com classes socialmente inferiores, contrariando a ordem social e os costumes sexuais daquela sociedade⁴⁸⁷.

Para Chouraqui, “filhos de deuses” e *nā-pī-lîm* podem ser denominações de tribos, uma da alta cultura, a outra decadente: o *nā-pī-lîm* vem da raiz *nphl*, “cair”. Os “filhos de *Elohîms*” são filhos de Shet por causa de sua santidade, de sua justiça e outras virtudes pelas quais a imagem de “*Elohîm*” neles resplandecia como em filhos⁴⁸⁸.

Segundo Goodnick, os “filhos de Deus” são a elite (sacerdotes, juízes, governantes), representados pelos descendentes de Sete (Gn 5), enquanto os “filhos dos homens” são os seres humanos convencionais envolvidos por todas as emoções, anseios e conflitos, incapazes de dominar seus desejos físicos, representados pelos descendentes de Caim (ibid., 4). Os patriarcas são divididos, assim, em dois grupos, com muitas similaridades nos nomes: a linhagem de Caim e a linhagem de Cainã, descendente de Sete:

Tabela 13 - Comparação entre Patriarcas de Gn 4 e Gn 5⁴⁸⁹

<i>Gn 4:17-24</i>		<i>Gn 5:12-31</i>	
Caim	קין	Cainã	קנין
Enoque	חנוך	Maalalel	מהללאל
Irade	עירד	Jarede	ירד
Meujael	מחויאל	Enoque	חנוך
Metusael	מתושאל	Metusalém	מתושלח
Lameque	למך	Lameque	למך
Tubal Caim	תובל קין	Noé	נח

O propósito dessas duas linhagens contrastantes parece ser a apresentação para a humanidade das duas possibilidades dicotômicas de caminho a ser seguido: vida e morte, bem e mal, bênção e maldição. A linhagem do criminoso e amaldiçoado Caim foca em grandes realizações, produtividade e criatividade, obtenção de riqueza e bens materiais (edificação de

⁴⁸⁷ Skolnick (2010, p. 22).

⁴⁸⁸ Chouraqui (1995, p. 82-83).

⁴⁸⁹ Goodnick (1984, p. 51).

cidades em Gn 4:17; criação de gado em 4:20; instrumentos musicais em 4:21; metalurgia em 4:22), e se envolve em crime e destruição: a linhagem de Caim começa com Caim assassinando seu irmão Abel (ibid. 4:8) e termina com Lameque, que mata um homem (ibid., 4:23). Por outro lado, a linhagem de Cainã, justa e abençoada, está focada em sua descendência e longevidade, indicando continuidade⁴⁹⁰.

Livingston (2011) afirma que os *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* não poderiam ser anjos, pois os anjos não seriam seres sexuados, para que possam ter filhos – na Bíblia Hebraica, não há gênero na esfera do divino; também não podem ser filhos de Seth, da linhagem divina, pois esta linhagem não seria tão corrupta a ponto de provocar o dilúvio. Livingston afirma, então, que os *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* seriam reis divinos tiranos, governantes que se autoproclamavam filhos ou representantes de alguma divindade, déspotas que se consideravam reis divinos. Não seriam, portanto, seres divinos, mas praticantes de uma religião diferente daquela do narrador bíblico, que capta o espírito do antigo paganismo. São chamados de “carne”⁴⁹¹, por serem somente homens, mortais e falíveis – homens reais, cujas falsas afirmações de divindade poderiam ser um desrespeito ou um desafio às divindades. Ao invés de reconhecerem as divindades, estabeleciam sua própria autoridade como líderes supremos de um sistema político-religioso fabricado. Assim, conseguiam manter seus subordinados numa completa escuridão espiritual e escravidão física.

A narrativa de Gn 6 parece nos informar que reis estavam agindo como deuses ou como representantes dos deuses. E reinados divinos constituem uma fabricação de sacerdotes ou nobres que apóiam este sistema, baseado na manipulação da religião para propósitos políticos. Esses líderes manipulavam os instintos religiosos da população para que o “filho do deus” local fosse seguido e obedecido, utilizando-se de literatura, mitos e épicos gravados em tábuas de argila, como também de papiros, pergaminhos e monumentos, estabelecendo e mantendo o direito de governar de uma certa pessoa, que possuía, teoricamente, o povo local e a terra. A literatura e os monumentos serviam, portanto, como meios de glorificar e exaltar este homem, filho ou representante de um deus. Além disso, os reis divinos, com a pretensão de possuírem todas as pessoas, tomavam à força as mulheres que mais os agradavam, que poderiam ser mulheres comuns. Como exemplo, no Épico de Gilgamesh, o protagonista arrebatava mulheres casadas da cidade de Uruk:

⁴⁹⁰ Ibid.

⁴⁹¹ Ver Cap. 1.2.2.

[Gilgamesh] leaves not [the maid to her mother], the warrior's daughter, [the noble's spouse]! (p. 40)

For Gilgamesh, king of broad-marted Uruk, the drum of the people is free for nuptial choice, that with lawful wives he might mate! He is the first, the husband comes after (p. 48)

(*The Epic of Gilgamesh*, Trad. E. A. Speiser, apud Pritchard, 2011, p. 39-71)

O reinado divino exibia as seguintes características: o rei precisava assumir um caráter de divindade ou semidivindade; precisava estar acima de qualquer lei, possuindo poder absoluto, pois suas ordens vêm diretamente dos céus; deveria haver documentos que corroborassem tal direito divino de governar, uma espécie de “constituição”. Diversos monumentos foram fabricados para forjar esta “realidade”, na qual as pessoas foram criadas apenas para o propósito de servir aos deuses e aos seus representantes. Um exemplo é o Épico da Criação, *Enuma Elish*, o qual afirma que o homem foi criado do sangue dos deuses apenas para servi-los:

Blood I will mass and cause bones to be. I will establish a savage, 'man' shall be his name. Verily, savage-man I will create. He shall be charged with the service of the gods. That they might be at ease! (...) Out of his [Kingu] blood they fashioned man. He imposed the service and let free the gods. After Ea, the wise, had created mankind, Had imposed upon it the service of the gods. (*The Creation Epic – Enuma Elish*, Trad. E. A. Speiser, apud Pritchard, 2011, p. 33-34)

Assim, Livingston (2011) acredita que os mitos e lendas do antigo Oriente Próximo são deliberadamente irrealistas, não se desenvolveram como folclore, mas foram fabricados, copiados, revisados e reutilizados para a manutenção do poder e do controle da classe dirigente, que não acreditava nas superstições que ela própria criava e utilizava para enganar seus servos, mantendo-os em escravidão virtual, sem saber ler e escrever. Os *nə-pi-lîm*, por sua vez, seriam gigantes, homens de estatura elevada, que “caíram” – perderam o “auxílio divino”. Os *gib-bō-rîm* seriam tiranos, homens famosos e idolatrados por sua infâmia.

2.2. Segunda Possibilidade: Seres Celestes

O comentarista medieval Rashi argumenta que os *ḥā·nê·hā'ē·lō·hîm* poderiam tanto ser filhos de governantes e juízes (magistrados), como anjos enviados por Deus que se misturaram aos homens. O nome dos *nə·pī·lîm*, por sua vez, deve-se ao fato de que eles caíram e fizeram o mundo cair (*nəp̄lu*), e significa “gigantes”. Seus descendentes foram gigantes como eles mesmos⁴⁹².

É de extrema importância verificarmos como diversos dicionários bíblicos entendem o termo *nə·pī·lîm*.

Conforme definem Clines e Clark, a raiz da palavra *nə·pī·lîm* significa “cair” ou “derrubar, fazer cair”. Variantes: (פלל) “mediar”; (פלל ou פלל) “separar”; (פיל) “quebrar/rachar”. Significados cognatos: enfraquecer, perder a essência⁴⁹³.

Segundo Holladay, os *nə·pī·lîm* eram gigantes de origem mitológica produzidos por erros ou expulsos do céu⁴⁹⁴.

Hess define *nə·pī·lîm* como pré-diluvianos descendentes da união entre filhos de Deus e humanas. A raiz do nome é *npl*, “cair”, referindo-se à sua queda do céu, ou à sua queda pelo pecado, ou à sua queda de *status* como mortos, no momento em que os eventos foram registrados⁴⁹⁵.

Segundo Jastrow, os *nə·pī·lîm* eram assim cognominados por terem causado a perdição do mundo⁴⁹⁶.

Diversos comentaristas modernos acreditam que o termo *nə·pī·lîm* realmente se refere a seres celestes.

⁴⁹² Rashi (Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, pp. 52-54).

⁴⁹³ Clark (*Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, 1999, p. 159); Clines (*The Dictionary of Classical Hebrew*, 2001, Vol. 5, p. 723).

⁴⁹⁴ Holladay (*Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*, 2010, p. 342).

⁴⁹⁵ HESS, Richard S. *Nephilim*, em: FREEDMAN (*The Anchor Bible Dictionary*, 1992, Vol. IV, pp. 1072-1073).

⁴⁹⁶ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 923).

Para Speiser, “seres divinos”, “filhos de Deus” ou “filhos de deuses” são termos que claramente se referem a seres imortais, em oposição às “filhas dos homens”, mortais⁴⁹⁷.

Segundo Gunkel, *ḥā-nê-hā-’ē-lō-hîm* é um termo para seres divinos que, de acordo com a crença da Bíblia Hebraica, se assemelham a Deus em essência e poder, sem deixarem de ser seus subordinados. Estes seres da corte celestial seriam conselheiros divinos. Eles louvam e entoam cânticos sobre o poder e a majestade divinos e executam suas missões e comandos⁴⁹⁸. Podemos citar diversos exemplos:

Num dia em que os filhos de Deus vieram apresentar-se perante o Senhor... (Jo 1:6, 2:1)

...quando as estrelas da alva, juntas, alegremente cantavam, e rejubilavam todos os filhos de Deus? (ibid. 38:7)

Tributai ao Senhor, filhos de Deus, tributai ao Senhor glória e força (Sl 29:1)

Eu, porém, vejo quatro homens soltos, que andam passeando dentro do fogo, sem nenhum dano; e o aspecto do quarto é semelhante a um filho dos deuses (Dn 3:25)

Então a mulher entrou, e falou a seu marido, dizendo: Veio a mim um homem de Deus, cujo semblante era como o de um anjo de Deus, em extremo terrível; e não lhe perguntei de onde era, nem ele me disse o seu nome; porém disse-me: Eis que tu conceberás e terás um filho. Agora pois, não bebas vinho nem bebida forte, e não comas coisa impura; porque o menino será nazireu de Deus, desde o ventre de sua mãe até o dia da sua morte. Então Manoá suplicou ao Senhor, dizendo: Ah! Senhor meu, rogo-te que o homem de Deus, que enviaste, venha ter conosco outra vez e nos ensine o que devemos fazer ao menino que há de nascer. Deus ouviu a voz de Manoá; e o anjo de Deus veio outra vez ter com a mulher, estando ela sentada no campo, porém não estava com ela seu marido, Manoá. (Jz 13:6-9)

E sonhou, e eis que uma escada estava apoiada na terra, e seu topo chegava aos céus, e eis que anjos de Deus subiam e desciam por ela. (Gn 28:12).

A expressão *ḥā-nê-hā-’ē-lō-hîm* deve ser entendida em hebraico como “seres pertencentes à categoria de *’ē-lō-hîm*”. Gunkel acredita que a angeliologia de Israel seja remanescente e consequente de religiões mais antigas e politeístas, para as quais os “filhos de deuses” seriam seres gerados por deuses ou deuses de segundo escalão⁴⁹⁹.

⁴⁹⁷ Speiser (*The Anchor Bible Genesis*, 1964, p. 44).

⁴⁹⁸ Gunkel (1997, p. 56).

⁴⁹⁹ Ibid.

Segundo Skinner, os *nə·pī·līm* eram seres que surgiram da união do “espírito” divino com a “carne” humana, eram anjos e possuíam estatura gigantesca, tendo sobrevivido até os tempos de Moisés e Josué⁵⁰⁰.

Para Chouraqui⁵⁰¹, os *ḥə·nê·hā·’ē·lō·hīm* podem ser “seres celestes”, como também “monstros”.

A história destes anjos que “caíram” ou “desceram” para a convivência com os mortais é contada por diversas fontes.

Em seu comentário sobre Nm 33:13, Rashi afirma que o termo *nə·pī·līm* se refere a gigantes descendentes dos anjos Shamhazai e Azael, que caíram dos céus na geração de Enoque, neto de Adão⁵⁰².

Shneerson explica o significado destes nomes da seguinte forma: Shamhazai significa “vêem nele destruição”, já que *sham* deriva de *shmama* (שממה), “destruição”⁵⁰³, enquanto *hazai* (como em חזים בכוכבים, “vêem ou prevêem através das estrelas”) significa “ver em algo” ou “prever”⁵⁰⁴. Azael ou Azazel (עֲזַאזֵל), por sua vez, significa “montanha forte/dura desolada”⁵⁰⁵, já que *az* (עַז) ⁵⁰⁶ significa “poderoso”, referindo-se a uma montanha forte e dura (עַז וְקָשָׁה) localizada onde não há cidade alguma⁵⁰⁷.

No *Targum Yonathan* há essa passagem:

“Schamchazai and Uzziel, who fell from heaven, were on the earth in those days; and also, after the sons of the Great had gone in with the daughters of men, they

⁵⁰⁰ Skinner (1976, p. 141-145).

⁵⁰¹ Chouraqui (1995, p. 82-83).

⁵⁰² Rashi (*Mikraot Gedolot Meorot*, Vol. 4, pp. 262).

⁵⁰³ Segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 201), “waste, desolation”.

⁵⁰⁴ Ibid., p. 56, “to see, recognize, pointed out, to show, let see, reveal, to be shown”. Uma tradução alternativa seria “percebem nele a destruição”.

⁵⁰⁵ Ibid., p. 1060, “the hardest of the mountains”. Segundo o *Talmud* (*Yoma* 67b), “the mountain must be rough and hard”. O “bode expiatório” era atirado de uma rocha no deserto chamada *Azazel* (Lv 16).

⁵⁰⁶ Segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1060), “Strong, firm, vehement, rough”.

⁵⁰⁷ Shneerson (2006, p. 90).

bare to them: and these are they who are called men who are of the world, men of names.”⁵⁰⁸

O “Livro dos Gigantes”⁵⁰⁹, que faz parte do corpus dos pergaminhos do Mar Morto, relata uma parte da história do anjo Shamhazai e de dois de seus filhos, Ohya e Hahya. Embora fragmentados, os textos contam os pecados cometidos (miscigenação – mistura de espécies e corrupção) e os sonhos destes personagens, junto com a tentativa de interpretá-los por parte de um personagem bíblico pré-diluviano conhecido, Enoque (Gn 5:18-24).

[. . .] they knew the secrets of [. . .] (2)
[. . . si]n was great in the earth [. . .] (3)⁵¹⁰
[. . .] and they killed man [. . .] (4)
[. . . they begat] giants [. . .] (5)⁵¹¹
(1Q23 Frag. 9, 14, 15)

[. . . everything that the] earth produced [. . .] [. . .] the great fish [. . .] (12)
[. . .] the sky with all that grew [. . .] (14)
[. . . fruit of] the earth and all kinds of grain and all the trees [. . .] (15)
[. . .] beasts and reptiles . . . [al]l creeping things of the earth and they observed all [. . .] (16)
[. . . eve]ry harsh deed and [. . .] utterance [. . .] (18)
[. . .] male and female, and among humans [. . .] (19)
(4Q531 Frag. 3)

[. . . two hundred] (1)
donkeys, two hundred asses, two hundred . . . rams of the] (2)
flock, two hundred goats, two hundred [. . . beast of the] (3)
field from every animal, from every [bird . . .] (4)
[. . .] for miscegenation [. . .] (5)
(1Q23 Frag. 1, 6)

[. . .] they defiled [. . .] (1)
[. . . they begot] giants and monsters [. . .] (2)
[. . .] they begot, and, behold, all [the earth was corrupted . . .] (3)
[. . .] with its blood and by the hand of [. . .] (4)
[giant's] which did not suffice for them and [. . .] (5)
[. . .] and they were seeking to devour many [. . .] (6)
[. . .] (7)
[. . .] the monsters attacked it. (8)
(4Q531 Frag. 2)

⁵⁰⁸ *Targum Yonathan ben Uziel*, em: *Mikraot Guedolot Meorot*, 1995, Vol. 1, p. 133-135 (original em aramaico); Trad. Malcolm C. Doubles (St. Andrews University, Laurinburg, NC), The Newsletter for Targumic and Cognate Studies, disponível em: <<http://targum.info/pj/pjgen1-6.htm>>, acesso em: 30/01/2104.

⁵⁰⁹ Qumran, *The Book of Giants*, trad. Wise, Abegg & Cook (1996, pp. 246-250).

⁵¹⁰ Similar a Gn 6:5: “Viu o SENHOR que a maldade do homem se havia multiplicado na terra”.

⁵¹¹ Similar a Gn 6:4: “Naquele tempo havia gigantes na terra; e também depois, quando os filhos de Deus possuíram as filhas dos homens, as quais lhes deram filhos; estes foram valentes, varões de renome, na antiguidade”.

[. . .] flesh [. . .] (2)
 al[. . .] monsters [. . .] will be [. . .] (3)
 [. . .] they would arise [. . .] lacking in true knowledge [. . .] because [. . .]
 (4)
 [. . .] the earth [grew corrupt . . .] mighty [. . .] (5)
 [. . .] they were considering [. . .] (6)
 [. . .] from the angels upon [. . .] (7)
 [. . .] in the end it will perish and die [. . .] (8)
 [. . .] they caused great corruption in the [earth . . .] [. . . this did not] suffice
 to [. . .] "they will be [. . .] (9)
 (4Q532 Col. 2 Frags. 1 – 6)

[. . . this vision] is for cursing and sorrow. I am the one who confessed (1)
 [. . .] the whole group of the castaways that I shall go to [. . .] (2)
 [. . . the spirits of the sl]ain complaining about their killers and crying out (3)
 [. . .] that we shall die together and be made an end of (4)
 [. . .] much and I will be sleeping, and bread (5)
 [. . .] for my dwelling; the vision and also (6)
 [. . .] entered into the gathering of the giants (7)
 [. . .] (8)
 (4Q530 Frag.7)

[. . .] Ohya and he said to Mahway [. . .] (1)
 [. . .] without trembling. Who showed you all this vision, [my] brother? (2)
 [. . .] Barakel, my father, was with me. (3)
 [. . .] Before Mahway had finished telling what [he had seen . . .] (4)
 [. . . said] to him, Now I have heard wonders! If a barren woman gives birth [.
 . .] (5)
 (6Q8)

[There]upon Ohya said to Ha[hya . . .] (3)
 [. . . to be destroyed] from upon the earth and [. . .] (4)
 [. . . the ea]rth. When (5)
 [. . .] they wept before [the giants . . .] (6)
 (4Q530 Frag. 4)

[. . .] your strength [. . .] (3)
 [. . .] (4)
 Thereupon Ohya [said] to Hahya [. . .] Then he answered, It is not for (5)
 us, but for Azaiel, for he did [. . . the children of] angels (6)
 are the giants, and they would not let all their poved ones] be neglected [. . . we
 have] not been cast down; you have strength [. . .] (7)
 (4Q530 Frag. 7)

[. . . I am a] giant, and by the mighty strength of my arm and my own great
 strength (3)
 [. . . any]one mortal, and I have made war against them; but I am not [. . .] able
 to stand against them, for my opponents (4)
 [. . .] reside in [Heav]en, and they dwell in the holy places. And not (6)
 [. . . they] are stronger than I. (7)
 [. . .] of the wild beast has come, and the wild man they call [me]. (8)
 [. . .] Then Ohya said to him, I have been forced to have a dream [. . .] the
 sleep of my eyes [vanished], to let me see a vision. Now I know that on [. . .]
 (9)

[. . .] Gilgamesh [. . .] (11-12)⁵¹²
(4Q531 Frag. 1)

three of its roots [. . .] [while] I was [watching,] there came [. . . they moved
the roots into] (1)
this garden, all of them, and not [. . .] (3)
(6Q8 Frag. 2)

concerns the death of our souls [. . .] and all his comrades, [and Oh]ya told them
what Gilgamesh said to him (1)
[. . .] and it was said [. . .] "concerning [. . .] the leader has cursed the
potentates" (2)
and the giants were glad at his words. Then he turned and left [. . .] (3)
Thereupon two of them had dreams
and the sleep of their eye, fled from them, and they arose and came to [. . . and
told] their (4)
dreams, and said in the assembly of [their comrades] the monsters
[. . . In] my dream I was watching this very night (6)
[and there was a garden . . .] gardeners and they were watering (7)
[. . . two hundred trees and] large shoots came out of their root (8)
[. . .] all the water, and the fire burned all (9)
[the garden . . .] They found the giants to tell them (10)
[the dream . . .] [. . . to Enoch] the noted scribe, and he will interpret for us (11)
the dream. Thereupon his fellow Ohya declared and said to the giants, (12)
I too had a dream this night, O giants, and, behold, the Ruler of Heaven came
down to earth (13)
[. . .] and such is the end of the dream. [Thereupon] all the giants [and monsters!
grew afraid (14)
and called Mahway. He came to them and the giants pleaded with him and sent
him to Enoch (15)
[the noted scribe]. They said to him, Go [. . .] to you that (16)
[. . .] you have heard his voice. And he said to him, He will [. . . and] interpret
the dreams [. . .] (17)
(4Q530 Col. 2)

[. . .] how long the giants have to live. [. . .] [. . . he mounted up in the air] (3)
like strong winds, and flew with his hands like ea[gles . . . he left behind] (4)
the inhabited world and passed over Desolation, the great desert [. . .] (5)
and Enoch saw him and hailed him, and Mahway said to him [. . .] (6)
hither and thither a second time to Mahway [. . . The giants awaig (7)
your words, and all the monsters of the earth. If [. . .] has been carried [. . .]
(8)
from the days of [. . .] their [. . .] and they will be added [. . .] (9)
[. . .] we would know from you their meaning [. . .] (10)
[. . . two hundred tr]ees that from heaven [came down . . .] (11)
(4Q530 Col. 3)

The scribe [Enoch . . .]
[. . .] (2)
a copy of the second tablet that [Epoch] se[nt . . .] (3)

⁵¹² Curiosamente, estes fragmentos registram o nome do herói babilônico Gilgamesh. Ver *O Épico de Gilgamesh*, apud Rogers (1912, pp. 80-112); ou *The Epic of Gilgamesh*, Trad. E. A. Speiser, apud Pritchard (2011, p. 39-71).

in the very handwriting of Enoch the noted scribe [. . . In the name of God the great] (4)
 and holy one, to Shemihaza and all [his companions . . .] (5)
 let it be known to you that not [. . .] (6)
 and the things you have done, and that your wives [. . .] (7)
 they and their sons and the wives of [their sons . . .] (8)
 by your licentiousness on the earth, and there has been upon you [. . . and the land is crying out] (9)
 and complaining about you and the deeds of your children [. . .] (10)
 the harm that you have done to it. [. . .] (11)
 until Raphael arrives, behold, destruction [is coming, a great flood, and it will destroy all living things] (12)
 and whatever is in the deserts and the seas. And the meaning of the matter [. . .] (13)
 upon you for evil. But now, loosen the bonds bi[nding you to evil . . .] (14)
 and pray. (15)
 (4Q530 Frag. 2)

[. . . great fear] seized me and I fell on my face; I heard his voice [. . .] (3)
 [. . .] he dwelt among human beings but he did not learn from them [. . .] (4)
 (4Q531 Frag. 7)
 (*The Book of Giants*, apud Wise, Abegg & Cook, 1996, p. 246-250)

No Livro de Jubileus, anjos contraíram matrimônio com mulheres humanas e deram origem aos gigantes, que corromperam os seres vivos, chegando a devorar uns aos outros. A ira divina se acendeu contra estes anjos, que foram tirados de seus domínios e presos nas profundezas da terra, enquanto testemunharam a derrota de seus filhos através da espada, lutando uns contra os outros⁵¹³.

O Livro de Enoque conta a mesma história desses anjos com grande riqueza de detalhes. Segundo este livro, duzentos anjos, “*the children of the heaven*”, chefiados por Shemjâzâ, “desceram” dos céus atraídos por mulheres humanas⁵¹⁴. Estes anjos casaram-se, dando origem a gigantes, que praticaram diversos atos condenáveis, devoraram animais e humanos, ingerindo sangue e praticando o canibalismo⁵¹⁵. Um desses anjos, Azazel, ensinou à humanidade a arte da metalurgia; os homens, então, construíram espadas, facas, escudos e ornamentos. Outros anjos ensinaram aos homens diversos feitiços e encantamentos, como o conhecimento sobre plantas e a astrologia⁵¹⁶. Muita maldade foi espalhada pelo mundo, e muito sangue foi derramado. Vendo isso, Deus envia quatro grandes anjos em distintas missões: Uriel revela a Noé que o fim da humanidade

⁵¹³ O Livro dos Jubileus (*The Book of Jubilees*, 1913, p. 534, 543).

⁵¹⁴ The Book of Enoch (2011, p. 181-193).

⁵¹⁵ Ibid., p. 193-204.

⁵¹⁶ Ibid., p. 204-215.

se aproxima, e que somente sua descendência deve ser preservada⁵¹⁷, porque Noé era “um homem justo, perfeito nas suas gerações; com Deus andou Noé”⁵¹⁸; Rafael prende o anjo Azazel, considerado o grande culpado pelos pecados cometidos, em um local escuro do deserto, e cura a terra corrompida pelos anjos; Gabriel destrói os descendentes das relações sexuais imorais (incestos, fornicações, dentre outras), provocando uma guerra destes contra os filhos dos anjos; e Michael prende Shamhazai e os demais anjos que se casaram com mulheres humanas após deixá-los assistir aos seus descendentes matando-se uns aos outros. Estes anjos serão mantidos presos por setenta gerações, até o dia em que deverão ser julgados⁵¹⁹. Enoque se encontra com os anjos e escreve uma petição de clemência para Deus, que não é aceita⁵²⁰.

O Livro de Baruch⁵²¹ também menciona estes seres:

There were the giants, those renowned men that were from the beginning, of great stature, expert in war. The Lord chose not them, neither did they find the way of knowledge: therefore did they perish. And because they had not wisdom, they perished through their folly. (*The Book of Baruch*, 3: 25-28)⁵²²

Ginzberg relata que dois anjos, Shamhazai e Azazel, pediram permissão para coabitar entre os homens, quando a geração do dilúvio começou a praticar idolatria. Mas os anjos não conseguiram controlar suas paixões. Shamhazai se apaixonou por uma moça chamada Istehar. Ela conseguiu, com sua ajuda, “subir” até o céu, e foi colocada na constelação de Plêiades. As mulheres descendentes de Caim tinham o costume de andar completamente nuas fora de suas casas, e suas práticas eram lascivas. As mulheres bonitas e sensuais seduziram os anjos. Os anjos acabaram se relacionando com estas mulheres e perderam suas qualidades transcendentais. Shamhazai teve dois filhos, Hiwwa e Hiyya⁵²³, e depois se manteve suspenso entre o céu e a terra. Naamah, irmã de Tubal-Cain, se uniu ao anjo Shamdon, dando origem a Asmodeus⁵²⁴. Seus descendentes foram gigantes, conhecidos pela força e pecaminosidade e receberam diversos

⁵¹⁷ Conforme Gn 6:17-18: “(...) tudo o que há na terra perecerá. Contigo, porém, estabelecerei a minha aliança; entrarás na arca, tu e teus filhos, e tua mulher, e as mulheres de teus filhos”.

⁵¹⁸ Gn 6:9.

⁵¹⁹ The Book of Enoch (2011, p. 238-285).

⁵²⁰ Ibid., p. 308-342; 413-424.

⁵²¹ O livro deuterocanônico (livros que não fazem parte do texto massorético da Bíblia Hebraica) de Baruch possui este nome devido ao escriba de Jeremias, Baruch ben Neriah (Jr 36:1-8).

⁵²² *The Book of Baruch*, disponível em: <http://st-takla.org/pub_Deuterocanon/Deuterocanon-Apocrypha_El-Asfar_El-Kanoneya_El-Tanya__6-Baruch.html>, acesso em: 13/04/2014.

⁵²³ Nomes comparáveis aos descritos pelo “Livro dos Gigantes”: Ohya e Hahya.

⁵²⁴ Ginzberg (2007).

nomes: 'ê·mîm, pois provocavam medo; rə·pā·'îm, pois quando as pessoas olhavam para eles os corações das pessoas se enfraqueciam; gib·bō·rîm, gigantes, pois possuíam estatura gigantesca; zam·zum·mîm, pois eram mestres na arte da guerra; 'ă·nāqim, pois parecia que tocavam o sol com seu pescoço; 'iw·'îm, pois, como a cobra, poderiam julgar a qualidade do solo; nə·pî·lîm, pois, tendo descido (caído), fizeram todo o mundo cair junto⁵²⁵.

Os emins, dantes, habitavam nela, povo grande, numeroso e alto como os anaquins; também eles foram considerados refains, como os anaquins; e os moabitas lhes chamavam emins.
(Dt 2:10-11)

Também esta é considerada terra dos refains; dantes, habitavam nela refains, e os amonitas lhes chamavam zanzumins, povo grande, numeroso e alto como os anaquins; o SENHOR os destruiu diante dos amonitas; e estes, tendo-os desapossado, habitaram no lugar deles.
(ibid., 2:20-21)

Weissman conta que os dois anjos, de nomes Shamhazai e Azael, pedem permissão para viver entre os homens, para mostrar como os homens são indignos e sua criação foi injustificada. Ambos viveram como seres humanos. Quando contemplaram a beleza das mulheres humanas, não resistiram à tentação. A união desses anjos com as mulheres humanas deu origem aos gigantes da geração imediatamente anterior ao dilúvio, que cometeram os pecados de assassinato, adultério e roubo⁵²⁶.

Curiosamente, existem atualmente diversos romances que se utilizam do termo nə·pî·lîm de forma livre, como se fossem anjos revoltosos ou até mesmo seres extraterrestres⁵²⁷.

⁵²⁵ *Midrash Bereshit Rabah* (Vol. 1, p. 217); Ginzberg (op. cit.).

⁵²⁶ Weissman (1980, p. 79-80).

⁵²⁷ Exemplos de romances modernos que exploram o termo nə·pî·lîm como anjos ou semideuses: KURTZ, Rebecca E. *Secrets of the Immortal Nephilim: To kill a goddess*. Chesapeake (VA): Ephesus, 2010; DeMAIN, Randy. *The Nephilim Agenda*. Maricopa (Arizona): XP Publishing, 2010; QUAYLE, Stephen; LONG, Duncan. *Longwalkers: The Return of the Nephilim*. Bozeman (MT): End Time Thunder Publishers, 2008. O termo nə·pî·lîm referindo-se a seres extraterrestres: ROBERTS, Scott A. *The Rise and Fall of the Nephilim*. Pompton Plains (NJ): New Page, 2012. A teoria de que os nə·pî·lîm seriam seres extraterrestres é defendida por Immanuel Velikovsky: "In my understanding this passage from the book of Genesis is a literary relic dealing with a visit of intelligent beings from another planet". (*The Immanuel Velikovsky Collected Essays: Notes and Themes: Interplanetary Travel*, em: KOGAN, Shulamit V. & SHARON, Ruth V. *The Immanuel Velikovsky Archives*, 1999, p. 88, disponível em: <www.varchive.org>, acesso em: 11/04/2014).

Estes seres celestes são chamados de “vigilantes” tanto no Livro dos Jubileus⁵²⁸ quanto no Livro de Enoque⁵²⁹, de acordo com um termo utilizado pelo profeta Daniel:

Derrubai a árvore, cortai-lhe os ramos, derriçai-lhe as folhas, espalhai o seu fruto; afugentem-se os animais de debaixo dela e as aves, dos seus ramos. Mas a cepa, com as raízes, deixai na terra, atada com cadeias de ferro e de bronze, na erva do campo. Seja ela molhada do orvalho do céu, e a sua porção seja, com os animais, a erva da terra. Mude-se-lhe o coração, para que não seja mais coração de homem, e lhe seja dado coração de animal; e passem sobre ela sete tempos. Esta sentença é por decreto dos **vigilantes**⁵³⁰, e esta ordem, por mandado dos santos (בְּגִזְרַת עִירִיין פְּתִיגְמָא וּמְאִמָּר קְדִישִׁין שְׂאֵלְתָא); a fim de que conheçam os viventes que o Altíssimo tem domínio sobre o reino dos homens; e o dá a quem quer e até ao mais humilde dos homens constitui sobre eles. (Dn 4:14-17, grifo nosso)

Segundo o *Talmud*⁵³¹, os irmãos gigantes Sihon e Og, que enfrentam os israelitas no período das jornadas pelo deserto (Nm 21:21-35), eram filhos de Ahijah e netos de Shamhazai. Por sua vez, Nimrod (Gn 10:8-9) era descendente dos ‘*ā-nāqim*⁵³². Segundo o livro do *Zohar*, Ahiman, Sheshai e Talmai (Nm 13:22; Js 15:13-14) eram descendentes do relacionamento dos *nə-pī-līm* com as mulheres da terra, e eram chamados de “homens de renome”, pois eram conhecidos por toda a terra⁵³³.

Em Gn 6:4 há a afirmação de que já existiram gigantes: “Os gigantes estavam na terra naqueles dias, e também depois...”. A expressão “...e também depois...” parece conduzir o leitor ao entendimento de que os “gigantes” continuaram existindo, possivelmente até mesmo depois do dilúvio, o que não está claro. “Naqueles dias” possivelmente significa que, no momento em que a

⁵²⁸ Trechos do Livro dos Jubileus que mencionam os “vigilantes”: 4:15, 4:22, p. 19; 7:21, p. 24; 8:3, p. 26; 10:5, p. 28.

⁵²⁹ Trechos do Livro de Enoque que mencionam os “vigilantes”: pp. 256, 260, 274, 301, 303, 305, 334, 335, 342, 391, 407, 417, 418.

⁵³⁰ “The watchers”, na tradução para o inglês adotada no livro dos Jubileus e no livro de Enoque. O termo עִירִיין (Dn 4:17) é traduzido da mesma forma nas Bíblias JPS (<http://biblehub.com/jps/daniel/4.htm>), American Standard (<http://biblehub.com/asv/daniel/4.htm>) e King James Bible (disponível em <http://biblehub.com/kjv/daniel/4.htm>), acesso em: 06/11/2013.

⁵³¹ *Talmud* (Nida 61a).

⁵³² Zacuto (2005, p. 12932).

⁵³³ *The Zohar* (2003, Vol. 18, p. 28-29).

Bíblia Hebraica foi escrita, este fato já era passado⁵³⁴. Diversos encontros com gigantes são relatados na Bíblia Hebraica, chamados de ‘*ǎ-nāqim*⁵³⁵ ou *nə-pī-līm*:

- “...E ali estavam Ahiman, Sheshai e Talmai, nascidos do gigante (‘*ǎ-nāq*, עֶנָק)” (Nm 13:22); “...Arba era o pai de Anaque (אַרְבַּע אֲבִי הָעֶנָק) (...), e Calebe expulsou dali os três filhos de Anaque: Sesai, Aimã e Talmai, descendentes de Anaque (יְלִידֵי הָעֶנָק)” (Js 15:13-14). Estes nomes possuem algumas explicações:
 - Ahiman era o mais forte de todos (*meyuman*), como também o mais habilidoso⁵³⁶, e construiu a cidade de Anath (Anah)⁵³⁷. Ahiman possuía este nome pois costumava se vangloriar: “meus irmãos (*ahai*), quem (*man*) se atreve a me enfrentar?”⁵³⁸
 - Sheshai fazia buracos grandes como poços na terra onde pisava (*shehithoth*), e construiu a cidade de Alash (Alusa)⁵³⁹; Sheshai era forte como o mármore (*shaish*)⁵⁴⁰.
 - Talmai fazia sulcos (*telamim*) na terra quando caminhava⁵⁴¹. Talmai construiu a cidade de Telbesh (Telbeth)⁵⁴².
 - Os filhos de ‘*ǎ-nāq* eram tão altos que pareciam usar o sol como uma corrente decorativa no pescoço (*maanikim*, מַעֲנִיקִים, mesma raiz em hebraico do nome ‘*ǎ-nāq*, עֶנָק)⁵⁴³.
- “E ali vimos a gente forte, os filhos gigantes de gente forte (וְשָׁם רָאִינוּ אֶת־הַנְּפִלִיִּים בְּנֵי עֶנָק מֶן־) (הַנְּפִלִיִּים); e nos consideramos aos nossos olhos como gafanhotos, e assim éramos aos seus

⁵³⁴ Lanser (2004).

