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

ALEXANDRE BEZERRA DUTRA

Pacto da Circuncisão:
Um estudo sobre a Aliança da Circuncisão entre Deus e Abraão em Gênesis 17

São Paulo

2018

ALEXANDRE BEZERRA DUTRA

Pacto da Circuncisão:

Um estudo sobre a Aliança da Circuncisão entre Deus e Abraão em Gênesis 17

Dissertação 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 a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo

São Paulo

2018

DEDICATÓRIA

À minha querida esposa Jane Dutra
e aos nossos preciosos filhos
Nícolas e Gabriel Dutra

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo, meu professor e orientador, pela paciência e orientação.

Aos meus estimados professores do programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes: Dr. Alexandre Goes Leone; Dr. Gabriel Steinberg Schwartzman; Dr. Moacir Aparecido Amâncio; Dra. Safa Alferd Abou Chahla Jubran e Dra. Suzana Chwartz.

A toda a equipe do Departamento de Línguas Orientais (DLO), em especial os responsáveis pela área de Pós-Graduação.

A Vida deve ser vivida para frente,

mas só pode ser entendida para trás.

Søren Kierkegaard

RESUMO

DUTRA, Alexandre B. **Pacto da Circuncisão: Um estudo sobre a Aliança da Circuncisão entre Deus e Abraão em Gênesis 17**. 2018. 105 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

O objetivo deste trabalho é analisar a aliança da circuncisão (*b'rit mûlāh*) como portadora de distinção e ressignificação da identidade do patriarca Abraão em seu contexto familiar, constitutivos das promessas divinas, e seu vínculo com a divindade por meio de um rito de passagem encontrado e analisado, em forma de perícopo, na narrativa bíblica de Gênesis 17. Para tal, analisamos o uso do termo circuncisão como aliança e/ou sinal da aliança através do estudo do texto literário, em questão, além dos contextos históricos e culturais, filológicos e etimológicos envolvidos. Como resultado pudemos assinalar que a aliança da circuncisão, embora seja um conceito complexo, se mostrou uma marca indelével na vida, tanto, de Abraão, quanto de seus descendentes. Entendemos que as alianças narradas na Bíblia Hebraica, em geral, e a aliança da circuncisão, em particular, teve grande pertinência na fundação do passado ancestral de Israel. E a compreensão do significado da aliança da circuncisão nos aproximou da visão de mundo do patriarca Abraão.

Palavras-chave: Circuncisão. Aliança. Cortar. Gênesis. Abraão. Incircunciso.

ABSTRACT

DUTRA, Alexandre B. **The Circumcision Covenant: A study about the Covenant of Circumcision between God and Abraham in Genesis 17.** 2018. 105 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

The purpose of this work is to analyze the covenant of circumcision (*b^erît mûlāh*) as the bearer of distinction and resignification of the identity of the patriarch Abraham in his family context, constitutive of the divine promises, and his bond with the divinity through a rite of passage found and analyzed in the form of a pericope in the biblical narrative of Genesis 17. For this purpose, we analyze the use of the term circumcision as an covenant and / or sign of the covenant through the study of the literary text in question, in addition to the historical, cultural, philological and etymological contexts involved. As a result, we could point out that the covenant of circumcision, although a complex concept, was an indelible mark on Abraham's life as well as his descendants. We understand that the covenants narrated in the Hebrew Bible in general and the covenant of circumcision in particular had great relevance in the foundation of Israel's ancestral past. And the understanding of the significance of the covenant of circumcision brought us closer to the world view of the patriarch Abraham.

Keywords: Circumcision. Covenant. Cut. Genesis. Abraham. Uncircumcised.

ABREVIATURAS

1. Geral:

ACF — Almeida Corrigida Fiel
ARA — Almeida Revista e Atualizada
ARC — Almeida Revista e Corrigida
AT — Antigo Testamento
BDB — Brown, Driver & Briggs Hebrew Lexicon
BH — Bíblia Hebraica
BHS — Bíblia Hebraica Stuttgartensia
BJ — Bíblia de Jerusalém
BKJA — Bíblia King James Atualizada
BRV — Biblia Reina-Valera
JPS — Jewish Publication Society
KJV — King James Version
LXX — Septuaginta
NVI — Nova Versão Internacional

2. Lista de abreviaturas dos nomes dos livros da Bíblia Hebraica:

a. Lei

Gn	Gênesis
Ex	Êxodo
Lv	Levítico
Nm	Números
Dt	Deuteronômio

b. Profetas

Js	Josué
Jz	Juízes
1 Sm	1 Samuel
2 Sm	2 Samuel
1 Rs	1 Reis

2 Rs	2 Reis
Is	Isaías
Jr	Jeremias
Ez	Ezequiel
Os	Oséias
Jl	Joel
Am	Amós
Ob	Obadias
Jn	Jonas
Mq	Miquéias
Na	Naum
Hc	Habacuque
Sf	Sofonias
Ag	Ageu
Zc	Zacarias
Ml	Malaquias

c. Escritos

Sl	Salmos
Pv	Provérbios
Jó	Jó
Ct	Cântico dos Cânticos
Rt	Rute
Lm	Lamentações de Jeremias
Ec	Eclesiastes
Et	Ester
Dn	Daniel
Ed	Esdras
Ne	Neemias
1 Cr	1 Crônicas
2 Cr	2 Crônicas

CONVENÇÕES E OBSERVAÇÕES TÉCNICAS

Transliteração do Hebraico:

A transliteração do hebraico segue o padrão fonético internacional, conforme o **Dicionário Hebraico-Português**, de Rifka Berezin, EDUSP, 2003, Quadro 4, p. XLIII.

Tetragama YHWH:

Foi adotada a transcrição apenas das consoantes, pois concorda com a prática hebraica tradicional.

Há exceções quando se refere a citações de textos bíblicos, em que aparece escrito SENHOR nas Bíblias em português, ou de outras obras.

Citações de textos bíblicos:

Todas as citações em português deste trabalho são da Almeida Corrigida Fiel (ACF), da Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, exceto quando sinalizada outra tradução.

As citações bíblicas em hebraico são conforme apresentadas na Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 ESTRUTURA DO CAPÍTULO 17 DO LIVRO DO GÊNESIS	16
1.1 Aspectos sócio-históricos e arqueológicos	17
1.2 Aspectos textuais: Introdução	21
1.3 Gênesis 17:1–3a: Preâmbulo: Aparição Divina	26
1.4 Gênesis 17:3b–8: A Promessa	46
1.5 Gênesis 17:9–14: A Instituição da Aliança da Circuncisão	56
1.6 Gênesis 17:15–18: A Promessa feita a Sara	57
1.7 Gênesis 17:19–22: A Resposta Divina	62
1.8 Gênesis 17:23–27: A Prática da Circuncisão	65
2 A INSTITUIÇÃO DA ALIANÇA DA CIRCUNCISÃO	66
2.1 A Aliança (בְּרִית – <i>b^e rît</i>) – Gênesis 17:9,10,11,13,14	69
2.2 Guardar a Aliança – Gênesis 17:9,10	75
2.3 A Descendência de Abraão – Gênesis 17:9,10,12	77
2.4 A Circuncisão – Gênesis 17:10 – 13	79
2.5 Cortar uma Aliança (כָּרַת בְּרִית – <i>Kârat b^e rît</i>)	83
2.6 Todo Homem será Circuncidado – Gênesis 17:10,12	86
2.7 O Incircunciso (עֲרֵל – <i>‘ār^el</i>) – Gênesis 17:14	89
3 A PRÁTICA DA CIRCUNCISÃO – Gênesis 17.23-27	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS	100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	101

INTRODUÇÃO

(BHS) זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זֶרַעַי אַחֲרָיָהּ הַמּוֹלֵל לָכֶם כָּל־זָכָר:

Esta é a minha aliança, que guardareis entre Mim e vós (os de agora) e a tua semente depois de ti: Será circuncidado em vós todo varão. Gênesis 17:10

(Meir Matzliah Melamed)

O estudo da circuncisão como sinal de aliança e rito de passagem (quando o infante é incluso na aliança de seus pais) também pode servir de referencial para o entendimento do compromisso total da família de Abraão para com sua divindade na narrativa bíblica em questão.

Os estudos culturais, antropológicos, arqueológicos e sociológicos, filológicos e também a história, têm podido reconstruir as rotinas dos povos mais antigos e entre esses povos está o ramo semita, no qual estão os antigos hebreus.

Esse material é proveniente de “códigos formais das leis ou de muitas referências incidentais aos costumes do povo [...] tais como recibos, cartas, contratos, licenças e outros” (THOMPSON, 2007, p. 46).

Comentando a perícopes da ratificação da aliança em Deuteronômio 26:16-19, J. A. Thompson argumenta que “Quanto à forma, a perícopes parece um contrato em que duas partes se prendem a um compromisso mútuo por meio de uma declaração solene” (THOMPSON, 2007, p. 247). A celebração de pactos e alianças entre duas entidades na antiga Mesopotâmia era firmada pelo derramamento de sangue, uma vez que ao sangue era atribuída a sede da vida. Derramando-o ou oferecendo-o, a própria vida das partes contratantes ou em aliança firmava uma aliança eterna, que somente a morte poderia romper.

Desde os dias do patriarca Abraão, a personagem a quem a Bíblia Hebraica aponta como sendo o patriarca desse povo, os hebreus foram convocados a preservar uma tradição

que os distinguísse das nações vizinhas, dando novo significado a essa prática que já era comum a nações como o Egito, entre os povos da região da Arábia e outros a Leste de Canaã (SCHMIDT, 2004, p. 425). Dentre os povos que habitavam Canaã, os filisteus se destacam por não praticar a circuncisão, dado que foi um dos reclames dos israelitas, especialmente conhecido pelo protesto de Davi em relação a eles: “Teu servo é capaz de matar tanto um leão quanto um urso; esse filisteu incircunciso será como um deles, pois desafiou os exércitos do Deus vivo” (1 Sm 17:36).

O patriarcado de Abraão ocorre, como o lemos em Gênesis, a partir da convocação feita por Deus, que o convoca a uma jornada de reclusão, com a finalidade de aumentar a família de Abraão e criar condições para promover o nome da divindade.

No livro do Gênesis, lemos que o estabelecimento de um compromisso de Abraão com sua divindade se deu por etapas, por meio da ocorrência de determinadas passagens rituais:

- O seu nome foi trocado: ele era chamado Abrão e passou a chamar-se Abraão; do mesmo modo sua esposa que chamava Sarai tornou-se Sara (Gn 17:5, 15);
- Houve uma cerimônia de corte de aliança com a partilha de animais e derramamento de sangue (Gn 15:17);
- Houve uma refeição cerimonial (Gn 15:9);
- Houve a circuncisão, a marca que permaneceria como sinal para toda a descendência daquele homem, indicando externamente o pertencimento a um povo (Gn 17:10, 11).