⁵³⁵ “Gigante”, segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1096); este termo é utilizado com o mesmo significado no hebraico moderno: “gigante, colossal” (Berezin, *Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 506).

⁵³⁶ *Talmud* (Sota 34b).

⁵³⁷ *Talmud* (Yoma 10a).

⁵³⁸ Bialik & Ravnitzky (1992, p. 90).

⁵³⁹ *Talmud* (Sota 34b; Yoma 10a).

⁵⁴⁰ Bialik & Ravnitzky (op. cit., p. 90).

⁵⁴¹ *Talmud* (Sota 34b; Yoma 10a) e Bialik & Ravnitzky (op. cit., p. 90).

⁵⁴² *Talmud* (Sota 34b; Yoma 10a).

⁵⁴³ *Talmud* (Sota 34b) e Bialik & Ravnitzky (op. cit., p. 90).

olhos” (Nm 13:33). Nesta passagem é revelado que os filhos de ‘*ā-nāq* são parte dos *nə-pi-līm*, mas esta informação pode ser apenas a opinião do redator.

- “...e também filhos de gigantes (בְּנֵי עֲנָקִים) vimos ali” (Dt 1:28).
- “Eis aqui seu leito, um leito de ferro, de certo este está em Rabat Amon; tem nove cúbitos de comprimento e quatro cúbitos de largura, segundo o cúbito do homem (Og)”, (Dt 3:11). Este leito de Og teria 4,32 metros de comprimento por 1,92 metros de largura⁵⁴⁴.
- “Um povo grande e alto, filhos de gigantes (בְּנֵי עֲנָקִים), a quem tu conheces e de quem tu tens ouvido dizer: ‘Quem poderá resistir diante dos filhos de gigante?’” (Dt 9:2).
- “Naquele tempo Josué veio e destruiu os Anakim da montanha, de Hebron, de Debir, de Anab e de todas as montanhas de Judá, e de todas as montanhas de Israel; Josué os destruiu juntamente com as cidades deles. Não sobraram ‘*ā-nāqim* na terra dos filhos de Israel; porém, em Gaza, Gath e Ashdod eles permaneceram” (Js 11:21-22).
- “E a fronteira de Og, rei de Bashan, que era remanescente dos gigantes (הַרְפָּאִים)”, Js 12:4.
- “E como Moisés dissera, deram Hebrom a Calebe, que dali expulsou os três filhos de Anaque (הַעֲנָקִים)”, Jz 1:20.
- “...seu nome era Golias, da cidade de Gath, e sua altura seis cúbitos e um *span*” (I Sm 17:4). Sua altura corresponde a 3,12 metros⁵⁴⁵.
- “Ishbi-benob, que era um dos filhos do gigante (הַרְפָּה), cuja lança pesava trezentos pesos de cobre (...) Saph era um dos filhos do gigante (הַרְפָּה) (...) o irmão de Golias de Gath, que tinha uma lança com uma seta como um feixe de tecelão (...) havia um homem de enormes dimensões, cujos dedos de cada uma das mãos e dos pés eram seis, totalizando vinte e

⁵⁴⁴ Um cúbito possui 48 centímetros (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1087); consequentemente, o leito teria 4,32 metros de comprimento por 1,92 metros de largura.

⁵⁴⁵ Um *span* vale meio cúbito (Scherman, *Bíblia The Stone Edition Tanach*, 1996, p. 684), enquanto um cúbito possui 48 centímetros (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1087). Consequentemente, 6,5 cúbitos são 3,12 metros.

quatro; ele também nasceu do gigante (...) Estes quatro nasceram do gigante (הַרְפֵּזָה) em Gath, e foram mortos pelas mãos de David e de seus servos” (2 Sm 21:16-22).

- Sipai era um dos filhos do gigante (הַרְפָּאִים) (...) Lahmi, irmão de Golias o Gitita, que tinha uma lança com uma seta como um feixe de tecelão (...), havia um homem de enormes dimensões, cujos dígitos eram seis para cada [mão e pé], totalizando vinte e quatro; ele também foi nascido do gigante. Estes nasceram do gigante em Gath, e foram mortos pelas mãos de David e pelas mãos de seus servos” (I Cr 20:4-8).

Estes gigantes primordiais eram considerados um exemplo de loucura, de crime arrogante contra Deus e de destruição repentina⁵⁴⁶, como também de arrogância, ladroagem e violência⁵⁴⁷. A opinião de Eusébio (265 a 339 E.C.) sobre os gigantes coincide com os relatos descritos acima, concernentes aos *na-ṣi-lîm* ou “anjos caídos”.

A great foulness and darkness of indescribable wickedness had overtaken the whole human race, and the giants talked of by every mouth were carrying on with ungodly and impious efforts their wars with God which are still so celebrated: and already the fathers of this their brood, whether they had sprung from some condition mightier than man's nature, or in whatever way endowed, are said to have begun the teaching of curious arts among men, and to have introduced devices of witchcraft and other mischievous sorcery into their life, so that the whole human race had fallen under one sentence of judgement with God. (EUSEBIUS, 1903, Book 7, p. 306b)

Além dos exemplos citados da Bíblia, existem diversas tradições sobre raças de gigantes vivendo na antiguidade. Alguns exemplos são: os gigantes da terra da mitologia egípcia Tanen⁵⁴⁸ e Sebek⁵⁴⁹; Lo Hsuan, da mitologia chinesa, que se transforma em um gigante com três cabeças e seis braços, e a terra dos gigantes, onde as pessoas possuem cinquenta pés (cerca de 16,5 metros) de altura, suas pegadas possuem seis pés (quase 2 metros) de comprimento, vivem dezoito mil anos e se alimentam de carne crua⁵⁵⁰; os ciclopes da mitologia grega, gigantes de um só olho localizado no meio da testa⁵⁵¹; o povo de Ad, mencionado pelo Corão, dotado de grande estatura:

⁵⁴⁶ Gunkel (1997, p. 59).

⁵⁴⁷ *Pirke deRabi Eliezer* (1916, p. 158-164).

⁵⁴⁸ Mackenzie (1907, p. 155, 189).

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 237.

⁵⁵⁰ Werner (1922, p. 390).

⁵⁵¹ Guerber (1896, p. 5).

And to Ad we sent their brother Houd. "O my people!" said he, "worship God: ye have no other god than Him: Will ye not then fear Him?" [...] Remember how he hath made you the successors of the people of Noah, and increased you in tallness of stature." (*The Koran*. Sura VII, Al Araf LXXXVII. Trad. J. M. Rodwell. London: B. Quaritch, 1876)

Segundo Eusébio, houve uma guerra entre gigantes e deuses; além disso, os construtores da cidade da Babilônia eram gigantes sobreviventes do dilúvio, que acabaram sendo dispersos após o episódio da Torre de Babel.

...in the time of Isis certain giants of great size, arrayed in monstrous fashion, stirred up war against the gods Zeus and Osiris. (EUSEBIUS, 1903, Livro 2, p. 29)

...the city Babylon was first founded by those who escaped from the Deluge; and that they were giants, and built the tower renowned in history. But when this had been overthrown by the act of God, the giants were dispersed over the whole earth. (Ibid., Livro 9, p. 204)

2.3. A questão da mitologia: seria Gn 6:1-4 uma narrativa mitológica?

Segundo Alter, a narrativa de Gn 6:1-4 é arcaica e mitológica⁵⁵². Também Paton a descreve como “pura mitologia, similar às histórias das origens dos heróis entre os gregos e outros povos antigos”⁵⁵³, ou Gunkel, para o qual “os semideuses tomarem mulheres terrenas como esposas é um fato completamente mitológico”⁵⁵⁴. Segundo Holladay, os *nə·pī·līm* eram gigantes de origem mitológica⁵⁵⁵. Segundo Mays, Gn 6:1-4 é um fragmento mitológico remanescente do antigo Oriente Próximo que trata de uma espécie de “rebelião dos deuses”, onde uma nova geração de deuses desafia a autoridade de seus progenitores divinos⁵⁵⁶. Porém, para Schats (2008), o texto em questão simplesmente afirma que os homens que foram criados de uma maneira direta por Deus se casaram com mulheres que foram criadas de uma maneira indireta, ou seja, não há insinuação alguma de mitologia em Gn 6:1-4.

⁵⁵² Alter (2004, p. 38).

⁵⁵³ Paton (1915, p. 137).

⁵⁵⁴ Gunkel (1997, p. 56-57).

⁵⁵⁵ Holladay (*Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*, 2010, p. 342).

⁵⁵⁶ Mays (*Harper's Bible Commentary*, 1988, p. 90).

Mitos são histórias de deuses⁵⁵⁷. O mito pode ser definido como o “relato de um acontecimento ocorrido no tempo primordial, mediante a intervenção de entes sobrenaturais”⁵⁵⁸.

Conforme afirma Eliade, a palavra “mito” é empregada tanto no sentido de “ficção” ou “ilusão”, como no sentido de “tradição sagrada, revelação primordial, modelo exemplar”⁵⁵⁹. O mito conta uma história sagrada (o *sagrado* é o *real* por excelência), um acontecimento primordial, um mistério revelado; como algo veio a existir, seja o mundo, o homem, uma espécie animal ou uma instituição social⁵⁶⁰. Assim, o mito explica e justifica a existência do mundo, do homem e da sociedade⁵⁶¹. No âmago do mito está a tensão entre os deuses e outras forças que moldam os seus destinos⁵⁶². O mito resulta da reflexão do homem sobre a natureza e a origem de tudo o que está ao seu redor, e das suas respostas místicas ou especulativas aos mistérios da existência. Os temas do mito são os eternos dilemas da humanidade comunicados através de linguagem imaginativa. O mito é um acontecimento real vivido que, acredita-se, aconteceu há muito tempo, e continua influenciando o destino da humanidade⁵⁶³. O mito surge como um resultado da deificação da natureza; representa as forças da natureza como pessoas com existência independente, como seres que possuem uma “biografia”. Através do mito, o politeísmo interpreta os fenômenos do universo como eventos nas vidas de deuses e deusas. É no mito que o politeísmo expressa sua visão do mundo, e dá sentido para seu culto⁵⁶⁴.

O mito diferencia-se da lenda: a lenda se inicia no plano do fato histórico e se apegua aos personagens e movimentos da história real, ao contrário do mito, que é originariamente uma história de deuses sugerida por fenômenos da natureza⁵⁶⁵.

A mitologia baseia-se na divinização de forças cósmicas. Os deuses do céu e da terra, da vida, do amor e da fertilidade, da morte e da destruição, da luz e das trevas, do trovão e do raio, do vento e da chuva, do fogo e da água, têm papéis específicos, e são os heróis dos mitos populares,

⁵⁵⁷ Gunkel (1997, p. xiii).

⁵⁵⁸ BRANDÃO (2001, p. 35-36).

⁵⁵⁹ Eliade (1972, p. 8).

⁵⁶⁰ Id., 1996, p. 84-85.

⁵⁶¹ Id., 1967, p. 173-174.

⁵⁶² Kaufmann (1989, p. 26).

⁵⁶³ Sarna (1970, p. 6-7).

⁵⁶⁴ Kaufmann (1951, p. 180).

⁵⁶⁵ Skinner (1976, p. ix).

temas de poesias épicas e merecedores da construção de templos, monumentos e imagens em sua homenagem. Os pagãos adoram e sacrificam aos ídolos, esperando receber deles benefício e ajuda. Para a Bíblia, se o deus não é entendido como um poder vivo e natural, a devoção à imagem é apenas um fetichismo⁵⁶⁶. Não há quaisquer deuses estrangeiros ativos. Na Bíblia Hebraica, não se diz que os deuses não existem, e em nenhuma parte a crença em mitos ou a sua narração são proibidas. A Bíblia não nega a existência dos deuses, mas os ignora. Ela é não-mitológica. A proibição recai sobre o uso dos nomes de deuses estrangeiros em juramentos (Ex 23:13) ou a constante proibição da confecção de outros deuses e seu culto (Ex 20:4)⁵⁶⁷.

Na visão mitológica do mundo, os deuses normalmente desempenham um papel significativo na ordem social de todas as culturas. Eles são os patronos de famílias, tribos e nações; são os ancestrais, reis, heróis, fundadores da cultura e da civilização. Podem ser tanto legisladores quanto guardiães da justiça⁵⁶⁸. O homem, por sua vez, está confinado a um conjunto de hierarquias predeterminadas, e não pode ser protagonista. Sua única razão de ser é suprir as necessidades materiais dos deuses. Na Bíblia Hebraica, um deus ou herói pagão não pode ser o protagonista, os atores são sempre Deus, seus anjos, homens ou animais primitivos⁵⁶⁹. Na Bíblia, nenhum mito é caracterizado como falso ou idólatra, cada narrativa mítica é apresentada como uma estória verdadeira. “Todas estas narrativas são apresentadas como história, isto é, como fatos que realmente se deram e que tiveram alguma consequência importante para o destino da humanidade ou do povo de Israel”⁵⁷⁰. Nenhuma matéria mitológica possui intenção depreciativa, não há uma única palavra explícita de polêmica contra mitos pagãos na Bíblia. A luta bíblica contra a idolatria não é uma luta contra o mito idólatra. Em outras palavras, mitologia e idolatria são duas esferas diferentes na Bíblia. Toda a mitologia bíblica é considerada verdadeira, enquanto a idolatria é totalmente falsa. Conclui-se que os elementos mitológicos não possuem relação com a idolatria estrangeira, contra a qual a Bíblia se opõe, e sua presença não é evidência de influências pagãs sobre Israel no período bíblico. A religião bíblica é, em essência, não-mitológica, mas não combate a mitologia. O mito na Bíblia é destruído e suprimido, tendo restado apenas alguns fragmentos remanescentes⁵⁷¹.

⁵⁶⁶ Fetichismo é o culto de fetiches, objeto ao qual se atribui poder sobrenatural e se presta culto. (Ferreira, *Dicionário Aurélio*, 2008, p. 403).

⁵⁶⁷ Kaufmann (1989, p. 12-15, 17, 21-24).

⁵⁶⁸ Ibid., p. 40.

⁵⁶⁹ Alter (2007, p. 49).

⁵⁷⁰ Ibid., p. 58.

⁵⁷¹ Kaufmann (1951, p. 181-182).

Outras passagens bíblicas possuem o mesmo teor mitológico, como é o exemplo desta passagem de Jó: “Eis que Deus não confia nos seus servos e aos seus anjos atribui imperfeições...” (Jo 4:18), onde se expressa o tema da corruptibilidade dos anjos⁵⁷².

Assim como ocorre no episódio de Gn 6:1-4, o matrimônio entre deuses e mortais são comuns nas mitologias⁵⁷³. É possível que este trecho preserve um eco de mitos mesopotâmicos, onde estão presentes deuses e raças de gigantes⁵⁷⁴. Aqui, os *ḥā-nê-hā-’ē-lō-hîm*, “filhos divinos”, não conseguem fundar com as *filhas do humano*, “filhas humanas”, uma raça de imortais, mas somente heróis, pois o homem é de carne⁵⁷⁵. A ideia de deuses masculinos se unindo a mulheres mortais cuja beleza inflama seus desejos é comum na mitologia grega, e talvez as histórias gregas e semitas tenham uma origem comum nas tradições hititas da Ásia Menor. O estilo hebraico desta expressão “valentes que sempre houve, varões de renome” (Gn 6:4) reflete um caráter épico, parecendo uma citação de um poema heróico antigo ou uma alusão estilística ao gênero épico⁵⁷⁶. Alguns exemplos mitológicos de casamentos de deuses ou semideuses com mulheres humanas: Eros ou Cupido (Grécia), filho de Afrodite, a deusa do amor, com Psique⁵⁷⁷; Krishna (Índia), filho de Vishnu, o grande deus, com Radha⁵⁷⁸; Heimdall (Escandinávia), o guardião da ponte do arco-íris de Asgard, que unia o lar dos deuses ao resto do mundo, filho de nove mães gigantes, progenitor de três classes de humanos com três mulheres diferentes⁵⁷⁹; o relacionamento do deus-trovão hitita com Ashertu, esposa de El-kunirsha⁵⁸⁰.

Curiosamente, “os deuses estão sujeitos, por sua natureza, a necessidades sexuais. Todas as religiões pagãs têm divindades masculinas e femininas que desejam umas as outras e acasalam-se umas com as outras”⁵⁸¹. Talvez os semideuses precisavam tomar mulheres terrenas como esposas por eles não poderem contrair matrimônio no mundo dos deuses, portanto, só poderiam acasalar-se com mulheres humanas⁵⁸². A narrativa de Gn 6 deixa claro que a vontade dos filhos de deuses, que possuem poder superior, prevalece sobre a vontade das mulheres humanas. Porém, há

⁵⁷² Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 45).

⁵⁷³ Skinner (1976, p. 140).

⁵⁷⁴ “E ali vimos a gente forte, os filhos gigantes de gente forte...” (Nm 13:33a).

⁵⁷⁵ Chouraqui (1995, p. 82-83).

⁵⁷⁶ Alter (2004, p. 38-39).

⁵⁷⁷ Hallam (2002, p. 114-115).

⁵⁷⁸ Ibid., p. 116-118.

⁵⁷⁹ Ibid., p. 136.

⁵⁸⁰ *El, Ashertu, and the Storm-god*, apud Pritchard (2011, p. 105-106).

⁵⁸¹ Kaufmann (1989, p. 27).

⁵⁸² Gunkel (1997, p. 56-57).

também a possibilidade de que as filhas dos homens propositalmente tiveram relações com seres divinos para produzir descendentes que seriam tão longevos até talvez atingir a imortalidade⁵⁸³.

Para Botterweck & Ringgren, não há dúvidas de que o texto em questão é um fragmento de uma narrativa mítica, no qual o autor da tradição oral ou escrita tinha deuses em mente⁵⁸⁴. Gunkel acredita que a narrativa original deve ter sido mais rica. É difícil imaginar que haveria uma estória sobre casamentos angelicais e gigantes contada apenas com estes poucos detalhes. Essa mutilação do texto é resultante da ofensa causada ao narrador pelo conteúdo altamente mitológico desta tradição. Os pagãos falam sem vergonha alguma do tempo em que deuses e deusas amavam, mas Israel sente aversão pelo cruzamento do divino com o humano. Assim, o narrador só foi capaz de comunicar uma pequena parte da lenda, e assim mesmo com muita cautela⁵⁸⁵.

Segundo Sarna, pode ser que a função principal dessa condensação da história original seja de combater mitologias politeístas. A imagem de seres celestiais se casando com mulheres da terra parece mítica, mas não atropela os limites do monoteísmo. A descendência dessa união antinatural pode ter possuído estatura heróica, mas não possui qualidades divinas; são seres de carne e osso, como todos os humanos. São não apenas mortais, como também seu tempo de vida é severamente limitado em comparação aos personagens listados na genealogia de Gn 5, entre Adão e Noé. Na Bíblia Hebraica, há apenas um Deus que julga e decide. O Deus único é reconhecido como detentor exclusivo do sopro da vida, o qual controla como deseja. A narrativa é seguida pelo veredito divino sobre a fraqueza humana, e há uma impressão que esta ilustra a magnitude e a universalidade da maldade no mundo. Até mesmo os exércitos celestiais são corruptos. É verdade que a humanidade não é condenada pelos atos dos anjos, mas o efeito é um distúrbio na ordem mundial. Um elemento de desordem é introduzido na criação pela existência de seres intermediários entre deuses e humanos⁵⁸⁶. O pecado das relações com mulheres humanas recai totalmente sobre os anjos – a humanidade e suas filhas parecem inocentes – e consiste, talvez, de duas partes: imoralidade e desrespeito aos direitos das criaturas inferiores⁵⁸⁷.

Por outro lado, na Bíblia Hebraica o mito fundamental do paganismo, a teogonia, é inexistente. “O Deus de Israel não tem qualquer linhagem, pais ou gerações; não herda e não lega

⁵⁸³ HESS, Richard S. *Nephilim*, em: Freedman (*The Anchor Bible Dictionary*, 1992, Vol. IV, pp. 1072-1073).

⁵⁸⁴ Botterweck & Ringgren (*Theological Dictionary of the Old Testament*, 1997, Vol. 2, p. 157).

⁵⁸⁵ Gunkel (1997, p. 59).

⁵⁸⁶ Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 45).

⁵⁸⁷ Skinner (1976, p. 139, 143).

sua autoridade. Não morre e não é ressuscitado. Não tem quaisquer qualidades ou desejos sexuais e não apresenta nenhuma necessidade ou dependência de poderes externos a ele”⁵⁸⁸.

Deus permanece além do mito e da história, claramente distinto do homem. Os heróis bíblicos não são promovidos a seres híbridos deus-homem. Essa separação clara da esfera divina e da esfera humana ressoa na teologia e na ética judaicas⁵⁸⁹.

2.4. A restrição da vida humana em cento e vinte anos: uma interpolação em um texto complexo

O redator bíblico inseriu o decreto que limita a vida humana em cento e vinte anos exatamente no meio da narrativa do relacionamento entre os *bə-nê-hā’ē-lō-hîm*, as *bə-nō-wt hā’ā-dām* e seus descendentes, os *nə-pī-lîm*, considerando que este decreto é uma consequência do obscurecimento da distinção entre os âmbitos divino e humano, ou celeste e terreno.

Bem no início do processo da criação, Deus cria duas oposições: o céu e a terra.

No princípio criou Deus os céus e a terra. (Gn 1:1)

O céu e a terra são duas esferas que não se misturam. O homem foi feito para governar a terra, mas não o céu. Trata-se de um *tabu* bíblico.

E disse Deus: “Façamos o homem à nossa imagem segundo a nossa semelhança; e que domine sobre o peixe do mar e sobre a ave dos céus, e sobre o quadrúpede e em toda a terra, e em todo réptil que se arrasta sobre a terra!” (Gn 1:26)

E abençoou Deus a Noé e a seus filhos, e lhes disse: “Frutificai, e multiplicai-vos e enchei a terra. E vosso temor e vosso medo será sobre todo animal da terra, e sobre toda ave dos céus, sobre tudo o que a terra produz do que se arrasta nela, e sobre todos os peixes do mar; em vossas mãos foram entregues.” (Gn 9:1-2)

Os céus são os céus do SENHOR, mas a terra, deu-a ele aos filhos dos homens. (Sl 115:16)

⁵⁸⁸ Kaufmann (1989, p. 64).

⁵⁸⁹ Andriolo (1981, p. 274).

Um tabu pode ser definido como

Uma imposição ritual e religiosa de que se evitem certos indivíduos, objetos, atos, etc.; restrição costumeira ou tradicional a certos comportamentos que, se praticados, recebem forte reprovação moral e social. (FERREIRA, *Dicionário Aurélio*, 2008, p. 762)

Segundo Hastings, o tabu nasce da religião do medo. O homem primitivo encontra aquilo que não pode compreender, aquilo que não é normal em sua experiência, e esses fenômenos lhe parecem secretos e misteriosos, devendo ser evitados com muito cuidado. O tabu provavelmente remonta aos dias anteriores à crença humana consciente na alma. Em tempos mais recentes, a ideia foi explorada artificialmente em deferência às exigências de ambição de líderes e sacerdotes, à desconfiança de inovações e às recomendações de saneamento básico. Originariamente, o homem primitivo considerava como tabus pessoas, materiais, ações ou estados corporais que acreditavam possuir alguma energia transmissível fonte de perigo. E estes tabus foram cuidadosamente guardados por sanções de autoridades civis, e mais tarde por crenças religiosas. Um tabu pode ser uma bênção ou uma maldição, dependendo se for manuseado por um *expert* ou um leigo. Assim, o sangue pode profanar, mas, tratado adequadamente, pode remover impureza. Por um lado, conhecemos o conceito de santidade expressando uma consagração oficial e dedicação aos seres divinos: um santuário, uma estação do ano, um sacerdote separado da vida comum e colocado em um relacionamento peculiar de intimidade com Deus ou com os deuses, os quais possuem o tabu “sagrado”. Por outro lado, alguns tabus surgem da repulsão intrínseca de um objeto ou condição, uma repulsão que afeta deuses e homens com antipatia. Hastings considera tabus o nazireu (Nm 6:1-21), as regulações do Shabat (Ex 35:2-3) e o nascimento de uma criança (Lv 12)⁵⁹⁰.

O relacionamento entre os “filhos dos deuses” e as “filhas dos homens” configura-se como a quebra de um tabu bíblico – os céus e a terra são domínios que não se misturam, assim como seres celestes e humanos. O relacionamento impróprio entre seres celestes e mulheres terrenas é uma incursão através das fronteiras divinamente designadas para separar os domínios celeste e terrestre. A consequência é dura: a restrição da vida humana (Gn 6:3).

⁵⁹⁰ Hastings (*Dictionary of the Bible*, 1909, p. 144).

Mays acredita que esta “quebra” da fronteira entre domínios é um desafio à soberania divina e ameaça a integridade da criação⁵⁹¹.

Existem outros episódios na Bíblia Hebraica em que as fronteiras entre os domínios celeste e terreno são ultrapassadas, com consequências severas para a humanidade: o primeiro destes é a transgressão de Adão e Eva, e o segundo, o episódio da Torre de Babel.

A transgressão ocorrida no Jardim do Éden é a desobediência ao aviso de Deus para que Adão não coma da árvore do conhecimento do bem e do mal⁵⁹². Os argumentos da serpente para convencer Eva a comer do fruto desta árvore são:

É certo que não morrereis. Porque Deus sabe que no dia em que dele comerdes se vos abrirão os olhos e, como Deus, sereis conhecedores do bem e do mal.
(Gn 3:5)

Adão e Eva comeram do fruto proibido desejando tornar-se como Deus, misturando, assim, os âmbitos divino e humano.

Eis que o homem se tem tornado como um de Nós, para saber o bem e o mal...
(Gn 3:22)

As consequências para a humanidade correspondem à realidade não idílica do passado.

À mulher disse: “Multiplicarei o teu sofrer e tua concepção; com dor darás à luz filhos; e para teu marido será o teu desejo e ele dominará em ti”. (Gn 3:16)

E ao homem disse: “...maldita é a terra por tua causa; com fadiga comerás dela todos os dias de tua vida. E espinho e abrolho produzirá para ti e comerás a erva do campo. Com o suor do teu rosto comerás pão; até teu voltar para a terra, pois dela foste tomado; porquanto tu és pó, e ao pó hás de tornar”. (Gn 3:17-19)

E enviou-o o Eterno Deus do jardim do Éden para cultivar a terra, de onde havia sido tomado. E expulsou o homem... (Gn 3:23-24)

⁵⁹¹ Mays (*Harper's Bible Commentary*, 1988, p. 90).

⁵⁹² “E da árvore do conhecimento, do bem e do mal, não comerás dela...” (Gn 2:17)

Quanto à Torre de Babel, neste episódio os homens pretendem construir uma torre de dimensões colossais, uma interface ou ligação entre o céu e a terra.

E disseram: Vinde, edifiquemos para nós cidade e torre, e que seu cume chegue aos céus... (Gn 11:4a)

Além disso, note-se que adquirir fama ou renome é um dos principais objetivos daqueles que edificaram a Torre de Babel.

... e faremos para nós fama⁵⁹³, para que não sejamos espalhados sobre a face de toda a terra. (Gn 11:4b)

Da mesma forma, a Bíblia Hebraica refere-se aos *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* e aos *nə-pī-lîm* como homens de “renome”.

Os gigantes estavam na terra naqueles dias, e também depois, quando conheceram estes filhos dos senhores as filhas do homem, e lhes deram filhos; estes foram os valentes que sempre houve, varões de renome. (Gn 6:4)

Além de construir a torre “cujo cume chegue aos céus”, unindo os âmbitos divino e humano, os construtores da Torre de Babel pretendem adquirir renome, tornando-se como os *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* e os *nə-pī-lîm*.

Mais uma vez, a humanidade tenta romper a fronteira entre os domínios celeste e terreno. Assim como na transgressão do Jardim do Éden e no episódio dos *ḥā-nê-hā'ē-lō-hîm* e das *bə-nō-wt hā'ā-dām*, a punição da humanidade é rigorosa.

Vinde, desçamos e confundamos ali a sua linguagem, para que um não entenda a linguagem de seu companheiro. E os espalhou o Eterno dali sobre a face de toda a terra, e cessaram de edificar a cidade.” (Gn 11:7-8)

⁵⁹³ À título de comparação, vejamos a tradução d'A *Bíblia Sagrada*, de João Ferreira D'Almeida (1993): “... e façamo-nos um nome...” (Gn 11:4).

Alguns trechos da Bíblia Hebraica sugerem que homens conseguem atingir os céus e a presença divina alcança a terra, em contraste com o tabu bíblico de que estas esferas não se misturam. Segundo o Talmud, a presença divina não chegou a menos de dez palmos do Monte Sinai durante o outorga dos Dez Mandamentos⁵⁹⁴, e personagens como Moisés, que subiu no Monte Sinai⁵⁹⁵, e Elias, levado por uma carruagem de fogo voadora⁵⁹⁶, não chegaram a uma distância menor que dez palmos dos céus.

Neither did the Shechinah ever descend to earth, nor did Moses or Elijah ever ascend to Heaven, as it is written, 'The heavens are the heavens of the Lord, but the earth hath He given to the sons of men' But did not the Shechinah descend to earth? Is it not in fact written, And the Lord came down upon Mount Sinai? That was above ten handbreadths [from the summit]. But is it not written, And His feet shall stand in that day upon the Mount of Olives? That will be above ten handbreadths. But did not Moses and Elijah ascend to Heaven? Is it not in fact written, And Moses went up unto God.? [That was] to a level lower than ten [handbreadths from heaven]. But is it not written, And Elijah went up by a whirlwind into heaven.? [That was] to a level lower than ten handbreadths. (*Talmud Suca 5a*)

Existe uma possível ligação entre o céu e a terra: a Árvore da Vida, fonte da imortalidade.

E disse o Eterno Deus: “Eis que o homem se tem tornado como um de Nós, para saber o bem e o mal. E agora quiçá ele estenda a sua mão e tome também da árvore da vida e coma, e viva para sempre.” (Gn 3:22)

Entende-se, então, que a Árvore da Vida proporciona vida eterna. Consequentemente, o homem foi expulso do Éden para que não tivesse a oportunidade de comer dos frutos da árvore da vida, tornando-se imortal.

O livro de Provérbios associa a Árvore da Vida à sabedoria e ao conhecimento, ao “fruto do justo”, ao “desejo cumprido” e à “língua serena”.

⁵⁹⁴ “E desceu o Eterno sobre o monte Sinai, no cume do monte...” (Ex 19:20a).

⁵⁹⁵ “...e chamou o Eterno a Moisés, ao cume do monte, e subiu Moisés.” (Ex 19:20b).

⁵⁹⁶ “Enquanto estavam caminhando e conversando, um carro de fogo, puxado por cavalos em chamas, separou-os um do outro; e Elias subiu ao céu num redemoinho.” (2 Rs 2:11).

Feliz o homem que acha sabedoria, e o homem que adquire conhecimento; porque melhor é o lucro que ela dá do que o da prata, e melhor a sua renda do que o ouro mais fino. Mais preciosa é do que pérolas, e tudo o que podes desejar não é comparável a ela. O alongar-se da vida está na sua mão direita, na sua esquerda, riquezas e honra. Os seus caminhos são caminhos deliciosos, e todas as suas veredas, paz. É árvore de vida para os que a alcançam, e felizes são todos os que a retêm. (Pr 3:13-18)

O fruto do justo é árvore de vida, e o que ganha almas é sábio. (ibid., 11:30)

A esperança que se adia faz adoecer o coração, mas o desejo cumprido é árvore de vida. (ibid., 13:12)

A língua serena é árvore de vida, mas a perversa quebranta o espírito. (ibid., 15:4)

O *Talmud* relaciona a Árvore da Vida à própria *Torá*⁵⁹⁷ e ao conhecimento adquirido nesta área pelos sábios:

But desire fulfilled is a tree of life; and the tree of life is nought but the Torah, as it says, She is a tree of life to them that lay hold on her!
(*Brachot* 32b)

Whosoever occupies himself with the Torah for its own sake his learning becomes an elixir of life to him, for it is said, It is a tree of life to them that grasp it.
(*Taanit* 7a)

She is a tree of life to them that lay hold upon her: and happy is everyone that retaineth her.
(*Nedarim* 62a)

The fruit of the righteous is a tree of life.
(*Baba Metzia* 85a)

My fathers gathered treasures of money, but I have gathered treasures of souls, as it is written, The fruit of the righteous [zaddik] is a tree of life, and he that is wise winneth souls.
(*Baba Batra* 11a)

...tree [of life] means only the Torah, as it is said: She is a tree of life, to them that lay hold upon her.
(*Arachin* 15b)

⁵⁹⁷ O livro do *Zohar* também compartilha desta opinião: "Pois a *Torá* é denominada a Árvore da Vida..." (*Zohar* III, p. 202a em: Scholem, 1978, p. 60).

Segundo o misticismo judaico tradicional⁵⁹⁸, a Árvore da Vida representa a “ordem mundial cósmica como um equilíbrio de forças que emanam do Deus transcendental”⁵⁹⁹. Estas forças divinas fundamentais ou canais de fluxo divino chamadas de *sefirot*⁶⁰⁰ estão dispostas em um diagrama, arranjadas em três tríades sobre um eixo vertical e ligadas umas às outras por caminhos representados pelas vinte e duas letras do alfabeto hebraico⁶⁰¹.

Fig. 1. A Árvore da Vida do Misticismo Judaico (Zuckerwar, 1997, p. 85)

⁵⁹⁸ O misticismo judaico é representado por duas obras principais: em primeiro lugar, pela obra *Sefer Ietsirá*, o “Livro da Criação”, obra esotérica mencionada pelo *Talmud* (*Sanhedrin* 65b; 67b), provavelmente do século III E.C. (Scholem, 1978, p. 205), que descreve como o cosmo foi construído a partir das vinte e duas letras do alfabeto hebraico (ibid., p. 201). Essa obra possuía o título adicional: “Alfabeto de Nosso Pai Abraão” (ibid., p. 203). Segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 589), o nome do livro significa “formação, criação ou natureza”. Em segundo lugar, o livro *Zohar*, o “Livro do Esplendor” (Scholem, 1978, p. 7), obra teosófica cabalística escrita por Moisés de Leon de forma pseudo-epigráfica, como sendo uma coletânea de diálogos entre Rabi Simão Bar Iocai e seus discípulos, no século II E.C. (ibid., p. 71). Segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 382), o nome do livro significa “brilhar, florescer, emitir luz, reluzir”. O conceito de Árvore da Vida e das dez *sefirot* encontra-se no primeiro capítulo do livro *Ietsirá* (Kaplan, *Sêfer Ietsirá: O Livro da Criação*, 2002, 1:2, 4, 6, 7, 8), enquanto no livro *Zohar* há muitas ocorrências desses termos, como por exemplo: “...the waters above and those below flowed unitedly by the tree of life, serving as a point of contact and junction...”. (*The Sepher ha-Zohar*, Genesis 1:18a, 1914, p. 96).

⁵⁹⁹ Parpola (2000, p. 5).

⁶⁰⁰ *Sefirot* são dez números arquetípicos considerados os poderes fundamentais de toda existência, segundo Scholem (1978, p. 121).

⁶⁰¹ Zuckerwar (1997, p. 84).

Kéter (“coroa”) designa a vontade divina básica, como também a fonte de todo o prazer; *Chochmá* (“sabedoria”) é o conhecimento intuitivo, instantâneo; *Biná* (“compreensão”) tende para a análise lógica; *Daat* (“conhecimento”) é a acumulação ou soma do que é conhecido, sendo uma décima-primeira *sefirá*; *Chéssed* (“graça”) é o impulso incontrolável de expansão; *Guevurá* (“poder”) é restrição e concentração, controle; *Tiféret* (“beleza”) é a combinação de harmonia, verdade e compaixão; *Nétsach* (“eternidade”) é a conquista ou a capacidade de vencer; *Hod* (“esplendor”) é a persistência ou constância; *Yesód* (“fundação”) é o veículo, o transporte de uma coisa ou condição para outra; *Malchút* (“reinado”) significa soberania e governo. A grande soma de todas estas *sefirot*, responsáveis pela lei e ordem universais, em suas relações, constitui a relação permanente entre Deus e o mundo⁶⁰².

No topo da Árvore da Vida temos a tríade intelectual; no meio, a tríade moral; finalmente, mais abaixo, a tríade física⁶⁰³.

O livro místico do Zohar descreve a árvore da vida como um ponto de contato entre as águas de cima e as águas de baixo do firmamento (Gn 1:7), proporcionando o crescimento da vida sobre a terra.