A circuncisão é chamada, frequentemente, de “o Pacto de Abraão”, pois a circuncisão de Abraão foi realizada como símbolo de sua aliança com Deus (KOOGAN, 1967, p. 324); ele mesmo deu o exemplo, fazendo o corte do seu prepúcio.

A realização da circuncisão no patriarca Abraão, após a sua mudança de nome, teve um significado profundo, uma vez que marcou a mudança de identidade, como bem destacou André Chouraqui em seu comentário ao livro do Gênesis:

Desse modo, mesmo o corpo de Abraham, aos noventa e nove anos (Gênesis 17:24), não será mais o mesmo. A aliança original tinha por sinal o shabat, e concernia ao correr do tempo; a aliança de Noach tinha por sinal o arco-íris desdobrado no espaço. É em sua própria carne que Abraham e sua

descendência carregarão o sinal de seu pacto com Adonai (Gn 34:14-25; Êx 4:24-26; 12:43-49; Lv 12:3; Dt 30:6; Js 5:2-9; Jr 4:4). (CHOURAQUI, 1995, p. 173)

Tendo esse cenário em mente, a nossa pesquisa tem como objetivo considerar a aliança selada na carne (corpo físico) de Abraão, e procurar compreender o pacto da circuncisão no contexto filológico e histórico de Gênesis 17.

Propomos-nos a definir e analisar o uso do termo *circuncisão* como aliança e/ou sinal da aliança para lançar luz ao texto de Gênesis 17 através do estudo do texto literário de Gênesis 17 propriamente dito, e do contexto histórico e cultural, filológico e etimológico dos termos que gravitam a percepção da circuncisão, como *aliança* e *cortar*.

Cabe aqui destacar o uso do termo aliança (b^erît) como um fator importante para estabelecer relacionamentos, como destacou Robert Davidson:

É quando nos voltamos para o uso especificamente da palavra b^erît para descrever o relacionamento de Iahweh e Israel ou de Iahweh e indivíduos determinados, p. ex., Abraão e Davi, que se tornam cruciais e discutíveis perguntas referentes à natureza de tais relacionamentos e à sua providência e função na vida do Israel antigo. (CLEMENTS, 1995, p. 313)¹

O estudo dos termos *circuncisão*, *aliança* e *cortar*, nos textos originais, se faz necessário para compreendermos as revelações que, segundo Robert Alter, acontecem em “cada nível de escolha da palavra e da estrutura da sentença” (ALTER, 1997, p. 27) do texto bíblico. Nesse sentido, pretendemos inquirir metodologicamente como está ponderada a questão da circuncisão em seu contexto original no livro do Gênesis.

A motivação do estudo de um tema tão antigo e portador de distinção e ressignificação da identidade do patriarca Abraão, nossa personagem principal, em relação a seu contexto familiar e seu vínculo com a divindade por meio da circuncisão, fundamentar-se-á em parâmetros condizentes com as pesquisas referentes aos contrastes entre as culturas do Oriente Médio.

¹ DAVIDSON, Robert. *Ideologia da aliança no Israel antigo*. In CLEMENTS, 1995, p. 313.

Como signo modificador, a circuncisão deve ser conservada, segundo Van Gennepe, na categoria das práticas que - pela ablação, seccionamento ou mutilação de qualquer parte do corpo - modificam de maneira visível a toda a personalidade de um indivíduo (VAN GENNEPE, 2011, p. 76). Isso sem deixar de mencionar o seu caráter de diferenciação definitiva.

Nossa dissertação estará focada, como temos indicado, no capítulo 17 do livro do Gênesis. Por meio da hermenêutica e exegese, serão abordados os tópicos associados necessários ao esclarecimento do referido capítulo, tendo em vista estabelecer divisões em perícopes que servirão como diretrizes para maior precisão nos processos de inquirição de nosso objeto de pesquisa. Trabalharemos o texto de forma sincrônica: “a tarefa exegética consiste, portanto, em entender e interpretar o texto em sua forma final atual, ‘canônica’” (RENDTORFF 2004, p.16).

Os aspectos teóricos aqui envolvidos revelarão a base da compreensão do ritual conhecido como circuncisão, como prática designativa do patriarca, distinção daquele que se entendeu como escolhido e selado dentre os demais semitas; e a sua adoção como sinal da aliança entre Abraão e o seu Deus, extensível aos seus descendentes: “Esta é a minha aliança, que guardareis entre mim e vós, e a tua descendência depois de ti: que todo o homem entre vós será circuncidado” (Gn 17:10). Para Meir Matzliah Melamed:

[...] a prática da circuncisão é o símbolo, a prova e a condição para entrar na aliança que o Eterno estabeleceu com o patriarca Abraão (...) num pacto indissolúvel. Neste pacto, o povo de Israel encontrou o meio infalível de permanecer imortal. Esta aliança não é uma ideia, uma palavra escrita sobre a pedra (...) esta aliança é viva, fecunda, existente no corpo do israelita. (MELAMED, 2001, p. 38)

Temos previsto para esta pesquisa uma divisão em três capítulos, começando pela apresentação e análise da estrutura de Gênesis 17, suas peculiaridades literárias; em seguida lidaremos com o próprio tema da pesquisa, que é o estudo do termo aliança da circuncisão e sua tipificação; e finalmente, o terceiro capítulo, no qual reuniremos os aspectos históricos da prática da aliança.

Portanto, este trabalho tem como meta propor uma pesquisa que busque o entendimento de como as vidas de Abraão e seus descendentes foram marcadas pela reconfiguração de um rito de passagem, a aliança da circuncisão.

Em que sentido a prática da circuncisão entre os hebreus poderia ser considerada “o sinal da aliança entre Abraão e a divindade”? Esta é a pergunta que nos esforçaremos para responder em nosso estudo do capítulo 17 do livro de Gênesis.

1 ESTRUTURA DO CAPÍTULO 17 DO LIVRO DO GÊNESIS

O capítulo 17 do livro de Gênesis é o *locus classicus*, no qual é apresentada a narrativa do pacto entre Deus e Abraão, a quem a tradição judaica atribui a ancestralidade do povo hebreu. Na execução do pacto, foi implementada a circuncisão como marca exterior, feita no órgão masculino, como elemento físico identitário de um grupo étnico, que se estendeu a todos os descendentes.

Na leitura que faremos do capítulo 17 de Gênesis, procuraremos examinar o contexto dessa narrativa e a maneira como foi organizado o referido capítulo como um todo, tendo em vista a elucidação do seu conteúdo no que tange aos objetivos da presente pesquisa.

Para que o nosso objetivo seja alcançado, julgamos ser razoável elaborarmos uma introdução a este capítulo, porquanto será a partir da melhor compreensão do cenário mais amplo, em que as suas personagens principais estão inseridas, que propiciaremos um conjunto de dados periféricos que complementam o ambiente favorável para avançarmos na interpretação que ora pretendemos. A interpretação desse capítulo será o nosso fio condutor para o maior aprofundamento nas questões referentes à circuncisão e aos subtemas que poderão emergir da sua análise.

Para tanto, as análises das questões estruturais, gramaticais e estilísticas do texto serão apresentadas para as seis perícopes desse projeto: Gênesis 17:1–3a: Preâmbulo: Aparição Divina; Gênesis 17:3b–8: A Promessa; Gênesis 17:9–14: A Instituição da Aliança da Circuncisão; Gênesis 17:15–18: A Promessa feita a Sara; Gênesis 17:19–22: A Resposta Divina; Gênesis 17:23–27: A Prática da Circuncisão.

1.1 Aspectos sócio-históricos e arqueológicos

Partindo das considerações de John A. Thompson (2007), consideraremos primeiramente o ambiente sócio-histórico das populações mesopotâmicas onde entendemos que as narrativas do Gênesis tiveram sua origem.

Para Thompson, a consideração de uma identificação de Ur² como “Ur dos caldeus”, seria “uma nota editorial mais recente” (THOMPSON, 2007, p. 35-6). Mesmo assim, o registro do Gênesis faz essa associação com uma localidade na Baixa Mesopotâmia, que para os leitores pretendidos pelo autor ou editor deveria ter um significado.

Segundo Merrill, “o local de onde os ascendentes de Abrão se originaram e como eles se estabeleceram em Ur não está registrado no relato histórico” (MERRILL, 2005, p. 12). Contudo, é claramente identificável a miscigenação entre os elementos étnicos sumerianos e semíticos na Baixa Mesopotâmia.

A Baixa Mesopotâmia foi o lar dos sumérios. “Bem cedo os povos semíticos começaram a infiltrar-se nessas regiões e se tornaram conhecidos como acadianos [...] Em séculos posteriores, outros semitas surgiram ali, tais como os amorreus e os arameus” (THOMPSON, 2007, p. 35-6). Veio dos amorreus um dos nomes mais notáveis da História Antiga e da arqueologia: Hamurabi. “Um estudo do seu código de leis mostra vários paralelos interessantes com o código de leis de Moisés” (THOMPSON, 2007, p. 38); diversos trechos do Pentateuco certamente se estruturam a partir destas concepções de Hamurabi.

Para Merrill, os patriarcas Terá e Abrão, bem como seus ascendentes, “fundiram seus conhecimentos intelectuais e sua cultura com o lastro cultural dos sumérios” na cidade de Ur, onde viveram (MERRILL, 2005, p. 12).

² Gênesis 11:31 “E tomou Terá a Abrão seu filho, e a Ló, filho de Harã, filho de seu filho, e a Sarai sua nora, mulher de seu filho Abrão, e saiu com eles de Ur dos caldeus, para ir à terra de Canaã; e vieram até Harã, e habitaram ali”. Para uma maior compreensão da importância da cidade de Ur, Mesopotâmia, em relação às origens de Israel, ver John Bright, 2014: A História de Israel, pp. 70-76; 81, 82, 115, 116, 121, 126, 131.

Thompson chama a atenção para uma questão “que ainda não foi satisfatoriamente respondida”, que diz respeito à origem étnica dos patriarcas, grupo do qual a personagem do nosso pacto, Abraão, faz parte. Na Mesopotâmia, onde Ur foi localizada pelo autor do Gênesis, havia um movimento de amorreus, do tronco linguístico semita. Do mesmo modo havia arameus na região, além de “outros povos da Ásia Ocidental [...] parte do bloco semítico ocidental” (THOMPSON, 2007, p. 38-9). A problematização que Thompson cria aqui é que a tradição hebraica do Gênesis liga a origem de Israel (dos patriarcas) aos arameus a partir de textos como Gênesis 11:32s.; 24; 30 e 31, enquanto é preciso considerar que a maior parte da população da região era de amorreus. Para ele essa questão está aberta a uma resposta mais satisfatória.