Now the time essential for this correlative union was a period of five hundred years, during which the waters above and those below flowed unitedly by the tree of life, serving as a point of contact and junction, so that by their reciprocal action they might give rise to vegetable and animal life upon the earth plane. (*The Sepher ha-Zohar*, Genesis 1:18a, 1914, p. 96).

A árvore da vida é frequentemente retratada sendo localizada no centro da terra⁶⁰⁴. Segundo Eliade, existe um pilar ou eixo que conecta os centros da terra e do céu – o *axis mundi*.

We have here the prototype of a cosmological image that was very widespread: that of the axis mundi, the cosmic axis that supports the heavens and simultaneously paves the way to the world of the gods. We cannot detail here the innumerable images of the cosmic axis. It will suffice to state that all myths which stress the Tree of the World, the cosmic mountains, pillars, stone columns, or ladders that link the earth with the heavens, express this fundamental idea: that a “center of the world” exists thanks to which communication with the

⁶⁰² Steinsaltz (1992, p. 42-43).

⁶⁰³ Parpola (2000, p. 5).

⁶⁰⁴ “Navel of the earth” ou ónfalo: pedra como artefato religioso, erigida em diversos locais, em geral em torno do Mar Mediterrâneo, segundo James (1966, p. 32).

heavens can be accomplished and around which the totality of the habitable world extends. (ELIADE, 1958, p. 7)

A árvore da vida pode ser representada por uma grande árvore que se estende da terra até os céus, como também por diversos outros símbolos: montanha, pilar, escada, ou até mesmo o cordão umbilical. Pode representar a conexão entre mundos, entre a vida e a vida após a morte, ou entre seres humanos e celestes⁶⁰⁵. A árvore sagrada, associada aos céus, serve também como local de revelação. Todos os templos do antigo Oriente Próximo estavam associados à árvore da vida de alguma forma: algumas vezes a árvore da vida era representada por uma árvore dentro do templo, outras vezes a árvore fazia parte da paisagem original, em outras representava o próprio cosmos⁶⁰⁶.

⁶⁰⁵ Griffith (1985, p. 1).

⁶⁰⁶ Ibid., p. 4-5.

Capítulo 3. Análise do Número Cento e Vinte

3.1. Análise Simbólica do Número Cento e Vinte

O significado do número 120 está relacionado ao período de 120 anos em que Noé passou construindo a arca⁶⁰⁷, e ao período de três gerações convencionais de 40 anos cada⁶⁰⁸. Esta ideia se concretiza em Dt 6:2, quando Deus faz um pacto com o povo de Israel: “...guardes todos os Seus estatutos e os Seus preceitos que eu te ordeno – **tu, teu filho e o filho de teu filho...**”⁶⁰⁹, assim como em Gn 21:27, onde Abraão e o rei dos filisteus Abimelech fazem um pacto que dura exatamente três gerações⁶¹⁰: “E agora jura-me, por Deus aqui, que não agirás falsamente **comigo**, nem com **meu filho**, nem com **meu neto!**”

Há diversos exemplos de tratados extrabíblicos que duram exatamente três gerações, entre eles citamos:

- a. Os tratados de Assarhaddon, rei assírio, com príncipes vassalos, de aproximadamente 672 A.E.C.:

Tratado de Assarhaddon, rei do mundo, rei da Assíria, filho de Senaqueribe, igualmente rei do mundo, rei da Assíria, com Humbaresh, chefe do território de Nahshimarti, com **seus filhos, seus netos**, com todos os nashimat-tianos, os homens que são dele, jovens e velhos, tão numerosos que são, desde o levantar ao cair do sol, todos aqueles sobre os quais Assarhaddon, rei da Assíria, exerce realeza e senhorio, **contigo, teus filhos e netos** que hão de nascer nos dias que se seguirão a este tratado. (Briend, 1998, p. 78-79, grifo nosso)

⁶⁰⁷ Weissman (1980, p. 91); Kantor (2005, p. 52-53).

⁶⁰⁸ Quarenta anos representa o período de uma geração: “...e os fez andar errantes pelo deserto quarenta anos, até se acabar toda a geração...” (Nm 32:13).

⁶⁰⁹ Há um trecho similar: “Somente guarda-te a ti mesmo, e guarda tua alma muito, para que não esqueças as coisas que os teus olhos viram, e que não saiam do teu coração, todos os dias da tua vida; e as farás conhecer aos **teus filhos** e aos **filhos de teus filhos**. (Não te esqueças do que viram teus olhos).” (Dt 4:9, grifo nosso). Há também uma admoestação divina: “Quando gerardes **filhos e filhos de filhos**, e envelhecerdes na terra, vos corromperdes e fizerdes estátua à imagem de alguma coisa, e fizerdes o que é mal aos olhos do Eterno, vosso Deus, para irá-lo, tomo por testemunha ante vós, hoje, os céus e a terra, que bem cedo perecereis de sobre a terra para a qual passais o Jordão a fim de herdá-la. Não prolongareis os vossos dias nela, porque sereis destruídos.” (Dt 4:25-26, grifo nosso).

⁶¹⁰ A duração do tratado de Abraão com Abimelech possui uma implicação: no tempo do Êxodo do Egito, o rei dos filisteus era um homem muito idoso, neto de Abimelech (segundo Deutsch, 1998, p. 319), ou seja, o pacto ainda estaria em vigor. Isso seria um motivo para que os israelitas evitassem uma rota direta em direção à terra de Canaã, que atravessaria a terra dos filisteus, possivelmente provocando um conflito (Hubner, 2009, p. 22), conforme o Livro do Êxodo: “...não guiou o Eterno pelo caminho da terra dos filisteus...” (Ex 13:17).

(This is) the treaty of Esarhaddon, king of the world, king of Assyria, son of Sennacherib, likewise king of the world, king of Assyria, with Ramataya, city-ruler of Urakazabanu, with **his sons, grandsons**, with all the people of Urakazabanu, (all the men under his command) young and old, from sunrise (east) to sunset (west), all those over whom Esarhaddon, king of Assyria, acts as king and lord, **with you, your sons and grandsons**, all those who will live in the future after this treaty” (Pritchard, 2011, p. 213-214, grifo nosso)

- b. O tratado de cerca de 1315 A.E.C. entre Mursilis, rei hitita, e Duppi-Tessub, rei de Amurru:

When I, the Sun, sought after you in accordance with your father's word and put you in your father's place, **I** took you in oath for the king of the Hatti land, the Hatti land, and for **my sons and grandsons**. So honor the oath (of loyalty) to the king and the king's king And I, the king, will be loyal toward you, Duppi- Tessub. When you take a wife, and when you beget an heir, he shall be king in the Amurru land likewise. And just as I shall be loyal toward you, even so shall I be loyal toward your son. But you, Duppi-Tessub, remain loyal toward the king of the Hatti land, the Hatti land, **my sons (and) my grandsons** forever! (...) The words of the treaty and the oath that are inscribed on this tablet—should Duppi-Tessub not honor these words of the treaty and the oath, may these gods of the oath destroy Duppi-Tessub together with **his person**, his wife, **his son, his grandson**, his house, his land and together with everything that he owns. But if Duppi-Tessub honors these words of the treaty and the oath that are inscribed on this tablet, may these gods of the oath protect him together with **his person**, his wife, **his son, his grandson**, his house (and) his country.⁶¹¹

- c. O tratado hitita, de cerca de 1267–1237 A.E.C., do rei Hatusilis III (ou o príncipe Tudhalyas IV) com seu sobrinho Ulmi-Tesup de Datasa, garantindo suas propriedades:

After **you, your son and grandson** will possess it, nobody will take it away from them. If one of your descendants sins, the king will prosecute him at his court. Then when he is found guilty, ... if he deserves death he will die. But nobody will take away from the descendant of Ulmi-Tesup either his house or his land in order to give it to a descendant of somebody else. (Weinfeld, 1970, p. 189, grifo nosso)

- d. O tratado de Hattusilis com Middannamuwas, seu escriba chefe:

Middannamuwas was a man of grace to my father, and my brother Muwatallis was (kindly) disposed to him, promoted him and gave him Hattusas. My grace

⁶¹¹ FRIEDRICH, J. *Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache* (MVAG, XXXI, 1926), 1-48; E. F. Weidner, *Politische Dokumente aus Kleinasien (Boghazkoi Studien, VII 1923)*, 76-79, disponível em: <<http://ccat.sas.upenn.edu/~hummm/Topics/Contracts/treat01.html>>, acesso em: 18/02/2013, grifo nosso.

was also shown to him... I committed myself for the sons of Middannamuwas ...and you will keep... and so shall the **sons** of my Sun and the **grandsons** of my Sun keep. And as my Sun, Hattusilis, and Puduhepas, the great queen, were kindly disposed towards the sons of Middannamuwas so shall be **my sons and grandsons**. (Weinfeld, 1973, p. 194, grifo nosso)

- e. O tratado que define as condições do acordo entre o rei hitita Shubbiluliuma (1344–1322 A.E.C.) e Mattiuaza, de Mitanni. Este último deve receber uma filha do rei hitita em casamento e será empossado no trono de Mitani como um rei vassalo.

The children of Mattiuaza and the children of my daughter, **their children and their children's children**, shall [rule] in Mitani in future days. And in future days, the Mitannians shall plan no rebellion against Mattiuaza, the king's **son**, or my daughter, the king's daughter, [or against their sons] or **son's sons**. Mattiuaza, the king's **son**, in days to come, [to my sons] he shall be a brother, he shall be an equal of theirs, and the sons of Mattiuaza, **the king's sons, or sons of mine, or grandsons of mine, ... to my grandsons**, he shall be a brother, he shall be an equal. (...) If thou, Mattiuaza, the king's **son**, and the Harri, this treaty and oath dost keep, thee mattiuaza, together with thy wife, the daughter of the king of Hatti, **his sons and his grandsons**, the Harri, together with your wives, **your sons and your grandsons**, may these gods keep you. (Lukenbill, 1921, p. 162-171, grifo nosso)

- f. O tratado entre hititas e egípcios, de aproximadamente 1354 A.E.C., após a batalha da Kadesh (cerca de 1383 A.E.C.):

I, the great king of Kheta, will hold together with [Ramessu Miamun], the great prince of Egypt, in good friendship and in good concord. The **sons of the sons** of the great king of Kheta will hold together and be friends with the **sons of the sons** of Ramessu Miamun, the great prince of Egypt. (Sayce, 1890, p. 299; Bryce, 2006; grifo nosso)

- g. O tratado entre os reis de Katikka⁶¹² e de Arpad, originário de Sfire, nas proximidades de Alepo (Síria), gravado em um bloco de basalto de aproximadamente 750 A.E.C.:

A treaty of Barga'yah, king of Ktk, with Matti'el, the son of 'Attarsamak, king of Arpad; a treaty of the **sons** of Barga'yah with the **sons** of Matti'el; a treaty of the **sons of the sons** [and the offspring] of Barga'yah with the offspring of Matti'el, the son of 'Attarsamak, king of Arpad; (...) [*But if they observe this*

⁶¹² Ktk, identificada com Urartu, Hattarika-Hadrach, Dossin ou Kissik, segundo Pritchard (2011, p. 305).

treaty...], the gods of the treaty in this inscription [*shall guard*] Matti'el, **his son, the son of his son** (...). (*The Treaty between KTK and Arpad*, Trad. Franz Rosenthal, apud Pritchard, 2011, p. 305-309, grifo nosso)

- h. A cláusula de tratado neo-assírio do sétimo século A.E.C. escrita como um exercício, em que é possível perceber que a estrutura de tratados de três gerações é escrita de forma padronizada:

You swear by this treaty with Sin-sharra-ishkun, king of Assyria, your lord, (with) **his sons** (and) **grandsons**, that you will comit no crime (against them). (If you do) may Nergal, the merciful lord, pour out your blood in the ditches (and) ravines. (Tablet A2409, apud Grayson, 1987, p. 154, grifo nosso)

Por um lado, viver durante três gerações, até conhecer os próprios netos, é um sinal de bênção divina, segundo a Bíblia Hebraica:

Coroa dos velhos são os filhos dos filhos... (Pr 17:6)

O SENHOR te abençoe desde Sião, para que vejas a prosperidade de Jerusalém durante os dias de tua vida, vejas os filhos de teus filhos. Paz sobre Israel! (Sl 128:5-6)

A Bíblia Hebraica enfatiza a existência de personagens que receberam o mérito de conhecer seus netos.

Então, disse Israel a José: Eu não cuidara ver o teu rosto; e eis que Deus me fez ver os teus filhos também. (Gn 48:11)

José habitou no Egito, ele e a casa de seu pai; e viveu cento e dez anos. Viu José os filhos de Efraim até à terceira geração; também os filhos de Maquir, filho de Manassés, os quais José tomou sobre seus joelhos. (Gn 50:22-23)

Então, as mulheres disseram a Noemi: Seja o SENHOR bendito, que não deixou, hoje, de te dar um neto que será teu resgatador, e seja afamado em Israel o nome deste. (Ru 4:14)

Depois disto, viveu Jó cento e quarenta anos; e viu a seus filhos e aos filhos de seus filhos, até à quarta geração. (Jó 42:16)

Fora da Bíblia Hebraica há exemplos similares de crenças na meritória longevidade até a terceira geração. Segundo a crença dos hindus, o alcance de três gerações repercute além desta vida: através de um filho conquista-se o mundo, mas através do filho de um filho obtém-se a imortalidade. O filho de um filho ou o filho de uma filha podem salvar alguém no mundo vindouro.

Through a son he conquers the worlds, through a son's son he obtains immortality, but through his son's grandson he gains the world of the sun. (137)
Between a son's son and the son of a daughter there exists in this world no difference; for even the son of a daughter saves him (who has no sons) in the next world, like the son's son. (139)⁶¹³

Mas, por outro lado, a terceira e a quarta gerações podem ser alvos da punição divina sobre a iniquidade dos antecessores⁶¹⁴.

Não terás outros deuses diante de Mim. Não farás para ti imagem de escultura, figura alguma do que há em cima, nos céus, e abaixo, na terra, e nas águas, debaixo da terra. Não te prostrarás diante deles, nem os servirás, pois Eu sou o Eterno, teu Deus, Deus zeloso, que visito a iniquidade dos pais nos filhos, **sobre terceiras e sobre quartas gerações**, aos que Me aborrecem, e faço misericórdia até duas mil gerações aos que Me amam e aos que guardam Meus mandamentos. (Ex 20:3-6; Dt 5:7-10⁶¹⁵, grifo nosso)

Heródoto discorda do cálculo bíblico de três gerações convencionais de 40 anos que somam 120 anos. Para Heródoto, três gerações correspondem a um período de cem anos: “A hundred years is three generations of man”⁶¹⁶. Mas, para Josephus, o cálculo é outro, porém mais próximo do

⁶¹³ Leis nº 137 e 139. *The Laws of Manu*. Trad. George Bühler, em: *Sacred Books of the East*, Vol. 25, disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/hin/manu.htm>>, acesso em: 04/06/2014. As Leis de Manu, ou *Manu-smriti* em sânscrito, é uma obra oficialmente conhecida como *Manava-dharma-shastra*, atribuída à Manu, o legendário progenitor da humanidade ou o primeiro homem, o Adão dos hindus. Sua forma atual data do primeiro século A.E.C., segundo a Encyclopaedia Britannica. (The Editors of Encyclopaedia Britannica. *Manu-smriti*, disponível em: <<http://global.britannica.com/EBchecked/topic/363055/Manu-smriti>>, acesso em: 04/08/2014).

⁶¹⁴ Além do Decálogo, o mesmo conteúdo encontra-se em Ex 34:7b: “...visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, sobre terceiras e quartas gerações”.

⁶¹⁵ As duas versões do segundo mandamento do Decálogo possuem uma sutil diferença: na versão do livro do Êxodo, a última palavra é: “וְאַתָּה” (Ex 20:6, “meus mandamentos”), enquanto na versão do livro do Deuteronômio, a mesma última palavra está escrita de forma diferente: “וְאַתָּה” (Dt 5:10, “seus mandamentos”). Segundo o comentário do Rabino Shlomo Y. Menortzi (Mantova, Itália, séc. XVI, segundo a *Encyclopedia Yehudit*, hebraico, disponível em: <<http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1919>>, acesso em: 13/05/15), na segunda versão está escrito “seus mandamentos” porque o mandamento é um sinal divino relevante, e o homem deve se perguntar se vai ou não cumpri-lo (*Minchat Shai* Dt 5:10, hebraico, em: *Mikraot Meorot Guedolot*, 1995, Vol. 5, p. 119, tradução nossa). Na Bíblia Torá: A Lei de Moisés, trad. Meir Matzliah Melamed (2001), há uma única diferença na tradução da última palavra dos dois trechos: na versão do livro do Êxodo lê-se “meus mandamentos” (Ex 20:6), enquanto na versão do livro do Deuteronômio lê-se “meus preceitos” (Dt 5:10).

⁶¹⁶ Heródoto (*The Histories: Complete*, 2012, p. 1074).

cálculo bíblico: “Four generations make almost one hundred and seventy years”⁶¹⁷, ou seja, três gerações teriam, em média, 127,5 anos.

Outro período importante relacionado ao número 120 diz respeito ao fato de que Moisés permanece no topo da montanha do Sinai por 120 dias, ou seja, por três períodos de 40 dias cada⁶¹⁸.

Quatro homens atingiram a idade de 120 anos, em três estágios de 40 anos cada:

- Moisés passou 40 anos no palácio do faraó, 40 anos em Midian, e 40 anos como líder de Israel⁶¹⁹.
- Hilel, o Velho, veio da Babilônia para Israel com 40 anos, estudou com seus professores por 40 anos, e liderou Israel por 40 anos⁶²⁰.
- Raban Yohanan ben Zakkai se ocupou com seu sustento (comércio) por 40 anos, depois estudou com os sábios por 40 anos, e liderou Israel por 40 anos⁶²¹.
- Rabi Akiva foi pastor de rebanhos por 40 anos, estudou *Torá* por 40 anos, e ensinou Israel por 40 anos⁶²².

Nesse sentido, podemos afirmar que há uma forte relação entre o número 120, limite da vida humana através do decreto divino de Gn 6:3 (“e serão os seus dias cento e vinte anos”), e sua subdivisão em três períodos ou gerações de 40 anos cada. Para entendermos melhor o significado desta relação, vejamos os significados e simbologias relacionados aos números 3 e 40.

O número 3 é um número bastante frequente na Bíblia Hebraica, com 407 ocorrências, e possui os seguintes significados:

⁶¹⁷ Josephus (*Against Apion*, 2008, p. 673).

⁶¹⁸ Primeiro período: subida em 7 de Sivan (Ex 24:12-18), quando Moisés foi buscar os ensinamentos da *Torá*, e descida em 17 de Tamuz (Ex 32:15), dia do pecado do bezerro de ouro; segundo período: subida em 18 de Tamuz e descida em 29 de Av (Ex 32:30-31), quando Moisés reza pelo perdão aos israelitas; terceiro período: subida em 30 de Av (Ex 34:4), quando Moisés esculpe as novas “tábuas da lei”, e descida em 10 de Tishrê (Ex 34:29), quando os israelitas são finalmente perdoados, e este dia se torna o “dia do perdão” no calendário judaico. (*Midrash Tanchuma* 21:1, disponível em: <http://www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma.1.21>, acesso em: 10/11/14; Kantor, 2007, p. 77).

⁶¹⁹ *Midrash (Ber. Raba* 100:11); Zacuto (2005, p. 1518); Munk (1983, p. 148).

⁶²⁰ Hallevi (*O Cuzari*, 1905, p. 188); Zacuto (op. cit., p. 1518); Munk (op. cit., p. 148).

⁶²¹ *Talmud (Rosh Hashana* 31b, *Sanhedrin* 41a); Hallevi (op. cit., p. 189); Zacuto (op. cit., p. 1518); Munk (op. cit., p. 148).

⁶²² *Midrash (Sifre Dt* 34:7); Zacuto (op. cit., p. 1518); Munk (op. cit., p. 148).

- Plenitude: início, meio e fim⁶²³.
- Estabilidade e equilíbrio⁶²⁴.
- União ou reunião, rivalidade superada⁶²⁵; harmonização de opostos ou a capacidade de unir duas forças contrastantes em uma unidade mais íntegra⁶²⁶.
- Aquele que concede bondade⁶²⁷.
- Santidade e perfeição⁶²⁸.

Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, “três” é um número fundamental universalmente, que exprime uma ordem intelectual e espiritual. O tempo é triplo: passado, presente e futuro. Na maior parte das religiões, a própria divindade é concebida como uma tríade⁶²⁹. O ternário se expressa por diversos símbolos gráficos, como o tridente ou o triângulo⁶³⁰.

Na Bíblia Hebraica, temos diversos exemplos de estabilidade, equilíbrio, bondade e plenitude relacionados ao número 3: são proferidas três bênçãos de Deus durante o processo da criação (Gn 1:22, 28; 2:3); três filhos de Noé (Gn 6:10, 9:18-19), três patriarcas (Abraão, Isaac e Jacob), três festivais anuais de peregrinação a Jerusalém (Dt 16), três anjos que visitam Abraão no terceiro dia após sua circuncisão (Gn 18)⁶³¹, o profeta Elias deita-se sobre o menino três vezes, suplicando pela vida dele (1 Rs 17:21), o profeta Daniel rezava três vezes ao dia (Dn 6:11); David se prostra três vezes (1 Sm 20:41).

Encontramos também no *Talmud* exemplos de equilíbrio, harmonia e bondade relacionados ao número 3: um homem deve rezar três vezes ao dia⁶³², uma mulher deve cuidar de três leis para

⁶²³ Philo (*Questions and Answers on Genesis I*, 1894, p. 28778-28805).

⁶²⁴ Ginsburgh (1990, p. 53).

⁶²⁵ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 901).

⁶²⁶ Como o “um” representa a unidade e a perfeição divinas e o “dois” representa a dualidade e a pluralidade, implicando em heterogeneidade, o “três” significa a capacidade de unir as duas forças contrastantes em uma unidade mais íntegra (Munk, 1983, p. 74).

⁶²⁷ Gomel, “dar, conceder”, mesma raiz do nome da terceira letra do alfabeto hebraico, *guimel* (ג). (Glazerson, 1991, p. 31).

⁶²⁸ König (1995, p. 407).

⁶²⁹ Para os cristãos, Deus é “Um” em três “Pessoas”; o budismo tem a sua expressão perfeita na “Jóia Tripla”, ou *Triratna*; no hinduísmo, a manifestação divina é tripla: *Trimurti*; na China, os senhores do Sol e da Lua são três irmãos; os senhores do universo da mitologia grega também são três irmãos: Zeus, Poseidon e Hades. Para os babilônios, Anu, Bel e Ea; para os egípcios, Íris, Osíris e Horus. (Chevalier & Gheerbrant, *Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 899-902).

⁶³⁰ Ibid.

⁶³¹ *Talmud* (Bava Metzia 86b).

⁶³² *Talmud* (Berachot 31a).

ter um parto seguro⁶³³, uma *sucá*, “cabana”, para ser estável, deve ter pelo menos três paredes⁶³⁴. Há também uma passagem do Talmud que evidencia a importância do número 3:

Abençoado seja o Piedoso que deu a tripla Torá⁶³⁵ para um povo triplo⁶³⁶ através de um terceiro filho⁶³⁷ no terceiro dia⁶³⁸ do terceiro mês⁶³⁹. (*Talmud Shabat* 88a)

Podemos encontrar diversos exemplos do número três relacionado à santidade. Três dias representam o tempo propício para a purificação ou para se completar uma tarefa divina⁶⁴⁰, conforme os exemplos:

Vai ao povo e purifica-o hoje e amanhã. Lavem eles as suas vestes e estejam prontos para o terceiro dia; porque no terceiro dia o SENHOR, à vista de todo o povo, descenderá sobre o monte Sinai. (Ex 19:10-11)

Provede-vos de comida, porque, dentro de três dias, passareis este Jordão, para que entreis na terra que vos dá o SENHOR, vosso Deus, para a possuídes. (Js 1:11)

Ele lhes respondeu: Ide-vos e, após três dias, voltai a mim. E o povo se foi. (1 Rs 12:5)

Ouvi a tua oração e vi as tuas lágrimas; eis que eu te curarei; ao terceiro dia, subirás à Casa do SENHOR. (2 Rs 20:5)

E esteve Jonas três dias e três noites no ventre do peixe. (Jn 1:17)

⁶³³ *Talmud (Shabat 31b)*. As três leis são: “*niddah*” (“*isolation, condition of uncleanness, period of menstruation*” – “*observance of the laws connected with menstruation*”, segundo Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 878; para maiores detalhes veja Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 834-839), “*hallah*” (“*rolled, rounded cake*”, “*the priest's share of the dough*”, “*the quantity to be set aside for the priest*”, Jastrow, op. cit., p. 464-465; refere-se à confecção do pão especial para o sábado, durante a qual retira-se uma pequena quantidade que deve ser queimada; veja Gantzfried, op. cit., Vol. I, p. 220-223), e “*kindling of the sabbath lights*” (ascendimento das velas do sábado; *ibid.*, Vol. I, p. 420-425).

⁶³⁴ *Talmud (Suka 22a; Shabat 154b)*.

⁶³⁵ Pentateuco, Profetas e Escritos.

⁶³⁶ Sacerdotes, levitas e israelitas.

⁶³⁷ Moisés nasceu depois de Aarão e Miriam.

⁶³⁸ “E que estejam prontos para o terceiro dia...” (Ex 19:11); “...Estejam prontos para o terceiro dia...” (*ibid.*, 19:15); “E foi no terceiro dia...” (*ibid.*, 19:16).

⁶³⁹ “No terceiro mês de saírem os filhos de Israel da terra do Egito, neste dia chegaram ao deserto do Sinai.” (Ex 19:1).

⁶⁴⁰ Metzger & Coogan (*The Oxford Companion to the Bible*, 1993, p. 561).

O pacto entre as partes, firmado entre Deus e Abraão, é concretizado através de um ritual onde três animais⁶⁴¹ de cada um dos seguintes: novilhas (vacas), cabras e carneiros são sacrificados.

E disse para ele: “Eu sou o Eterno, que te tirei de Ur dos Caldeus, para dar-te esta terra por herança”. E disse: Eterno Deus! Como saberei que a hei de herdar? E disse a ele: “Toma para Mim três novilhas e três cabras e três carneiros, e uma rola e um pombinho”. E tomou ele isto tudo, partiu-os ao meio e pôs cada parte diante da outra, e a ave não partiu. (Gn 15:7-10)

Na terra de Israel, o fruto produzido por uma nova árvore nos três primeiros anos de vida é considerado impróprio para o consumo. O termo utilizado pela Bíblia Hebraica para designar a classificação de impróprio é “incircunciso”.

E quando vierdes à terra e plantardes toda árvore de comer, tereis o seu fruto como incircunciso; por três anos vos será como incircunciso; não se comerá. (Lv 19:23)

Da mesma forma como os frutos das novas árvores são mantidos sem serem consumidos até o terceiro ano, há um costume bastante difundido entre os judeus ortodoxos de preservar os cabelos dos filhos até os três anos de idade, ou seja, realizar o primeiro corte de cabelos aos três anos de idade⁶⁴².

O termo utilizado para referir-se ao fruto dos três primeiros anos, “incircunciso”, é o mesmo utilizado para referir-se ao prepúcio (‘*ā-ral*) removido por ocasião da circuncisão:

E circuncidareis a carne de vosso prepúcio, e será por sinal de aliança entre Mim e vós. (Gn 17:11)

⁶⁴¹ Segundo a Bíblia *Torá: A Lei de Moisés*, trad. Meir Matzliah Melamed (2001), três animais de cada uma das espécies anunciadas foram utilizados no pacto entre as partes. Segundo *A Bíblia Sagrada*, trad. João Ferreira D’Almeida (1993), apenas um animal de cada espécie foi utilizado, com três anos de idade: “Toma-me uma novilha de três anos, uma cabra de três anos, um carneiro de três anos, uma rola e um pombinho.” (Gn 15:9).

⁶⁴² Este costume é recente, não estando previsto na Bíblia Hebraica ou no *Talmud*. Baseia-se em uma citação do livro *Shaar HaKavannos* do livro *Etz Chaim*, do Rabino Chaim Vital (aluno do R. Isaac Luria, século XVI), que afirma ser um costume conhecido. (VITAL, R. Chaim. *Etz Chaim*. Cap. *Shaar HaKavannos, Inyan HaPesach* 12, p. 458. Machon Arizal, The Center for Lurian Kabbalah, disponível em: <http://www.kabbalah-arizal.nl/bibliotheek/pdf/sjaar_ha-kavanot.pdf>, acesso em: 13/11/14). Maiores informações sobre este costume podem ser verificadas em: *The Upsherin: A Three-Year-Old Jewish Boy's First Haircut*, em: Chabad.org, disponível em: <http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/1046921/jewish/The-Upsherin.htm>, acesso em: 07/05/2015.

E o varão incircunciso, que não circuncidar a carne de seu prepúcio, essa alma será cortada de seu povo; Minha aliança quebrou. (ibid. 17:14)

O mesmo termo é utilizado com referência ao coração:

E tirareis o entupimento de vosso coração, e vossa cerviz não endurecereis mais. (Dt 10:16)⁶⁴³

Eis que vêm dias, diz o Senhor, em que castigarei a todo circuncidado pela sua incircuncisão: ao Egito, a Judá e a Edom, aos filhos de Amom e a Moabe, e a todos os que cortam os cantos da sua cabeleira e habitam no deserto; pois todas as nações são incircuncisas, e toda a casa de Israel é incircuncisa de coração. (Jr 9:25-26)

E é também utilizado com relação aos ouvidos que não escutam:

A quem falarei e testemunharei, para que ouçam? eis que os seus ouvidos estão incircuncisos, e eles não podem ouvir... (Jr 6:10a)

O número 40, por sua vez, possui uma simbologia especial na Bíblia Hebraica, onde aparece 133 vezes, e são seus significados:

- Período de uma geração⁶⁴⁴.
- Realização de um ciclo⁶⁴⁵.
- Purificação⁶⁴⁶.
- Compreensão⁶⁴⁷.
- Profecia⁶⁴⁸.

⁶⁴³ Segundo *A Bíblia Sagrada*, trad. João Ferreira D’Almeida (1993), “Circuncidai, pois, o prepúcio do vosso coração, e não mais endureçais a vossa cerviz” (Dt 10:16).

⁶⁴⁴ “...e os fez andar errantes pelo deserto quarenta anos, até se acabar toda a geração...” (Nm 32:13).

⁶⁴⁵ Segundo o *Dicionário de Símbolos* (Chevalier & Gheerbrant, 1993, p. 757-758), o número quarenta é o número da espera, da preparação, da provação ou do castigo. Este número marca a realização de um ciclo, que deve chegar a uma mudança radical ou uma passagem a outro estágio.

⁶⁴⁶ *Talmud (Taharot – Mikvaot 2:1)*. Uma *miq-wêh*, “piscina” para banho ritual de purificação, precisa ter 40 *seah*, medida de água que corresponde a 8,29 litros; 40 *seah* são, então, 331,6 litros. (Gantzfried, *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*, 2008, Vol. II, p. 1089).

⁶⁴⁷ Aos 40 anos o homem adquire compreensão (*Talmud Avot 5:1*).

⁶⁴⁸ Philo (*Questions and Answers on Genesis I*, 1894, p. 28778-28805).

- Transição e renovação. O número 40 representa a água que, por sua vez, representa benignidade e vida⁶⁴⁹.
- Processo de amadurecimento⁶⁵⁰.

Os processos que se caracterizam por períodos de transição e/ou purificação na Bíblia Hebraica estão relacionados ao número 40, como por exemplo: o dilúvio durou 40 dias e 40 noites (Gn 7:4-17), Isaac tinha 40 anos quando se casou com Rebeca (Gn 25:20), Esaú se casou aos 40 anos com Judite e Basemate (Gn 26:34), os egípcios embalsamavam um corpo em 40 dias (Gn 50:3), Moisés se manteve no cume do Monte Sinai por 40 dias e 40 noites (Ex 24:18; Dt 9:9-11), 40 anos de jornadas dos israelitas pelo deserto (Nm 14:33-34), um período de 40 dias é necessário para purificação da mãe após o nascimento de um menino; para uma menina, o número de dias é o dobro (Lv 12:2-5), Josué tinha 40 anos quando foi enviado para espionar a terra de Canaã junto com os outros espiões (Js 14:7), o sacerdote Eli julgou Israel por 40 anos (1 Sm 4:18), reinaram durante 40 anos os reis David (2 Sm 5:4; 1 Rs 2:11; 1 Cr 29:27), Salomão (1 Rs 11:42; 2 Cr 9:30) e Joás, aquele que reformou o templo de Jerusalém construído por Salomão (2 Rs 12:1; 2 Cr 24:1), a entrada do santuário do Templo possuía 40 côvados de altura (1 Rs 6:17), o profeta Elias caminhou 40 dias e 40 noites em jejum (1 Rs 19:8), os residentes de Nínive receberam um ultimato de 40 dias para se arrependerem para que não fosse decretada sua destruição (Jn 3:4).

No *Talmud*, temos diversos exemplos do número 40 relacionados a mudanças, transição e renovação: no desenvolvimento do embrião, entre a concepção e a formação inicial do feto, são decorridos 40 dias⁶⁵¹; a alma se insere no corpo do feto de 40 dias e aí é determinado o gênero da criança⁶⁵²; casamentos são arranjados nos céus 40 dias antes do nascimento⁶⁵³.

Unindo os significados dos números 3 e 40, podemos entender que o período de 120 anos pode significar um processo de transição, renovação, purificação ou amadurecimento feitos de forma estável, equilibrada, harmônica e plena. Uma mudança segura.

⁶⁴⁹ Ginsburg (1992, pp. 196, 202-3).

⁶⁵⁰ Munk (1995, p. 148).

⁶⁵¹ *Talmud* (Berachot 21b).

⁶⁵² *Talmud* (Berachot 60a).

⁶⁵³ *Talmud* (Sanhedrin 22a).

Tabela 14 - Relação entre os significados dos números 3 e 40

<i>Número 40</i>	<i>Número 3</i>
Transição	Estabilidade
Renovação	Equilíbrio
Purificação	Harmonização
Amadurecimento	Bondade
Geração	Plenitude

Os períodos de cento e vinte anos descritos na Bíblia Hebraica são períodos de mudança, transição, renovação e amadurecimento. O período de cento e vinte anos em que Noé construiu a arca⁶⁵⁴ inicia-se em uma época de grande maldade humana, de corrupção e violência⁶⁵⁵, e culmina com a destruição da humanidade⁶⁵⁶ e início de uma nova era de estabilidade⁶⁵⁷, equilíbrio e harmonia potenciais. O período de cento e vinte anos de vida de Moisés⁶⁵⁸ inicia-se em uma época de desespero, confusão e sofrimento⁶⁵⁹ para os israelitas, escravos no Egito, e culmina com a ascensão de um povo livre, íntegro⁶⁶⁰, culto⁶⁶¹ e com o vislumbre de soberania em sua própria terra⁶⁶². Os cento e vinte dias em que Moisés esteve sobre o Monte Sinai⁶⁶³ causaram uma mudança

⁶⁵⁴ Weissman (1980, p. 91); Kantor (2005, p. 52-53).

⁶⁵⁵ “E o Eterno viu que era grande a maldade do homem na terra, e que todo impulso dos pensamentos do seu coração era exclusivamente mau todo dia” (Gn 6:5).

⁶⁵⁶ “E morreu toda criatura que se arrasta sobre a terra, da ave, e do quadrúpede, e do animal, e de todo réptil que se arrasta sobre a terra, e toda gente” (Gn 7:21).

⁶⁵⁷ “Ainda em todos os dias da terra, sementeira e ceifa, e frio e calor, e verão e inverno, e dia e noite, não cessarão” (Gn 8:22); “...e não haverá mais dilúvio para destruir a terra” (Gn 9:11b).

⁶⁵⁸ Dt 31:2, 34:7.

⁶⁵⁹ “E amarguraram suas vidas com serviço penoso...” (Ex 1:14a); “E ordenou o Faraó a todo seu povo, dizendo: Todo filho que nascer, lança-lo-eis no Nilo...” (ibid., 1:22); “E foi naqueles dias e cresceu Moisés, foi ter com seus irmãos e viu suas pesadas tarefas...” (ibid., 2:11); “E foi naqueles dias e morreu o rei do Egito; e suspiraram os filhos de Israel pelo trabalho e gemeram, e subiram os seus clamores a Deus pelo trabalho” (ibid., 2:23); “E agora, eis que o clamor dos filhos de Israel veio a Mim, e também vi a opressão com que os egípcios os oprimem” (ibid., 3:9).