Para o historiador Herbert Donner (1930-2016), que pesquisa o Antigo Testamento e o Antigo Oriente Próximo, não se pode falar em arameus imaginando um grupo populacional homogêneo (DONNER, 2014, p. 50).

Seria melhor não falar mais, como era corrente até há algum tempo, de uma “onda de povos arameus” que passou do deserto siro-arábico para as terras cultiváveis do Crescente Fértil. O surgimento dos arameus está relacionado primordialmente com reestruturações de camadas populacionais e mudança nos papéis sociais dentro das terras de cultura, embora não se exclua a hipótese da chegada de grupos nômades [...] De qualquer maneira, aos arameus pertenciam os amonitas, moabitas e edomitas da Transjordânia – e aquelas tribos que sob o nome de Israel posteriormente se estabeleceram e se tornaram sedentárias sobretudo na Cisjordânia. (DONNER, 2014, p. 50)

Mas essa é, ainda, parte da questão, a que toca a origem dos patriarcas. Porém os textos não foram compostos (nem editados) no período patriarcal, senão somente após o período que se convencionou chamar mosaico. Sabemos das tradições (bem como da dificuldade de datação) sobre as tradições da composição pós-cativeiro, isto é, na metade do primeiro milênio a.C. (e até no período grego, c. 300 a.C., mas não vamos nos deter nas questões de datação, bastando elaborar o quadro cultural que poderá lançar luz na compreensão das tradições que emolduram as narrativas sobre a aliança ou pacto).

Donner pontua o fato de que embora se possa discutir as origens dos patriarcas aproximando-os dos arameus, é preciso dizer que “hebreu” (*‘ibri*) não é “o verdadeiro designativo étnico, o nome do povo de Israel”, nem “ao menos um termo intercambiável com ‘israelita’”, isto com certo grau de probabilidade (DONNER, 2014, p. 83).

Israel não utilizou a designação “hebreu” preferencialmente a qualquer outro termo.

Só há 33 ocorrências, em contraposição a mais de 2.500 para ‘Israel’! E essas ocorrências se distribuem por poucos e delimitáveis blocos de texto: a história de José [...]; as narrativas do êxodo cujo palco é o Egito [...]; as narrativas das lutas contra os filisteus [...]. (DONNER, 2014, p. 83)

Donner nos informa que na área do direito (e para isso ele menciona Êx 21:2; Dt 15:12; Jr 34:9,14), as ocorrências de “hebreu” são referências cuja designação não tem caráter étnico, como se apoiando uma origem comum, compacta e determinada. Antes, o termo traz a conotação de ser um “escravo temporário”, talvez “um escravo por endividamento”, que por razão qualquer se tornou inadimplente, sendo assim, obrigado a sujeitar-se a escravidão a fim de liquidar sua dívida com o credor. Isso faz muito sentido quando consideramos o final da história desses “hebreus” no Egito, momentos antes da fuga sob a liderança de Moisés. Toda a comunidade, antes formada por algumas dezenas de familiares de José, bisneto de Abraão, agora sofria opressão sob a vara rígida e implacável do rei do Egito.

Tomando esse conjunto de indícios, Donner parece fazer opção por não considerar o designativo “hebreu” como uma categoria étnica, mas inclina-se a olhar pela perspectiva de um grupo social mais amplo, “de pessoas de posição inferior e classe baixa, pessoas que são menosprezadas por outras e também têm uma autoestima pouco elevada; portanto, uma categoria social e não étnica” (DONNER, 2014, p. 83).

Como categoria social mais ampla, ele apoia-se nos textos de escrita cuneiforme, na mesma Mesopotâmia e na Ásia Menor, em que se fala dos *hapiru* (ou ‘*apīru*, plural ‘*apīrū*).

Esses ‘*apīrū* não são nem um povo nem um grupo de povos, mas pessoas de origem variada situadas fora da ordem social: elementos inconstantes ou errantes com direitos restritos e muitas vezes de baixo nível econômico, foras da lei das cidades da Idade do Bronze que, para obter proteção e segurança para sua vida, tinham de submeter-se a uma situação de dependência (trabalhadores mercenários) ou levavam uma vida livre como ladrões e assaltantes de estrada. Os ‘*ibrim*, “hebreus”, podem de fato ser associados linguística e objetivamente com os ‘*apīrū*. (DONNER, 2014, p. 84)

Essas considerações nos são úteis para vislumbrar o amplo espectro social e a complexidade linguística com a qual a nossa proposta de investigação poderá se deparar,

dadas as variantes regionais (regionalismos) e expressões idiomáticas, além de variações temporais e adaptações que um único termo pode sofrer. Não estamos alheios a essas questões. Para tanto, nos apoiamos em pesquisas já realizadas e criticadas, além das publicações mais recentes que possam nos ajudar a encontrar um consenso.

Para Von Rad, na organização das narrativas da história dos hebreus, “os pontos de gravidade da atividade divina se destacam das partes históricas bem precisas entre as distintas épocas” (VON RAD, 1993, p. 177). Von Rad considera suas observações a partir da investigação dos credos (como Dt 26:5s.) e antigos sumários como um modo de ordenar a história dessas relações humanas do povo com a sua divindade. É desse ambiente descritivo que ele extrai o entendimento de que a “nossa palavra ‘aliança’ é somente uma versão provisória do termo hebraico (בְּרִית – *b^e rît*)” (VON RAD, 1993, p. 177).

[aliança] pode indicar o contrato mesmo, e.d., seu cerimonial ou também as relações comunitárias entre dois sócios, iniciadas com o contrato. A ciência realizou um progresso muito importante quando [Joachim] Begrich nos ensinou que a “aliança” é uma relação entre dois sócios desiguais. Consequentemente, não é necessário supor sempre uma relação de paridade entre ambos os contraentes. A “aliança” é a miúdo um contrato em que o mais poderoso impõe ao inferior (veja-se Js 9:6s.; 1Re 20:34; 1Sm 11:1s.). Neste caso, só o poderoso tem a liberdade de decidir, e.d., de prestar ou não o juramento; o contraente inferior guarda a atitude meramente passiva (VON RAD, 1993, p. 177-8).

Von Rad está informando que embora o texto contemple a descrição de uma relação ocorrida com a divindade dos hebreus, ela se deu nos termos dos relacionamentos internacionais ou intertribais já existentes na região. “A aliança é, pois, uma relação jurídica e a garantia mais segura para uma relação comunitária humana. Por isso foi celebrada com ritos solenes: a invocação da divindade, um banquete sagrado, autoimposições etc.” (VON RAD, 1982, p. 177-8).

Mas o autor adverte que embora possamos captar um sentido específico em cada uma das ocorrências de (בְּרִית – *b^e rît*) no Pentateuco, devemos nos precaver de acreditar existir uma só concepção desse termo sobre aliança naquela tradição, bem como nos estudos linguísticos (VON RAD, 1993, p. 179). De vez em quando surge uma ocorrência nova de “aliança” nas pesquisas, que amplia o campo de significação do já complexo termo.

Ainda dentro do quadro referencial da hipótese documentária (ver nota acima a

respeito), Von Rad identifica duas proposições diversas em “dois pontos culminantes” das “exposições históricas” (VON RAD, 1993, p. 179) sobre a aliança patriarcal e a aliança sinaítica. “Em ambos os casos nos encontramos com uma concepção muito antiga da aliança: só Yaweh atua; o contraente humano é o destinatário passivo. Abraão emerge em uma inconsciência mais profunda enquanto Yaweh leva a cabo o cerimonial” (VON RAD, 1993, p. 179).

Por outro lado, a aliança sinaítica, embora pareça incompleta a Von Rad, por indicar “um estado de proteção unilateral (Êx 24:11)” (VON RAD, 1993, p. 179), ainda assim nada exige do lado humano no que toca uma decisão a ser tomada. Êxodo, o pacto sinaítico - e mais claramente Deuteronômio - exigirá um posicionamento humano frente às claras estipulações contidas no pacto. Na tradição mais remota de Gênesis 17 esse posicionamento parece não estar evidente, e por certo não entrou em questão, ainda que o modelo tradicional dos contratos vigentes entre grupos étnicos ou tribos nômades tivesse sido o padrão seguido na configuração do cerimonial ali celebrado entre as partes - a humana e a divindade local.

1.2 Aspectos textuais: Introdução

Gordon J. Wenham, fez considerações valiosas especialmente com relação ao “Pacto entre os pedaços” de Gênesis 15, uma referência ao modo como as antigas alianças eram celebradas, com animais partidos ao meio. A prática evocava o aspecto litúrgico no qual os contraentes caminhavam entre as metades dos animais, desenhando a aliança por meio do símbolo do infinito (∞) como se vê em Gn 15:17.³

Gordon J. Wenham detém-se na estrutura narrativa, isto é, no edifício textual dos capítulos 15 e 17 do Gênesis. Sobre isso, ele afirmou:

A dependência do capítulo 17 do capítulo 15 é vastamente apoiada (e.g., Skinner, Von Rad, McEvenue, Westermann, Coats), pois existem algumas

³ “E sucedeu que, posto o sol, houve escuridão, e eis um forno de fumaça, e uma tocha de fogo, que passou por aquelas metades.”

similaridades entre os capítulos 15 e 17 (ambas em relação à construção de uma aliança e promessa de terras e descendentes); essas, porém, não são suficientes para superar as grandes diferenças entre as cerimônias de aliança (WENHAM, 1984, p. 19).

Para Wenham, de fato, há uma conexão entre os capítulos 15 e 17 do Gênesis, pois ele observa similaridades importantes na abertura, no final das referências temporais e no conteúdo da cena principal (WENHAM, 1984, p. 17). Podemos constatar estas similaridades na estrutura dos referidos capítulos, como na abertura, por exemplo: “Depois destas coisas veio a palavra do Senhor a Abrão em visão, dizendo: “Não temas, Abrão, eu sou o teu escudo, o teu grandíssimo galardão” (Gn 15:1) com “Sendo, pois, Abrão da idade de noventa e nove anos, apareceu o SENHOR a Abrão, e disse-lhe: eu sou o Deus Todo-Poderoso, anda em minha presença e sê perfeito” (Gn 17:1); ou referente a promessa da terra: “Naquele mesmo dia fez o SENHOR uma aliança com Abrão, dizendo: À tua descendência tenho dado essa terra, desde o rio do Egito até ao grande rio Eufrates” (Gn 15:18) com “E te darei a ti e à tua descendência depois de ti, a terra de tuas peregrinações, toda a terra de Canaã em perpétua possessão e ser-lhes-ei o seu Deus” (Gn 17:8).