⁶⁶⁰ “...Tudo o que falou o Eterno, faremos...” (Ex 19:8); “E foi Moisés e contou ao povo todas as palavras do Eterno, e todas as leis; e respondeu todo o povo a uma voz e disse: Todas as palavras que falou o Eterno, faremos” (ibid., 24:3); “...Tudo o que falou o Eterno, faremos e ouviremos” (ibid., 24:7).

⁶⁶¹ “Proporcionou-lhe as necessidades, na terra do deserto, e no ermo solitário cheio de uivos, cercou-o, **instruiu-o**, guardou-o como a menina dos seus olhos” (Dt 32:10, grifo nosso). Em Neemias há a afirmação de que os Filhos de Israel, durante sua estadia no deserto, foram instruídos por Moisés: “Fizeste-os conhecer o teu santo *Shabbāth*, sábado, e lhes deste mandamentos, orientações, decretos e leis por intermédio de Moisés, teu servo” (Ne 9:14). Em Mará há uma afirmação a respeito de ensinamentos transmitidos aos Filhos de Israel: “...Ali deu-lhe (Deus ao povo) estatutos e leis, e ali o provou” (Ex 15:25b), assim como o *Talmud*, segundo o qual foram recebidas 10 leis em Mará (Sanhedrin 56b, 36:2). Além disso, os dez mandamentos foram outorgados no Monte Sinai (Ex 19, 20).

⁶⁶² “Escuta, ó Israel! Tu passas hoje o Jordão para vir e herdar nações maiores e mais fortes do que tu, cidades grandes e muradas até os céus” (Dt 9:1).

⁶⁶³ Kantor (2007, p. 77), conforme já mencionado acima, nesse mesmo capítulo.

profunda e eterna na memória dos israelitas: antes, um povo de escravos confusos e sem fé⁶⁶⁴; depois, um povo temente a Deus, com um objetivo comum⁶⁶⁵.

⁶⁶⁴ “E disseram a Moisés: Foi porque não havia sepulcros no Egito que nos tomaste para morrer no deserto? [...] Pois melhor é para nós servir aos egípcios que morrer no deserto!” (Ex 14:11, 12); “E queixou-se o povo contra Moisés...” (ibid., 15:24); “E queixou-se toda a congregação dos filhos de Israel contra Moisés e contra Aarão, no deserto” (ibid., 16:2); “E não escutaram a Moisés...” (Ex 16:20).

⁶⁶⁵ “Atende e ouve, ó Israel! Hoje vieste a ser o povo do Eterno, teu Deus” (Dt 27:9).

3.2. Análise Matemática do Número Cento e Vinte

O número cento e vinte possui qualidades notáveis⁶⁶⁶.

a. Grande número de divisores

O número cento e vinte possui uma quantidade enorme de divisores: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 12, 15, 20, 24, 30, 40, 60 e 120. O fato de poder ser dividido em tantas partes torna este número proeminentemente versátil. Philo chama o número 120 de “múltipla prerrogativa de honra”⁶⁶⁷, devido ao fato de poder ser dividido nesse grande número de partes inteiras. A importância de se ter um grande número de divisores está associada à facilidade de se fazer cálculos com muito menos resultados fracionados. Podemos pensar no exemplo de um fazendeiro que decide dividir suas 120 cabeças de gado entre seus 8 filhos não terá dificuldades em deixar 15 animais inteiros para cada filho, o que não seria possível se possuísse 100 animais (seriam 12,5 animais para cada um). Tanto o círculo de 360 graus como a hora de 60 minutos e 60 segundos podem ser divididos em muitas partes não-fracionárias, facilitando qualquer cálculo. Assim, um terço de uma hora de sessenta minutos são vinte minutos – um número inteiro e um cálculo simples. Se utilizássemos o número 100 para horas ou minutos, no lugar do número 60, teríamos resultados fracionados, como por exemplo, um terço de 100 minutos são 33,33 minutos.

Tanto os sumérios quanto os babilônios utilizavam uma base sexagesimal em seus sistemas numéricos⁶⁶⁸. Os números de 1 a 59 formavam unidade simples, e os números de sessenta em diante constituíam uma segunda ordem, e os múltiplos de sessenta (sessenta vezes sessenta) constituíam uma terceira ordem. Essa numeração é análoga ao nosso sistema atual, diferindo apenas por ter base sexagesimal e pelo desenho dos algarismos. A sua dificuldade era a repetição: até o número 59, não havia signos distintos, ou seja, os símbolos que representam os valores 1 e 10 seriam repetidos diversas vezes no sistema babilônico⁶⁶⁹. O sistema numérico dos sumérios, ao contrário, possuía uma grande variedade de símbolos⁶⁷⁰. A base sexagesimal proporciona uma

⁶⁶⁶ Conforme já vimos na Introdução.

⁶⁶⁷ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁶⁶⁸ Melville (2002); Ifrah (1989, p. 236-237, 243).

⁶⁶⁹ Ibid.

⁶⁷⁰ Melville (op. cit.).

grande facilidade para os cálculos, sendo que o número 60, divisor de 120, pode ser dividido em 1, 2, 3, 4, 5, 6, 10, 12, 15, 20, 30, e 60 partes.

b. Número triperfeito

Segundo o conceito de Pitágoras, número perfeito é aquele cuja soma dos divisores resulta nele mesmo. Como exemplo, o número 6 pode ser dividido em 1, 2 ou 3 partes, e a soma destes algarismos é o próprio 6, ou seja, $1+2+3 = 6$. Por sua vez, número superperfeito ou superabundante é aquele número no qual a soma de suas partes ultrapassa o número. Como exemplo, o número 12 é divisível por 1, 2, 3, 4 e 6. A soma destes algarismos é 16, maior do que 12 ($1+2+3+4+6 = 16 > 12$).

A soma de todos os divisores do número 120 resulta em 360, que é três vezes ele mesmo, ou seja, o número 120 pode ser chamado de número “tripperfeito”⁶⁷¹. O número 120 é também um terço do círculo perfeito, que possui 360 graus, ou seja, 3×120 .

c. Combinações consideráveis de outros números

O número cento e vinte também consiste de uma combinação de números pares e ímpares, que formam os números 64 e 56; o número 64, ou 2^6 , é composto pela soma dos oito primeiros números ímpares: 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15. O número 56, por sua vez, é composto da soma dos primeiros sete pares duplos, 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14. O número 120 é, então, a soma dos valores dos 15 primeiros algarismos⁶⁷².

d. Fatorial de 5

O número 120 corresponde ao fatorial de 5 ($5! = 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1 = 120$)⁶⁷³.

⁶⁷¹ Westcott (1911, p. 18).

⁶⁷² Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁶⁷³ O fatorial é representado pelo número acrescido de um ponto de exclamação. Portanto, 5! lê-se “fatorial de cinco”.

Fatorial é um conceito matemático extremamente importante, com extensas aplicações, especialmente em Teoria das Probabilidades e na Análise Combinatória. A Teoria das Probabilidades é utilizada nos jogos de azar, na genética e na computação, entre outros usos. Ela é especialmente útil nas questões que envolvem incertezas. A Análise Combinatória, por sua vez, permite calcular o número de possibilidades de realização de determinada tarefa. Consta de métodos de contagem⁶⁷⁴.

A Análise Combinatória permite calcular de quantos modos é possível ordenar um certo número de objetos distintos. Como exemplo, para os objetos 1, 2 e 3 temos as seis possíveis ordenações: 123, 132, 213, 231, 312, 321. Cada ordenação é chamada de “permutação simples de n objetos”. O número de permutações simples de um número (P_n) é o fatorial deste mesmo número. Assim, quando possuímos n objetos, utilizamos a seguinte fórmula:

$$P_n = n(n-1)(n-2)(n-3)\dots 1 = n!⁶⁷⁵$$

Esta fórmula indica a multiplicação de um número por seus antecessores até chegar ao número 1. Para o exemplo acima dos três objetos, a fórmula fica assim:

$$P_3 = 3(2)(1) = 6 = 3! \text{ (O fatorial de 3 é igual a 6).}$$

Este cálculo simples nos indica que podemos colocar três crianças numa fila de seis maneiras diferentes.

Interessante notar que o cálculo fatorial consta no livro místico *Yetsirá*:

Duas pedras constroem 2 casas, três pedras constroem 6 casas, quatro pedras constroem 24 casas, cinco pedras constroem 120 casas, seis pedras constroem 720 casas, e sete pedras constroem 5040 casas. (*Yetsirá* 4:16, em: Kaplan, 2002, p. 126)

As variáveis pedras e casas podem ser substituídas pelos objetos que queremos organizar, como por exemplo, por letras e palavras, respectivamente.

⁶⁷⁴ Rosen (2010, p. 393).

⁶⁷⁵ MORGADO (1991, p. 27).

Consta, no livro *Ietsirá*, que tudo foi criado através da combinação ou permutação das vinte e duas letras hebraicas:

Vinte e duas letras: Deus as gravou, esculpiu, permutou, pesou, transformou, e com elas Ele descreveu tudo o que formou e tudo o que seria formado. (*Ietsirá* 2:2, em: Kaplan, 2002, p. 126)

O cálculo fatorial, destinado à permutação, que nada mais é do que o rearranjo ou ordenação de objetos, é uma teorização daquilo que o homem faz no mundo em que vive. O homem adquire as matérias-primas naturais e as arranja ou organiza da forma que lhe proporciona maior conforto. A diferença entre um produto final e a matéria-prima para construí-lo, encontrada na natureza, é o trabalho humano envolvido na construção. O homem organiza os materiais básicos necessários e constrói o mundo tecnológico em que vivemos. O homem obtém da natureza metais e polímeros derivados do petróleo, transforma e organiza estes materiais e constrói seu automóvel.

O fatorial de 5, conforme vimos no início do capítulo, é 120.

$$P_5 = 5(4)(3)(2)(1) = 5! = 120$$

Consequentemente, 120 é o número de permutações simples que podemos fazer com cinco objetos. Sendo assim, qualquer palavra de cinco letras tem 120 anagramas⁶⁷⁶. Uma palavra encontrada na Bíblia Hebraica de cinco letras com um significado que merece destaque é o nome divino 'ē-lō-hîm (אלהים)⁶⁷⁷.

⁶⁷⁶ “Palavra formada pela transposição das letras de outra”, segundo o *Dicionário Aurélio* (Ferreira, 2008, p. 119).

⁶⁷⁷ “Deus” (Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 67); “Juizes” (Maimônides, 1956, Parte 2, Cap. 6); nome divino comum utilizado no plural, provavelmente o “plural de majestade”, ou talvez denote a plenitude divina (Hastings, *Dictionary of the Bible*, 1909, p. 299); substantivo masculino plural que pode significar: governantes, juizes, seres divinos, anjos, deuses/deusas ou O Deus, segundo o Brown-Driver-Briggs (*Hebrew and English Lexicon*, Biblosoft Electronic Database, 2006, disponível em: <<http://biblehub.com/hebrew/430.htm>>, acesso em: 10/11/14). Segundo o Rabbi Sholom DovBer Schneersohn (1860-1920), este nome aparece no plural por ser a fonte de diferenciação na criação: refere-se aos poderes e à vitalidade divinos que fluem para tudo aquilo que é criado no intuito de criar e fornecer vitalidade; estes diversos poderes dão origem, no mundo físico, a uma extensa particularização das criaturas, com uma enorme variedade de características (SCHNEERSOHN, Rabbi Sholom DovBer. *Heichaltzu*. Cap. XVIII. Trad. Uri Kaplun, disponível em: <http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/83678/jewish/Heichaltzu-Chapter-XVIII.htm>, acesso em: 10/11/14).

O nome divino 'ē-lō-hîm (אלהים), de cinco letras, possui uma estreita relação com a natureza. Em primeiro lugar, é o nome utilizado para designar Deus em todo o processo da criação do mundo natural (Gn 1)⁶⁷⁸. Em segundo lugar, este nome se relaciona, através da *guemátria*⁶⁷⁹, ao termo “a natureza” (הטבע), tendo ambos o valor numérico 86⁶⁸⁰.

Tabela 15. Valores numéricos das palavras “Deus” e “Natureza”

“Deus”		“A Natureza”	
א	1	ה	5
ל	30	ט	9
ה	5	ב	2
י	10	ע	70
ם	40		
Total	86	Total	86

Em terceiro lugar, as 120 possíveis permutações do nome divino 'ē-lō-hîm podem representar os múltiplos poderes divinos que criam e vitalizam as muitas criaturas⁶⁸¹, além de proporcionar a contração da divindade para a sua ocultação sob o disfarce da natureza⁶⁸² - em outras palavras, a forma como Deus interage com o mundo; esta forma se baseia no equilíbrio das qualidades ou

⁶⁷⁸ Gn 1:1: “No princípio, criou Deus ['ē-lō-hîm] os céus e a terra”, “בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ”. Segundo Maimônides (1956, Parte 1, Cap. 61), todos os nomes divinos são derivados de suas ações, e podem se referir a qualidades ou atributos divinos, mas não à essência, com exceção do Tetragrama. O nome 'ē-lō-hîm se refere ao criador e controlador da natureza (“מְנַהֵג עוֹלָמוֹ בְּדִין”, “líder mundial com justiça”; “בּוֹרֵא עוֹלָמוֹ בְּדִין”, “criador do mundo com justiça”, segundo *Haemek Davar* Gn 1:1, tradução nossa. *Haemek Davar* é o comentário bíblico do R. Naftali Zvi Yehuda Berlin, Rússia/Polônia, 1816 a 1893, também conhecido como Reb Hirsch Leib Berlin ou Netziv, disponível em: <http://www.sefaria.org/Ha'amek_Davar_on_Genesis.1.1.1>, acesso em: 06/11/14).

⁶⁷⁹ *Guemátria* é uma forma de interpretação alusiva da Bíblia Hebraica, a correlação entre palavras, frases ou ideias que possuem valores numéricos correspondentes. Cada letra do alfabeto hebraico possui um valor numérico correspondente, e o valor numérico de uma palavra ou frase é a soma dos valores numéricos de cada palavra. Segundo Zumerkorn (2001, p. 5), esta interpretação alusiva foi difundida pelos *Tanaim*, mestres mencionados na *Mishná*, parte integrante do Talmud, que viveram entre os anos 100 A.E.C. e 200 E.C. Maiores detalhes no Apêndice.

⁶⁸⁰ Zumerkorn (2001, p. 76); “והנה שם אלקים...ולכן הוא גם כן בגימטריא הטבע”, “Now the Name *Elokim*... hence it is also numerically equal to *hateva* (“nature”)” (*The Tanya of Rabbi Schneur Zalman of Liadi*. New York: Kehot, s/d, Cap. 6, disponível em: <http://www.chabad.org/library/tanya/tanya_cdo/aid/7992/jewish/Chapter-6.htm>, acesso em: 10/11/14).

⁶⁸¹ “The many combinations of the letters of speech of the Name *Elokim* are the multitude of powers which create and vitalize the many creatures. Each creation differs from another because of the differentiated life-force, i.e., the different combinations [of letters which vitalize them]; each creation is brought into being by a unique combination and life-force.” (SCHNEERSOHN, Rabbi Sholom DovBer. *Heichaltzu*. Cap. XVIII. Trad. Uri Kaplun, disponível em: <http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/83678/jewish/Heichaltzu-Chapter-XVIII.htm>, acesso em: 10/11/14).

⁶⁸² Durante a praga dos piolhos no Egito, “disseram os magos do faraó: Isso é dedo de Deus...” (Ex 8:15a). Os magos do faraó supostamente perceberam o “dedo divino” agindo oculto sob o véu da natureza. A palavra hebraica para “piolhos”, כִּנִּים, possui valor numérico 120, assim como as permutações do nome 'ē-lō-hîm, representando a ocultação divina. (Baseado em informações da Bíblia *Kehot Chumash*. Inglês. Califórnia: Kehot Publication, 2008, disponível em: <http://www.chabad.org/parshah/article_cdo/aid/814600/jewish/Chassidic-Insights.htm>, acesso em: 10/11/14).

atributos divinos de justiça (מדת הדין), com o qual a natureza foi criada, e de piedade ou misericórdia (מדת רחמים).

Segundo Rashi, o mundo foi criado inicialmente com o atributo divino de justiça (מדת הדין). Mas Deus percebeu que o mundo não sobreviveria apenas com justiça; portanto, deu precedência ao atributo de misericórdia (מדת רחמים)⁶⁸³. Logo após o término da criação, em Gn 2:4, os dois atributos surgem unidos: “Estas são as origens dos céus e da terra ao serem criados; no dia de fazer, o Eterno Deus, terra e céu.” Rashi confirma, em Gn 8:1, que o nome *’ē-lō-hîm* se refere ao atributo de justiça (מדת הדין)⁶⁸⁴; o Tetragrama, por sua vez, se refere ao atributo de misericórdia (מדת רחמים)⁶⁸⁵. Assim, a combinação dos dois nomes divinos proporcionaria equilíbrio à criação divina.

Alterando-se a ordem das letras, muda-se o anagrama e, conseqüentemente, o significado da nova palavra. A primeira letra de cada palavra é a mais poderosa, o fator essencial.

Dentre as 120 permutações possíveis das cinco letras do nome *’ē-lō-hîm* (אלהים), há 24 permutações que se iniciam com cada uma das letras (4! = 24). Os 72 anagramas que se iniciam com as letras א, ל, e ה produzem efeitos que revelam a influência divina em um nível mais elevado, já que estas letras, combinadas, formam a palavra אלה, “estes”⁶⁸⁶, palavra que se refere à revelação, ou seja, mostra ou revela algo. Por sua vez, os demais 48 anagramas, iniciados pelas letras י e מ, que formam a palavra ים, “mar”⁶⁸⁷, apontam para ocultação, na medida em que as águas cobrem e dificultam a visão de qualquer entidade sob sua superfície⁶⁸⁸.

⁶⁸³ Rashi, comentário sobre Gn 1:1 (Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, p. 3).

⁶⁸⁴ “This name [of God] [denotes] the **attribute of justice**”, “ויוכור אלהים - זה השם מדת הדין הוא” (Rashi, Gn 8:1, Bíblia *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 1976, p. 69, grifo nosso). Conforme o *Midrash Bereshit Rabah* 73:3: “בכל מקום שנאמר: אלהים, הוא מדת הדין”, “em todo lugar onde diz-se *’ē-lō-hîm*, é o atributo de justiça”, tradução nossa, disponível em: <http://www.sefaria.org/Bereishit_Rabbah.73>, acesso em: 10/11/14. Maimônides traduz o nome divino *’ē-lō-hîm* como “Juizes” (Maimônides, 1956, Parte 2, Cap. 6), o que talvez seja uma alusão ao atributo divino de justiça.

⁶⁸⁵ Conforme o *Midrash Bereshit Rabah* 73:3: “מדת רחמים, בכל מקום שנאמר ה”, “atributo de misericórdia, em todo lugar onde diz-se o Tetragrama [representado pela letra ה]”, tradução nossa, disponível em: <http://www.sefaria.org/Bereishit_Rabbah.73>, acesso em: 10/11/14.

⁶⁸⁶ Pronome demonstrativo plural “estes” (“these”, Brown-Driver-Briggs, *Hebrew and English Lexicon*, BibleSoft Electronic Database, 2006, disponível em: <<http://biblehub.com/hebrew/429.htm>>, acesso em: 12/11/14). Exemplos: “Estas são as solenidades...”, “אַלֶּה מוֹעֲדֵי” (Lv 23:4a); “Estes são os cabeças...”, “אַלֶּה רִאשֵׁי בֵּית אֲבֹתָם” (Ex 6:14).

⁶⁸⁷ “Mar, oceano, lago” (Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 579).

⁶⁸⁸ SCHNEERSOHN, M. M. *Letter No. 177: Explanation of 120 forms of name Elokim; explanation of 288 sparks that fell in the shattering of worlds of Tohu*. Trad. Eli Touger, disponível em: <http://www.chabad.org/therebbe/letters/default_cdo/aid/2282398/jewish/Letter-No-177-Explanation-of-120-forms-of-name-Elokim-explanation-of-288-sparks-that-fell-in-the-shattering-of-worlds-of-Tohu.htm>, acesso em: 10/11/14. Maiores detalhes sobre a divisão das 120 permutações do nome divino em dois grupos de permutações superiores e inferiores podem ser conferidos no capítulo *Shaar HaKavannos* do livro *Etz Chaim*, do Rabino Chaim

4. Considerações Finais

A Bíblia Hebraica é um conjunto de livros cujo objetivo é o ensinamento⁶⁸⁹. Consequentemente, sempre há algum ensinamento a ser aprendido, em qualquer de suas narrativas⁶⁹⁰. O redator bíblico somente insere algum texto ou acontecimento na narrativa bíblica quando considera aquele ensinamento relevante. Somos poupados de detalhes em alguns trechos, e somos agraciados com uma riqueza excepcional de detalhes em outras passagens⁶⁹¹.

Portanto, a restrição da longevidade humana em cento e vinte anos está presente no livro do Gênese com um intuito didático. E não é por acaso que se encontra numa interpolação, dentro de um texto complexo.

Podemos extrair do texto bíblico diversas questões.

4.1. Restrição

A fixação de um limite máximo de vida ao homem indica restrição ou limite. A ideia de restrição é comum na Bíblia Hebraica, como também em muitas culturas antigas, como podemos ver em alguns exemplos abaixo.

Na Bíblia Hebraica, cinquenta anos de idade é limite máximo para um sacerdote exercer sua função:

Vital. (VITAL, R. Chaim. *Etz Chaim*. Cap. *Shaar HaKavannos, Inyan HaPesach* 1, p. 417. Machon Arizal, The Center for Lurian Kabbalah, disponível em: <http://www.kabbalah-arizal.nl/bibliotheek/pdf/sjaar_ha-kavanot.pdf>, acesso em: 13/11/14).

⁶⁸⁹ A palavra *Torá* é traduzida como “ensinamento, lei; definição, designação, caráter, natureza” por Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1657). Veja nota de referência número 2.

⁶⁹⁰ “E acabou Moisés de falar todas estas palavras a todo Israel, e disse-lhes: Aplicai o vosso coração a todas as palavras que hoje testifico entre vós, para que as recomendeis a vossos filhos, para que cuidem de cumprir todas as palavras desta Lei. Porque isto não é para vós coisa vã...” (פִּי לֹא-דִבֶּר גֵּרָק הוּא מְאֹם) (Dt 32:47a); “... Na Bíblia nenhuma palavra é vã, mas está plena de significado...” (CHWARTS, 2014, p. 45).

⁶⁹¹ Tomemos como exemplo Abraão. Sabemos muito pouco sobre este personagem, além de sua linhagem ancestral e do nome de sua esposa, até o momento em que completa setenta e cinco anos de idade: “Tinha Abrão setenta e cinco anos quando saiu de Harã” (Gn 11:4). Neste outro trecho, rico em detalhes, sabemos que Abraão levantou-se cedo, preparou seu transporte, chamou seus servos e seu filho, cortou lenha e saiu em viagem: “Levantou-se, pois, Abraão de madrugada e, tendo preparado o seu jumento, tomou consigo dois dos seus servos e a Isaque, seu filho; rachou lenha para o holocausto e foi para o lugar que Deus lhe havia indicado” (Gn 21:3).

Da idade de trinta anos para cima até aos cinquenta será todo aquele que entrar neste serviço, para exercer algum encargo na tenda da congregação. (Nm 4:3, 23, 30, 35, 39, 43, 47)

Segundo o profeta Isaías, a expectativa de vida de um rei deve ser de 70 anos:

Naquele dia, Tiro será posta em esquecimento por setenta anos, segundo os dias de um rei. (23:15)

Para o salmista, o homem deve aspirar viver entre 70 e 80 anos de idade:

...os dias da nossa vida sobem a setenta anos ou, em havendo vigor, a oitenta... (Sl 90:10)

O *Talmud* também discute restrições sobre o tempo de vida do homem:

He used to say: five years [is the age] for [the study of] Scripture, ten for [the study of] Mishnah, thirteen for [becoming subject to] commandments, fifteen for [the study of] Talmud, eighteen for the [bridal] canopy, twenty for pursuing, thirty for [full] strength, forty for understanding, fifty for [ability to give] counsel, sixty for mature age, seventy for a hoary head, eighty [is a sign of superadded] strength, ninety [is the age] for [a] bending [figure], at a hundred, one is as one that is dead, having passed and ceased from the world. (*Talmud Avot* 5:24)

Diversos exemplos de restrições de tempo podem ser encontrados na literatura extrabíblica. Os pergaminhos do Mar Morto, de Qumran, restringem as atividades humanas pela idade. Segundo o War Scroll, os encarregados militares só podem exercer suas funções até os 60 anos de idade, enquanto os cavaleiros e oficiais do exército não podem ultrapassar os cinquenta anos de idade:

The horsemen of the army shall be from forty to fifty years old, and they (coluna 6, linha 14)
(...) and the men of the army shall be from forty to fifty years old. The commissioners of the camps shall be from fifty to sixty years old. The officers (coluna 7, linha 1)

shall-also be from forty to fifty years old. (coluna 7, linha 2) (1QM)⁶⁹²

No épico sumério “Enlil e Namzitarra”, a extensão máxima da vida humana é fixada, assim como Gn 6:3, em cento e vinte anos:

One hundred twenty years (are) the years of mankind – verily it’s their bane.⁶⁹³

O papiro egípcio Insiger, do primeiro século E.C., por sua vez, limita a vida humana em cem anos.

He who has passed sixty years, everything has passed for him. (17:11)
He (man) spends ten (years) as a child before he understands death and life. (17:22)
He spends another ten (years) acquiring the work of instruction by which he will be able to live. (17:23)
He spends another ten years gaining and earning possessions by which to live. (18:1)
He spends another ten years up to old age before his heart takes counsel. (18:2)
There remain sixty years of the whole life which Thoth has assigned to the man of god. (18:3) (Lichtheim, 1980, p. 198-199)

Alguns filósofos também discutem a restrição de vida do homem. Para Philo, o número “sessenta” representa a “medida da idade de toda a humanidade”⁶⁹⁴. Para Heródoto, setenta é o limite:

The limit of life for a man I lay down at seventy years; and these seventy years give twenty five thousand and two hundred days, not reckoning for any intercalated month. (Heródoto, *The Histories: Complete*, 2012, Livro 1: Clio, 32, p. 252).

Há outros tipos de restrições na Bíblia Hebraica, além das restrições que dizem respeito às idades e tempo de vida. Temos, como exemplos, restrições dietéticas, sexuais, de roupas, de comportamento, de fala, de aparência:

⁶⁹² Qumran War Scroll (1QM), disponível em: <<http://www.qumran.org/js/qumran/hss/1qm>>, acesso em: 01/07/2013.

⁶⁹³ Klein (1990, p. 59); Eng (2011, p. 42). Este documento já foi mencionado na Introdução.

⁶⁹⁴ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

Tudo o que anda sobre o ventre, e tudo o que anda sobre quatro pés ou que tem muitos pés, entre todo enxame de criaturas que povoam a terra, não comereis, porquanto são abominação. (Lv 11:42)

Não adulterarás. (Ex 20:14)

Não te vestirás de estofos de lã e linho juntamente. (Dt 22:11)

Não matarás. (Ex 20:13)

Não furtareis, nem mentireis, nem usareis de falsidade cada um com o seu próximo. (Lv 19:11)

Não cortareis o cabelo em redondo, nem danificareis as extremidades da barba. (Lv 19:27)

Como podemos perceber, a ideia da restrição é comum na Bíblia Hebraica.

4.2. A Bíblia Hebraica no Contexto do Antigo Oriente Médio

É importante enfatizar que a Bíblia Hebraica não surgiu num vácuo cultural. A Bíblia Hebraica se relaciona, em especial, com as culturas do antigo Oriente Médio⁶⁹⁵, cujas leis e costumes iluminam diversos trechos bíblicos, fornecendo dados que proporcionam maior transparência para sua compreensão. Essa é a justificativa para utilizarmos informações e dados provenientes das culturas do antigo Oriente Médio a título de comparação ou para podemos compreender melhor os textos bíblicos. Alguns exemplos podem ilustrar esta relação.

Ao registrar o itinerário das jornadas dos israelitas pelo deserto, após a saída do Egito, o redator bíblico emprega uma fórmula que é repetida quarenta e uma vezes em Nm 33:1-49, em que o itinerário é construído de acordo com um padrão: “E partiram de A, e acamparam em B...”. Cada nome de lugar é escrito uma vez como ponto de partida, e outra como ponto de chegada⁶⁹⁶.

E partiram do Mar Vermelho e acamparam no deserto de Sin. E partiram do deserto de Sin e acamparam em Dofca. E partiram de Dofca e acamparam em Alush. (Nm 33:11-13)

⁶⁹⁵ “...o antigo Oriente Médio formava um *continuum* cultural, com intensa troca de influências numa extensa área que incluía Mesopotâmia, Síria, Canaã, a costa da Ásia Menor, Chipre, Creta e Egito.” (CHWARTS, 2014, p. 12).

⁶⁹⁶ Hubner (2009, p. 163-167).

O gênero literário da narrativa das jornadas pelo deserto está de acordo com o estilo dos registros de itinerários militares do antigo Oriente Médio⁶⁹⁷, como é o caso da carta de Shamshi-Adad I da Assíria (cerca de 1780 a.C.), encontrada nos arquivos de Mari, que descreve um transporte de madeiras:

...de Shubat-Enlil para Tilla, de Tilla para Ashihim, de Ashihim para Iyati, de Iyati para Lakushir, de Lakushir para Sagaratim⁶⁹⁸.

Segundo exemplo: impossível não notar as semelhanças entre as leis contidas na Bíblia Hebraica e códigos de leis similares do antigo Oriente Próximo, e muitas delas podem ser encontradas no Código de Hammurabi⁶⁹⁹ (1728-1686 A. E. C.), o sexto de onze reis da antiga Babilônia.

A máxima bíblica “olho por olho, dente por dente” aparece três vezes no Pentateuco:

Mas, se houver dano grave, então, darás vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, queimadura por queimadura, ferimento por ferimento, golpe por golpe. (Ex 21:23-25)

Se alguém causar defeito em seu próximo, como ele fez, assim lhe será feito: fratura por fratura, olho por olho, dente por dente; como ele tiver desfigurado a algum homem, assim se lhe fará. (Lv 24:19-20)

Não o olharás com piedade: vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé. (Dt 19:21)

Essas leis são consonantes com as medidas de justiça que figuram nas leis do Código de Hammurabi:

⁶⁹⁷ “Israel’s wilderness trek – also a military campaign – was, therefore, written down according to the prevailing ancient Near Eastern style of recording itineraries of military campaigns” (MILGROM, *Numbers*, JPS Torah Commentary, 1996, pp. 497-498).

⁶⁹⁸ *Archives Royales de Mari, Textes – Traductions*. Paris: Imprimerie Nationale, I-XXI, 1950-1983; Éditions Recherche sur les Civilizations, XXII-XXVIII, 1983-98, 1.26, apud DAVIES, G. I. *The Way of the Wilderness: A Geographical Study of the Wilderness Itineraries in the Old Testament*, in *The Society for Old Testament Study*, Monograph Series No. 5. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 71.

⁶⁹⁹ Kaplan (1981, p. 61) levanta a possibilidade de que Hammurabi ou Hammurapi possa ser identificado com o rei Amraphel de Gn 14:1, contemporâneo de Abraão.

If a seignior⁷⁰⁰ has destroyed the eye of a member of the aristocracy, they shall destroy his eye. (Lei nº 196)
If he has broken a(nother) seignior's bone, they shall break his bone. (Lei nº 197)
If a seignior has knocked out a tooth of a seignior of his own rank, they shall knock out his tooth. (Lei nº 200)
(*The Code of Hammurabi*. Trad. Theophile J. Meek, apud Pritchard, 2011, p. 174)

Terceiro exemplo: muitos costumes registrados pela Bíblia Hebraica estão de acordo com os costumes praticados no antigo Oriente Próximo. Um desses costumes está registrado em um antigo contrato de casamento assírio, do século 19 A.E.C., com os seguintes dizeres:

If within two years she does not provide him with offspring, she herself will purchase a slavewoman, and later on, after she will have produced a child by him, he may then dispose of her by sale wheresoever he pleases.⁷⁰¹

Quando uma mulher não concebe após dois anos de casamento, ela deve seguir o costume de “remediar sua esterilidade por meio da cessão da serva e adoção dos filhos”⁷⁰². Assim ocorre em algumas narrativas das matriarcas bíblicas. Sara diz a seu marido Abraão:

...toma, pois, a minha serva, e assim me edificarei com filhos por meio dela. (Gn 16:2)

De forma similar, Raquel toma a mesma atitude com relação a seu marido, Jacó:

...Eis aqui Bila, minha serva; coabita com ela, para que dê à luz, e eu traga filhos ao meu colo, por meio dela. (Gn 30:3)

“O filho da escrava sendo dado à luz sobre os joelhos de sua senhora” legitima uma forma de adoção, mas também pode transmitir a fertilidade à mulher⁷⁰³.

⁷⁰⁰ O tradutor do Código de Hammurabi, Theophile J. Meek, utiliza o termo *seignior*, como no italiano ou espanhol, indicando “qualquer homem livre”, para traduzir *awélum*, utilizado de três maneiras: um homem de classe alta, nobre; um homem livre de qualquer classe social; ocasionalmente, um homem qualquer (Pritchard, 2011, p. 155).

⁷⁰¹ *Marriage Contract*, Old Assyrian, 19th century B.C., Trad. J. J. Finkelstein, apud Pritchard (2011, p. 192).

⁷⁰² CHWARTS (2004, p. 147).

⁷⁰³ Ibid., p. 158-160.

A atitude de Rachel é logo copiada por sua irmã Lia:

Vendo Lia que ela mesma cessara de conceber, tomou também a Zilpa, sua serva, e deu-a a Jacó, por mulher. (Gn 30:9)

O próprio ato de ceder a serva ao marido, segundo a crença antiga, pode induzir à fertilidade. Tanto Sara quanto as irmãs Rachel e Lia concebem, em seguida.

E o Eterno visitou a Sara, como disse, e fez o Eterno a Sara como falou. E concebeu, e deu à luz Sara para Abrahão, um filho em sua velhice, no prazo determinado, no qual falara o anjo de Deus com ele. (Gn 21:1-2)

Então, disse Lia: Deus me recompensou, porque dei a minha serva a meu marido... (Gn 30:18)

Ela [Rachel] concebeu, deu à luz um filho e disse: Deus me tirou o meu vexame. (Gn 30:23)

Se por um lado a Bíblia Hebraica se insere no contexto das culturas do antigo Oriente Médio, por outro lado o texto bíblico apresenta uma destacável originalidade, conforme o exemplo do descanso no sétimo dia⁷⁰⁴.

4.3. “...visito a iniquidade dos pais nos filhos, sobre terceiras e sobre quartas gerações...” (Ex 20:5; Dt 5:9)

Viver durante três gerações, até conhecer os próprios netos, é um sinal de bênção divina, segundo a Bíblia Hebraica⁷⁰⁵:

Coroa dos velhos são os filhos dos filhos... (Pr 17:6)

O SENHOR te abençoe desde Sião, para que vejas a prosperidade de Jerusalém durante os dias de tua vida, vejas os filhos de teus filhos. Paz sobre Israel! (Sl 128:5-6)

⁷⁰⁴ “E abençoou Deus ao dia sétimo, e santificou-o, porque nele cessou toda sua obra, que criou Deus para fazer.” (Gn 2:3); “Estejas lembrado do dia de sábado [Shabat] para santificá-lo.” (Gn 20:8).

⁷⁰⁵ Cf. Cap. 3.1.

Mas, por outro lado, a terceira e a quarta gerações podem ser alvos da punição divina sobre a iniquidade dos antecessores.

Não terás outros deuses diante de Mim. Não farás para ti imagem de escultura, figura alguma do que há em cima, nos céus, e abaixo, na terra, e nas águas, debaixo da terra. Não te prostrarás diante deles, nem os servirás, pois Eu sou o Eterno, teu Deus, Deus zeloso, que visito a iniquidade dos pais nos filhos, **sobre terceiras e sobre quartas gerações**, aos que Me aborrecem, e faço misericórdia até duas mil gerações aos que Me amam e aos que guardam Meus mandamentos. (Ex 20:3-6; Dt 5:7-10⁷⁰⁶, grifo nosso)

...visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, **sobre terceiras e quartas gerações**. (Ex 34:7b, grifo nosso)

A passagem acima, “...visito a iniquidade dos pais nos filhos, sobre terceiras e sobre quartas gerações...” encontra eco em outras passagens bíblicas:

Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos se embotaram. (Jr 31:29; Ez 18:2)

Nossos pais pecaram, e já não existem; e nós levamos as suas iniquidades. (Lm 5:7)

Há exemplos, na Bíblia Hebraica, de punições que atingem, além do culpado, outros membros de sua família.

Então Josué e todo o Israel com ele tomaram Acã, filho de Zerá, e a prata, a capa e a cunha de ouro, e seus filhos e suas filhas, e seus bois, jumentos e ovelhas, e a sua tenda, e tudo quanto tinha, e levaram-nos ao vale de Acor. E disse Josué: Por que nos perturbaste? Hoje o Senhor te perturbará a ti: E todo o Israel o apedrejou; queimaram-nos no fogo, e os apedrejaram. (Js 7:24-25)

Então disse o rei [Saul] a Doegue: Vira-te e arremete contra os sacerdotes. Virou-se, então, Doegue, o edomeu, e arremeteu contra os sacerdotes, e matou naquele dia oitenta e cinco homens que vestiam éfode de linho. Também a Nobe, cidade desses sacerdotes, passou a fio de espada; homens e mulheres, meninos e criancinhas de peito, e até os bois, jumentos e ovelhas passou a fio de espada. (1 Sm 22: 18-19)

Disse-lhes Davi: Que quereis que vos faça? Responderam ao rei: Quanto ao homem que nos consumia, e procurava destruir-nos, de modo que não pudssemos subsistir em termo algum de Israel, de seus filhos se nos dêem sete

⁷⁰⁶ Veja nota número 615.

homens, para que os enforcemos ao Senhor em Gibeá de Saul, o eleito do Senhor. E o rei disse: Eu os darei. (2 Sm 21:4-6)

E respondeu Amós, e disse a Amazias: Eu não sou profeta, nem filho de profeta, mas boieiro, e cultivador de sicômoros. Mas o Senhor me tirou de após o gado, e o Senhor me disse: Vai, profetiza ao meu povo Israel. Agora, pois, ouve a palavra do Senhor: Tu dizes: Não profetizes contra Israel, nem fales contra a casa de Isaque. Portanto assim diz o Senhor: Tua mulher se prostituirá na cidade, e teus filhos e tuas filhas cairão à espada, e a tua terra será repartida a cordel; e tu morrerás numa terra imunda, e Israel certamente será levado cativo para fora da sua terra. (Am 7:14-17)

Este costume de punir os filhos pelo pecado dos pais também está presente no Código de Hammurabi:

If a seignior struck a(nother) seignior's daughter and has caused her to have a miscarriage, he shall pay ten shekels of silver for her fetus. (Lei nº 209)
If that woman has died, they shall put his daughter to death. (Lei nº 210)
(*The Code of Hammurabi*. Trad. Theophile J. Meek, apud Pritchard, 2011, p. 175)

As consequências da iniquidade dos pais atingindo os filhos aparentemente contrasta com a lei bíblica de que cada um deve pagar pelo seu próprio pecado.

Não se fará morrer os pais pelo testemunho dos filhos, nem os filhos pelo testemunho dos pais. Cada homem pelo seu pecado morrerá. (Dt 24:16)

Não serão mortos os pais por causa dos filhos, nem os filhos por causa dos pais; mas cada um será morto pelo seu próprio pecado. (2 Rs 14:6b)

O mesmo conceito de justiça pode ser encontrado no épico mesopotâmico de Gilgamesh:

On the sinner impose his sin,
On the transgressor impose his transgression!
(*The Epic of Gilgamesh*, Trad. E. A. Speiser, apud Pritchard, 2011, p. 68)

Portanto há, nestes trechos, uma aparente contradição: se um homem, e somente ele, deve pagar por seus pecados, como seria possível a punição divina recair sobre seus filhos, netos e bisnetos?

Segundo o Talmud, o julgamento divino sobre o mundo é feito de forma coletiva:

Because the world is judged by its majority, and an individual [too] is judged by his majority [of deeds, good or bad], if he performs one good deed, happy is he for turning the scale both for himself and for the whole world on the side of merit; if he commits one transgression, woe to him for weighting himself and the whole world in the scale of guilt, for it is said: but one sinner, etc. on account of the single sin which this man commits he and the whole world lose much good. (*Talmud Kiddushin* 40b)

Portanto, esta contradição pode ser explicada, segundo Kaufmann, pelo conceito da recompensa e responsabilidade coletivas⁷⁰⁷. Existem vínculos estreitos de responsabilidade coletiva especialmente entre membros de uma família, como também da família perante Deus. Esta responsabilidade coletiva poderia estender-se até a uma cidade ou reino. Portanto, o pecado de um rei pode trazer calamidades a seu povo, conforme atestam os exemplos dos reis do Egito e de Gerar, da época de Abraão, e do rei Saul, de Israel.

E infligiu o Eterno ao Faraó e à sua casa, grandes pragas por causa de Sarai, mulher de Abrão. (Gn 12:17)

...porque tinha fechado Deus toda matriz da casa de Abimélech, por causa de Sara, mulher de Abrahão. (Gn 20:18)

Porquanto não deste ouvidos à voz do Senhor, e não executaste o furor da sua ira contra Amaleque, por isso o Senhor te fez hoje isto. E o Senhor entregará também a Israel contigo na mão dos filisteus. Amanhã tu e teus filhos estareis comigo, e o Senhor entregará o arraial de Israel na mão dos filisteus. (1 Sm 28:18-19)

Na visão dos profetas de Israel, transgressões morais não constituem pecados sujeitos ao julgamento no âmbito individual, mas acarretam a punição coletiva de Deus, como destruição nacional e exílio.

Portanto, a injustiça social de alguns pode provocar o sofrimento de toda a nação.

Ouvi isto, vós que pisais os necessitados, e destruíis os miseráveis da terra, dizendo: Quando passará a lua nova, para vendermos o grão? e o sábado,

⁷⁰⁷ Kaufmann (1989, p. 332-333).

para expormos o trigo, diminuindo a medida, e aumentando o preço, e procedendo dolosamente com balanças enganadoras, para comprarmos os pobres por dinheiro, e os necessitados por um par de sapatos, e para vendermos o refugo do trigo? Jurou o Senhor pela glória de Jacó: Certamente nunca me esquecerei de nenhuma das suas obras. Por causa disso não estremecerá a terra? e não chorará todo aquele que nela habita? (Am 8:4-8)

E o que suceder ao povo, sucederá ao sacerdote; ao servo, como ao seu senhor; à serva, como à sua senhora; ao comprador, como ao vendedor; ao que empresta, como ao que toma emprestado; ao que recebe usura, como ao que paga usura. (Is 24:2)

A soberba das elites pode levar à guerra e destruição.

Diz ainda mais o Senhor: Porquanto as filhas de Sião são altivas, e andam de pescoço emproado, lançando olhares impudentes; e, ao andarem, vão de passos curtos, fazendo tinir os ornamentos dos seus pés; (...) Teus varões cairão à espada, e teus valentes na guerra. E as portas da cidade gemerão e se carpirão e, desolada, ela se sentará no pó. (Is 3:16, 25-26)

A opressão dos mais fracos pode levar à destruição da nação.

Ai daqueles que promulgam leis iníquas, e todos que elaboram decretos opressores, a fim de privar os pobres dos seus direitos e evitar que os oprimidos do meu povo tenham pleno acesso à justiça, transformando as viúvas em presas de suas ambições e despojando os órfãos! Pois bem, que fareis no Dia do Castigo, quando a destruição vier de um lugar distante, mas certa? A quem correreis em busca de abrigo e socorro, onde deixareis as vossas riquezas, para não terdes de vos arrastar humilhanamente entre os prisioneiros, para não cairdes entre os cadáveres? Mesmo assim, a ira divina ainda não se desviou; sua mão continua, pois, estendida para punir. “Ai da Assíria, a vara da minha ira, em cujas mãos está o bastão do meu juízo!...” (Is 10:1-5)

E a injustiça pode levar ao exílio.

Ele ansiava por justiça, mas houve apenas derramamento de sangue inocente; esperava pela prática do direito, mas o que viu foi o povo clamando por socorro! Ai dos que ajuntam casas e mais casas, dos que acrescentam um campo a outro, até que não haja mais onde alguém possa erguer sua casa, e eles se tornem os senhores absolutos da terra! (...) Portanto, o meu povo será levado cativo ao exílio, por falta de sabedoria; os seus nobres passarão fome e a multidão se secará de sede. (Is 5:7-8, 13)

Os seus chefes dão as sentenças por peitas, e os seus sacerdotes ensinam por interesse, e os seus profetas adivinham por dinheiro; e ainda se encostam ao Senhor, dizendo: Não está o Senhor no meio de nós? nenhum mal nos sobrevirá. Portanto, por causa de vós, Sião será lavrada como um campo, e Jerusalém se tornará em montões de pedras, e o monte desta casa em lugares altos dum bosque. (Mq 3:11-12)

Por outro lado, a simples presença de algumas pessoas justas tem o potencial de ajudar ou de salvar pessoas ímpias.

Se encontrar em Sodoma cinquenta justos dentro da cidade, perdoarei ao lugar todo, por causa deles. (...)
...talvez se encontrem ali dez. E disse: “Não destruirei pelos dez.” (Gn 18:26, 32b)

Labão é beneficiado pela sua associação com Jacob, assim como Potifar, com José.

E disse-lhe Labão: Se, por favor, tenho conseguido graças, aos teus olhos, (fica) pois adivinhei que me bendisse o Eterno por tua causa. (Gn 30:27)

E foi então, quando o encarregou sobre sua casa e tudo o que tinha, abençoou o Eterno a casa do egípcio por causa de José; e foi a bênção do Eterno em tudo que ele tinha, na casa e no campo. (Gn 39:5)

Todas as famílias do mundo serão abençoadas através de um só homem, Abraão: “... e serão benditas em ti todas as famílias da terra” (Gn 12:3).

A responsabilidade coletiva não é aceita com facilidade pelos personagens bíblicos.

E aproximou-se Abrahão e disse: Destruirás também o justo com o mau? (...) Longe de ti de fazer tal coisa, de matar o justo com o mau; e será assim o justo igual ao mau; longe de Ti! Aquele que é juiz de toda a terra, não fará justiça? (Gn 18:23, 25)

E atiraram-se [Moisés e Aarão] sobre seus rostos e disseram: Ó Deus! Deus dos espíritos de toda criatura! Se um homem pecar, contra toda a companhia te indignarás? (Nm 16:22)

E, vendo Davi ao anjo que feria o povo, falou ao Senhor, dizendo: Eis que eu pequei, e procedi iniquamente; porém estas ovelhas, que fizeram? Seja, pois, a tua mão contra mim, e contra a casa de meu pai. (2 Sm 24:17)

Em resumo, o destino de cada homem está ligado ao destino de seus familiares; os atos de seus parentes, de seus compatriotas e até mesmo de seu rei podem afetá-lo⁷⁰⁸.

Segundo Sarna, além da conduta de cada indivíduo poder afetar a vida da comunidade, a conduta de uma geração também impacta as gerações subsequentes⁷⁰⁹. Desta forma, Deus “visita” a iniquidade de uma geração sobre as próximas – o que significa, segundo Tigay, infligir punição pela culpa de uma geração sobre seus descendentes⁷¹⁰; ou faz “misericórdia até duas mil gerações” – o que significa recompensar os descendentes pela lealdade e obediência dos ancestrais⁷¹¹, para aqueles que são fiéis aos seus mandamentos.

Segundo Hastings, se más ações funcionam como más influências para os descendentes de um malfeitor, seja por hereditariedade ou por imitação, a influência de boas ações é muito mais potente, já que o alcance da recompensa é de duas mil gerações, enquanto o alcance da punição é de apenas quatro gerações⁷¹².

É interessante notar que a longevidade natural que um ser humano pode atingir vai até a terceira ou a quarta geração de descendentes; portanto, a punição divina é estendida apenas aos descendentes que o culpado provavelmente verá. O sofrimento dos descendentes torna-se, então, um meio de intimidação ou uma punição do ancestral, e não uma transferência da sua culpa para os seus descendentes, segundo Tigay⁷¹³.

Os profetas Jeremias e Ezequiel reviram esse conceito da punição que atravessa gerações, e sentiram-se compelidos a negá-lo, devido ao receio de criar-se uma sensação de desesperança e apatia em uma época de crise nacional⁷¹⁴:

Naqueles dias não dirão mais: Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos se embotaram. Pelo contrário, cada um morrerá pela sua própria iniquidade; de todo homem que comer uvas verdes, é que os dentes se embotarão. (Jr 31:29-30)

⁷⁰⁸ Kaufmann (1989, p. 332-333).

⁷⁰⁹ Sarna (*The JPS Torah Commentary: Exodus*, 1991, p. 110).

⁷¹⁰ Tigay (*The JPS Torah Commentary: Deuteronomy*, 1996, p. 110).

⁷¹¹ Ibid.

⁷¹² Hastings (*Dictionary of the Bible*, 1909, p. 906).

⁷¹³ Tigay (op. cit.).

⁷¹⁴ Sarna (op. cit.).

Que quereis vós dizer, citando na terra de Israel este provérbio: Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos se embotaram? Vivo eu, diz o Senhor Deus, não se vos permite mais usar deste provérbio em Israel. Eis que todas as almas são minhas; como o é a alma do pai, assim também a alma do filho é minha: a alma que pecar, essa morrerá. (Ez 18:2-3)

Contudo dizeis: Por que não levará o filho a iniquidade do pai? Ora, se o filho proceder com retidão e justiça, e guardar todos os meus estatutos, e os cumprir, certamente viverá. A alma que pecar, essa morrerá; o filho não levará a iniquidade do pai, nem o pai levará a iniquidade do filho, A justiça do justo ficará sobre ele, e a impiedade do ímpio cairá sobre ele. (Ez 18:19-20)

Esta opinião é corroborada pelo *Talmud* como se Ezequiel revogasse uma parte de um mandamento do Decálogo⁷¹⁵:

Moses had said, The Lord is . . . visiting the iniquity of the fathers upon the children and upon the children's children, unto the third and unto the fourth generation⁷¹⁶; Ezekiel came and declared, the soul that sinneth, it shall die⁷¹⁷. (*Talmud Makkoth* 24a)

O *Talmud* reitera que um indivíduo pode ser punido pelos pecados de seus pais, apenas quando ele próprio segue o caminho escolhido pelos pais.

Are not children then to be put to death for the sins committed by their parents? Is it not written, Visiting the iniquities of the fathers upon the children? There the reference is to children who follow their parentes' footsteps. (*Talmud Sanhedrin* 27b)

Para consumir a ideia de que cada homem recebe recompensa ou punição apenas em decorrência de seus próprios atos, e não dos atos de outros, Ezequiel utiliza-se do exemplo de três eminentes personagens bíblicos: Noé, Daniel e Jó. Ezequiel considera essas três personalidades como exemplos de justiça, livres de pecados, e afirma que punição coletiva alguma os atingiria. Entretanto, pecadores destituídos do padrão de retidão desses três personagens não teriam a mesma sorte, mesmo estando próximos de qualquer um dos três.

Filho do homem, quando uma terra pecar contra mim, agindo traiçoeiramente, então estenderei a minha mão contra ela, e lhe quebrarei o báculo do pão, e enviarei contra ela a fome, e dela exterminarei homens e animais; ainda que

⁷¹⁵ Ibid., p. 111.

⁷¹⁶ Ex 34:7.

⁷¹⁷ Ez 18:3.

estivessem no meio dela estes três homens, Noé, Daniel e Jó, eles pela sua justiça, livrariam apenas a sua própria vida, diz o Senhor Deus. Se eu fizer passar pela terra bestas feras, e estas a assolarem, de modo que ela fique desolada, sem que ninguém possa passar por ela por causa das feras; ainda que esses três homens estivessem no meio dela, vivo eu, diz o Senhor Deus, que nem a filhos nem a filhas livrariam; eles só ficariam livres; a terra, porém, seria assolada. Ou, se eu trazer a espada sobre aquela terra, e disser: Espada, passa pela terra; de modo que eu extermine dela homens e animais; ainda que aqueles três homens estivessem nela, vivo eu, diz o Senhor Deus, eles não livrariam nem filhos nem filhas, mas eles só ficariam livres. Ou, se eu enviar a peste sobre aquela terra, e derramar o meu furor sobre ela com sangue, para exterminar dela homens e animais; ainda que Noé, Daniel e Jó estivessem no meio dela, vivo eu, diz o Senhor Deus, eles não livrariam nem filho nem filha, tão somente livrariam as suas próprias vidas pela sua justiça. (Ez 14:13-20)

O verbo utilizado para referir-se às eventuais punições infligidas à terceira e à quarta gerações é “visitar” (*pō-qêd*).

... visito a iniquidade dos pais nos filhos, sobre terceiras e sobre quartas gerações... (Ex 20:5; Dt 5:9)

...visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, sobre terceiras e quartas gerações. (Ex 34:7b).

O mesmo verbo é utilizado referindo-se à matriarca Sara, como também à Ana, mãe do profeta Samuel, para as quais Deus concede a fertilidade.

E o Eterno visitou a Sara, como disse, e fez o Eterno a Sara como falou. (Gn 21:1)

Visitou, pois, o Senhor a Ana, que concebeu... (1 Sm 2:21)

Segundo Jastrow, *pō-qêd* pode significar “visitar”, “lembrar”, “decretar”, “contar/convocar”, “confiar”, comandar” ou “ordenar”⁷¹⁸. Deus, portanto, “visita” ou “lembra” o pecado dos pais nas três ou quatro gerações seguintes assim como nos exemplos acima, nos quais Deus cumpre as suas promessas para Sara e Ana.

⁷¹⁸ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1206-1207).

Assim, a partir das opiniões dos profetas Jeremias e Ezequiel e do *Talmud*, como também pelo termo escolhido pela Bíblia Hebraica para a transferência da punição de um pecado de pais para filhos – “visitar”, podemos concluir que o pecado dos pais não ocasiona uma punição aos filhos; o pecado “visita” os filhos, netos e bisnetos, ou seja, os descendentes sofrem as consequências do pecado dos antecessores. Como exemplo, se um homem sofre pena de morte por algum motivo, seus filhos ficarão órfãos e seus netos não terão avós, mas, segundo a lei bíblica, filhos, netos e bisnetos não poderão pagar pelo crime do pai, porque “a alma que pecar, essa morrerá” (Ez 18:2-3).

4.4. Convenção

O número 120, além do seu valor simbólico, é utilizado como uma convenção conveniente. O emprego de um número como convenção está relacionada ao uso matemático de seu valor, em contraste com seu valor simbólico ou teológico⁷¹⁹.

Uma convenção é uma regularidade de conduta em situações recorrentes que são específicas para uma certa população, segundo o conceito de Lewis:

A regularity R in the behavior of members of a population P when they are agents in a recurrent situation S is a *convention* if and only if, in any instance of S among members of P,

- (1) everyone conforms to R;
- (2) everyone expects everyone else to conform to R;
- (3) everyone prefers to conform to R on condition that the others do, since S is a coordination problem and uniform conformity to R is a proper coordination equilibrium in S. (LEWIS, 1968, p. 42)

Honderich define convenção como

a principle or proposal which is adopted by a group of people, either by explicit choice [...] or as a matter of custom, whose origins are unknown and unplanned. [...] conventions are not forced on us by nature and could, if we collectively wished, be changed. (HONDERICH, *The Oxford Companion to Philosophy*, 1995, p. 165)

⁷¹⁹ Davies (1964, p. 30).

Bowdery considera convenção como uma linha de conduta comum estabelecida resultante de um número indefinido de interações entre indivíduos. A convenção surge por meio da imitação consciente ou inconsciente de formas, dispositivos ou modos de expressão, já que as pessoas tendem a seguir o caminho de menor resistência⁷²⁰. Convenção é, então, “um acordo sobre uma alternativa”⁷²¹.

Uma convenção surge da tendência humana de repetir ações anteriores que obtiveram sucesso, quando não há uma forte razão para se agir de maneira contrária. Quando resolvemos um problema e, em seguida, nos deparamos com um problema similar, tendemos a repetir, de forma análoga, as ações executadas na solução do problema inicial, adaptando-as à nova situação. Quando não há uma razão para agirmos de outra forma, tendemos a seguir precedentes, e supomos que outros sigam igualmente essas mesmas tendências, atingindo, portanto, um equilíbrio. Quando o número de precedentes é constante e incontestável, como por exemplo, no caso de pessoas que dirigem seus carros à direita da via, atingimos uma “regularidade” ou “conformidade”, mesmo quando há algumas exceções. Temos, então, um sistema de preferências, expectativas e ações capazes de persistir indefinidamente. Esse equilíbrio proporciona ações conformes, as quais produzem expectativa de ações conformes que, por sua vez, produzem ações conformes. E isso é convenção⁷²². Exemplificando: se marcarmos algumas vezes uma reunião semanal, no mesmo dia e horário, após algumas semanas a reunião se tornará uma convenção; assim, as pessoas envolvidas dirão umas às outras: “veja você na semana que vem”, sem a necessidade de remarcar formalmente a próxima reunião. Ou ainda quando vamos a uma festa e nos vestimos como os outros estarão vestidos, em conformidade com a convenção daquele círculo social.

A Bíblia Hebraica apresenta uma série de convenções numéricas usuais. Em primeiro lugar, os números são invariavelmente escritos por extenso. Não existem símbolos ou algarismos que representem os números na Bíblia Hebraica⁷²³, mesmo quando seu uso é estritamente quantitativo. Em segundo lugar, os números, na Bíblia Hebraica, são frequentemente utilizados para a aritmética, conforme os exemplos:

⁷²⁰ Bowdery (1941, p. 496).

⁷²¹ “Convention is the agreement upon an alternative.” (ibid., p. 500).

⁷²² Lewis (1968, p. 36-40).

⁷²³ Davies (1964, p. 30-31).

- Adição: “E haviam ficado dois homens no acampamento; o nome de um [era] Eldad, e o nome do segundo, Medad (...)” (Nm 11:26);
- Subtração: “Talvez faltarão dos cinqüenta justos cinco; destruirás pelos cinco toda a cidade? E disse: Não destruirei, se achar aí quarenta e cinco. (...) Talvez se encontrem ali quarenta. (...) Talvez se encontrem ali trinta. (...) Talvez se encontrem ali vinte. (...) Talvez se encontrem ali dez.” (Gn 18:28-33)
- Multiplicação: “E contarás para ti sete semanas de anos, sete vezes sete anos; de maneira que serão os dias das sete semanas de anos, quarenta e nove anos.” (Lv 25:8); “(...) doze pratos fundos de prata, doze bacias de prata, doze taças de ouro, pesando cento e trinta ciclos cada prato de prata e setenta ciclos cada bacia; toda a prata dos utensílios, dois mil e quatrocentos ciclos, segundo o ciclo da santidade. As doze taças de ouro cheias de incenso pesavam, cada uma, dez ciclos, segundo o ciclo da santidade; todo o ouro das taças, cento e vinte ciclos.” (Nm 7:84-86); “(...) E multiplicou-se a porção de Benjamin, mais que a porção de todos, cinco vezes (...)” (Gn 43:34)
- Divisão: “E repartirás a presa em duas partes iguais: entre os hábeis na peleja, que saíram com o exército, e entre toda a congregação.” (Nm 31:27)
- Regra de 3: “E calculará com seu comprador, desde o ano dele ser vendido até o ano do jubileu, e será o preço de sua venda conforme o número destes anos, como os dias de um empregado serão calculados para ele”. (Lv 25:50); “E se depois do jubileu consagrar seu campo, o sacerdote calculará para ele o preço segundo os anos restantes até o próximo jubileu.” (Lv 27:18-23)
- Frações: “(...) um terço de vocês que estão chegando no sábado ficarão responsáveis pela vigilância do palácio real (...)”. (2 Rs 11:5); “E nos tempos das colheitas dareis o quinto ao Faraó e as quatro partes serão para vós (...)” (Gn 47:24); “(...) os remanescentes do povo fizeram um sorteio para trazer uma décima parte [deles] para morar em Jerusalém, a cidade sagrada, e nove partes [permanecendo] nas [outras] cidades.” (Ne 11:1); “(...) duas partes [da população] serão cortadas e perecerão, e a terceira será lá deixada.” (Zc 13:8); “(...) metade de um ciclo segundo o ciclo da santidade.” (Ex 30:13); “(...) pagá-lo-á por inteiro e a isso acrescentará a quinta parte.” (Lv 5:24); “Prepararás o caminho e dividirás em três partes a área de tua terra (...)” (Dt 19:3)

Em terceiro lugar, números grandes são geralmente arredondados, e não designam uma grande quantidade em detalhes⁷²⁴, conforme os exemplos: “E perseguirão cinco de vós a um cento deles, e cem de vós perseguirão a dez mil...” (Lv 26:8); “...até mil gerações” (Dt 7:9).

Em quarto lugar, Davies acredita que há manipulação de números por parte da Bíblia Hebraica, devido à ocorrência de contingentes populacionais enormes entre os israelitas⁷²⁵, conforme os exemplos: “E viajaram os filhos de Israel de Ramsés a Sucot; eram como seiscentos mil homens andantes, fora as crianças” (Ex 12:37); “e foram pois todos os que foram contados, seiscentos e três mil, quinhentos e cinquenta” (Nm 1:46); “Estes são os contados dos filhos de Israel: seiscentos e um mil, setecentos e trinta” (Nm 26:51).

O sistema de convenções numéricas adotado atualmente de forma quase universal utiliza-se da base dez, em contraste com outros sistemas de convenções adotados por povos da antiguidade.

A numeração escrita atual utiliza a base dez, indicando que são utilizados dez símbolos gráficos, os algarismos 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 e o zero (0), representando as unidades de primeira ordem. As ordens seguintes são obtidas pela combinação dos algarismos. O *dez* (10) é o primeiro número representado por meio de dois algarismos, e essa combinação sucessiva de dois algarismos se estende até o número 99. Em seguida, o *cem* (100) é o primeiro número representado por três algarismos; a combinação sucessiva de três algarismos, por sua vez, se estende até o número 999, e assim por diante, infinitamente. Segundo Ifrah, a base dez é a mais comum e a mais universal de todas por corresponder a uma “ordem de grandeza satisfatória para a memória humana”, ou seja, por um lado possui símbolos menos numerosos que as bases trigesimal ou sexagesimal, sendo assim fácil aprendê-los e sabê-los de cor; por outro lado, possibilita que números grandes sejam representados sem grande esforço, ao contrário das bases pequenas, como o dois, por exemplo. A escolha da base dez, segundo Ifrah, decorre da anatomia de nossas mãos – os dez dedos⁷²⁶.

A base cinco pode ser encontrada em povos que aprenderam a contar numa única mão e prolongaram os números utilizando a outra mão. Essa base é utilizada em regiões da África e da

⁷²⁴ Davies (1964, p. 32).

⁷²⁵ Ibid.

⁷²⁶ Ifrah (1989, p. 55, 58).

Oceania, como por exemplo, em Vanuatu⁷²⁷, onde apenas os números de 1 a 5 possuem nomes: *tai* (1), *lua* (2), *tolu* (3), *vari* (4), e *luna* (5, literalmente “a mão”). Os números de 6 a 10 são chamados de *otai* (“o novo um”), *olua* (“o novo dois”), *otolu* (“o novo três”), *ovari* (“o novo quatro”) e *lualuna* (“as duas mãos”)⁷²⁸.

A base doze era empregada pelos povos da Mesopotâmia em certas medidas de distância, superfície, volume, capacidade e peso. O dia possuía doze partes, cada uma correspondendo a duas horas⁷²⁹. O ano de 354 dias possuía doze meses lunares, com um mês adicional inserido periodicamente para adaptar o calendário ao movimento solar⁷³⁰. O círculo era dividido em doze partes de trinta graus cada. A base doze também foi utilizada pelos antigos ingleses: uma linha equivale a doze pontos; uma polegada, a doze linhas; um pé, a doze polegadas. A criação da base doze pode ter sido resultado das doze divisões das falanges dos dedos das mãos, sem contar o polegar⁷³¹.

A base vintesimal foi adotada por diversos povos da África, da Ásia e das Américas⁷³², entre os quais estão os maias e os astecas da América Central pré-colombiana. Esse sistema utiliza os vinte dedos das mãos e dos pés. Para os astecas, o número vinte, chamado *cem poualli*, servia como base para os números maiores. Assim, o número quarenta seria representado por *ome poualli*, “duas vezes vinte”, e o número 100, *macuil poualli*, “cinco vezes vinte”⁷³³. A língua francesa arcaica possuía uma tradição similar, talvez um vestígio da utilização da base vinte: os números 60, 80, 120 e 140 eram chamados, respectivamente, de: *trois-vingts* (“três vintes”), *quatre-vingts* (“quatro vintes”, utilizado ainda hoje), *six-vingts* (“seis vintes”) e *sept-vingts* (“sete vintes”)⁷³⁴.

A base sexagesimal originou-se com os sumérios, e foi adotada por assírios e babilônios⁷³⁵. Sua utilização talvez resulte da importância dada pelos sumérios à utilização das frações básicas

⁷²⁷ A República de Vanuatu, até 1980 conhecida como Ilhas Novas Hébridas, localiza-se na Oceania, nordeste da Austrália, no Oceano Pacífico (*Grande Atlas Universal Ilustrado Reader's Digest*. Trad. Helena Mollo. Rio de Janeiro, Reader's Digest Brasil, 1999, p. 227).

⁷²⁸ Ifrah (1989, p. 59-60).

⁷²⁹ Ibid., p. 66; McIntosh (2005, p. 268).

⁷³⁰ Ibid.

⁷³¹ Ifrah (1989, p. 66-67).

⁷³² Os malinké do Alto Senegal e da Guiné, os yébu e os ioruba da Nigéria, os banda da África central, os tamana do Orinoco (Venezuela), os esquimós da Groenlândia, os aino da Ilha Sakhalin (Ásia Oriental, próximo ao Japão), os maias e astecas da América Central pré-colombiana. (Ibid., p. 61).

⁷³³ Ibid., p. 62.

⁷³⁴ Ibid., p. 65.

⁷³⁵ O'Connor & Robertson (2000, p. 3).

1/3 e 2/3, como também para eventos astronômicos. Uma hipótese para a escolha dos sumérios pela base sexagesimal é que sessenta é considerado o produto dos meses do ano pelo número de planetas (Mercúrio, Vênus, Marte, Júpiter, Saturno). Outra hipótese é que a multiplicação das doze horas sumérias do dia pelo número sessenta resulta em 720, que é o número de vezes que sol se move através de seu diâmetro em um dia. Com relação à geometria, a medida de cada um dos três ângulos do triângulo equilátero, o bloco de construção geométrica fundamental dos sumérios, é de sessenta graus. A criação da base sexagesimal pode ter sido resultado das doze divisões das falanges dos dedos das mãos, sem contar o polegar, contadas pelos cinco dedos da outra mão (12 falanges de uma mão sem o polegar x 5 dedos da outra mão = 60)⁷³⁶. A escolha da base sexagesimal pode ter sido o resultado da combinação da base doze e da base cinco, talvez pela conjunção de duas culturas diferentes. Sessenta é o mínimo múltiplo comum entre dez e doze, e é também o menor número inteiro que tem como divisores os seis primeiros números⁷³⁷. Consequentemente, sessenta é uma base bastante conveniente para cálculos.

O sistema sexagesimal mesopotâmico utilizava cunhas verticais para representar as unidades e diagonais para representar as dezenas. As dezenas ficavam sempre à esquerda das unidades. Unidades de peso, comprimento, área e volume utilizavam frequentemente múltiplos ou divisores de 60, em especial 3, 6, 10, 60 e 180⁷³⁸.

1	┐	11	┐┐	21	┐┐┐	31	┐┐┐┐	41	┐┐┐┐┐	51	┐┐┐┐┐┐
2	┐┐	12	┐┐┐	22	┐┐┐┐	32	┐┐┐┐┐	42	┐┐┐┐┐┐	52	┐┐┐┐┐┐┐
3	┐┐┐	13	┐┐┐┐	23	┐┐┐┐┐	33	┐┐┐┐┐┐	43	┐┐┐┐┐┐┐	53	┐┐┐┐┐┐┐┐
4	┐┐┐┐	14	┐┐┐┐┐	24	┐┐┐┐┐┐	34	┐┐┐┐┐┐┐	44	┐┐┐┐┐┐┐┐	54	┐┐┐┐┐┐┐┐┐
5	┐┐┐┐┐	15	┐┐┐┐┐┐	25	┐┐┐┐┐┐┐	35	┐┐┐┐┐┐┐┐	45	┐┐┐┐┐┐┐┐┐	55	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐
6	┐┐┐┐┐┐	16	┐┐┐┐┐┐┐	26	┐┐┐┐┐┐┐┐	36	┐┐┐┐┐┐┐┐┐	46	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	56	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐
7	┐┐┐┐┐┐┐	17	┐┐┐┐┐┐┐┐	27	┐┐┐┐┐┐┐┐┐	37	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	47	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	57	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐
8	┐┐┐┐┐┐┐┐	18	┐┐┐┐┐┐┐┐┐	28	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	38	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	48	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	58	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐
9	┐┐┐┐┐┐┐┐┐	19	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	29	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	39	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	49	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	59	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐
10	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	20	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	30	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	40	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐	50	┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐┐		

Fig. 2. Sistema numérico babilônico (O'Connor & Robertson, 2000, p. 3)

⁷³⁶ Ifrah (1989, p. 71); O'Connor & Robertson (2000, p. 4).

⁷³⁷ Ifrah (op. cit., p. 69).

⁷³⁸ McIntosh (2005, p. 266).

Enquanto as bases menores, como a base cinco e a base dez, possuem poucos divisores – a base dez tem como divisores apenas o 2 e o 5 – as bases doze ($120/10$) e sessenta ($120/2$) possuem múltiplas possibilidades. A base doze, por sua vez, é divisível por 2, 3, 4 e 6. É possível, assim, obtermos a metade, o terço, a quarta e até a sexta parte de um valor. Na base doze, os cálculos de tempo seriam imensamente facilitados, já que o ano possui doze meses e o dia, dois ciclos de doze horas. Uma hora possui cinco vezes doze minutos, e um minuto possui, igualmente, cinco vezes doze segundos. A geometria também seria facilitada, já que o círculo possui trinta vezes doze graus, e os arcos e ângulos são frações desta medida. Até hoje, utilizamos os termos dúzia e grossa (dúzia de dúzias) para contagem de ovos e bananas, por exemplo⁷³⁹. O sessenta, por sua vez, conforme já foi dito, é o menor número inteiro que tem como divisores os seis primeiros números, proporcionando extrema facilidade nos cálculos. O número 60, divisor de 120, pode ser dividido em 1, 2, 3, 4, 5, 6, 10, 12, 15, 20, 30, e 60 partes. O círculo de 360 graus, a hora de 60 minutos e o minuto de 60 segundos são exemplos do legado mesopotâmico relacionado ao uso da base sexagesimal.

Sob a ótica dos mesopotâmios, havia dois conceitos de números: números reais e números sagrados. Os números reais eram utilizados para questões administrativas, econômicas, contábeis, comerciais, militares e de construções, entre outras questões cotidianas. Por sua vez, certos números do sistema sexagesimal, como o 60, o 600 e o 3600 eram especiais para a matemática e a astronomia. Alguns destes números agraciavam os deuses com sua sacralidade, e o deus Anu, chefe do panteão mesopotâmico, recebeu o número 60, o mais perfeito da hierarquia. Os números sagrados também proporcionavam um certo respeito ou uma dignidade religiosa para pessoas importantes, cujos nomes recebiam um valor numérico correspondente⁷⁴⁰. Como exemplo, durante a construção de seu palácio, o rei Sargão II (721-705 A.E.C.) declarou: “I built the circuit of the [perimeter] wall [at Khorsabad] of 16,283 cubits, the number of my name”⁷⁴¹.

Os povos do antigo Oriente Médio registraram uma longevidade extraordinária dos reis ou patriarcas primordiais⁷⁴². Essa longevidade pode estar representada por números reais ou metafóricos, repletos de significados históricos e espirituais.

⁷³⁹ Ifrah (1989, p. 56).

⁷⁴⁰ Hill (2003, p. 241).

⁷⁴¹ Contenau (1954, p. 166). Cf. Cap. 1.4.2.b.

⁷⁴² Cf. Cap. 1.4.2.

Segundo Hill, as cronologias de Gn 5 e 11 são baseadas no sistema sexagesimal, e todas as idades são invariavelmente múltiplos de 5 (números que terminam em 0 ou 5) ou múltiplos de 5 com adição de 7; além disso, todas as idades dos personagens bíblicos de Adão até Noé terminam em um dos seguintes números: 0, 2, 5, 7, 9. Para Hill, a probabilidade da escolha destes números ser obra do acaso é mínima, uma em um bilhão, ou seja, é inconcebível que a escolha destes números seja acidental⁷⁴³. Talvez estes números tenham sido designados aos patriarcas com base em suas características como seu caráter, suas realizações ou seu relacionamento com Deus. Qualquer que seja a intenção do redator, parece aparente que o propósito do texto seja preservar uma certa harmonia dos números⁷⁴⁴.