Também, se pode notar uma mesma semelhança de estrutura entre os capítulos 16 e 17, ampliando o espectro da narrativa patriarcal. “Sendo, pois, Abrão” (Gn 17:1) com “Ora Sarai, mulher de Abrão” (Gn 16:1); no final das referências temporais: “E era Abraão da idade de noventa e nove anos, quando lhe foi circuncidada a carne de seu prepúcio” (Gn 17:24) com “E era Abrão da idade de oitenta e seis anos, quando Agar deu à luz Ismael” (Gn 16:16).

Do mesmo modo é possível observar semelhanças na apresentação dos discursos. Compare-se o capítulo 17, que consiste em cinco discursos divinos (versículos 1b-2, 4-8, 9-14, 15-16, 19-21) com duas perguntas de Abraão: “A um homem de cem anos há de nascer um filho? E dará à luz Sara da idade de noventa anos?” (Gn 17:17b); enquanto no capítulo 16 a cena central consiste em quatro discursos angelicais (versículos 8-12), apresentando dois comentários de Agar: “Venho fugida da face de Sarai minha senhora”, “E ela chamou o nome do Senhor, que com ela falava: Tu és Deus que me vê; porque disse: Não olhei eu também para aquele que me vê?” (Gn 16:8b,13).

Em ambos os capítulos, as introduções “E disse Deus” (Gn 17) e “E disse o anjo do Senhor” (Gn 16) servem para iniciar os discursos dos respectivos capítulos.

J. P. Fokkelman propõe uma integração do capítulo 17 à estrutura maior do ciclo de Abraão.

Os capítulos 18 e 19 constituem paralelos antitéticos acerca de pontos essenciais e, com a efetivação no capítulo 21, moldam o ambíguo capítulo 20; por causa disso, os aspectos principais da preparação para o nascimento de Isaque ao lado de Abraão e de sua proclamação foram isolados do fluxo narrativo de 19–21 e são fornecidos antes, no capítulo 17. [...] A análise anterior do esquema subjacente de tempo narrado indica que o texto do pacto, com seu uso idiossincrático da língua, forma parte da revelação com que Deus se dirige a Abraão no capítulo 18 (ALTER, 1997, p. 63).

Assim sendo, podemos verificar a centralização que se tem atribuído ao capítulo 17 dentro das diversas narrativas patriarcais. O capítulo 17 do Gênesis vem carregado de uma linguagem e de estruturas complexas e concentradas, tipificada pela repetição de palavras temáticas e de dispositivos sofisticados, como inversão e paronomásia. Este estilo é muitas vezes considerado “semipoético” (BERNAT, 2002, p. 25).

Por conta disso, ao longo das últimas décadas, os especialistas não têm conseguido chegar a um consenso quando se aplicam sobre o referido capítulo, e o classificam em cenários variados, todos diferentes, que têm sido propostos para a estrutura do capítulo 17.

O capítulo contém duas seções principais. Gênesis 17:1-22 relata prioritariamente a relação entre Deus e Abraão e consiste de promessas divinamente outorgadas, além das instruções acerca da circuncisão, juntamente com as respostas dadas por Abraão. Já em Gênesis 17:23-27, constatamos o cumprimento da ordem dada para a execução da circuncisão de Abraão, de Ismael e de todos os homens da casa de Abraão, chamado por Hamilton (1990, p. 459) de: discurso (versículos 1-21) e ação (versículos 22-27). Westermann (1981: 306, *apud* BERNAT) considera haver três partes para o discurso de Deus a Abraão; são eles: Promessa (3b-8), de Comando (9-14), e a Promessa (15-27) (BERNAT, 2002, p. 17).

Por sua vez, Wenham reconhece quatro partes: Nota introdutória na idade de Abraão (1a), Cena 1: Diálogo entre Deus e Abraão (1b-22), Cena 2: Abraão circuncida sua família (23), Nota final sobre a idade de Abraão e Ismael (24-27) (WENHAM, 1984, p. 18). Em seu esboço sintético do Antigo Testamento, Carlos Osvaldo Pinto dividiu o capítulo 17 em quatro partes, quais sejam: Promessa (17:1-8); A instituição da circuncisão (17:9-14); A promessa divina (17:15-22); A circuncisão de todos os homens da casa de Abraão (17:23-27) (PINTO,

2006, p. 42-3).

Podemos, ainda, dividir o capítulo 17 de Gênesis em seis unidades, como foi adotado nesse projeto, como segue: Preâmbulo: Aparição divina (1-3a); A promessa (3b-8); A instituição da aliança da circuncisão (9-14); A promessa feita a Sara (15-18); A resposta divina (19-22); A prática da circuncisão (23-27). Por esta divisão, as cinco primeiras unidades trazem um aspecto distintivo, já que são demarcadas pelo início da fala divina, e na sexta parte é onde se dá a indicação para a realização da circuncisão em todos os homens na casa de Abraão.

McEvenue notou que o capítulo 17 foi arranjado tanto de forma quiástica como em dois painéis paralelos. Vejamos o esquema que ele elaborou:

- A Abraão 99 (1a)
- B O Senhor aparece (1ba)
- C Deus fala (1bb)
- D Primeiro discurso (1bc-2)
- E Abraão cai sobre a face (3a)
- F Segundo discurso (mudança de nome, nações, reis) (4-8)
- G Terceiro discurso (9-14)
- F¹ Quarto discurso (mudança de nome, nações, reis) (15-16)
- E¹ Abraão cai sobre a face (17)
- D¹ Quinto discurso (19-21)
- C¹ Deus termina de falar (22a)
- B¹ Deus se ausenta (22b)
- A¹ Abraão 99 e Ismael 13 (24-25)

Complementarmente, Wenham, apresenta o capítulo 17 em dois painéis paralelos, como vemos a seguir:

- A Intenção de Yahweh de fazer um voto sobre a descendência (1-2)
- B Abraão cai sobre a face (3a)
- C Abraão pai das nações (4b-6)
- D Deus estabelecerá seu voto para sempre (7)
- E O sinal do voto (9-14)
- A¹ Intenção de Deus em abençoar Sara com uma descendência (16)
- B¹ Abraão cai sobre a face (17-18)
- C¹ Sara mãe de um filho, Isaque (19)
- D¹ Deus estabelecerá seu voto para sempre (19b, 21a)
- E¹ O sinal do voto (23-27) (WENHAM, 1984, p. 17-8)

Greidanus (2009, p. 186) registra que o primeiro pesquisador a chamar a atenção para a estrutura quasmática (ou quiástica) foi Sean McEvenue,⁴ e que desde então ela tem sido adotada pelos comentaristas. “McEvenue denominou esse padrão de ‘palíastrofe’ [Estrutura literária concêntrica ou simétrica, conhecida também como quiasmo]” (GREIDANUS, 2009, p. 186).

Greidanus ainda reúne estatísticas dentro do capítulo de Gênesis 17 da seguinte forma: “O narrador assinala as palavras-chave pela repetição: *b^erît*, “aliança”, treze vezes, o verbo “circuncidar” dez vezes, “aliança perpétua” três vezes, Abraão “pai de numerosas nações” duas vezes e “ser o teu Deus” duas vezes” (GREIDANUS, 2009, p. 186). Bruce K. Waltke percebe duas palavras que caracterizam a presença e a provisão divinas neste diálogo pactual. A primeira é *b^erît*, “aliança”, como já assinalado por Greidanus. A segunda é o verbo hebraico, *ntn*, “dar”, traduzido por “confirmar” (17:2), “constituí/farei” (17:5,7,20) e “darei” (17:8,16) (WALTKE, 2010, p. 314).

⁴ McEvenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, 158. Cf. Radday, “Chiasmus in Hebrew Bible Narrative”, 105. In GREIDANUS, 2009, p. 186, n. 7.

1.3 Gênesis 17:1-3a, Preâmbulo: Aparição Divina

1 וַיְהִי אֲבֹרָם בֶּן־תְּשַׁעִּים שָׁנָה וַתֵּשַׁע שָׁנִים וַיֵּרָא יְהוָה אֶל־אֲבֹרָם
וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי־אֵל שְׂדֵי הַתְּהֻלָּה לְפָנַי וְהָיָה תָמִיד:
2 וְאַתָּנָה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וְאַרְבָּה אוֹתָךְ בְּמֵאֹד מְאֹד:
3a וַיִּפֹּל אֲבֹרָם עַל־פָּנָיו

Texto de Gênesis 17:1–3a (BHS)

1. SENDO, pois, Abrão da idade de noventa e nove anos, apareceu o Senhor a Abrão, e disse-lhe: Eu sou o Deus Todo-Poderoso, anda em minha presença e sê perfeito.
 2. E porei a minha aliança entre mim e ti, e te multiplicarei grandissimamente.
 - 3a. Então caiu Abrão sobre o seu rosto
- Texto de Gênesis 17:1-3a (ACF)

A presente perícope está dentro de uma unidade literária mais ampla, que é Gênesis 17:1-27. S. Greidanus vê aqui a iniciativa do autor em delimitar uma narrativa nova, distinguindo-a de ambas, certamente para enfatizar o pacto que irá descrever (as outras duas são Gn 16:16, na qual termina a anterior, e em 18:1 inicia a seguinte) (GREIDANUS, 2009, p. 185). Greidanus enxerga os paralelos internos ao próprio Gênesis em passagens com ênfases similares, como:

Gênesis 17:6, “Far-te-ei fecundo extraordinariamente”, conforme v. 2 acima, que retrocede tanto à história da criação, “Sede fecundos, multiplicai-vos” (Gn 1:28), quanto à aliança de Deus com Noé, “Sede fecundos, multiplicai-vos” (Gn 9:1,7) (GREIDANUS, 2009, p. 185).

Para Greidanus, Abraão é feito um novo Adão ou novo Noé, personagens-chave para o cumprimento do propósito de Deus em renovar a atividade que visa o estabelecimento de seu reino na terra. Abraão se torna, nesse ponto da composição da obra *dos princípios*, um recomeço, uma peça no complexo enredo que irá desembocar na consolidação de um povo formado e reunido sob uma administração central. Certamente, o autor ou editor tem em mente um objetivo claro, e para o seu cumprimento necessita apoiar-se em tradições aceitas e admitidas amplamente.

No contexto mais imediato, a aliança de Deus com Abraão em Gênesis 17 retrocede à aliança de Deus com ele em Gênesis 15. “As semelhanças com o capítulo 15 são óbvias: Deus se apresenta (17:1, cf. 15:7); amplia a aliança (17:2-7, cf. 15:9-18); promete uma descendência numerosa (17:8, cf. 15:5), a terra (17:8, cf. 15:18) e um filho (17:19,21, cf. 15:4); e Abrão questiona Yahweh (17:17, cf. 15:3,8). Tais semelhanças, na verdade, salientam o importante desenvolvimento que ocorre. No capítulo 15, crer nas promessas é imputado por justiça 15:6); no capítulo 17 ser justo é a condição para o cumprimento das promessas (17:1,2 ver 22:1-9) (GREIDANUS, 2009, p. 185).

Trocando em miúdos, nota-se nuances que aparecem nos dois capítulos, as quais podem não ser notadas numa leitura apressada. Tanto em Gênesis 15 quanto em 17, uma aliança é estabelecida, mas enquanto na primeira ela é incondicional (Greidanus fala em um “tratado de concessão real”), no capítulo 17 a ênfase está na condição para a aliança, “anda na minha presença e sê perfeito” (v. 1), o que corresponde a um “tratado suserano-vassalo”, nas palavras de Greidanus. E mais:

Além disso, em Gênesis 15 as promessas da aliança de Deus enfocam primariamente a terra e a nação de Israel, ao passo que em Gênesis 17 as promessas de Deus enfocam primariamente numerosos descendentes e uma multidão de nações. Gênesis 17 acrescenta ainda a cláusula da aliança de Deus: a circuncisão (GREIDANUS, 2009, p. 186).

Essa unidade inicia-se com a fala divina que diz: “Apareceu o Senhor a Abrão, e disse-lhe” (וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם וַיֹּאמֶר). Essa perícopes narra a manifestação de Deus a Abraão e contém a primeira promessa: “[...] e te multiplicarei grandissimamente”; e duas exigências: “[...] anda em minha presença e sê perfeito”. Com a frase “te multiplicarei grandissimamente” (Gênesis 17:1,2), Deus anuncia o cumprimento associado à expectativa do nascimento do filho prometido a Abrão e Sarai. Após vinte e cinco anos da promessa de um filho, havia chegado finalmente o tempo do seu cumprimento: o que, de fato, só ocorreria no próximo ano, porquanto haveria o nascimento de Isaque (conf. Gn 21:1-3). Além disso, a promessa não é meramente introdutória, haja vista que ela combina com o relato em 17:6, e faz ecoar as palavras da divindade na narrativa do Gênesis: “E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra” (Gn 1:28a).

וַיְהִי אֲבֶרְם בֶּן־תְּשַׁעִּים שָׁנָה

SEND0, pois, Abrão da idade de noventa e nove anos (Gênesis 17:1a)

Ao mencionar a idade do patriarca no início do capítulo - “Sendo, pois, Abrão da idade de noventa e nove anos” - o editor procura situar o leitor por meio de uma referência cronológica envolvendo parte da vida do patriarca. Com isso ele demonstra que vinte e quatro anos antes Abrão tinha deixado Harã em obediência ao chamado divino (Gn 12:4), e que decorrido esse período Shadday voltou a procurá-lo a fim de executar a promessa feita. Nesse longo período que cobre desde a primeira manifestação divina, nossa personagem passou por experiências inusitadas, como a peregrinação na terra de Canaã (Gn 12:5), a descida com seu clã para o Egito - devido a intensa fome na terra dos cananeus (Gn 12:10) - o rompimento dos relacionamentos com seu sobrinho Ló - que o havia acompanhado desde a saída de Ur -, e a vitória contra uma coligação de reis orientais (Gn 13 e 14).

Apesar da saga apresentada na narrativa da vida do patriarca, Abrão ainda não possuía um herdeiro, exceto o damasceno Eliezer, a quem ele descreveu como sendo “um servo nascido em minha casa” (Gn 15:3 NVI). O que Abrão está indagando aqui é que Eliezer,⁵ então, será seu filho adotivo. Deus assegurou que Eliezer não seria o herdeiro de Abrão: “Este não será o teu herdeiro; mas aquele que de tuas entranhas sair, este será o teu herdeiro” (Gn 15:4).

Esse arco de tempo é finalizado com a promessa de um herdeiro saído de suas próprias entranhas, isto é, um descendente natural. A promessa divina marca o fim de um ciclo completo (o período de esterilidade), para dar ocasião à próxima etapa da vida do patriarca e também de sua esposa. É preciso recordar que ela, assim como ele, também terá o nome mudado e será alvo do favor milagroso quando a concepção acontecer, haja vista Sarai ser uma mulher estéril. A abertura da madre a Sarai sinaliza a possibilidade de as demais promessas de abundância e frutificação (ser pai de muitas nações ou “te multiplicarei grandissimamente”) por meio de descendência numerosa.

Porém essa compreensão nos é favorável, lendo o texto já pronto e editado, tendo a situação se concretizado. Abrão e Sarai não mostraram a mesma certeza, de acordo com a sequência do texto. Após a última aparição divina prometendo ao casal um filho, os patriarcas

⁵ O medo de Abraão (Gn 15:1-4) de que seu servo Eliezer fosse seu herdeiro se entende à luz da adoção do escravo como era praticada em Nuzi. Os casais sem filhos adotavam um filho que os servia durante toda a vida e seria seu herdeiro depois da morte. (BRIGHT, 2003, p. 108)

decidiram resolver a questão por meio de um artifício aparentemente comum na região (Gn 16:1-6). A matriarca diante da impossibilidade de dar filhos a Abrão, espontaneamente ofereceu sua escrava particular para seu marido, como uma espécie de mãe de aluguel, contudo, o filho dessa união, Ismael, seria considerado legalmente como filho de Abrão e Sarai. Sarai teria um filho de sua serva egípcia Agar, o que de fato se consumou, mas não sem criar uma grande rivalidade entre Sarai e sua serva (Gn 16:2-4).

As mulheres dispunham de serviçais que correspondiam às suas amas e a situação de certo era comum a ponto de ter sido produzida legislação a respeito. Havia jurisprudência para casos em que as servas davam descendência. São encontradas essas disposições nas leis assírias e em Nuzi⁶ e Mari. John Bright destaca que: “com efeito, em Nuzi o contrato matrimonial obrigava a mulher, se não tivesse filhos, a providenciar uma substituta para seu marido” (BRIGHT, 2003, p. 108).

Tal qual entre os hebreus, de que o filho mais velho era provido de “dupla parte dos bens paternos (Dt 21:17)” (DE VAUX, 2003, p. 77). Se nascesse um filho dessa união, ficava proibida a expulsão da esposa-escrava e de seu filho – isso explica a relutância de Abraão em despedir Agar e Ismael (Gn 21:10ss) (BRIGHT, 2003, p. 108). “A lei protege o direito do filho mais velho, proibindo o pai de favorecer o filho da mulher preferida, em detrimento do primogênito que ele tenha tido de uma mulher menos amada, Dt 21:15-17” (DE VAUX, 2003, p. 77). De Vaux argumenta que essa lei “condena retrospectivamente a Abraão, que expulsa Ismael, Gn 21:10s., e a Davi, que preferiu Salomão a Adonias, 1Re 1:17, cf. 2:15” (DE VAUX, 2003, p. 77). E acrescenta:

Na época israelita antiga, como geralmente nos códigos da Mesopotâmia, os filhos das concubinas escravas não tinham parte na herança, exceto se, por adoção, fossem assimilados aos filhos das esposas livres. Sara não quer que Ismael, filho da escrava, herde com seu filho Isaque, Gn 21:10, e de fato Abraão deixará seus bens para Isaque, e dará só presentes aos filhos de suas concubinas, Gn 25:5,6. Mas Sara finge esquecer ter declarado que os filhos de Hagar seriam reconhecidos como seus, Gn 16:2: Ismael tinha, pois,

⁶ Algumas atitudes características de Abrão e sua mulher em Gênesis 15 e 16 (...) tem relações a alguns hábitos e leis do antigo Oriente Médio, especialmente algumas prática hurianas que estão registradas nas tabuinhas de Nuzi. Nuzi, a aproximadamente oitenta quilômetros a sudoeste de Assur, na Assíria. Os documentos se referem a assuntos tais como herança familiar e direitos de propriedade, escravidão, adoção e coisas semelhantes. (...) os documentos de Nuzi tratam acerca de assuntos sociais e familiares como reminiscências das histórias patriarcais. Eles foram então utilizados para explicar alguns costumes bíblicos que até o momento não tinham praticamente nenhuma significação para nós. MERRILL, Eugene H. *História de Israel no Antigo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD 2005 4ª edição, p. 28.

direito à herança e Abraão só o expulsa contra sua vontade, Gn 22:11 (DE VAUX, 2003, p. 77-78).

A perspectiva de ter um filho por meio de Sarai parecia muito remota ao casal, especialmente a ela, que já havia rido da ideia (Gn 18:13).

É assim que, treze anos depois do nascimento de Ismael, Deus se manifesta a Abrão novamente (Gn 16:16).

וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם

Apareceu o SENHOR a Abrão (Gênesis 17:1b)

Das manifestações da divindade ao patriarca Abrão que foram preservadas e reproduzidas na forma escrita, algumas ocorreram por meio de expressões como: “o SENHOR disse a Abrão”, “veio a palavra do SENHOR a Abrão em visão” utilizadas pelo autor/editor; mas em duas delas (conf. Gn 12:7; e 17:1), particularmente, temos a ocorrência da expressão “apareceu o SENHOR a Abrão”.

Até esse ponto, o narrador apresentou apenas incidentes externos à vida do patriarca. Esse narrador não fez qualquer registro a respeito da sua relação com Deus. Tudo o que ele tem a dizer até esse ponto está resumido no capítulo 17, no qual Abrão foi envolvido na segunda manifestação divina e, com isso, o segundo bloco de promessas é apresentado. O que se registra aqui é a importância única de sua narrativa. É neste ponto da narrativa que Deus, tendo Isaque e Ismael definitivamente em vista, entrará em uma relação especial com Abrão - relação da qual dependerá tudo o que se segue. Ou, como diz Dillman: “seu modo de homologação é permeado por uma consciência da importância da ocasião” (DILLMANN, 1897, p. 76-7).

Aqui cabe uma observação. O verbo *rā'āh* (רָאָה) em Gênesis 17:1, está no modo *nifal* (וַיֵּרָא), e pode ser traduzido como: “ser visto”, “aparecer”, “fazer-se visível”. Geralmente esse estado denota o sentido físico de percepção visual, isto é, aquilo que nos chega pelos olhos; o reflexivo do causativo: “apresentar-se” (“deixar alguém ver”); [...] “aparecer numa visão” (HARRIS, 1998, p. 1004). Conforme Clines: ser visto, ou seja, ser observado, ser

testemunhado [...] ser mostrado, ser manifestado (CLINES, 2011, p. 42). O substantivo é usado para denotar transparência. Em Números 12:8, o Senhor afirma que fala com Moisés cara a cara e não por meio de enigmas (HARRIS, 1998, p. 1008).