Essa aparente convenção numérica harmônica ou simétrica pode ser verificada por meio de diversos exemplos. No registro das genealogias de Gn 5 e 11, podemos facilmente verificar que em cada genealogia existem exatamente dez patriarcas, inicialmente de Adão a Noé⁷⁴⁵ e, em seguida, de Sem a Abraão⁷⁴⁶. A descrição de cada genealogia termina com um pai tendo três filhos: Noé gerou Sem, Cam e Jafé (Gn 5:32), enquanto Terah gerou Abraão, Nahor e Haran (Gn 11:26)⁷⁴⁷.

Em resumo, os números registrados pelo redator bíblico podem ser números reais ou figurativos, talvez até mesmo ambos, porém estão repletos de significados.

O número 120 está presente na Bíblia Hebraica na passagem em que Deus julga⁷⁴⁸ a humanidade e promulga uma sentença que limita a longevidade humana com base em uma convenção contratual⁷⁴⁹.

E disse o Eterno: ‘Não lutará comigo o Meu espírito, por causa do homem para sempre, porque também ele é carne; e serão os seus dias cento e vinte anos.’
(Gn 6:3)

⁷⁴³ Hill (2003, p. 244).

⁷⁴⁴ Ibid.

⁷⁴⁵ Cf. Cap. 1.3.2.

⁷⁴⁶ Cf. Cap. 1.3.3.

⁷⁴⁷ Hill (2003, p. 246).

⁷⁴⁸ Cf. Cap. 1.1. O verbo *yā·gō·wn*, traduzido aqui como “lutará”, pode também ser entendido como “julgará”, segundo Davies (*Hebrew English Biblical Dictionary*, 1968, p. 252) e Sarna (*The JPS Torah Commentary: Genesis*, 1989, p. 46), confirmando o caráter jurídico da declaração divina.

⁷⁴⁹ Cf. Cap. 3.1. 120 anos, ou três gerações convencionais de quarenta anos, representam a totalidade de uma das relações mais antigas e importantes do mundo antigo: o contrato.

O número 120 também está presente em um texto cuneiforme encontrado na cidade mesopotâmica de Emar, localizada atualmente na Síria, o qual limita a longevidade humana, assim como a Bíblia Hebraica, a um valor convencionado.

One hundred twenty years (are) the years of mankind – verily it’s their bane.
(*Enlil e Namzitara*, apud Eng, 2011, p. 42; Klein, 1990, p. 59)

Ao atingir a idade de 120 anos, Moisés possuía a “integridade física máxima que um ser humano pode atingir”⁷⁵⁰. Porém, apenas os indivíduos mais virtuosos, como é o exemplo de Moisés, o maior dos profetas segundo a Bíblia Hebraica⁷⁵¹, poderiam atingir essa idade convencionalmente ideal. A Bíblia Hebraica atribui 120 anos somente a Moisés, e se abstém de mencionar outros personagens que, eventualmente, assim como Moisés, poderiam ter atingido essa idade.

Passou Moisés a falar estas palavras a todo o Israel e disse-lhes: “Sou, hoje, da idade de **cento e vinte** anos. Já não posso sair e entrar, e o SENHOR me disse: ‘Não passarás o Jordão’.” (Dt 31:2)

Tinha Moisés a idade de **cento e vinte** anos quando morreu; não se lhe escureceram os olhos, nem se lhe abateu o vigor. (Dt 34:7)

O número 120, portanto, apresenta-se como uma convenção numérica que representa a idade máxima e ideal que um ser humano virtuoso pode atingir. O número 120 representa, assim, integridade e totalidade, enfim, um ciclo completo.

⁷⁵⁰ Bar-Ilan (2003, p. 41).

⁷⁵¹ “E não se levantou mais em Israel profeta algum como Moisés, a quem o Eterno aparecera cara a cara...” (Dt 34:10).

Referências Bibliográficas

1. Bíblias

BÍBLIA. Hebraico. *Mikraot Gedolot Meorot*. Jerusalém: Bruchman, 1995.

BÍBLIA. Hebraico. *Sifrei Hamikra: Sefer Bereshit*. Comentários de M. D. Cassuto e A. S. Hartom. Tel Aviv: Iavne, 1965, pp. 30-31.

BÍBLIA. Inglês. *The Living Torah*. Trad. Aryeh Kaplan. New York: Maznaim Publishing Corporation, 1981.

BÍBLIA. Inglês. *The Pentateuch and Rashi's Commentary: A Linear Translation into English*. Vol. 1: Genesis. BEN ISIAH, Abraham; SHARFMAN, Benjamin [ed.]. New York: S. S. & R. Publishing Company, 1976.

BÍBLIA. Inglês. *The Stone Edition Tanach*. Ed. R. Nossou Scherman. New York: Mesorah Publications Ltd., 1996.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira D'Almeida. Rio de Janeiro: Sociedades Bíblicas Unidas, 1950.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. 2ª impressão. São Paulo: Paulus, 2003.

BÍBLIA. Português. *Torá: A Lei de Moisés*. Trad. Meir Matzliah Melamed. São Paulo, Sefer, 2001.

2. Enciclopédias e Dicionários Especializados

BEN YEHUDA, Eliezer. *A Complete Dictionary of Ancient and Modern Hebrew*. Tel Aviv: La'am Publishing House, s/d.

BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer [ed.]. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*. Peabody (MA): Hendrickson Publishers, 1979.

CLARK, Matityahu. *Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*. New York: Feldheim Publishers, 1999.

CLINES, David J. A. [ed.]. *The Dictionary of Classical Hebrew*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

DAVIES, Benjamin [ed.]. *Hebrew English Biblical Dictionary*. New York: D.O.T., 1968.

EVEN-SHOSHAN, Avraham. *Milon Even-Shoshan*. (Dicionário Hebraico). Hamilon Hechadash, 2003.

FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.

HARRIS, R. Laird; ARCHER Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. [org.]. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Trad. Márcio Loureiro Redondo; Luiz Alberto T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HASTINGS, James. *Dictionary of the Bible*. New York: Charles Scribner's Sons, 1909.

HOLLADAY, William L. *Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*. Trad. Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2010.

JASTROW, Marcus [ed.]. *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. New York: The Judaica Press, 1996.

KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter [ed.]. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden: E. J. Brill, 1985.

MAYS, James L. [ed.]. *Harper's Bible Commentary*. San Francisco: Harper & Row, 1988.

MAZAR, Biniamin [ed.]. *Enciclopedia Mikrait* (Hebraico). Jerusalem: Bialik Institute, 1982.

METZGER, Bruce M.; COOGAN, Michael D. [ed.]. *The Oxford Companion to the Bible*. Oxford: Oxford University Press, 1993, pp. 560-563.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. Trad. Ivo Storniolo; José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.

SKINNER, John. *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*. 2^a Ed. Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1976.

SKOLNIK, Fred [ed.]. *Encyclopaedia Judaica*. 2^a Ed., Vol. 15. Jerusalem: Keter Publishing House Ltd., 2007, pp. 333-337.

SPEISER, E. A. *The Anchor Bible: Genesis*. Garden City (NY): Doubleday & Company, 1964.

The JPS Torah Commentary: Deuteronomy. Comentários: Jeffrey H. Tigay. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996.

_____ *Exodus*. Comentários: Nahum M. Sarna. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1991.

_____ *Genesis*. Comentários: Nahum M. Sarna. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989.

_____ *Numbers*. Comentários: Jacob Milgrom. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996.

3. Bibliografia Geral

ABRAHAMMS, Israel. *Chapters on Jewish Literature*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1899.

ARISTOTLE, *On Longevity and Shortness of Life*. Trad. G. R. T. Ross. Adelaide (Austrália): The University of Adelaide Library, 2013, disponível em: <<http://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/life/complete.html>>, acesso em: 29/01/2014.

ALTER, Robert. *A Arte da Narrativa Bíblica*. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____; KERMODE, Frank. [org.] *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

_____. *The Five Books of Moses: A Translation With Commentary. Genesis*. New York: W. W. Norton & Company, 2004.

ANDRIOLO, Karin R. *Myth and History: A General Model and Its Application to the Bible*, em: American Anthropologist, New Series, Vol. 83, No. 2 (Jun., 1981), pp. 261-284, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/676670>>, acesso em: 14/02/13.

AZEVEDO, Francisco Ferreira dos Santos. *Dicionário Analógico Thesaurus Essencial*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2013.

BAR-ILAN, Meir. *Biblical Numerology* (Hebraico). Rehovot (Israel): Association for Jewish Astrology and Numerology, 2005.

_____. *Genesis' Numerology* (Hebraico). 2ª Ed. Rehovot (Israel): Association for Jewish Astrology and Numerology, 2003.

BEREZIN, Jaffa Rivka. *Dicionário Hebraico-Português*. São Paulo: Editora Universitária de São Paulo, 2003.

BERG, Michael R. *The Zohar*. Los Angeles: The Kabbalah Centre International Inc., 2003.

BIALIK, Hayim Nahman; RAVNITZKY, Yehoshua Hana. [ed.] *The Book of Legends: Sefer Ha-Aggadah*. New York: Schocken Books, 1992.

BOWDERY, George J. *Conventions and Norms*, em: Philosophy of Science, The University of Chicago Press, Vol. 8, No. 4 (Oct., 1941), pp. 493-505, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/184511>>, acesso em: 26-03-2015.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. Petrópolis, Vozes, 2001.

BRANDON, S. G. F. *The Origin of Death in Some Ancient Near Eastern Religions*, em: Religious Studies, Cambridge University Press, Vol. 1, No. 2 (Apr., 1966), pp. 217-228, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20004624>>, acesso em: 11/12/2013.

BREASTED, James Henry. *Ancient Records of Egypt*. Vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1906.

BRIEND, Jacques et alii. *A Criação e o Dilúvio Segundo os Textos do Oriente Médio Antigo*. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____; LEBRUN, Rercé; PUECH, Emile. *Tratados e Juramentos no Antigo Oriente Próximo*. Trad. José Maria da Costa Villar. São Paulo, Paulus, 1998.

BRYCE, Trevor. *The 'Eternal Treaty' from the Hittite perspective*, em: BMSAES 6 (2006), The British Museum, pp. 1-11, disponível em <<http://www.thebritishmuseum.ac.uk/bmsaes/issue6/bryce.html>>, acesso em: 01/07/2013.

CASSUTO, U. *The Episode of The Sons of God and The Daughters of Man (Genesis 6:1-4)*, em: Biblical and Oriental Studies, Vol. I: Bible. Trad. Israel Abrahams. Jerusalem: Magnes Press – The Hebrew University, 1973.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

CHOURAQUI, André. *A Bíblia: No Princípio*. Gênesis. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

CHWARTS, Suzana. *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

_____. *Via Maris: Textos e Contexto da Bíblia Hebraica*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2014.

COLE, Peter. *Selected Poems of Shmuel HaNagid*. Princeton: Princeton University Press, 1996, disponível em: <<http://press.princeton.edu/titles/5707.html>>, acesso em: 18/02/2014.

CONTENAU, G. *Everyday life in Babylon and Assyria*. London: Edward Arnold, 1954.

COOPER, Jerrold S. Puns and Prebends: The Tale of Enlil and Namzitara, em: HEIMPEL, Wolfgang; FRANTZ-SZABÓ, Gabriella [ed.]. *Strings and Threads: A Celebration of the Work of Anne Draffkorn Kilmer*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2011, pp. 39-44, disponível em: <<http://neareast.jhu.edu/pdf/KilmerFS%20Namzitara.pdf>>, acesso em: 25/06/2013.

DALLEY, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Gilgamesh, The Flood, and Others*. Oxford University Press, 2000, pp. 234-237.

DAVIDSON, Israel [ed.]. *Selected Religious Poems of Solomon ibn Gabirol*. Trad. Israel Zangwill. Jewish Publication Society, 1974, p. 60, disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/jud/sig/sig38.htm>>, acesso em: 18/02/2014.

DAVIES, G. I. *The Way of the Wilderness: A Geographical Study of the Wilderness Itineraries in the Old Testament*, in The Society for Old Testament Study, Monograph Series No. 5. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

DAVIES, John J. *Biblical Numerics*, em: Grace Journal, Vol. 5, No. 3 (Fall, 1964), pp. 30-44, disponível em: <www.biblicalstudies.org.uk/pdf/grace-journal/05-3_30.pdf>, acesso em: 09/12/2014.

DEUTSCH, Yosef. *Let My Nation Go*. Jerusalem: Feldheim Publishers, 1998.

ELIADE, Mircea. *Cosmogonic Myth and 'Sacred History'*, em: Religious Studies, Cambridge University Press, Vol. 2, No. 2 (Apr., 1967), pp. 171-183, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20004652>>, acesso em: 10/12/2013.

_____. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____; HALPERIN, Elaine P. *The Prestige of the Cosmogonic Myth*, em: Diógenes, Vol. 6, No. 23, pp. 1-13 (01/1958), disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/249742014_The_Prestige_of_the_Cosmogonic_Myth?ev=pub_srch_pub>, acesso em: 10/12/2013.

_____. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ENG, Milton. *The Days of Our Years: A Lexical Semantic Study of the Life Cycle in Biblical Israel*. New York: T&T Clark International, 2011, disponível em <<http://www.books.google.com.br/books?isbn=0567025039>>, acesso em: 25/06/2013.

ETZ, Donald V. *The Numbers of Genesis V 3-31: A Suggested Conversion and Its Implications*, em: Vetus Testamentum, Vol. 43, Fasc. 2 (Apr., 1993), pp. 171-189, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1519351>>, acesso em: 07/06/2010.

EUSEBIUS of Caesarea. *Praeparatio Evangelica*. Trad. E. H. Gifford, 1903, disponível em: <http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_00_intro.htm>, acesso em: 13/04/2014.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio: o minidicionário da língua portuguesa*. 7ª ed. Curitiba: Positivo, 2008.

FUNARO, Vânia Martins Bueno de Oliveira (coord.) et alii. *Diretrizes para Apresentação de Dissertações e Teses da USP: Parte I (ABNT)*. 2ª ed. São Paulo: Sistema Integrado de Bibliotecas da USP, 2009.

GANTZFRIED, S. *Kitsur Shulchan Aruch: O Código da Lei Judaica Abreviado*. São Paulo, Maayanot, 2008.

GUERBER, Hélène Adeline. *The Story of the Greeks*. New York: American Book Company, 1896, Kindle Edition.

GINZBERG, Louis. *The Legends of the Jews. Volume 1: Bible Times and Characters, From the Creation to Jacob*. Oxford: Gutenberg Foundation, 2001, disponível em: <<https://archive.org/details/legendsofjews01ginz>>, acesso em: 24/06/2013.

GINSBURGH, Y. *The Hebrew Letters: Channels of Creative Consciousness*. Jerusalem: Gal Einai, 1992.

GLAZERSON, M. *Letters of Fire*. Jerusalem: Feldheim Publishers, 1991.

GOODNICK, Benjamin. *Parallel Lists of Prediluvian Patriarchs*, em: Dor Le Dor, The World Jewish Bible Center, Vol. 13, No. 1 (Fall 1984), pp. 47-51, disponível em: <http://aleph.nli.org.il:80/F/?func=direct&doc_number=000102579&local_base=RMB01>, acesso em: 09/07/2013.

GRAYSON, Albert Kirk. *Akkadian Treaties of the Seventh Century B.C.*, em: Journal of Cuneiform Studies, The American Schools of Oriental Research, Vol. 39, No. 2 (Aut, 1987), pp. 127-160, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1359778>>, acesso em: 24/06/2013.

_____. *Assyrian and Babylonian Chronicles*. Parte II. Winona Lake (Indiana): Eisenbrauns, 2000, pp. 69-87, disponível em: <http://www.caeno.org/_Nabonassar/pdf/Grayson_Chronicles%20Chr%201.pdf>, acesso em: 26/06/2013.

GRIFFITH, Mack. *The Tree of Life as a Symbol of the Temple*, em: Anthropology, No. 678R, Dec. 10th (1985), disponível em: <<http://www.bhporter.com/Porter%20PDF%20Files/The%20Tree%20of%20Life%20as%20a%20Symbol%20of%20the%20Temple.pdf>>, acesso em: 04/12/2013.

GUNKEL, Herman. *Genesis*. Macon (Georgia): Mercer University Press, 1997.

HALLAM, Elizabeth. *O Livro de Ouro dos Deuses e Deusas*. Trad. Vânia de Castro. São Paulo, Ediouro, 2002.

HALLEVI, Judah. *The Book Al Khazari*. Trad. Hartwig Hirschfeld. New York: E. P. Dutton, 1905, Kindle Edition.

HARPER, William R. *The Sons of God and the Daughters of Men. Genesis VI*, em: The Biblical World, The University of Chicago Press, Vol. 3, No. 6 (Jun., 1894), pp. 440-448, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3135560>>, acesso em: 19/02/2013.

HERODOTUS. *An Account of Egypt*. Trad. George Campbell Macaulay. Amazon Digital Services, 2012, Kindle Edition.

_____. *The Histories: Complete*. New York: Start Publishing Company, 2012, Kindle Edition.

HILL, Carol. *Making Sense of the Numbers of Genesis*, em: Perspective on Science and Christian Faith, Vol. 55, No. 4 (Dec., 2003), p. 239-251, disponível em: <<http://www.asa3.org/ASA/PSCF/2003/PSCF12-03Hill.pdf>>, acesso em: 24/06/2013.

HONDERICH, Ted. *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

HORST, Pieter W. V. D. *His Days Shall Be One Hundred and Twenty Years*, em: Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context. Tubingen: Mohr Siebeck, 2006, p. 66-70, disponível em: <<http://www.muebooks.com/download.php?id=1186954>>, acesso em: 10/02/2014.

HOUAISS, Antônio [ed.]. *Novo Dicionário Folha Webster's Inglês/Português Português/Inglês*. São Paulo: Editora Quark do Brasil & Empresa Folha da Manhã, 1996.

HUBNER, M. M. *A Rota do Êxodo*. São Paulo, 2009. 207 f. Dissertação (Mestrado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

HUERIN, Yaacob Ben Isjak. *Kisur Seder Hadorot* (Espanhol). Mexico: Editorial Jerusalem de Mexico, 1993.

IFRAH, Georges. *Os Números: História de uma grande invenção*. Rio de Janeiro: Globo, 1989.

IRANI, D. J. *The Gathas: The Hymns of Zarathushtra*. Center for Ancient Iranian Studies, 1998.

JACOBSEN, Thorkild. *The Sumerian King List*. Chicago: The University of Chicago Press, 1939, disponível em: <<http://oi.uchicago.edu/pdf/as11.pdf>>, acesso em: 04/07/2013.

JAMES, E. O. *The Tree of Life*, em: Studies in The History of Religions, Vol. XI. Leiden: E. J. Brill, 1966, pp. 32-43.

JASTROW, Morris Jr. *Another Fragment of the Etana Myth*, em: Journal of the American Oriental Society, Vol. 30, No. 2 (Mar., 1910), pp. 101-131, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3087600>>, acesso em: 28/01/2014.

JONSSON, Carl O. *The Gentile Times Reconsidered*. Cap. 3: The Length of Reigns of The Neo-Babylonian Kings. Atlanta: Commentary Press, 2004, pp. 89-152, disponível em: <<http://kristenfrihet.se/english/gtr4/contents.htm>>, acesso em: 25/06/2013.

JOSEPHUS, Flávius. *Against Apion*. Trad. William Whiston. Mobile Reference, 2008, Kindle Edition.

_____. *História dos Hebreus*. Trad. Vicente Pedroso. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2008.

_____. *Josephus Flavius Complete Works*. Trad. William Whiston. Anotated Classics, s/d, Kindle Edition.

JUNG, Carl G. *O Homem e seus Símbolos*. 6ª ed. Trad. Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

KANTOR, Manis. *Codex Judaica: Chronological Index of Jewish History*. New York: Zichron Press, 2005.

KAPLAN, Aryeh. *Sêfer Ietsirá: O Livro da Criação*. Trad. Erwin Von-Rommel Vianna Pamplona. São Paulo: Sefer, 2002.

KAUFMANN, Yehezkel. *A Religião de Israel*. Trad. Attílio Cancian. São Paulo: Perspectiva, Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

_____. *The Bible and Mythological Polytheism*, em: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 70, No. 3 (Sep., 1951), pp. 179-197, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3261442>>, acesso em: 14/02/2013.

KIRSCHBAUM, Saul et alii. *Transliteração do Hebraico para Leitores Brasileiros*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.

KLEIN, Jacob. *The 'Bane' of Humanity: a Lifespan of One Hundred Twenty Years*, em: *Acta Sumerologica*, No. 12 (1990), pp. 57-70, disponível em: <http://aleph.nli.org.il:80/F/?func=direct&doc_number=000032186&local_base=RMB01>, acesso em: 14/01/2013.

KÖNIG, Franz. *Léxico das Religiões*. Editado por Hans Waldenfels. Petrópolis: Vozes, 1995, pp. 407-408.

KRAELING, Emil G. *The Significance and Origin of Gen. 6:1-4*, em: Journal of Near Eastern Studies, The University of Chicago Press, Vol. 6, No. 4 (Oct., 1947), pp. 193-208, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/542651>>, acesso em: 23/12/2013.

KRAMER, Samuel Noah. *Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium BC*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972, disponível em: <<http://www.cwru.edu/affil/sce/Texts/BrooksFull-MLA.html>>, acesso em: 23/12/2013.

LANSER, Rick. *There Be Giants in the Earth*, em: Associates for Biblical Research Eletronic Newsletter, Jan 2004, disponível em: <[http://www.biblearchaeology.org/post/2005/12/04/ There-Be-Giants-in-the-Earth.aspx](http://www.biblearchaeology.org/post/2005/12/04/There-Be-Giants-in-the-Earth.aspx)>, acesso em: 29/01/2013.

LEWIS, David. *Convention: A Philosophical Study*. Cambridge (MA): Blackwell Publishers, 1968, disponível em: <<http://www.princeton.edu/~harman/Courses/PHI534-2012-13/Nov26/lewis-convention1.pdf>>, acesso em: 01/12/2014.

LICHTHEIM, Miriam. *Ancient Egyptian Literature*. Volume III: The Late Period. Los Angeles: University of California Press, 1980.

LIVINGSTON, David. *Who Where the Sons of God in Genesis 6?*, em: Associates for Biblical Research (feb 2011), disponível em: <<http://www.biblearchaeology.org/post/2011/02/04/Who-Were-the-Sons-of-God-in-Genesis-6.aspx>>, acesso em: 29/01/2013.

LOVELL, Florence B. *Biblical and Classical Myths*, em: The Classical Journal, The Classical Association of the Middle West and South, Vol. 50, No. 6 (Mar., 1955), pp. 271-278+288, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3293806>>, acesso em: 11/12/2013.

MACKENZIE, Donald. *Egyptian Myth and Legend*. London: Gresham Publishing Co., 1907.

MAIMONIDES, Moses. *The Guide for the Perplexed*. Trad. M. Friedlander. 2ª ed. Dover Publications, 1956.

MCCARTY, Justin [et. al.]. *Babylonian and Assyrian Literature: The Epic of Izdubar, Hymns, Tablets and Cuneiform Inscriptions*. New York: The Colonial Press, 1901, disponível em: <<http://www.archive.org/details/babylonianassyriOOwilsuoft>>, acesso em: 16/12/2013.

MCINTOSH, Jane. *Ancient Mesopotamia*. Santa Barbara (CA): ABC-CLIO, 2005.

MELVILLE, Duncan J. *Sumerian metrological numeration systems*, em Mesopotamian Mathematics, Information Technology St. Lawrence University (Canton, NY), (Oct 2002), disponível em: <<http://it.stlawu.edu/~dmelvill/mesomath/sumerian.html>>, acesso em: 30/10/2012.

MIDRASH Otiot D'Rabi Akiva (Hebraico). Jerusalem: Yerid Hasfarim, 1999.

MIDRASH Rabbah: Genesis. Vol. 1. Trad. R. Dr. H. Freedman. New York: The Soncino Press, 1983.

MOMIGLIANO, Arnaldo. *Time in Ancient Historiography*, em: History and Theory, Vol. 6, Beiheft 6: History and the Concept of Time, Wesleyan University (1966), pp. 123, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2504249>>, acesso em: 24/06/2013.

MORGADO, Augusto C. O. [et al]. *Análise Combinatória e Probabilidade*. Rio de Janeiro: SBM, 1991.

MUILENBURG, James. *The Biblical View of Time*, em: The Harvard Theological Review, Cambridge University Press, Vol. 54, No. 4 (Oct., 1961), pp. 225-252, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1508867>>, acesso em: 11/12/2013.

MUNK, R. M. *The Wisdom in the Hebrew Alphabet*. New York: Mesorah, 1983.

NIDITCH, Susan. *Chaos to Cosmos*. Chico (CA): Scholars Press, 1985.

O'CONNOR, J. J.; ROBERTSON, E. F. *MacTutor History of Mathematics*, em: History Topics at St. Andrews University (Dec. 2000), disponível em:

<http://www.history.mcs.standrews.ac.uk/HistTopics/Babylonian_numerals.html>, acesso em: 27/01/2015.

PARPOLA, Asko [et al.]. *Corpus of Indus Seals and Inscriptions: 3.1 Supplement to Mohenjo-daro and Harappa*, em: PARPOLA, Asko; PANDE, D. M.; KOSKIKALLIO, Petteri [ed.]. *Annales Academiae Scientiarum Fennicae*, B 241 (June 2010), disponível em: <<http://a.harappa.com/content/corpus-indus-seals-and-inscriptions>>, acesso em: 09/09/2012.

PARPOLA, Simo. *The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy*, em: *Journal of Near Eastern Studies*, The University of Chicago Press, Vol. 52, No. 3 (Jul., 1993), pp. 161-208, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/545436>>, acesso em: 11/12/2013.

_____. *The Mesopotamian Soul of Western Culture*, em: *Assyrian Information Management*, Institute for Asian and African Studies, University of Helsinki (2000), disponível em: <<http://www.atour.com/education/pdf/SimoParpola-TheMesopotamianSoulOfWesternCulture.pdf>>, acesso em: 27/11/2014.

PATON, Lewis Bayles. *Archaeology and the Book of Genesis*, em: *The Biblical World*, The University of Chicago Press, Vol. 45, No. 3 (Mar., 1915), pp. 135-145, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3142529>>, acesso em: 24/06/2013.

_____. *The Hebrew Idea of the Future Life. III. Babylonian Influence in the Doctrine of Sheol*, em: *The Biblical World*, The University of Chicago Press, Vol. 35, No. 3 (Mar., 1910), pp. 159-171, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3141464>>, acesso em: 28/01/2014.

PERDUE, Leo G. [ed.] *The Blackwell Companion to the Hebrew Bible*. Oxford: Blackwell Publishers, 2001, disponível em: <<http://f3.tiera.ru/1/genesis/580-584/583000/0498b2c697f49a1fc32a445e6a3bc552>>, acesso em: 30/06/2014.

PETERSON, Jeremiah. *A New Sumerian Fragment Preserving an Account of the Mesopotamian Antediluvian Dynasties*, em: *Aula Orientalis* No. 26 (2008), p. 257-262, disponível em:

<<http://www.aulaorientalis.org/AuOr%20escaneado/AuOr%2026-2008/AuOr%2026-2008-2/2-4-Peterson-Antediluvian-Fragment-def.pdf>>, acesso em: 25/06/2013.

PHILO. *The Works of Philo Judaeus of Alexandria*. Trad. Charles Duke Yonge. London: H. G. Bohn, 1894, Kindle Edition.

PINCHES, Theophilus Goldridge. *The Old Testament in the light of the historical records and legends of Assyria and Babylonia*. London: Elibron Classics, 2004, Kindle Edition.

PIRKE de Rabbi Eliezer. Trad. Gerald Friedlander. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., 1916, pp. 158-164.

POLTER, Moshe. *The Shevatim: The Blessings and History of the Tribes of Israel as They Appear in the Torah*. Jerusalem: Targum Press, 2004.

PRITCHARD, James B. [ed.]. *The Ancient Near East: An Anthology of Texts & Pictures*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 2011.

REHFELD, Walter I. *Tempo e Religião: A Experiência do Homem Bíblico*. São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

RODRIGUES, André Figueiredo. *Como Elaborar Citações e Notas de Rodapé*. 5ª Ed. São Paulo: Humanitas, 2009.

_____. *Como Elaborar Referência Bibliográfica*. 7ª Ed. São Paulo: Humanitas, 2008.

ROGERS, Robert William. *Cuneiform Parallels to the Old Testament*. New York: Eaton & Mains, 1912.

ROSEN, Kenneth H. *Matemática Discreta e suas Aplicações*. 6ª ed. Trad. Técnica: Helena Castro; João Guilherme Giudice. Porto Alegre: AMGH, 2010.

ROSENZWEIG, Franz. *Ninety-Two Poems and Hymns of Yehuda Halevi*. New York: State University of New York Press, 2000, disponível em: <<http://medievalhebrewpoetry.org/haleviselectionnew.html>>, acesso em: 18/02/2014.

ROTH, Martha T. *Age at Marriage and the Household: A Study of Neo-Babylonian and Neo-Assyrian Forms*, em: Comparative Studies in Society and History, Vol. 29, No. 4. (Oct., 1987), pp. 715-747, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/178823>>, acesso em: 25/06/2013.

SARNA, Nahum. *Understanding Genesis*. New York: Schocken Books, 1970.

SAYCE, A. H. *The Hittites: The Story of a Forgotten Empire*. Oxford: The Religious Tract Society, 1890, Kindle Edition, pp. 285-302.

SCHATS, Elihu A. *Sons of Elokim as Used in Genesis*, em: Jewish Bible Quarterly, Vol. 36, No. 2 (2008), pp. 125-126, disponível em: <http://jbq.jewishbible.org/assets/Uploads/362/362_reflect362.pdf>, acesso em: 14/11/2013.

SCHIMMEL, Annemarie. *Numbers*, em: ELIADE, Mircea [ed.]. *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 11. New York: Macmillan Publishing Company, 1987, pp. 13-21.

SCHOLEM, Gershom G. *A Cabala e seu Simbolismo*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

SHNEERSON, R. Menachem Mendel. *Hayom Yom: "De Dia a Dia"*. Rio de Janeiro: Beit Lubavitch, 2005.

_____. *Shlach* (Ídishe), em: Likutei Sichot, Vol. 28 – Bamidbar (2006), pp. 85-92, disponível em: <<http://www.hebrewbooks.org/14951>>, acesso em: 06/11/2013.

SKOLNICK, Irving H. *The Hidden Mission of Biblical Angels*, em: Jewish Bible Quarterly, Vol. 38, No. 1 (2010), pp. 21-31, disponível em: <http://jbq.jewishbible.org/assets/Uploads/381/381_BiblicalAngels.pdf>, acesso em: 09/07/2013.

SONETT, C. P. [et. al.] *Late Proterozoic and Paleozoic Tides, Retreat of the Moon, and Rotation of the Earth*, em: Science, New Series, American Association for the Advancement of Science, Vol. 273, No. 5271 (Jul. 5, 1996), pp. 100-104, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2890055>>, acesso em: 04/07/2013.

SPEISER, E. A. *Ydwn, Gen 6:3*, em: Journal of Biblical Literature, The Society of Biblical Literature, Vol. 75, No. 2 (Jun., 1956), pp. 126-129, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3261488>>, acesso em: 19/06/2013.

STEIN, David E. S. *The Noun אִישׁ ('iš) in Biblical Hebrew: A Term of Affiliation*, em: The Journal of Hebrew Scriptures, Vol. 8, Art. 1 (2008), disponível em: <<http://www.jhsonline.org>>, acesso em: 18/02/2014.

STEINSALTZ, Adin. *A Rosa de Treze Pétalas*. São Paulo: Maayanot, 1992.

THE BOOK of Jasher. Blacksburg (VA): Wilder Publications, 2010, Kindle Edition, pp. 469-533.

THE BOOK of Jubilees. Trad. R. H. Charles. Oxford: Clarendon Press, 1913, Kindle Edition.

THE BOOK of Enoch. Trad. R. H. Charles. Scotts Valley (CA): IAP, 2009, Kindle Edition.

THE LAWS of Manu. Trad. George Bühler, em: Sacred Books of the East, Vol. 25 (1886), disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/hin/manu.htm>>, acesso em: 04/06/2014.

THE SEPHER Ha-Zohar or The Book of Light: Bereshith to Lekh Lekha. Trad. Nurho de Manhar. Ed. H. W. Percival. New York: Theosophical Publishing Company, 1914, disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/jud/zdm/index.htm>>, acesso em: 29/01/2014.

TIMMONS, Leonard. *From Adam to Noah – The Numbers Game*. Kindle Edition. Duluth (GA): Sliding Stories, 2012.

TUSI, Ferdowsi. *Ferdowsi's Shahnameh: Book of Kings*, em: EDULJEE, K. E. *Zoroastrian Heritage*, disponível em: <<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/shahnameh>>, acesso em: 06/08/2014.

VERMAN, Mark. *The Power of Threes*, em: Jewish Bible Quarterly, Vol. 36, No. 3 (2008), pp. 171-182.

VITAL, R. Chaim. *Etz Chaim*. Cap. *Shaar HaKavannos*. Machon Arizal, The Center for Lurian Kabbalah, disponível em: <http://www.kabbalah-arizal.nl/bibliotheek/pdf/sjaar_ha-kavanot.pdf>, acesso em: 13/11/14.

VON RAD, Gerhard. *Genesis: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1972.

WALLACE, Howard N. *Adam*, em: FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992, Vol. 1, pp. 61-66.

WEINBERGER, Leon J. *Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra*. Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press, 1997, disponível em: <<http://medievalhebrewpoetry.org/abrahamibnezraselection.html>>, acesso em: 18/02/2014.

WEINFELD, M. *Covenant Terminology in the Ancient Near East and Its Influence on the West*, em: Journal of the American Oriental Society, Vol. 93, No. 2 (Apr. - Jun., 1973), pp. 190-199, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/598892>>, acesso em: 20/06/2013.

_____. *The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East*, em: Journal of the American Oriental Society, Vol. 90, No. 2 (Apr. - Jun., 1970), pp. 184-203, disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/598135>>, acesso em: 20/06/2013.

WEISSMAN, M. *The Midrash Says: The Book of Beraishis*. New York: Benei Yakov Publications, 1980.

WERNER, Edward T. C. *Myths and Legends of China*. London: George G. Harrap & Co. Ltd., 1922.

WESTCOTT, W. Wynn. *Numbers, Their Occult Power and Mystic Virtues*. 3ª ed. London: Theosophical Pub. Society, 1911.

WISE, Michael; ABEGG, Martin Jr.; COOK, Edward. *The Dead Sea Scrolls: A New Translation*. San Francisco: Harper, 1996, pp. 246-250, disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=218JbeU2POgC&redir_esc=y>, acesso em: 20/06/2013.

WOLF, Laibl. *Cabalá Prática*. São Paulo: Maayanot, 2003.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. Trad. Antônio Steffen. São Paulo: Hagnos, 2007.

ZACUTO, Abraham ben Samuel. *The Book of Lineage (Sefer Yohassin)*. Trad. Israel Shamir. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 2005, Kindle Edition.

ZUKERWAR, Chaim David. *As 3 Dimensões da Kabalá: Essência, Infinito e Alma*. São Paulo: Sefer, 1997.

ZUMERKORN, David. *Numerologia Judaica e Seus Mistérios*. São Paulo: Maayanot, 2001.

4. Softwares

Bible Hub, Glassport (PA): Online Parallel Bible Project, 2013, disponível em: <biblos.com>.

Bible Works. Versão 5.0. Bigfork (MT): Hermeneutika Computer Bible Research Software, 2001.

Encyclopedia Yehudit. Hebraico. Gush Etzion (Israel): Daat Limudei Yehadut Veruah, Mikhlat Herzog, 2010, disponível em: <<http://www.daat.ac.il/encyclopedia/index.asp>>.

Jewish Encyclopedia. New York: The Kopelman Foundation, 2002-2011, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com>>.

Judaic Classics Library. Versão 2.2. New York: Judaica Press, 2001.

Judaic Classics: The Soncino Talmud. Versão 3.4. New York: Judaica Press, 1990.