Ao longo da Bíblia Hebraica encontramos várias aparições da divindade, nas quais Deus deixa-se ver, faz-se visível, ou manifesta-se aos personagens com um estímulo ou uma incumbência. Nós temos um exemplo disso em Êxodo 6:3, onde está escrito que Deus apareceu a Abraão, Isaque e Jacó (conf. Gn 17:1; 18:1; 26:2, 24; 28:10-17), para estabelecer a aliança e prometer dar-lhes a terra de Canaã. Quanto à realização da repetida promessa ao patriarca e a seus descendentes diretos, ela não ocorreu nos seus dias. A conquista da terra prometida aconteceria de fato nos dias de Moisés e Josué (conf. Êx 4:4-8; Js 1:1-4). Outro exemplo encontramos em Isaías 6:1, em que se afirma que o profeta viu a Deus sentado em um trono e recebeu da divindade seu chamado como profeta e a mensagem a ser proclamada ao rei e ao povo de Judá.

É certamente comum encontrarmos na narrativa bíblica do período a aparição do anjo do Senhor, como sendo uma revelação do próprio Deus. Uma dessas aparições está evidenciada no caso de Agar no deserto. Agar havia sido expulsa de casa por sua senhora Sarai, quando “o anjo do SENHOR a achou junto a uma fonte de água no deserto” (Gn 16:7a). O anjo ordenou a ela que voltasse e procurasse sua senhora. Ele também anunciou que o nome de seu filho seria Ismael. Após o encontro com o anjo do Senhor, Agar, a escrava egípcia, fez a seguinte declaração: “E ela chamou o nome do SENHOR, que com ela falava: Tu és Deus que me vê; porque disse: Não olhei eu também para aquele que me vê?”. Com isso ela reconhecia o anjo do SENHOR como uma manifestação da própria divindade.

Ainda dentro do conjunto do Pentateuco, em Êxodo 3:2, o *anjo do Senhor* apareceu para Moisés em uma chama de fogo, do meio de uma sarça, provavelmente um arbusto comum na região da Península do Sinai. A partir de Êxodo 3:4 em diante, há referências ao próprio Senhor, em vez de referências feitas ao anjo. Certamente Moisés não viu a Deus, embora posteriormente seja escrito que Deus apareceu a ele: “O SENHOR Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó, me apareceu” (Êx 3:16b).

A ideia de que um homem tivesse visto a Deus foge completamente das referências comuns a qualquer região do Antigo Oriente. Como visto há pouco na nota sobre a teofania, era natural, dentro de um quadro assim, atribuir-se a manifestação ou presença de um poder divino ou sobrenatural a um objeto (cajado, arca), acidente geográfico (montanha, rio) ou

planta (carvalho, sarça), mas não que a comunidade ou mesmo o seu líder (sacerdote, xamã ou pajé, em comunidades arcaicas) tivessem qualquer visão da divindade propriamente dita. Ver a divindade implicava na morte do vidente.

Além de Agar e Moisés, outras personagens também viram o *anjo do Senhor* (não O Senhor), como Gideão, que se lamentou de ter visto o anjo do Senhor face a face e esperava que fosse morrer por ter tido essa tremenda experiência. Contudo, foi-lhe assegurado que ele não morreria (Jz 6:22). Outro caso registrado no livro dos Juízes, que traz o mesmo tom da temeridade pela visão, por associar a visita do *anjo do Senhor* a visita do próprio Deus, aconteceu com Manoá, pai de Sansão. Este, após ter visto o *anjo do Senhor*, também achou que morreria. O registro foi o seguinte: “E disse Manoá à sua mulher: Certamente morreremos, porquanto temos visto a Deus” (Jz 13:22).

Em algumas das ditas aparições, a glória de Deus era revelada e vista pelos homens, assim como no caso de Moisés, que desejou ver a glória de Deus (Êx 33:18). Do mesmo modo, os filhos de Israel presenciaram a glória de Deus através de seus juízos no Egito (Nm 14:22). Os céus se abriram e Ezequiel teve visões de Deus (Ez 1:1). Brilhos sobrenaturais (Sl 18:12; Hc 3:4) e o brilho da alva (Os 6:3), do redemoinho e da tempestade (Jó 38:1; Na 1:3) são mencionados como fenômenos que acompanham a manifestação da presença de Deus. Jamais a visão ou contemplação do próprio Ser de Deus.

O que fica evidente em alguns dos exemplos mencionados aqui é que certas aparições da divindade se deram na forma humana (antropomórfica), e ocorreram dessa forma com o claro objetivo de não causar espanto além do demonstrado, ou seja, não assustar aquele a quem Deus queria revelar-se; e que a compreensão de que era o *anjo do Senhor* só ficaria evidente ao agente humano quando algo sobrenatural acontecesse, como o desaparecimento do anjo do Senhor diante de seus interlocutores, ou alguma outra manifestação extraordinária que chamasse a atenção para o ocorrido e indicasse tal intensão.

As aparições da divindade ao patriarca Abrão nos levam ao entendimento do conceito de *teofania*. Teofania⁷, a auto revelação de Deus, é um fenômeno amplamente constatado na literatura do antigo Israel, e foi registrado na literatura antiga por seus historiadores, profetas, sábios e salmistas.

⁷ Embora o termo não seja hebraico e as imagens divinas não fossem parte do ritual israelita, “teofania” e termos relacionados – “epifã”, “aparência” e “herofana” – “aparência do sagrado” - vieram para ser usados entre estudiosos para descrever o aparecimento de Deus nas Escrituras hebraicas. SPEISER, E. A. *Genesis. The Anchor Yale Bible*. Doubleday & Company: New York, 1964, p. 8859.

No entanto, em teofanias, Deus é revelado por auto-limitação a lugares específicos e formas particulares dentro do próprio mundo. Os lugares e formas distintivas no mundo que se tornam modos de manifestação divina em Israel são encontrados nos reinos da natureza e da sociedade humana (SPEISER, 1964, p. 8859).

A auto revelação da divindade e um possível encontro direto dessa com o homem que a percebe por seus sentidos. A fenomenologia ou filosofia fenomenológica de Edmund Husserl (ou ainda método fenomenológico) lidou com os dados que constam das narrativas e dos enunciados como elementos para entender a “expressão linguística” e as “vivências psíquicas”, como explica o próprio:

A expressão mental, que ao nível do pensamento é a réplica do ato a ser expresso, impregna-se na expressão linguística, podendo nela reviver, até mesmo quando o próprio ato não é consumado por quem a compreende. Compreendemos a expressão de uma percepção sem percebermos, a expressão de uma pergunta sem perguntarmos etc. Dispomos não somente de palavras, mas também de formas ou expressões a nível do pensamento. (HUSSERL, 1996, p. 32)

Uma das características do que Edmund Husserl propõe com o seu método é uma investigação do que chama “conteúdos” ou “preenchimentos” de uma ideia, aqui a ideia de Deus, e as “significações” que são dadas pelo referente, i.é., aquele que faz o registro linguístico, para, então, compreender o que é ou como se apresenta o fenômeno. Aqui não nos aprofundaremos na apresentação desse método fenomenológico, mas queremos indicar a sua utilização como um modelo de investigação que recentemente tem recebido simpatia por parte de pesquisadores de campos variados dentro das Ciências Humanas. A respeito das chamadas significações no registro linguístico que comentamos, queremos fazer uma citação direta do autor, na qual explica os atos e seus significados, afirma o seguinte:

Tenho aqui em mente certos casos muito comuns em que **nomeamos** os atos **que então vivemos** e, por esse meio, **enunciamos que** os vivemos. Nesse sentido, exprimo um desejo pela forma *desejo que...*, uma pergunta pela forma *pergunto se...*, um juízo pela forma *julgo que...*, etc. É óbvio que, assim como podemos fazer juízos a respeito das coisas exteriores, podemos fazê-los também a respeito das nossas próprias vivências interiores e, nesse momento, as significações das respectivas proposições residem nos *juízos* sobre essas vivências, e não nas próprias vivências, desejos, perguntas etc. (HUSSERL, 1996, p. 33; ênfases no original).

Angela Ales Bello, filósofa italiana especialista na obra de Husserl, explicando “o fato [fenomenológico] como fonte de valores” “impõe a questão do seu ‘fundamento’” nos mesmos termos que a ciência: “Sobrevoamos a forma como a consciência religiosa pode levar ao mesmo princípio, mesmo que seja uma forma que se baseia numa razão racionalmente fundada” (BELLO, 1998, p. 101); de modo que ficam “mantidas distintas as duas esferas, tanto a filosófica como também a religiosa, que levam ao mesmo princípio, mas através de modalidades diferentes” (BELLO, 1998, p. 101). E então esclarece que não se pretende uma subjetivação da investigação quando menciona a abordagem fenomenológica considerando os dados do campo da religião:

Poderia parecer estranho que a modalidade religiosa seja considerada baseada num motivo racional, se não se conhecesse o valor que o termo tem para o fenomenólogo; de fato, “racional” significa o que é evidente, que possui uma própria motivação, e por isso deve ser levado em conta seriamente (BELLO, 1998, p. 101-2).

Outro aspecto que poderá ser considerado no campo da fenomenologia, mas que não se restringe a isso por ser igualmente objeto da pesquisa no campo da psicologia e da psicanálise, é o tema da morte. A humanidade de forma geral - e a literatura hebraica em especial - sempre mostrou que o israelita trouxe na mente e no coração um temor reverente e um senso de perigo frente à possibilidade da morte iminente. Isso é o que parecem sugerir algumas passagens como Êxodo 33:20, que diz: “E disse mais: Não poderás ver a minha face, porquanto homem nenhum verá a minha face, e viverá”. Na presente passagem, à exemplo de outras com a mesma abordagem, a visão/contemplanção da presença de Deus deveria servir como sinalização da morte (extermínio) iminente daquele que passou por tal experiência ou provou fenômeno equivalente. Mas não somente isso.

Além da visão do Deus nacional, até mesmo a mera (e não menos importante) experiência de ouvir a sua voz deveria indicar perigo ou risco: “Ou se algum povo ouviu a voz de Deus falando do meio do fogo, como tu a ouviste, e ficou vivo?” (Dt 4:33).

Contudo, textos como Êxodo 24, que relatam que Moisés, Arão, Nadabe, Abiú e setenta dos anciãos de Israel “viram o Deus de Israel” (Êx 24:10), ou “viram a Deus, e comeram e beberam” (Êx 24:11), demonstram que o narrador está bem consciente do carácter excepcional da ocasião. Veja a seguinte declaração: “E dissestes: Eis aqui o SENHOR nosso

Deus nos fez ver a sua glória e a sua grandeza, e ouvimos a sua voz do meio do fogo; hoje vimos que Deus fala com o homem, e que este permanece vivo” (Dt 5:24).

Quanto às manifestações da divindade no aspecto humano, se destacam nos textos das Escrituras, em especial na poesia hebraica, as características humanas, ou seja, antropomorfismos: Deus tem ouvidos, face, nariz, boca, pés e mãos (v. Sl 18:6,8,9; Êx 15:6), e suas ações correspondentes: Deus fala (Êx 19:3; Dt 33:27), Deus está presente diante do sacrifício (Lv 3:7), Deus monta uma carruagem (Hc 3:8, Sl 18:10), Deus marcha para a batalha (Hc 3:12-13), Deus dispara flechas e arremessa lanças (Hc 3:9-11; Sl 18:14); como também permite que sejam percebidas as manifestações de suas emoções, tão humanas como a ira, a indignação e a compaixão (Hc 3:2, 8,12; Sl 86:15). As representações humanas da divindade procuram assumir papéis sociais de autoridade dentro da cultura humana como quando assume postos que em outras nações, anteriormente, eram próprios de personalidades de expressão social de destaque: rei (Sl 97:1; 99:1), juiz (Sl 94:1-3), legislador (Êx 19 e 20), guerreiro (Êx 15:3).

Na literatura da Bíblia hebraica encontramos dois grupos que se destacam por serem portadores da teofania, a manifestação da própria divindade. São eles os *anjos* e os *profetas*. A tradição hebraica, tanto a folclórica quanto a erudita, coloca os anjos em evidência como “membros do conselho divino, que ajudam o deus soberano na administração do domínio divino no mundo, [que] frequentemente aparecem aos seres humanos como representantes divinos ou mensageiros” (SPEISER, 1964, p. 8867). Por outro lado, os profetas são relacionados à equivalência cá debaixo e “consideram-se como a contrapartida terrena do mensageiro celestial e são particularmente afetados pela concepção do conselho divino (Is 6; 40:1-8 Jr 23; 1 Rs 22)” (SPEISER, 1964, p. 8867).

O que podemos perceber é que os israelitas, diante da apresentação da realidade divina ilimitada, decidiram empregar formas que representavam o caráter dos mundos natural e social com o qual eles estavam familiarizados. É o que Husserl indicou acima, que os homens registram os atos aos quais se veem envolvidos, avaliando-os e interpretando-os a partir dos referentes de sua experiência cotidiana. A tradição religiosa em geral tem sido constituída dessa maneira: interpreta-se o desconhecido a partir do conhecido.

A história das religiões deixa bastante assentado o pensamento arcaico que apreende sinais cósmicos e uranianos como modo de explicar (ou interpretar) as próprias rotinas e experiências humanas. As doenças, as perdas, os fenômenos naturais, os ciclos, uma criança

com deficiência, gêmea ou com sinais de nascença, tudo isso e muito mais sempre esteve presente na constituição da visão de mundo do homem antigo; de modo que boa parte dessa tradição tem se perpetuado e chegou até nós nas formas de tabus, interdições, superstições, e a própria organização social de um povo, como demonstrou Émile Durkheim em *As formas elementares da vida religiosa* (1989),⁸ obra que analisa a organização tribal dos povos australianos, forma de organização similar ao Israel antigo.⁹

Mas há um elemento de diferenciação na narrativa do Gênesis. Em Gênesis 15, não ocorreram percepções, fenômenos que pudessem ser sentidos ou manifestações de teofanias que pudessem ser interpretadas. Naquele texto está envolvida uma visão (15:1). As palavras “apareceu o SENHOR a Abrão” (וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם) implicam uma teofania diferente, visível.¹⁰ O versículo 3 deixa claro que Abraão não apenas ouviu uma voz, como aconteceu aos profetas depois dele. Antes, o patriarca recebeu uma visita celeste.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֲנִי-אֵל שַׁדַּי

E disse-lhe: Eu sou o Deus “*Todo-Poderoso*” (Gênesis 17:1c)

Após treze anos de silêncio desde a última manifestação em Gênesis 16:16, o Deus de Abraão volta a falar com ele em Gênesis 17 quebrando o silêncio. Sendo assim quem anuncia a promessa é a própria divindade.

El Shaddai [’ēl šadday] (Eu sou o Deus Todo-Poderoso), foi considerado o principal nome de Deus no período pré-mosaico (cf. Êx 6:2,3), o que “pode significar seu domínio universal” (WALTKE, 2010, p. 315). Waltke argumenta que o significado de ’Ēl Šadday se perdeu em função de sua antiguidade. Os tradutores da Bíblia de Jerusalém concordam se

⁸ Émile Durkheim (1858-1917). *As formas elementares de vida religiosa* (o sistema totêmico na Austrália), 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1989.

⁹ Outra obra que analisa o sistema tribal da perspectiva da sociologia é GOTTWALD, Norman K. *As tribos de lahweh – uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.* São Paulo: Paulus, 1986.

¹⁰ A respeito da revelação e seus instrumentos, Rowley considerou, entre outros aspectos: “Que não devamos tomar ao pé da letra essas narrativas, dá-nos claramente a entender a própria Bíblia. Deus, com efeito, diz a Moisés: ‘Mas a minha face não poderás vê-la, pois o homem não me poderia ver e viver’ e no NT se declara que ‘a Deus ninguém jamais o viu’. Nos seus relatos vivos e pitorescos estão essas histórias antigas a declarar a crença dos escritores de que Deus sempre se quis dar a conhecer aos homens, e que a iniciativa da revelação invariavelmente lhe pertenceu. Ao receber o seu chamamento viu Isaías a Deus na sua visão, e embora nada dê a entender que outros olhos além dos seus, entre todas as pessoas que estavam reunidas no Templo, viram a visão, foi esta tão real para ele como qualquer aparição que se registra como dada aos patriarcas” (ROWLEY, 2003, p. 32-33).

tratar de um antigo nome divino do período patriarcal que foi mantido pela tradição sacerdotal (fonte P), “sendo raro fora do Pentateuco, salvo em Jó” (BJ, 2006, p. 54, n.f.). E trás o seguinte comentário sobre a tradução de ’Ēl Šadday:

A tradução comum “Deus Todo-poderoso” é inexata. O sentido é incerto, propôs-se “Deus da montanha”, segundo o acádico *shadû*; seria preferível entender “Deus da Estepe”, segundo o hebraico *sadeh* é outro sentido do termo acádico. É uma apelação divina que corresponde ao modo de vida (BJ, 2006, p. 54, n.f.).

Essa última informação é certamente relevante, uma vez que é complementada pelo imperativo “anda em minha presença e sê perfeito” (v. 1). Perfeito, “íntegro”. “O termo hebraico significa perfeição de relacionamento e integridade, antes que sem pecado” (WALTKE, 2010, p. 316).

Jerônimo, ao optar pelo latim *deus omnipotens* (“Deus Todo-Poderoso”), da Vulgata, lançou mão da LXX. Esta, por sua vez, trouxe *kyrios pantokratōr* (Jó 15:25). “O Targum às vezes transliterava o termo. À semelhança dos antigos tradutores, a erudição moderna não chegou a nenhum consenso com base na filologia” (WALTKE, 2010, p. 315). Waltke prefere, como suposições mais prováveis, as seguintes alternativas:

- “O Poderoso, O Forte”, do radical *šdd*
- “Aquele Que É Suficiente”, de *še* e *day*.

De qualquer modo Waltke segue Wenham considerando não o significado exato, que se perdeu, mas os elementos do contexto que apontam para o fato de que “Shaddai evoca a ideia de que Deus é capaz de fazer o estéril fértil e de cumprir suas promessas” (WALTKE, 2010, p. 316).

Na introdução da fala divina “Eu sou o Deus Todo-Poderoso”, temos a fórmula de identificação usada, que é o clássico tetragrama YHWH - יהוה (Gn 17:1). Sendo esta sua única aparição no presente capítulo, estamos entendendo a exceção como algo proposital, pois na sequência a forma *Elohim* vai aparecer nove vezes no capítulo (Gn 17:3,7,8,9,15,18,19,22,23). Da mesma maneira que o uso do nome YHWH irá forjar uma ligação imediata com o pacto do capítulo 15, também concordará com a declaração em Êxodo 6:2,3, que diz: “[...] Eu sou o SENHOR” (אֲנִי יְהוָה). Eu apareci a Abraão, a Isaque, e a Jacó,

como *El Shadday*; mas pelo meu nome, o SENHOR, não lhes fui perfeitamente conhecido”.

Percebe-se facilmente aqui que o nome “*El Shadday*” deve ser identificado com YHWH. A declaração do Deus Todo-Poderoso dá o tom solene ao capítulo, que tratará da aliança da circuncisão, objeto da nossa investigação. Deus anuncia a si mesmo como “’Ēl Šadday”, iniciando, assim, a tradição da referência ao seu divino nome associado a aliança patriarcal, que surgirá em textos posteriores.

O Deus “Todo-Poderoso”, do hebraico אֱלֹהֵי שַׁדַּי – *’el šadday*, é um dos nomes divinos que começam com o substantivo *’Ēl*. Contudo, não se sabe com certeza o significado da combinação *’Ēl* que significa Deus e denota sua “força”, “poder”, ligado ao termo *shadday*, que é de significado incerto, como vimos anteriormente. Como título divino, *shadday* é empregado 48 vezes na Bíblia hebraica. Em sete dessas ocasiões *šadday* é antecipada por *’Ēl*, “Deus” (Gênesis 17:1; 28:3; 35:11; 43:14; 48:3; Êxodo 6:3; Ezequiel 10:5). Nas 41¹¹ vezes restantes onde ocorre *šadday*, o título aparece sozinho.

Um texto-chave para compreendermos essas variações no uso do nome de Deus é Êxodo 6:3: “E eu apareci a Abraão, a Isaque, e a Jacó, como o Deus Todo-Poderoso; mas pelo meu nome, o SENHOR [YHWH], não lhes fui perfeitamente conhecido”, Speiser faz um importante comentário sobre Êxodo 6:3 ligando o nome divino, *’Ēl Šadday*, aos patriarcas e à nova religião de YHWH:

Nele, o autor usa um antigo epíteto (já que não havia uso cultural corrente) para contrastar a antiga religião dos patriarcas com a nova religião de YHWH, de tal modo que o período dos patriarcas não deveria se perder pela história da fé de Israel. A fé dos patriarcas refletia experiências genuínas deles com Deus, já que o verdadeiro Deus deve ter “aparecido” para eles (hb. pass. “tinha sido visto”), embora isso fosse mais uma experiência intuitiva do que conhecimento empírico (“não era conhecido”). A comunhão ou experiência plena com Deus é possível apenas onde – meu nome YHWH é conhecido (SPEISER, 1964, p. 40-341).