Apêndice. Relações entre Letras Hebraicas e Números

Como os alfabetos são formados por uma sucessão de símbolos com uma ordem rigorosamente fixa, determinados povos passaram a utilizar as suas letras para representar os números, como é o caso do hebraico. As 22 letras do alfabeto hebraico representam os números da seguinte forma: as nove primeiras letras representam as unidades; as nove seguintes representam as dezenas; as quatro últimas representam os números 100, 200, 300 e 400⁷⁵². A tabela a seguir explicita como as 22 letras do alfabeto hebraico se relacionam aos números:

Tabela 16 - Valores Numéricos das Letras Hebraicas (Ifrah, 1989, p. 213).

<i>Letra Hebraica</i>	<i>Nome da Letra</i>	<i>Transcrição</i>	<i>Valor Numérico</i>
א	Alef	ʾa	1
ב	Bet	b	2
ג	Guimel	g	3
ד	Dalet	d	4
ה	He	h	5
ו	Vav	v	6
ז	Zayin	z	7
ח	Het	ḥ	8
ט	Tet	ṭ	9
י	Yod	y	10
כ	Kaf	k	20
ל	Lamed	l	30
מ	Mem	m	40
נ	Noun	n	50
ס	Samekh	s	60
ע	‘Ayin	‘	70
פ	Pe	p	80
צ	Tsade	ts	90
ק	Qof	q	100
ר	Resh	r	200

⁷⁵² Zumerkorn (2001, p. 19-20).

ש	Shin	sh	300
ת	Tav	t	400

Este sistema é baseado no princípio da adição, ou seja, um número composto é representado justapondo as letras numerais, sendo que o valor final do número é o valor da soma dos valores de cada letra. Consequentemente, todo número é assimilável a uma palavra, e toda palavra a um número. Para diferenciar números de palavras, escribas convencionaram colocar um ponto sobre cada letra numeral, ou um pequeno acento inclinado na extremidade superior esquerda da letra (por exemplo: שׁ). Para não ter de reproduzir várias vezes esses signos distintivos no caso de um número representado por mais de duas letras, um acento duplo foi convencionado, entre as duas últimas letras à esquerda (exemplo: שׂ"ג).

Como qualquer palavra, dentro desse sistema, possui um valor numérico correspondente às somas dos valores numéricos de cada uma das letras, torna-se possível fazer uma correlação entre palavras ou frases que possuem valores correspondentes. Esta correlação entre palavras ou ideias, chamada de *guemátria*, tornou-se uma forma de interpretação da Bíblia. Essa interpretação alusiva foi difundida pelos *Tanaim*, mestres mencionados na *Mishná*, parte integrante do Talmud, que viveram entre os anos 100 A.E.C. e 200 E.C.⁷⁵³.

Por outro lado, a Bíblia Hebraica não apresenta somente números, mas também diversas operações matemáticas:

- Adição: “E haviam ficado dois homens no acampamento; o nome de um [era] Eldad, e o nome do segundo, Medad (...)” (Nm 11:26);
- Subtração: “Talvez faltarão dos cinqüenta justos cinco; destruirás pelos cinco toda a cidade? E disse: Não destruirei, se achar aí quarenta e cinco. (...) Talvez se encontrem ali quarenta. (...) Talvez se encontrem ali trinta. (...) Talvez se encontrem ali vinte. (...) Talvez se encontrem ali dez.” (Gn 18:28-33)
- Multiplicação: “E contarás para ti sete semanas de anos, sete vezes sete anos; de maneira que serão os dias das sete semanas de anos, quarenta e nove anos.” (Lv 25:8); “(...) doze pratos fundos de prata, doze bacias de prata, doze taças de ouro, pesando cento e trinta

⁷⁵³ Zumerkorn (2001, p. 5).

ciclos cada prato de prata e setenta ciclos cada bacia; toda a prata dos utensílios, dois mil e quatrocentos ciclos, segundo o ciclo da santidade. As doze taças de ouro cheias de incenso pesavam, cada uma, dez ciclos, segundo o ciclo da santidade; todo o ouro das taças, cento e vinte ciclos.” (Nm 7:84-86); “(...) E multiplicou-se a porção de Benjamin, mais que a porção de todos, cinco vezes (...).” (Gn 43:34)

- Divisão: “E repartirás a presa em duas partes iguais: entre os hábeis na peleja, que saíram com o exército, e entre toda a congregação.” (Nm 31:27)
- Regra de 3: “E calculará com seu comprador, desde o ano dele ser vendido até o ano do jubileu, e será o preço de sua venda conforme o número destes anos, como os dias de um empregado serão calculados para ele”. (Lv 25:50); “E se depois do jubileu consagrar seu campo, o sacerdote calculará para ele o preço segundo os anos restantes até o próximo jubileu.” (Lv 27:18-23)
- Frações: “(...) um terço de vocês que estão chegando no sábado ficarão responsáveis pela vigilância do palácio real (...)”. (2 Rs 11:5); “E nos tempos das colheitas dareis o quinto ao Faraó e as quatro partes serão para vós (...)”. (Gn 47:24); “(...) os remanescentes do povo fizeram um sorteio para trazer uma décima parte [deles] para morar em Jerusalém, a cidade sagrada, e nove partes [permanecendo] nas [outras] cidades.” (Ne 11:1); “(...) duas partes [da população] serão cortadas e perecerão, e a terceira será lá deixada.” (Zc 13:8); “(...) metade de um ciclo segundo o ciclo da santidade.” (Ex 30:13); “(...) pagá-lo-á por inteiro e a isso acrescentará a quinta parte.” (Lv 5:24); “Prepararás o caminho e dividirás em três partes a área de tua terra (...).” (Dt 19:3)

Além dos valores numéricos das palavras, na Bíblia Hebraica os números são frequentes, e possuem diversas funções e significados, transcendendo sua utilização para a simples aritmética. Nesse sentido, muitos números possuem significados simbólicos.

O valor numérico da letra *alef* (א) é um, e este número possui 1441 ocorrências na Bíblia Hebraica.

A palavra *alef* pode ser vocalizada de diferentes formas, obtendo-se assim diferentes significados:

- *aluf*, que significa “superior”⁷⁵⁴;
- *alef*, que significa “ensinar”⁷⁵⁵;
- *elef*, que significa “mil”⁷⁵⁶;
- *alef*, que significa “boi”⁷⁵⁷.

O significado mais abrangente é “unidade e indivisibilidade”⁷⁵⁸ ou o “contraposto à pluralidade”⁷⁵⁹. Para o *Midrash Otiot D’Rabi Akiva*⁷⁶⁰ como também para Ginsburgh, essa unidade absoluta se refere a Deus⁷⁶¹. Além disso, segundo o *Midrash Otiot D’Rabi Akiva*, a letra *alef* é a líder de todas as letras, e se refere à Deus, que é o líder de todos os reis⁷⁶². Para Metzger & Coogan, o número “um” não apenas se refere ao Deus de Israel que é único, mas também à sua singularidade e falta de contradição⁷⁶³. Segundo Munk, o significado de *alef* como *aluf*, “superior” ou “mestre, chefe”, além de simbolizar Deus, também representa chefes de famílias e tribos⁷⁶⁴, conforme Gn 36:15: “Estes são os chefes de família dos filhos de Esaú...”. Também para Philo, o número “um” simboliza o homem⁷⁶⁵. Segundo Glazerson, *alef* representa a inteligência – a obtenção de conhecimento advindo de uma fonte externa, aprender de uma fonte externa, como um professor, por exemplo⁷⁶⁶.

Segundo Wolf, o *alef* é composta de três elementos: o braço superior, o braço inferior e o conector diagonal. O *alef* é a letra da integração pessoal, representa a dualidade entre o “eu” superior (representa a generosidade, o altruísmo e a humildade) e o “eu” inferior (busca das necessidades físicas, como busca por alimento e abrigo)⁷⁶⁷. Munk também acredita que a letra *alef*

⁷⁵⁴ Glazerson (1991, p. 17); Munk (1983, p. 44); Ginsburgh (1990, p. 26); “chefe, general ou campeão” segundo Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 19); “prince, chief”, segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 60).

⁷⁵⁵ Jo 33:33; Talmud (*Shabat* 104a); Ginsburgh (op. cit., p. 26); Berezin (op. cit., p. 20); segundo Jastrow (op. cit., p. 72), “to learn, study, train one’s self; to join, to become used, accustomed; to train, teach”.

⁷⁵⁶ Jr 3:4; Jastrow (op. cit., p. 72); Munk (op. cit., p. 51); Ginsburgh (op. cit., p. 26); Berezin (op. cit., p. 20).

⁷⁵⁷ Ginsburgh (op. cit., p. 26); Berezin (op. cit., p. 19).

⁷⁵⁸ Skolnik (2007, p. 334).

⁷⁵⁹ König (1995, p. 407).

⁷⁶⁰ Alphabet of Akiba ben Joseph (também chamado de *Otiot de-Rabbi Akiba*, *Midrash* ou *Haggadah de-R. Akiba*) é uma obra sobre os nomes das letras do alfabeto hebraico, creditado ao R. Akiba (cerca de 50-132) (*Akiba ben Joseph, Alphabet of*, em: Jewish Encyclopedia, disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/1034-akiba-ben-joseph-alphabet-of>>, acesso em: 31/01/2012).

⁷⁶¹ *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (1999, p. 29); Ginsburgh (1990, p. 26).

⁷⁶² *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (op. cit., p. 29).

⁷⁶³ Metzger & Coogan (*The Oxford Companion to the Bible*, 1993, p. 561).

⁷⁶⁴ Munk (op. cit., p. 44, 51).

⁷⁶⁵ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁷⁶⁶ Glazerson (1991, p. 30).

⁷⁶⁷ Wolf (2003, p. 57).

simboliza uma ligação entre partes: a parte inferior da letra seria a parte material, e a parte superior da letra seria a parte espiritual do homem, ambas conectadas pelo conector diagonal⁷⁶⁸. Para Ginsburgh, as duas partes seriam as águas superiores e as águas inferiores do segundo dia da criação, e o firmamento entre estas. Sua forma representaria “o segredo da imagem na qual o homem foi criado”⁷⁶⁹.

O número “um” é indivisível, imutável, e até mesmo multiplicado por ele mesmo continua igual, e pode significar “identidade”, “igualdade”, assim como “existência e preservação”⁷⁷⁰. Segundo Ginsburgh, “um” significa origem, início de qualquer processo natural ou sequência de eventos⁷⁷¹. Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o “um” é o símbolo do homem de pé, do homem ativo, associado à obra da criação. É também o princípio de toda manifestação, a fonte e fim de todas as coisas. O “um” possui um caráter geral e universal como “base” e “ponto de partida”⁷⁷².

O número um é amplamente utilizado na Bíblia Hebraica. Alguns exemplos: usado para casamento (Gn 2:24): “Portanto deixará o homem ao seu pai e a sua mãe, e unir-se-á à sua mulher, e serão **uma** [só] carne”; para monoteísmo (Dt 6:4): “(...) O Eterno é nosso D, o Eterno é **um**”.

A letra *bet* (ב) possui o valor numérico dois, número que possui 696 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O significado do nome desta letra em hebraico é “casa”⁷⁷³. Para Glazerson, a palavra *bet* significa não apenas “casa”, mas também compreensão, entendimento, a dedução lógica com análise e desenvolvimento de conceitos adquiridos através da inteligência, dando a ideia de interior, íntimo. Sua forma sugere realmente uma casa, com piso, telhado, parede e uma abertura para o exterior⁷⁷⁴.

⁷⁶⁸ Munk (1983, p. 54).

⁷⁶⁹ Ginsburgh (1990, p. 24-27).

⁷⁷⁰ Westcott (1911, p. 32).

⁷⁷¹ Ginsburgh (op. cit., p. 34).

⁷⁷² Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 918).

⁷⁷³ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 167); Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 49); Wolf (2003, p. 72).

⁷⁷⁴ Glazerson (1991, p. 29).

Bet representa o aspecto feminino, em comparação ao *alef*, que é o aspecto masculino. Segundo Philo, a letra *bet* representa exatamente a mulher⁷⁷⁵.

Ginsburgh sugere que a forma da letra *bet* é constituída por três letras *vav* conectadas com uma abertura para a esquerda ou lado “norte” (na perspectiva da Bíblia Hebraica, a linha superior representa o leste, a direita representa o sul e a linha inferior representa o oeste), simbolizando a habilidade humana para escolher entre o bem e o mal (fechado ou aberto)⁷⁷⁶.

Segundo Munk, a letra *bet*, assim como o número *dois*, simboliza dualidade e pluralidade – a diversidade presente no mundo⁷⁷⁷; o oposto genérico da unidade, o intervalo entre unicidade e multiplicidade⁷⁷⁸; “contraposição, polaridade e separação”, segundo König⁷⁷⁹. Para Ginsburgh, esse valor representa o início da manifestação da pluralidade, e também revela a natureza dualística da criação⁷⁸⁰. Até mesmo os dez mandamentos foram divididos em duas tábuas (Ex 31:18).

Segundo Schimmel, os pares de opostos que compõem o mundo possuem uma tensão que gera o fluxo contínuo da vida⁷⁸¹. Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, toda coisa tem seu aspecto positivo e seu aspecto negativo; há, no homem, a morte e a vida, o bem e o mal, assim como a rivalidade da esquerda com a direita, do alto com o baixo, do inferior com o superior; o *dois* simboliza, então, oposição, conflito, reflexão, o equilíbrio realizado ou ameaças latentes. É a primeira e mais radical das divisões, aquela de que decorrem todas as outras. A divisão é o princípio da multiplicação, como também da síntese, do movimento e do progresso. O *dois* exprime, assim, um antagonismo, uma rivalidade, uma oposição. Uma imagem dupla multiplica o valor simbólico da imagem, mas também pode mostrar as divisões internas que a enfraquecem. Na antiguidade, este número designava a mãe, o princípio feminino⁷⁸².

A *Torá* começa com a letra *bet*. Um exemplo de utilização do número *dois* na Bíblia Hebraica são os pares ou casais: “E de todo vivo, de toda criatura, dois de tudo trará à arca, para fazer viver contigo; macho e fêmea serão” (Gn 6:19).

⁷⁷⁵ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁷⁷⁶ Ginsburgh (1990, p. 40).

⁷⁷⁷ Munk (1983, p. 55).

⁷⁷⁸ Westcott (1911, p. 36).

⁷⁷⁹ König (1995, p. 407).

⁷⁸⁰ Ginsburgh (op. cit., p. 40).

⁷⁸¹ Schimmel (1987, p. 14).

⁷⁸² Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 346-347).

Segundo o livro místico *Ietsirá*, cada letra hebraica se relaciona tanto a alguma característica humana, como também a uma parte do corpo, um dia específico e um corpo celeste ou constelação. Essas relações referentes à letra *bet* são:

Ele fez a letra Bet reinar sobre a Sabedoria
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas ele formou
A Lua no Universo,
O domingo no Ano,
O olho direito na Alma,
Macho e fêmea.
(*Ietsirá* 4:8 em Kaplan, 2002, p. 196)

A letra *guimel* (ג) possui valor numérico três, e este número possui 407 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome da letra possui os seguintes significados:

- “camelo”, ou o movimento de viagem através do deserto, que representa a jornada da vida⁷⁸³;
- *gamia*, “ponte”, em aramaico⁷⁸⁴;
- “nutrir, sustentar”⁷⁸⁵;
- “ato de desmamar” (“ganhar independência, andar com as próprias pernas”)⁷⁸⁶;
- “conceder bondade” (*gomel*: “dar, conceder”)⁷⁸⁷ ou “benevolência”⁷⁸⁸; “retribuir”⁷⁸⁹; “atos de amor ou caridade”⁷⁹⁰.

Segundo Ginsburgh, a letra *guimel* é formada por uma letra *vav* na vertical, com uma letra *yud* como pé, representando uma pessoa em movimento⁷⁹¹. Segundo Munk, a letra possui a forma

⁷⁸³ Jastrow (A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, 1996, p. 253); Ginsburgh (1990, p. 58).

⁷⁸⁴ Wolf (2003, p. 84); Ginsburgh (op. cit., p. 58).

⁷⁸⁵ Munk (1983, p. 71).

⁷⁸⁶ Ginsburgh (op. cit., p. 58); Jastrow (op. cit., p. 253).

⁷⁸⁷ Ibid., p. 252; Glazerson (1991, p. 31).

⁷⁸⁸ Ginsburgh (op. cit., p. 58).

⁷⁸⁹ Jastrow (op. cit., p. 253).

⁷⁹⁰ Ibid., p. 252.

⁷⁹¹ Ginsburgh (op. cit., p. 53).

de um camelo⁷⁹². Segundo Wolf, o *guimel* proporciona uma “terceira perna” às letras que a precedem, uma espécie de “ponte” entre o indivíduo (*alef*) e a casa (*bet*)⁷⁹³.

Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o *três* é um número fundamental universalmente, que exprime uma ordem intelectual e espiritual. A junção do *um* e do *dois* produz a união do céu e da terra. O *homem* é filho do *céu* e da *terra*; o tempo é triplo: passado, presente e futuro. Na maior parte das religiões, a própria divindade é concebida como uma tríade⁷⁹⁴. O ternário se expressa por diversos símbolos gráficos, como o tridente ou o triângulo⁷⁹⁵.

Para Ginsburgh, esse número está relacionado à estabilidade e ao equilíbrio⁷⁹⁶. Segundo Munk, o número três alude ao conceito de que dois fatores opostos devem ser harmonizados para formar uma terceira unidade. Como o *alef* (um) representa a unidade e a perfeição divinas e o *bet* (dois) representa a dualidade e pluralidade, implicando em heterogeneidade, o *guimel* (três) significa a capacidade de unir as duas forças contrastantes em uma unidade mais íntegra⁷⁹⁷. Para o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o *três* equivale à rivalidade superada, à união ou à reunião⁷⁹⁸. Para König, o número *três* representa a santidade e a perfeição⁷⁹⁹. Para Philo, o *três* é um símbolo de plenitude: todo processo tem três fases: um início, um meio e um fim⁸⁰⁰. Schimmel considera o *três* como o primeiro número real, que representa a primeira figura geométrica, o triângulo⁸⁰¹.

Segundo Verman, existem muitos grupos de três elementos na Bíblia Hebraica. A estratégia mnemônica de agrupar itens em três facilita o trabalho da memória⁸⁰². Como exemplos, são três patriarcas (Ex 33:1), três filhos de Noé (Gn 6:10), três festivais anuais de peregrinação a Jerusalém (Dt 16), três anjos visitam Abraão (Gn 18) no terceiro dia após sua circuncisão (Talmud Bava Metzia 86b), Léa dá o nome de Levi ao terceiro filho, sendo que ambos os nomes possuem três

⁷⁹² Munk (1983, p. 71).

⁷⁹³ Wolf (2003, p. 84).

⁷⁹⁴ Para os cristãos, Deus é Um em três Pessoas; o budismo tem a sua expressão perfeita na Jóia Tripla, ou *Triratna*; no hinduísmo, a manifestação divina é tripla: *Trimurti*; na China, os senhores do Sol e da Lua são três irmãos; os senhores do universo da mitologia grega também são três irmãos: Zeus, Poseidon e Hades. (Chevalier & Gheerbrant, *Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 899-902).

⁷⁹⁵ Ibid.

⁷⁹⁶ Ginsburgh (1990, p. 53).

⁷⁹⁷ Munk (1983, p. 74).

⁷⁹⁸ Chevalier & Gheerbrant (op. cit., p. 901).

⁷⁹⁹ König (1995, p. 407).

⁸⁰⁰ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁸⁰¹ Schimmel (1987, p. 14).

⁸⁰² Verman (2008, p. 171).

letras em hebraico (Gn 29:34), Balaam bate três vezes na sua jumenta (Nm 22:28), David se prostra três vezes (1 Sm 20:41). Há também uma passagem do *Talmud* que evidencia a importância do número três:

Abençoado seja o Piedoso que deu a tripla Torá⁸⁰³ para um povo triplo⁸⁰⁴ através de um terceiro filho⁸⁰⁵ no terceiro dia⁸⁰⁶ do terceiro mês⁸⁰⁷. (*Talmud Shabat* 88a)

Segundo Metzger & Coogan, três dias representam o tempo propício para se completar uma tarefa divina⁸⁰⁸, conforme os exemplos: “Vai ao povo e purifica-o hoje e amanhã. Lavem eles as suas vestes e estejam prontos para o terceiro dia; porque no terceiro dia o SENHOR, à vista de todo o povo, descera sobre o monte Sinai” (Ex 19:10-11); “Provede-vos de comida, porque, dentro de três dias, passareis este Jordão, para que entreis na terra que vos dá o SENHOR, vosso Deus, para a possuídes” (Js 1:11); “Ele lhes respondeu: Ide-vos e, após três dias, voltai a mim. E o povo se foi” (1 Rs 12:5); “Ouvi a tua oração e vi as tuas lágrimas; eis que eu te curarei; ao terceiro dia, subirás à Casa do SENHOR” (2 Rs 20:5); “e esteve Jonas três dias e três noites no ventre do peixe” (Jn 1:17).

Segundo Westcott, Ezequiel menciona três homens que viram criação, destruição e restauração: Noé, de todo o mundo; Daniel, do mundo judaico – Jerusalém; e Jó, de seu mundo pessoal⁸⁰⁹.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *guimel*:

Ele fez a letra Guimel reinar sobre a Riqueza
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Marte no Universo
A segunda-feira no Ano
O ouvido direito na Alma,
Macho e fêmea.

⁸⁰³ Pentateuco, Profetas e Escritos.

⁸⁰⁴ Sacerdotes, levitas e israelitas.

⁸⁰⁵ Moisés nasceu depois de Aarão e Miriam.

⁸⁰⁶ “E que estejam prontos para o terceiro dia...” (Ex 19:11); “...Estejam prontos para o terceiro dia...” (ibid., 19:15); “E foi no terceiro dia...” (ibid., 19:16).

⁸⁰⁷ “No terceiro mês de saírem os filhos de Israel da terra do Egito, neste dia chegaram ao deserto do Sinai.” (Ex 19:1).

⁸⁰⁸ Metzger & Coogan (1993, p. 561).

⁸⁰⁹ Westcott (1911, p. 42). A passagem mencionada é a seguinte: “...ainda que estivessem no meio dela estes três homens, Noé, Daniel e Jó, eles pela sua justiça, livrariam apenas a sua própria vida, diz o Senhor Deus.” (Ez 14:14).

A letra *dalet* (ד) possui valor numérico 4, número que apresenta 259 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome dessa letra significa “porta”⁸¹⁰, mas também pode significar “pobre” ou “elevação”⁸¹¹. A letra *dalet* se refere à pessoa que recebe bondade (*dal*, “pobre”). A palavra *dalet* significa “receber” ou “adquirir”. A raiz da letra *dalet* é a mesma da palavra *delet*, “porta”, por onde se recebem as pessoas na casa, e é também idêntica à palavra *dalá*, “extrair, tirar”, como “tirar água de um poço”⁸¹².

Segundo Munk, a forma da letra *dalet* é de uma porta aberta⁸¹³. A letra é formada, segundo Ginsburgh, por duas linhas se encontrando em um ângulo reto. A linha vertical representa a abnegação e a consciência coletiva; a linha horizontal, por sua vez, representa a submergência da alma em sua fonte divina ou o auto-sacrifício⁸¹⁴.

Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o número quatro foi comumente utilizado na antiguidade para significar o sólido⁸¹⁵, o tangível, o sensível, enfim, um símbolo totalizador⁸¹⁶. Existem quatro pontos cardeais (Gn 13:14), quatro ventos (Jr 49:36; Ez 37:9; Dn 2:7), quatro fases da Lua, quatro estações, quatro elementos, quatro rios do Paraíso (Gn 2:10), quatro campos das doze tribos de Israel (Nm 2), quatro faces da visão de Ezequiel (1:5): homem, leão, touro e águia. O *quatro* simboliza o terrestre, a totalidade do criado e do revelado. Para Bar-Ilan, o *quatro* é o número do mundo do ponto de vista espacial⁸¹⁷. Segundo Schimmel, o *quatro* é um número material e cósmico (devido aos quatro pontos cardeais e às quatro fases da lua) que traz ordem ao caos. O termo *quadrado* reflete aquilo que é ordenado, seguro, estruturado⁸¹⁸.

⁸¹⁰ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 311).

⁸¹¹ Ginsburgh (1990, p. 68).

⁸¹² Glazerson (1991, p. 31-32).

⁸¹³ Munk (1983, p. 78).

⁸¹⁴ Ginsburgh (op. cit., p. 68).

⁸¹⁵ Segundo Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805), “o início da medida sólida”.

⁸¹⁶ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 758-762).

⁸¹⁷ Bar-Ilan (2003, p. 32).

⁸¹⁸ Schimmel (1987, p. 15).

Segundo Westcott, além das quatro letras do Tetragrama, quase todos os povos da antiguidade possuíam um nome para a divindade que consistia de quatro letras: o assírio ADAD, os egípcios AMUN e TEUT (ou THOT), o persa SIRE, o grego THEO(S), o latino DEUS, o alemão GOTT, o francês DIEU, o turco ESAR, o tártaro ITGA, o árabe ALLH (ou Allah), o samaritano JABE⁸¹⁹.

O número *quatro*, segundo Ginsburgh, pode representar também os quatro níveis de existência (humano, animal, vegetal e mineral)⁸²⁰.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *dalet*:

E Ele fez a letra Dalet reinar sobre a Semente
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
O Sol no Universo
A terça-feira no Ano
A narina direita na Alma,
Macho e fêmea.
(*Ietsirá* 4:10 em Kaplan, 2002, p. 197)

A letra *hei* (ה) possui valor numérico 5, número que apresenta 299 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome da letra possui os seguintes significados: “quebrado”, “pegar sementes” ou a expressão “veja!”⁸²¹. Pode também significar “sopro”⁸²², relacionada ao sopro de vida de Gn 2:7: “... e soprou em suas narinas o alento da vida...”.

Segundo o *Midrash Otivot D’Rabi Akiva* e Glazerson, o mundo foi criado com a letra *hei*, que simboliza, então, a construção do mundo⁸²³.

Segundo Ginsburg, a letra *hei* consta de um *dalet* com um “pé esquerdo” não conectado. A letra representa as três dimensões da realidade física: a linha horizontal representa a largura, a linha

⁸¹⁹ Westcott (1911, p. 50).

⁸²⁰ Ginsburgh (1990, p. 68).

⁸²¹ “Behold”, em inglês, segundo Ginsburgh (1990, p. 86); de acordo com Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 328), “behold, oh!, is it that?”.

⁸²² Wolf (2003, p. 101).

⁸²³ *Midrash Otivot D’Rabi Akiva* (1999, p. 49); Glazerson (1991, p. 33).

vertical representa o comprimento e a linha solta representa a profundidade. As três linhas também podem representar o pensamento (linha horizontal), a fala (linha vertical) e a ação (linha solta)⁸²⁴. Segundo Glazerson e Munk, sua forma reflete o poder do livre arbítrio dado ao homem: uma câmara com três paredes, mas com uma grande abertura inferior, possibilitando ao homem descer aos reinos mais baixos; no entanto, o arrependimento está ao alcance de todos, e há a possibilidade da reentrada pela pequena abertura superior. Ainda que se possa cair no abismo, é possível se reerguer, dar a volta por cima⁸²⁵.

Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o número *cinco* é, por um lado, a soma do primeiro número par e do primeiro número ímpar ($2+3 = 5$), simbolizando o casamento do princípio celeste (3) e do princípio terrestre (2); por outro lado, localiza-se exatamente no meio dos nove primeiros números. É o símbolo da união, da núpcia, do centro da harmonia e do equilíbrio, da ordem e da perfeição. É também o símbolo do homem (dois braços, corpo, duas pernas) e do universo (dois eixos, um vertical e outro horizontal, passando por um mesmo centro)⁸²⁶. Segundo Ginsburgh, o número *cinco* pode representar os cinco dedos de cada mão, os cinco níveis da alma, os cinco livros do Pentateuco e os cinco órgãos relacionados à fala (garganta, palato, língua, dentes e lábios)⁸²⁷. Para Glazerson e Philo, a letra *hei* corresponde aos cinco sentidos físicos (audição, visão, olfato, paladar e tato)⁸²⁸. Segundo Munk, a letra *hei* simboliza a divindade, a bondade e a criação. É a letra que representa a forma feminina de um substantivo, sugerindo, assim, feminilidade, castidade, gentileza⁸²⁹.

Na Bíblia Hebraica, José deu a Benjamin uma porção cinco vezes maior que a dos outros irmãos (Gn 43:34), como também cinco roupas (45:22); José levou ao faraó apenas cinco de seus irmãos (Gn 47:2); tanto o Tabernáculo do deserto quanto o Templo de Jerusalém possuíam muitas medidas múltiplas de cinco (cinco cortinas de cada lado em Ex 26:3; cinco travessas e cinco colunas de madeira em Ex 26: 26, 37; altar de cinco côvados de altura por cinco de largura em Ex 27:1; cada andar do Templo em 1 Rs 6:10 possuía cinco côvados de altura); David pegou cinco pedras para enfrentar Golias (1 Sm 17:39); Cinco cidades do Egito falarão a língua de Canaã (Is 19:18).

⁸²⁴ Ginsburg (1990, p. 82).

⁸²⁵ Glazerson (op. cit., p. 33); Munk (1983, p. 87).

⁸²⁶ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 241).

⁸²⁷ Ginsburgh (op. cit., p. 82).

⁸²⁸ Glazerson (op. cit., p. 57); Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805). Segundo Philo, o número “cinco” é o “emblema dos sentidos exteriores”.

⁸²⁹ Munk (1983, p. 85, 89).

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *hei*:

Ele fez a letra Hê reinar sobre a fala
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Áries no Universo
Nissan no Ano
E o pé direito na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:7 em Kaplan, 2002, p. 237)

O valor numérico da letra *vav* (ו) é 6, e este número possui 187 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome da letra significa “gancho”⁸³⁰, um instrumento que liga ou conecta coisas, simbolizando união ou continuidade. Esta letra pode também simbolizar retidão, honestidade e verdade por ser uma letra reta. A letra *vav* pode também significar “colchete” ou “pino”⁸³¹.

Segundo Ginsburgh, a forma da letra é uma linha vertical, parecendo um pilar ou um homem ereto⁸³². Para Munk, possui a forma de um gancho⁸³³. Para Wolf, parece um anzol⁸³⁴.

Segundo Munk, a letra *vav* alude à “plenitude”, “redenção” ou “transformação”. É também a letra que une conceitos, até mesmo opostos. Na Bíblia Hebraica, quando aparece associada a um verbo, essa letra tem o poder de mudar o tempo do verbo de passado para o futuro, e vice-versa. Por exemplo: ele falará (ידבר) ou ele falou (וידבר)⁸³⁵.

Para Bar-Ilan, o número seis representa um mundo de realidade e materialidade, um mundo de criação e ação⁸³⁶. Para Philo, o *seis* é o número da criação, pois o mundo foi criado em seis dias⁸³⁷. O número seis é um número perfeito. Segundo o conceito pitagórico, número perfeito

⁸³⁰ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 372); Glazerson (1991, p. 35-36); Ginsburgh (1990, p. 96).

⁸³¹ Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 201).

⁸³² Ginsburgh (1990, p. 96).

⁸³³ Munk (1983, p. 94).

⁸³⁴ Wolf (2003, p. 127).

⁸³⁵ Munk (op. cit., p. 94-96).

⁸³⁶ Bar-Ilan (2003, p. 26).

⁸³⁷ Philo (1894, *On the Creation*, p. 128-137). Metzger & Coogan (1993, p. 562) consideram o *seis* um número incompleto, já que a criação não se completou até chegar o sétimo dia.

é aquele cuja soma dos divisores resulta nele mesmo. Assim, o número seis pode ser dividido em 1, 2 ou 3 partes, e a soma destes algarismos é o próprio *seis*, ou seja, $1+2+3 = 6$. Outro exemplo de número perfeito é o número 28, que pode ser dividido em 14, 7, 4, 2 e 1 partes, e a soma destes números resulta em 28 ($14+7+4+2+1 = 28$). Números perfeitos são bastante raros. Só há um número perfeito entre 1 e 10, que é o 6; entre 10 e 100, apenas o 28; entre 100 e 1.000, apenas o 496; e entre 1.000 e 10.000 apenas o 8.128⁸³⁸.

A escola pitagoreana chamava o número seis de “a perfeição das partes”, já que, quando multiplicado por ele mesmo, o *seis* está sempre presente na unidade: 6, 36, 216, 1296, 7776, e assim por diante; além disso, após um período de 216 anos (6 elevado à terceira potência: 6^3), todas as coisas seriam regeneradas, assim como o homem, que é renascido após cada morte⁸³⁹.

Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o *seis* compreende dois complexos de atividades ternárias, podendo inclinar-se para o bem ou para o mal, para a união ou para a revolta. O número seis é expresso pelo hexágono, ou pelo hexágono estrelado formado pela conjunção de dois triângulos invertidos, que representa o emblema de Israel, o “escudo de David”⁸⁴⁰. Exprime a conjunção de dois opostos, um princípio e seu reflexo invertido ou, segundo Schimmel, a combinação dos mundos espiritual e material⁸⁴¹.

Segundo Munk, a letra *vav* possui outras diversas funções, como por exemplo: “e”, “ou”, “ainda”, “quando”, “com”⁸⁴².

Segundo o livro de Provérbios (6:16-19),

Seis coisas o SENHOR aborrece, e a sétima a sua alma abomina: olhos altivos, língua mentirosa, mãos que derramam sangue inocente, coração que trama projetos iníquos, pés que se apressam a correr para o mal, testemunha falsa que profere mentiras e o que semeia contendas entre irmãos. (Provérbios 6:16-19)

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *vav*:

⁸³⁸ Westcott (1911, p. 18).

⁸³⁹ Ibid., p. 66.

⁸⁴⁰ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 809-810).

⁸⁴¹ Schimmel (1987, p. 15).

⁸⁴² Munk (1983, p. 99).

Ele fez a letra Vav reinar sobre o pensamento
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Touro no Universo
Iyar no Ano
E o rim direito na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:7 em Kaplan, 2002, p. 237)

A letra *zain* (ז) representa o número sete, que possui 369 ocorrências na Bíblia Hebraica.

A palavra *zain* significa “arma”⁸⁴³. Além de “arma” (sua forma lembra uma espada), esta letra também representa o “sustento”, já que sua raiz, *zan*, significa “nutrir”⁸⁴⁴. Estes dois significados combinados seriam uma alusão simbólica à necessidade humana de “lutar” diariamente para obter seu sustento.

Segundo Ginsburgh, a letra *zain* possui uma “cabeça” que se estende para as duas direções, assemelhando-se a uma coroa ou um cetro real. Parece também com uma arma – uma espada⁸⁴⁵.

Para Westcott, a raiz da palavra *sete*, em hebraico (שבע), significa satisfação, abundância⁸⁴⁶. Segundo os filósofos pitagóricos, a vida se divide em ciclos de sete anos: no primeiro ciclo de sete anos, surgem os dentes; no segundo, a habilidade de emitir semente prolífica; no terceiro, o crescimento da barba – a masculinidade; no quarto, a força atinge o seu máximo; no quinto, é a época do casamento; o sexto, traz o ápice da inteligência; no sétimo, vem a maturidade da razão; no oitavo, a perfeição de ambos; o nono é a idade da moderação, quando as paixões se tornam suaves; e o décimo, o fim da vida desejável⁸⁴⁷.

O número sete é extremamente significativo. Representa, por exemplo, as sete frutas características da terra de Israel (Dt 8:8), ou os sete braços do candelabro do Tabernáculo (Ex 25:31). Segundo Munk, o número sete é o ponto focal do calendário judaico⁸⁴⁸: o sétimo dia da criação (Gn 2:3; Ex 20:10), os sete dias da Páscoa e de Sucot (Ex 12:15), as sete semanas entre os

⁸⁴³ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 393); Wolf (2003, p. 144); Glazerson (1991, p. 37); Munk (1983, p. 104-107).

⁸⁴⁴ Glazerson (op. cit., p. 37); Munk (op. cit., p. 104-107).

⁸⁴⁵ Ginsburgh (1990, p. 109).

⁸⁴⁶ Segundo Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 618), “abundância, fartura, riqueza, opulência”.

⁸⁴⁷ Westcott (1911, p. 73).

⁸⁴⁸ Munk (1983, p. 111).

festivais da Páscoa e de Shavuot – contagem do Omer (Lv 23:15), o sétimo ano – ano sabático (Lv 25:4), os sete ciclos de sete anos culminando no jubileu (Lv 25:8-11), e assim por diante. Segundo o livro *Ietsirá*⁸⁴⁹, há sete planetas: Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Vênus, Mercúrio, Lua; sete dias da semana; e sete portas na alma: dois olhos, dois ouvidos, duas narinas e a boca.

Segundo Bar-Ilan, já que o número seis representa o mundo material, o número sete, ou "6 + 1", representa aquilo que está além do material, assim como o sétimo dia, que está além do sexto dia. Assim, o número sete recebeu um significado místico. Se o número seis representa a materialidade, então o número sete representa aquilo que está além da materialidade, ou seja, a santidade. O *sete* também representa a bênção, já que, ao criar o sétimo dia, o Criador o abençoou. Pode também simbolizar a pureza, pois sete animais puros foram levados à arca de Noé. A santidade, bênção e pureza fazem com que o número sete seja um representante da plenitude, ou, em outras palavras, um número "divino"⁸⁵⁰. König também acredita que o *sete* seja o número da perfeição e da plenitude⁸⁵¹. Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o *sete* indica conclusão cíclica e renovação – um ciclo completo, uma perfeição dinâmica. Cada período lunar dura sete dias, e os quatro períodos do ciclo lunar ($7 \times 4 = 28$) fecham o ciclo, chegando ao mesmo total que a soma dos sete primeiros números ($1+2+3+4+5+6+7 = 28$). Sendo o número das cores do arco-íris e das notas musicais, o *sete* está ligado à regulação da essência da matéria. O número sete também representa a totalidade de diversas formas⁸⁵²:

- A totalidade do espaço e do tempo: a semana tem seis dias úteis, mais um dia de descanso (representando o centro); o céu, seis planetas (no cômputo antigo), com o Sol ao centro; o hexagrama, seis ângulos ou lados, com o centro representando um sétimo; as seis direções do espaço têm um ponto mediano que dá o número sete; o arco-íris possui seis cores mais o branco, que é a síntese das outras seis.
- A totalidade do universo em movimento – a soma do quatro, que simboliza a terra (quatro pontos cardeais) com o número três, que simboliza o céu.
- A totalidade da vida moral: três virtudes teologais (fé, esperança e caridade) somadas às quatro virtudes cardeais (prudência, temperança, justiça e força)⁸⁵³.

⁸⁴⁹ *Ietsirá* 4:7 (Kaplan, 2002, p. 196).

⁸⁵⁰ Bar-Ilan (2003, p. 28-29).

⁸⁵¹ König (1995, p. 407).

⁸⁵² Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 826-827).

⁸⁵³ Ibid.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *zain*:

Ele fez a letra *Záyin* reinar sobre o movimento
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Gêmeos no Universo
Sivan no Ano
E o pé esquerdo na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:7 em Kaplan, 2002, p. 237)

A letra *het* (ה) possui valor numérico 8, e este número possui 74 ocorrências na Bíblia Hebraica.

Segundo Ginsburgh, a letra *het* é formada por um *vav* à direita, um *zain* à esquerda e uma ponte conectando as duas letras⁸⁵⁴.

Segundo Munk, a letra *het* é um símbolo de transcendência das limitações da existência física⁸⁵⁵. Assim, o sumo-sacerdote possuía oito roupas (Ex 28), havia oito variedades de especiarias para o óleo de ungir (Ex 30:23-24), um animal só pode ser separado de sua mãe para sacrifício após o oitavo dia (Ex 22:30), e a circuncisão é feita no oitavo dia (Lv 12:3; Gn 17:1).

A letra *het* pode representar “vitalidade”, “graça ou carisma”⁸⁵⁶, além de “pecado”⁸⁵⁷. O *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* também afirma que a letra *het* alude ao pecado⁸⁵⁸. Mas, além do pecado, pode também simbolizar a própria vida, segundo Munk⁸⁵⁹. Segundo Ginsburgh⁸⁶⁰, o número oito alude, além do oitavo dia da circuncisão (Lv 12:3), aos oito vértices de um cubo.

Para Bar-Ilan, o número oito representa “vida nova”⁸⁶¹. Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o *oito* é o número do equilíbrio cósmico. O oitavo dia, que sucede aos seis dias da

⁸⁵⁴ Ginsburgh (1990, p. 124).

⁸⁵⁵ Munk (1983, p. 112-113).

⁸⁵⁶ Glazerson (1991, p. 38-39).

⁸⁵⁷ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 447-449); Glazerson (op. cit., p. 38-39).

⁸⁵⁸ *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (1999, p. 58).

⁸⁵⁹ Munk (1983, p. 114-115).

⁸⁶⁰ Ginsburgh (1990, p. 124).

⁸⁶¹ Bar-Ilan (2003, p. 30).

criação e ao sétimo dia de descanso, é o símbolo da ressurreição, da transfiguração, anúncio da era futura eterna. O símbolo matemático do infinito é um oito deitado (∞)⁸⁶².

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *het*:

Ele fez a letra Chet reinar sobre a vista
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Câncer no Universo
Tamuz no Ano
E a mão direita na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:8 em Kaplan, 2002, p. 238)

A letra *tet* (ט) possui valor numérico 9, número que possui 43 ocorrências na Bíblia Hebraica.

Segundo Ginsburgh, o nome desta letra pode significar “inclinação”, “bastão, vara”, “cama” ou “debaixo”⁸⁶³. O *Midrash Otivot D’Rabi Akiva* apresenta a seguinte informação: “não leia *tet*, mas *tit* (“lama”)⁸⁶⁴”, aludindo ao fato de que o mundo é como argila para ser moldada nas mãos do Criador, mas também aludindo à terra que foi usada para formar o homem⁸⁶⁵.

Segundo Glazerson, a letra *tet* é formada por outras duas: a barra vertical do lado direito seria uma *vav*, e a barra vertical do lado esquerdo, um *zain*⁸⁶⁶. Segundo Ginsburgh, a forma de letra parece um recipiente com uma borda invertida⁸⁶⁷.

Segundo o *Talmud*, a letra *tet* pode significar “morte”, “destruição”⁸⁶⁸. Por outro lado, segundo Glazerson e Munk, a letra *tet* simboliza a bondade⁸⁶⁹. O *Dicionário de Símbolos* de Chevalier explica esta polaridade entre bondade/vida e destruição/morte: o número nove possui um valor ritual, parecendo ser, além da medida das gestações, o coroamento dos esforços e o

⁸⁶² Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 651-652).

⁸⁶³ Ginsburgh (op. cit., p. 140).

⁸⁶⁴ Segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 530), “plaster, clay, mud”.

⁸⁶⁵ *Midrash Otivot D’Rabi Akiva* (1999, p. 61).

⁸⁶⁶ Glazerson (1991, p. 41-43).

⁸⁶⁷ Ginsburgh (op. cit., p. 140).

⁸⁶⁸ *Talmud (Bava Kama 55a)*.

⁸⁶⁹ Glazerson (1991, p. 41-43); Munk (1983, p. 118).

término de uma criação. O número nove seria o auge, o ápice dos algarismos (unidades: de 1 a 9; a partir do dez, todos os números são formados por uma combinação de algarismos, novas séries chamadas de dezenas, centenas, milhares, e assim por diante); o *nove* representaria, assim, um fim e um recomeço, ou seja, a letra *tet* teria seu lado positivo – bondade, vida – e seu lado negativo – destruição e morte⁸⁷⁰. König resume o significado do número *nove* como “consumação”⁸⁷¹. Segundo Ginsburgh, o *nove* é também o número que simboliza a verdade e a eternidade, como também nos remete aos nove meses de gravidez⁸⁷².

Para Westcott, o *nove* é um número emblemático, já que todas as multiplicações feitas com qualquer número voltam para ele mesmo⁸⁷³. Assim, como exemplos: $9 \times 8 = 72$, $7 + 2 = 9$; $9 \times 15 = 135$, $1 + 3 + 5 = 9$.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *tet*:

Ele fez a letra Tet reinar sobre a audição
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Leão no Universo
Av no Ano
E o rim esquerdo na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:8 em Kaplan, 2002, p. 238)

A letra *yud* (י) tem valor numérico 10, número que possui 196 ocorrências na Bíblia Hebraica.

Segundo Ginsburgh, o nome dessa letra significa “impulso” ou “mão”⁸⁷⁴. O *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* afirma: “não leia *yud*, mas *yad* (“mão”)”⁸⁷⁵.

A raiz da palavra dez, *esser*, é a mesma da palavra *osher*, “riqueza, prosperidade”⁸⁷⁶.

⁸⁷⁰ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 642-643).

⁸⁷¹ König (1995, p. 407).

⁸⁷² Ginsburgh (1990, p. 140).

⁸⁷³ Westcott (1911, p. 88).

⁸⁷⁴ Ginsburgh (op. cit., p. 155).

⁸⁷⁵ *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (1999, p. 63).

⁸⁷⁶ Glazerson (1991, p. 44).

Segundo Ginsburgh, a letra *yud* é a menor de todas as letras do alfabeto hebraico, e é também a única letra suspensa “no ar”. Sua forma é de uma pequena coroa no alto acrescida de um caminho para baixo, representando um ponto de força espiritual entre as letras do alfabeto⁸⁷⁷. Segundo Munk, a letra *yud* não pode se dividir em componentes por ser pouco maior que um ponto. Devido ao seu tamanho diminuto, representa a humildade. Simboliza também a vida metafísica⁸⁷⁸.

O número dez representa, por exemplo, os dez mandamentos (Ex 20). Segundo o *Talmud*, o mundo foi criado através de dez expressões; houve dez gerações de Adão até Noé, como também, de Noé até Abraão; Abraão foi testado dez vezes; dez milagres foram realizados para os filhos de Israel no Egito, como também, dez pragas foram lançadas sobre os egípcios; dez vezes os filhos de Israel desafiaram a Deus no deserto; dez milagres foram realizados no templo de Jerusalém⁸⁷⁹. Segundo o misticismo judaico⁸⁸⁰, existem dez *sefirot*, canais de fluxo divino⁸⁸¹.

Philo chama o número dez de “número sagrado”⁸⁸². Segundo Mazar, o número dez representa “harmonia e plenitude”⁸⁸³. Para Bar-Ilan, representa a “integridade humana”, exemplificada pelos dez dedos das mãos, a base do sistema humano de contagem, como também “santidade”⁸⁸⁴. Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, sendo o *dez* a soma dos quatro primeiros números ($1+2+3+4 = 10$), marcando quatro etapas da criação, o *dez* possui um sentido de totalidade ou conclusão, de volta à unidade depois do desenvolvimento do primeiro ciclo de nove unidades. Como o *cinco* é um número totalizante, o *dez* (2×5) mostra o dualismo interno dos elementos que compõe o *cinco*. Pode exprimir, assim, a morte e a vida ou o conjunto da lei em dez mandamentos (Decálogo)⁸⁸⁵.

Segundo o Levítico, “...o décimo será santidade ao Eterno” (27:32). Assim, Eliezer viaja com dez camelos (Gn 24:10) e Jacob envia dez de seus filhos (Gn 42:3) para compra de mantimentos no Egito, ambos buscando sucesso em suas jornadas, enquanto as cidades do vale do

⁸⁷⁷ Ginsburgh (1990, p. 155).

⁸⁷⁸ Munk (1983, p. 125).

⁸⁷⁹ *Talmud* (Avot 5:1-8).

⁸⁸⁰ Sobre misticismo judaico, veja nota no. 593.

⁸⁸¹ *Sefirot* são dez números arquetípicos considerados os poderes fundamentais de toda existência, segundo Scholem (1978, p. 121).

⁸⁸² Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁸⁸³ Mazar (1982, p. 184).

⁸⁸⁴ Bar-Ilan (2003, p. 36).

⁸⁸⁵ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 333-334).

Jordão (Sodoma, Gomorra, Admá e Tseboim) precisam ter no mínimo dez homens bons para serem poupadas da destruição (Gn 18:32).

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *yud*:

Ele fez a letra Yod reinar sobre a ação
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Virgem no Universo
Elul no Ano
E a mão esquerda na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:8 em Kaplan, 2002, p. 238)

A letra *kaf* (כ) possui valor numérico 20, número que apresenta 309 ocorrências na Bíblia Hebraica.

A palavra *caf* significa “dobrado, curvado”⁸⁸⁶. Muitos objetos derivam seus nomes devido à forma curva: colher (Nm 7:14), palma da mão (Sl 128:2), sola do pé (Ez 1:7), ramos de palmeiras (Lv 23:40), encaixe do quadril (Gn 32:26)⁸⁸⁷. *Caf* simboliza a palma da mão e a medida daquilo que a palma da mão pode conter. Segundo Glazerson, o nome desta letra alude à atividade técnica ou prática, o poder da construção e produção⁸⁸⁸. Segundo Ginsburgh, pode também significar “nuvens”⁸⁸⁹.

Segundo Ginsburgh, a forma da letra consta de três linhas conectadas com vértices arredondados. Pode significar o trabalho pesado ou poder de governar, como também o poder de suprimir as forças da natureza ou uma má inclinação pessoal⁸⁹⁰. Segundo Munk, quando a letra *caf* aparece no final da palavra, sua forma se modifica, tornando-se longa e reta⁸⁹¹.

Na Bíblia Hebraica, segundo Ginsburgh, esse número representa o início da idade militar, como também a idade de buscar o sustento⁸⁹².

⁸⁸⁶ Munk (1983, p. 135); segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 657), “arched, hollow”.

⁸⁸⁷ Jastrow (ibid.).

⁸⁸⁸ Glazerson (1991, p. 49).

⁸⁸⁹ Ginsburgh (1990, p. 169).

⁸⁹⁰ Ibid.

⁸⁹¹ Munk (op. cit., p. 136).

⁸⁹² Ginsburgh (1990, p. 169).

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *caf*:

Ele fez a letra Caf reinar sobre a Vida
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Vênus no Universo
A quarta-feira no Ano
O olho esquerdo na Alma,
Macho e fêmea.
(*Ietsirá* 4:11 em Kaplan, 2002, p. 198)

A letra lamed (ל) tem valor numérico 30, número que possui 172 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O termo *lamed* significa “estudo”⁸⁹³, mas pode também significa “aprender” ou “ensinar”⁸⁹⁴, representando o desejo do homem de entender o universo. Pode também significar “unir, afixar”, “treinar, acostumar” ou “esclarecer”⁸⁹⁵.

O desenho da letra, segundo Ginsburgh, é de uma letra *vav* sobre uma letra *caf*, como uma torre se elevando no ar. É a letra que ascende sobre a linha⁸⁹⁶.

O *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* afirma que o *lamed* alude ao coração⁸⁹⁷. O número trinta representa, segundo Guinsburg⁸⁹⁸, por exemplo, os dias do mês. Segundo Munk, o papel educacional do *lamed* implica em objetivo e propósito⁸⁹⁹.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *lamed*:

Ele fez a letra Lamed reinar sobre o coito
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Libra no Universo

⁸⁹³ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 712); Glazerson (1991, p. 49-50).

⁸⁹⁴ Jastrow (op. cit., p. 712); Ginsburgh (op. cit., p. 182); Munk (1983, p. 138).

⁸⁹⁵ Jastrow (op. cit., p. 712).

⁸⁹⁶ Ginsburgh (op. cit., p. 182).

⁸⁹⁷ *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (1999, p. 68).

⁸⁹⁸ Guinsburg (op. cit., p. 182).

⁸⁹⁹ Munk (op. cit., p. 140).

Tishre no Ano
E a vesícula biliar na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:9 em Kaplan, 2002, p. 239)

A letra *mem* (מ) tem valor numérico 40, número que possui 133 ocorrências na Bíblia Hebraica.

Segundo o *Talmud* (*Shabat* 104a), a letra *mem* representa “fala, expressão”⁹⁰⁰. Segundo Ginsburgh, o nome desta letra pode significar “água” ou “mancha”. A letra pode representar as águas, a natureza, o útero materno ou poder de reprodução⁹⁰¹.

Segundo Glazerson, essa letra é formada por outras duas: um *kaf* à direita e uma barra vertical à esquerda, representando um *vav*. Esta combinação pode resultar em ação construtiva e vida⁹⁰². Segundo Ginsburgh, o *mem* é desenhado como um pequeno quadrado com uma pequena abertura na extremidade inferior esquerda⁹⁰³. Segundo Munk, a letra *mem* possui duas formas: a forma aberta, usada em qualquer parte da palavra exceto no final, representando aquilo que é revelado ao homem, e a forma fechada, usada apenas no final da palavra, representando aquilo que é oculto⁹⁰⁴.

Segundo o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier, o número quarenta é o número da espera, da preparação, da provação ou do castigo. Esse número marca a realização de um ciclo, que deve chegar a uma mudança radical ou uma passagem a outro estágio. Os escritores bíblicos escolheram o *quarenta* também para as histórias de salvação, como os quarenta dias de dilúvio ou os quarenta dias de Moisés no Monte Sinai⁹⁰⁵.

O número 40 possui uma simbologia especial na Bíblia Hebraica: como exemplos, podemos citar o dilúvio, que durou 40 dias e 40 noites (Gn 7:4-17) e Noé, que enviou o pombo após 40 dias após cessarem as chuvas (Gn 8:6); Moisés se manteve no cume do Monte Sinai por 40 dias e 40 noites (Ex 24:18; Dt 9:9-11), e foram 40 anos de jornadas dos israelitas pelo deserto (Nm 14:33-34); David reinou quarenta anos (2 Sm 5:4), assim como Salomão (1 Rs 11:42).

⁹⁰⁰ *Talmud* (*Shabat* 104a).

⁹⁰¹ Ginsburgh (1990, p. 195).

⁹⁰² Glazerson (1991, p. 53).

⁹⁰³ Ginsburgh (op. cit., p. 195).

⁹⁰⁴ Munk (1983, p. 143).

⁹⁰⁵ Chevalier & Gheerbrant (*Dicionário de Símbolos*, 1993, p. 757-758).

Segundo a Bíblia Hebraica, este número representa o período de uma geração, conforme Nm 32:13: “... e os fez andar errantes pelo deserto quarenta anos, até se acabar toda a geração...”. Para Philo⁹⁰⁶, o número 40 representa a ideia de profecia. Segundo Munk, esse número significa o período de tempo do processo de maturação⁹⁰⁷.

A letra *nun* (נ) possui valor numérico 50, número que ocorre 150 vezes na Bíblia Hebraica.

A palavra aramaica *nun* significa “peixe”⁹⁰⁸ e denota produtividade. O significado deste termo, além de “peixe” (símbolo de reprodução), pode ser também “reinado” ou “herdeiro”, mas pode representar também a humildade⁹⁰⁹. Segundo Wolf, significa regeneração e desintegração, a mediação dos eternos ciclos da vida: nascimento, crescimento, florescimento, auge e declínio⁹¹⁰. Segundo Glazerson, a letra *nun* alude a uma pessoa que é leal, fiel⁹¹¹.

Segundo Ginsburgh, sua forma é de um recipiente curvado⁹¹². Segundo Munk, a letra *nun* possui duas formas: a forma curva, representando o crente, e a forma reta, utilizada apenas no final da palavra, representando continuidade. Exemplos: alguém que mentiu (שקר), alguém que sempre mente (שקרן); memorial (זכר), comemoração eterna (זכרון)⁹¹³.

O número 50 representa o ciclo do jubileu e os dias da contagem do *omer* (Lv 23:15), período entre a saída do Egito e o recebimento dos dez mandamentos no Monte Sinai⁹¹⁴. Segundo Glazerson, o Êxodo do Egito é mencionado cinquenta vezes na Torá⁹¹⁵.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *nun*:

Ele fez a letra Nun reinar sobre o olfato
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra

⁹⁰⁶ Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁹⁰⁷ Munk (1983, p. 148-149).

⁹⁰⁸ Ginsburgh (1990, p. 210); segundo Munk (op. cit., p. 156), a palavra *nun* é aramaica; segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 888), o Talmud (Avoda Zara 39a) se refere a diversos peixes como *sh'far nuna* (שפר נונה) ou *k'dash nuna* (קדש נונה), identificados com o gênero *anthias*. São peixes pequenos (25 a 50 cm) conhecidos no Brasil como canários-do-mar ou andorinhas.

⁹⁰⁹ Ginsburgh (op. cit., p. 210).

⁹¹⁰ Wolf (2003, p. 158).

⁹¹¹ Glazerson (1991, p. 57).

⁹¹² Ginsburgh (op. cit., p. 210).

⁹¹³ Munk (op. cit., p. 151).

⁹¹⁴ Ginsburgh (op. cit., p. 210).

⁹¹⁵ Glazerson (op. cit., p. 58).

E com elas Ele formou
Escorpião no Universo
Cheshvan no Ano
E ao intestino na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:9 em Kaplan, 2002, p. 239)

A letra *samekh* (ס) possui valor numérico 60, e este número possui 64 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome desta letra significa “apoio” ou “suporte”⁹¹⁶, mas pode significar também “confiança”, “ordenação”⁹¹⁷, ou “fechar, ajuntar, pressionar, estampar”⁹¹⁸.

Segundo Ginsburgh, a letra *samekh* possui a forma de um círculo ou de uma aliança⁹¹⁹. Segundo Munk, a forma da letra representa um núcleo interno protegido por um perímetro circundante, que pode aludir a um templo ou o acampamento dos filhos de Israel no deserto – áreas divinamente protegidas⁹²⁰. Segundo Glazerson, sua forma fechada, inquebrável, protege e guarda aquilo que está em seu interior⁹²¹.

Segundo Philo, o número sessenta representa a medida da idade de toda a humanidade⁹²². Segundo Ginsburgh, o sono seria 1/60 da morte; o sonho seria 1/60 da profecia; o mel seria 1/60 do maná; a bênção sacerdotal possui 60 letras (Nm 6:22-27); e o rei Salomão possuía 60 guardas pessoais (Cn 3:7-8)⁹²³.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *samekh*:

Ele fez a letra Sámech reinar sobre o sonho,
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Sagitário no Universo
Kislev no Ano

⁹¹⁶ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1000-1001); Munk (1983, p. 159); Glazerson (1991, p. 59); Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 483).

⁹¹⁷ Ginsburgh (1990, p. 224).

⁹¹⁸ Jastrow (op. cit., p. 1000-1001).

⁹¹⁹ Ginsburgh (op. cit., p. 224).

⁹²⁰ Munk (1983, p. 159).

⁹²¹ Glazerson (1991, p. 59).

⁹²² Philo (1894, *Questions and Answers on Genesis I*, p. 28778-28805).

⁹²³ Ginsburgh (op. cit., p. 224).

E a *kevá*⁹²⁴ na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:9 em Kaplan, 2002, p. 239)

A letra *ain* (א) possui valor numérico 70, número que possui 91 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome da letra *ain* possui diversos significados:

- “olho”⁹²⁵;
- “cor”⁹²⁶;
- “nascente”⁹²⁷ ou “fonte de água”⁹²⁸;
- “ovelha” (aramaico)⁹²⁹;
- “orifício”, “face”, “extensão” ou “ponto”⁹³⁰.

Assim, *ain* é a letra da percepção⁹³¹.

Segundo Ginsburgh, sua forma é de uma letra *nun* com uma letra *vav* ou *zain* inclinada⁹³². Segundo Glazerson, sua forma, com uma perna torta, sugere a imagem de uma pessoa curva e instável, sem base firme. A palavra *ain* representa o pobre, como também forças que partem para realizar seu potencial⁹³³.

O número 70 pode representar as setenta nações originais e suas linguagens (Gn 10), os setenta membros da família de Jacob que foram morar no Egito (Ex 1:1-5), os setenta sábios escolhidos por Moisés (Nm 11:24), os setenta anos do exílio babilônico (Dn 9:2).

⁹²⁴ Segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1307), “maw”, traduzido como “bucha (especialmente nos ruminantes)” por Houaiss (*Novo Dicionário Folha Webster's*, 1996, p. 195); segundo Kaplan (2002, p. 236), o quarto estômago dos ruminantes, conhecido como abomaso ou coalheira.

⁹²⁵ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1071); Ginsburgh (1990, p. 240); Munk (1983, p. 171); Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 499).

⁹²⁶ Ginsburgh (op. cit., p. 240).

⁹²⁷ Ibid.

⁹²⁸ Munk (op. cit., p. 171); Berezin (op. cit., p. 499).

⁹²⁹ Ginsburgh (op. cit., p. 240).

⁹³⁰ Berezin (op. cit., p. 499).

⁹³¹ Ginsburgh (op. cit., p. 240).

⁹³² Ginsburgh (op. cit., p. 240).

⁹³³ Glazerson (1991, p. 62).

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *ain*:

Ele fez a letra Áyin reinar sobre a ira
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Capricórnio no Universo
Tevet no Ano
E o fígado na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:10 em Kaplan, 2002, p. 240)

A letra *pe* (פ) possui valor numérico 80, e este número apresenta 37 ocorrências na Bíblia Hebraica.

A palavra *pe* pode significar “boca”, “abertura” ou “orifício”⁹³⁴, e também “aqui”⁹³⁵.

Para Glazerson, sua forma consiste de uma letra *caf* com uma letra *yud* suspensa internamente, misturando ação prática (*caf*) com inteligência (*yud*)⁹³⁶. Segundo Ginsburgh, essa forma se assemelha a uma boca contendo um dente⁹³⁷.

Segundo Glazerson, esta letra representa o poder da fala⁹³⁸. Para Munk, o poder da fala possibilita ao homem atingir o maior nível entre todas as categorias de existência: mineral, vegetal, animal e humano, e, por meio da fala, o homem pode exteriorizar e comunicar suas ideias e conceitos – na medida em que a fala é a base de toda civilização⁹³⁹. Segundo Ginsburgh, a letra *pe* pode representar o poder de abençoar ou amaldiçoar, como também a imanência divina. *Oitenta* é a idade de Moisés na saída do Egito⁹⁴⁰.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *pe*:

Ele fez a letra Pê reinar sobre o Domínio
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra

⁹³⁴ Jastrow (A *Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1138); Ginsburgh (1990, p. 254); Munk (1983, p. 180); Glazerson (1991, p. 63); Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 521).

⁹³⁵ Ginsburgh (op. cit., p. 254).

⁹³⁶ Glazerson (op. cit., p. 63).

⁹³⁷ Ginsburgh (op. cit., p. 254).

⁹³⁸ Glazerson (op. cit., p. 63).

⁹³⁹ Munk (op. cit., p. 180).

⁹⁴⁰ Ginsburgh (op. cit., p. 254).

E com elas Ele formou
Mercúrio no Universo,
A quinta-feira no Ano,
O ouvido esquerdo na Alma,
Macho e fêmea.
(*Ietsirá* 4:12 em Kaplan, 2002, p. 198)

A letra *tsadi* (צ) possui valor numérico 90, número que apresenta 20 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome desta letra pode significar:

- “justo”⁹⁴¹;
- “caçar”⁹⁴²;
- “remover, desolar”⁹⁴³;
- “lado”⁹⁴⁴;
- “caos” (aramaico)⁹⁴⁵.

Segundo Ginsburgh (1990, p. 268), A letra *tsadi* é formada por uma letra *nun* com uma letra *yud* adicionada ao canto superior direito.

Segundo Munk, a letra *tsadi* representa justiça e humildade⁹⁴⁶. De acordo com o *Midrash Otiot D’Rabi Akiva*, a letra *tsadi* está relacionada à justiça divina⁹⁴⁷. Para Ginsburgh e Glazerson, esta letra é a representação de uma pessoa justa⁹⁴⁸. Além disso, para o primeiro, representa o poder consciente de realizar o potencial – a consciência total, o movimento da força vital da criação para sua fonte e no sentido contrário⁹⁴⁹. Para Glazerson, a letra *tsadi* também possui uma forma para finais de palavras, mais reta, que representa a recompensa dos justos, e uma forma comum para início e meio de palavras, que representa a humildade da pessoa justa⁹⁵⁰.

⁹⁴¹ Ginsburgh (1990, p. 268); segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1262), “virtuous, just, pious man”.

⁹⁴² Ginsburgh (op. cit., p. 268); “to hunt, capture”, segundo Jastrow (op. cit., p. 1262).

⁹⁴³ Ibid.

⁹⁴⁴ Ibid., p. 1260; Ginsburgh (op. cit., p. 268).

⁹⁴⁵ Ibid.

⁹⁴⁶ Munk (1983, p. 189).

⁹⁴⁷ *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (1999, p. 84).

⁹⁴⁸ Ginsburgh (op. cit., p. 268) e Glazerson (1991, p. 65).

⁹⁴⁹ Ginsburgh (op. cit., p. 268).

⁹⁵⁰ Glazerson (1991, p. 65).

Segundo Ginsburgh, aos 90 anos a pessoa se torna encurvada, o que é uma alusão ao retorno para o útero materno. Esse número também representa a idade de Sara quando nasceu seu filho Isaac⁹⁵¹.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *tsadi*:

Ele fez a letra Tsadi reinar sobre o gosto
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Aquário no Universo
Shevat no Ano
E o *kurkeban*⁹⁵² na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:10 em Kaplan, 2002, p. 240)

A letra *kuf* (ך) possui valor numérico 100, número que apresenta 558 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome dessa letra significa “macaco”⁹⁵³, um animal que representa o poder da imitação, mas pode significar também “cercar ou tocar”, “força”, ou o “orifício da agulha” (aramaico)⁹⁵⁴.

Segundo Glazerson, a letra *kuf* pode representar “santidade” ou “impureza”⁹⁵⁵. Segundo Munk, o nome da letra alude à santidade e aos ciclos da natureza – os dias e semanas, as mudanças de estações, as fases da lua, o ciclo solar de 28 anos – que refletem a ideia de que há um padrão e um propósito no universo⁹⁵⁶.

⁹⁵¹ Ginsburgh (1990, p. 275).

⁹⁵² Segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1344), “the thick muscular stomach of birds”, mas pode estar se referindo ao papo, estômago, intestinos, fígado ou moela. Segundo Kaplan (2002, p. 236), *kurkeban* refere-se à moela nas aves, e pode estar se referindo no homem ao estômago, esôfago, intestino delgado, cólon ou apêndice.

⁹⁵³ Jastrow (op. cit., p. 1337); Munk (1983, p. 198); Ginsburgh (op. cit., p. 282); Glazerson (op. cit., p. 46).

⁹⁵⁴ Ginsburgh (op. cit., p. 282).

⁹⁵⁵ Glazerson (op. cit., p. 46, 68).

⁹⁵⁶ Munk (1983, p. 194).

Segundo Ginsburgh, a letra *kuf* é formada por uma letra *reish* superior e uma letra *zain* descendente, posicionada abaixo da linha, à esquerda. Este número está relacionado à expectativa de vida de uma águia, como também à idade em que Abraão teve seu filho Isaac⁹⁵⁷.

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *kuf*:

Ele fez a letra Quf reinar sobre o riso
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Peixes no Universo
Adar no Ano
E o baço na alma, macho e fêmea.
(*Ietsirá* 5:10 em Kaplan, 2002, p. 240)

A letra *reish* (ר) possui valor numérico 200, número que possui 76 ocorrências na Bíblia Hebraica. Este número representa exatamente o ponto médio numérico do alfabeto hebraico (que começa em 1 e vai até 400).

O nome da letra *reish* significa “cabeça ou princípio”⁹⁵⁸, assim como “chefe”⁹⁵⁹. Também pode significar “pobre” ou um estado de pobreza – um homem curvado por motivo de pobreza ou servidão; conformidade com normas sociais ou a revelação dos pensamentos através da fala⁹⁶⁰.

Segundo Munk, a letra *reish* está também relacionada à maldade, simbolizando a escolha entre grandeza e degradação⁹⁶¹. Glazerson explica esta conotação negativa pelo fato de que o desejo de ser a cabeça (líder) é a essência do orgulho, traço de caráter negativo, que torna uma pessoa má⁹⁶².

Segundo Ginsburgh, a forma da letra lembra o perfil de uma cabeça virada para a esquerda⁹⁶³.

⁹⁵⁷ Ginsburgh (1990, p. 282).

⁹⁵⁸ Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1478); Munk (1983, p. 199); Glazerson (1991, p. 70); Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 602).

⁹⁵⁹ Jastrow (op. cit., p. 1478); Berezin (op. cit., p. 602).

⁹⁶⁰ Jastrow (op. cit., p. 1477); Ginsburgh (op. cit., p. 298).

⁹⁶¹ Munk (op. cit., p. 199).

⁹⁶² Glazerson (op. cit., p. 70).

⁹⁶³ Ginsburgh (op. cit., p. 298).

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *reish*:

Ele fez a letra Resh reinar sobre a Paz
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Saturno no Universo,
A sexta-feira no Ano,
A narina direita na Alma,
Macho e fêmea.
(*Ietsirá* 4:13 em Kaplan, 2002, p. 199)

A letra *shin* (ש) possui valor numérico 300, número que apresenta 60 ocorrências na Bíblia Hebraica.

A palavra *shin* significa “dente”⁹⁶⁴. Pode significar “ano”, “mudança”, “escarlate”, “serenidade”, “dormir”, “ensinar”, “dois”, “agudo”, “velho” ou “vice-rei”. O espectro de significados da letra *shin* é o mais diversificado de todas as letras do alfabeto hebraico. Representa a simetria, a estabilidade e a harmonia na natureza⁹⁶⁵.

Na Bíblia Hebraica, segundo Ginsburgh, foram 300 raposas enviadas por Sansão para queimar os campos dos filisteus (Jz 15) e 300 flechas dos soldados do faraó Neco contra o rei Josias (2 Rs 23:29)⁹⁶⁶.

Segundo Ginsburgh, a letra *shin* é formada por três letras *vav*, cada uma com uma letra *yud* no topo, saindo de uma base comum. Um símbolo simétrico, na forma de uma chama⁹⁶⁷. Segundo Munk, a forma da letra alude aos fenômenos naturais que parecem subir: uma árvore com seus galhos se alongando em direção ao céu ou uma fogueira com suas chamas se elevando. Mas também pode aludir à mentira⁹⁶⁸. Para Glazerson, os três braços da letra *shin* representam os três patriarcas⁹⁶⁹. Segundo o *Midrash Otiot D’Rabi Akiva*, os três braços da letra representam, no homem: a alma, o espírito e o corpo; e nos mundos: o mundo atual, o messiânico e o futuro⁹⁷⁰.

⁹⁶⁴ Glazerson (1991, p. 74); Ginsburgh (1990, p. 312-316); *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (1999, p. 92);

⁹⁶⁵ Ginsburgh (op. cit., p. 312-316).

⁹⁶⁶ Ibid., p. 312.

⁹⁶⁷ Ginsburgh (op. cit., p. 312-316).

⁹⁶⁸ Munk (1983, p. 207).

⁹⁶⁹ Glazerson (op. cit., p. 77-79).

⁹⁷⁰ *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (op. cit., p. 94).

A letra *tav* (ט) possui valor numérico 400, número que apresenta 55 ocorrências na Bíblia Hebraica.

O nome da letra *tav* significa “sinal”, “impressão”, “código” ou “mais”, em aramaico⁹⁷¹. O termo *tav* também pode se referir a “letra”, nota musical” ou “selo”⁹⁷².

Segundo Ginsburgh, a letra *tav* é formada pela junção das letras *dalet* e *nun*. Seu desenho representa um selo ou estampa⁹⁷³.

Segundo Glazerson, a letra *tav* está relacionada à verdade, mas também representa o “desejo”⁹⁷⁴. Para o *Midrash Otiot D’Rabi Akiva*, *tav* se refere ao desejo e ao apetite⁹⁷⁵. Segundo Wolf, *tav* é o arquétipo da existência física projetada no Cosmos, representando também o término, a conclusão, o acabamento, a realização, a integridade e a plenitude⁹⁷⁶. Segundo Munk, *tav* simboliza a verdade e a perfeição, sendo, assim, a letra mais propícia para representar o destino final do homem⁹⁷⁷.

O número 400 está presente na Bíblia Hebraica representando os 400 homens que Esaú trouxe para enfrentar Jacob (Gn 32:7), os 400 homens do rei David (1 Sm 22:2), e as 400 moedas de prata que Abraão utilizou para comprar a caverna onde enterrou sua esposa Sara (Gn 23:15).

O livro místico *Ietsirá* apresenta as seguintes relações referentes à letra *tav*:

Ele fez a letra Tav reinar sobre a Graça
E Ele ligou a ela uma coroa
E Ele combinou uma com outra
E com elas Ele formou
Júpiter no Universo,
O Shabat no ano,
A boca na Alma,
Macho e fêmea.
(*Ietsirá* 4:14 em Kaplan, 2002, p. 199)

⁹⁷¹ Ginsburgh (1990, p. 326); Berezin (*Dicionário Hebraico-Português*, 2003, p. 661); segundo Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1996, p. 1641), “mark”; Segundo Munk (1983, p. 214), seu nome significa “fazer uma marca ou sinal”.

⁹⁷² Berezin (op. cit., p. 661).

⁹⁷³ Ginsburgh (op. cit., p. 326).

⁹⁷⁴ Glazerson (1991, p. 80).

⁹⁷⁵ *Midrash Otiot D’Rabi Akiva* (1999, p. 94).

⁹⁷⁶ Wolf (2003, p. 178).

⁹⁷⁷ Munk (1983, p. 214).