Algumas versões em português (e.g. ACF, ARA, NVI) traduzem por “Todo-Poderoso” baseando-se na representação livre da LXX, que traduz o termo hebraico pela forma grega da palavra, παντοκράτωρ (transl. *pantokrator*). “Todo-Poderoso” também é como aparece na

¹¹ Gn 49:25; Nm 24:4, 16; Rt 1:20, 21; Jó: 5:17; 6:4, 14; 8:3, 5; 11:7; 13:3; 15:25; 21:15, 20; 22:3, 17, 23, 25, 26; 23:16; 24:1; 27:2, 10, 11, 13; 29:5; 31:2, 35; 32:8; 33:4; 34: 10, 12; 35:13; 37:23; 40:2; Sl 68:14; 91:1; Is 13:6; Ez 1:24; Jl 1:15.

forma latina da Vulgata de Jerônimo, *omnipotens* (onipotente). Na tradução Reina-Valera, em espanhol, também prevalece a tradução “*Todo poderoso*”, bem como na clássica tradução inglesa de King James, “*Almighty*”. Enquanto, as versões (BJ, KJA, BJC, Torá – A Lei de Moisés) optam pela transliteração: El Shaddai.

Embora este nome divino “*Todo-Poderoso*” tenha sido traduzido nessas versões ao longo dos séculos (e no caso da LXX e da Vulgata, por milênios) como “*Deus Todo-Poderoso*”, não existem tradições convincentes quanto ao seu significado preciso e pouca justificação etimológica há para esta particular conclusão assumida pelos tradutores, conforme o comentário de JPS Torah - Genesis (SARNA, 2004, p. 123).

Devido à dificuldade de tradução da palavra *shadday*, há um certo número de possíveis interpretações, a esse respeito, a saber:

1. No *Talmud Babilônico*, Hagigah 12a concluiu-se que esta palavra é um vocábulo composto do pronome relativo *she*, “que”, “quem”, e da palavra *day*, “bastante”, “suficiente”: *she-day*, fornecendo o seguinte significado: “aquele que é (auto-suficiente)” (HARRIS, 1998, p. 1529).
2. No caso de *El-Shadday*, a pesquisa histórico-filológica nos leva novamente para a esfera da religião cananéia. Os *sûdyn* – *Shadday*, na inscrição aramaica de Deir Alla foram, presumivelmente, seres divinos de caráter incerto (SPEISER, 1964, p. 340).
3. O termo hebraico *shad*, “seio”, pode ser cognato do acádio. Essa palavra é usada, com frequência, para indicar esse órgão feminino (Gn 49:25; Jó 3:12; Sl 22:9; Ct 1:13; Ez 16:7). Essa palavra derivar-se-ia do hebraico *shadah*, “derramar”, indicando a ideia de abundância de suprimento e de forças que Deus proporciona. Na tradição cananéia, decerto, havia relação com rituais de fertilidade e cultos agrícolas (CHAMPLIN, 2001, p. 126).
4. A possibilidade de se identificar *šadday* com o vocábulo acadiano *šadu*, “*montanha*”. Dessa maneira a tradução de *’el shadday* seria “*Deus da Montanha*”, ou seja a morada de Deus. Deve-se entender a terminação *ay* como um sufixo adjetivo (e por isso, a tradução “...da...”), um aspecto morfológico agora demonstrado em ugarítico (HARRIS, 1998, p. 1529). *’Ēl Šadday*, outra designação: YHWH *’Ēl Šadday*, “*Deus, o único da montanha*”, era um título usado em poemas arcaicos (Sl 68:14-15) e

novamente em contextos arquitetônicos posteriores (Jó, Ezequiel). A própria montanha divina é identificada como um espaço sagrado (Sl 68:17-18), e chamada de “tua herança [possessão]” (Êx 15:17), designando-a como propriedade exclusivamente divina (SPEISER, 1964, p 8861).

5. Para Schwantes, 'Ēl Šadday poderia tratar-se de “meus campos” / *saday* ou de “meus seios” / *xod*, sendo que a compreensão mais antiga estaria relacionada com “seios”, enquanto que nos textos bíblicos se buscasse relacioná-lo a “campos”, considerando que 'ēl é masculino: 'ēl Šadday' - “Deus dos meus campos” (SCHWANTES, 2009, p. 106).

Com a afirmação divina para “Deus Todo-Poderoso”, ou seja, aquele que não só enriquece como também torna frutífero, Abrão poderia se animar com a possibilidade de que seu Deus seria capaz de realizar tudo o que lhe havia prometido, apesar da sua idade avançada, bem como de sua esposa. O texto tende a demonstrar que a divindade concedeu ao patriarca novos recursos procriativos, o que certamente teria animado ou encorajado Abrão a avançar para a formalização da aliança.

Cabe destacar que Šadday é o nome do Deus dos patriarcas caracteristicamente usado pelos mesmos, na narrativa do Gênesis, antes da entrega da Torá no Sinai, portanto, havemos de ressaltar um período relativamente incipiente do culto e das relações com o povo ainda não formado. O nome SENHOR (YHWH) é usado com alguma frequência no lugar de Šadday, para se referir ao povo de Israel, principalmente a partir de Êxodo 6:3, o texto que está no início de uma nova tradição.

Encontramos o uso histórico e filológico do título 'Ēl Šadday em textos como, por exemplo, Êxodo 6:3 e Ezequiel 10:5; em alguns textos mais antigos, como é o caso do oráculo de Balaão, em Números 24:16, encontramos: “Fala aquele que ouviu as palavras de Deus, e o que sabe a ciência do Altíssimo; o que viu a visão do Todo-Poderoso, que cai, e se lhe abrem os olhos”.

Encontramos neste texto uma clara e distinguida característica do paralelismo entre *El'yōn* e Šadday, que irá aparecer novamente no Salmo 91:1, onde encontramos: “Altíssimo e Onipotente”. Pode-se acrescentar a isso a menção de 'Ēl Šadday também na bênção de Jacó: “E Jacó disse a José: O Deus Todo-Poderoso me apareceu em Luz, na terra de Canaã, e me

abençoou” (Gn 48:13), como na passagem em que o patriarca Abraão se encontra com o enigmático Melquisedeque, rei de Salém e sacerdote do Deus Altíssimo, e recebe o seguinte oráculo: “Bendito seja Abrão pelo Deus Altíssimo, o Possuidor dos céus e da terra” (Gn 14:19b).¹²

O vocábulo Shadday aparece somente uma vez fora da Bíblia hebraica, no nome “*Shaddai-Ammi*”. Ele ocorre numa inscrição presente em uma estátua egípcia do período dos Juízes, embora possa ser uma referência a seres Shadday (ou seres todo-poderosos) na inscrição Deir Allah (WALTON, 2003, p. 48). No caso de ’Ēl Šadday, a pesquisa histórico-filológica nos trouxe de volta à esfera da religião cananéia. A inscrição aramaica de Deir Alla era presumivelmente uma referência a seres divinos de caráter incerto.

O grego da Septuaginta toma o hebraico Šadday pela versão *pantokrator*, um composto de *panto* (tudo) e *krátos* (poder). No período inter-testamental, a tradição viva é refletida na oração de Jonathan (2 Macabeus 1:24-29)¹³, recordando ambos os atributos divinos e a aliança de relação.

Durante eventos da história judaica entre 180 a 161 a.C., o povo de Israel, sob a liderança dos Macabeus,¹⁴ invocou o poder do Deus todo-poderoso em confrontações militares contra os exércitos estrangeiros de Antíoco:¹⁵ “pois ainda não escapaste ao julgamento de Deus todo-poderoso, que tudo vê” (2 Macabeus 7:35) e “É que ele não contava

¹² Aqui encontramos resquícios das narrativas mitológicas comuns nos povos arcaicos, que fazem associações a potência divinas das alturas em contraposição a inimigos marinhos, monstros subaquáticos, no abismo.

¹³ Bíblia de Jerusalém. “A oração era a seguinte: “Senhor, Senhor Deus, Criador de todas as coisas, temível e forte, justo e misericordioso, o único rei e o único bom, o único generoso e o único, todo-poderoso e eterno, que salvas Israel de todo mal, que fizestes de nossos pais teus escolhidos e os santificaste, recebe este sacrifício por todo o teu povo de Israel e guarda e santifica tua herança. Reúne os nossos dispersos, liberta os que são escravos entre as nações, olha para os que são desprezados e abominados; e reconheçam as nações que tu és o nosso Deus. Castiga os que nos tiranizam e com soberba nos ultrajam. Planta o teu povo no teu lugar santo, como o disse Moisés.””

¹⁴ *Macabeus*. Judeus devotos, sob a liderança de um sacerdote do vilarejo chamado Matatias, revoltaram-se em 167 a.C. Matatias logo morreu, mas a liderança da revolta passou imediatamente para um de seus filhos, Judas. A família de Matatias tornou-se conhecida como “Macabeus” a partir do apelido *Maccabeus* (o *Martelo*) dado a Judas. Judas liderou uma luta por liberdade ao travar um confronto de guerrilhas bem-sucedido. Finalmente, Judas recapturou o Templo e toda a Palestina e expulsou as tropas sírias de sua cidadela em Jerusalém (história encontrada em 1 Macabeus, dos livros apócrifos). Após a morte de Judas, em 160 a.C, a batalha continuou sob a liderança de seus irmãos, Jônatas e Simão. Simão conseguiu liberdade política para os judeus em 142 a.C..

¹⁵ Os governantes da Síria, conhecidos como selêucidas, tomaram a Palestina do controle do Egito (198 a.C – 168 a.C.). Muitos destes governadores usaram o nome de Antíoco. Antíoco IV (175 a.C – 163 a.C), conhecido como Epífanês (também chamado de *Epímanes*, “o louco”; irmão de Cleópatra), tentou aplicar a cultura helenística nos domínios judeus. Antíoco invadiu Jerusalém em 168 a.C., destruiu os muros da cidade e instalou uma imagem de Zeus no templo judaico. Além disso, impôs a pena de morte sobre os que possuísem ou lessem as Escrituras judaicas.

com o castigo que deveria alcançá-lo da parte do Todo-poderoso” (2 Macabeus 8:11b); e para fortalecer a sua convicção da fidelidade divina à sua aliança eterna com o Senhor (2 Macabeus 1:25; 3:22; 5:20; 6:26; 7:38).

Este nome é apropriadamente introduzido aqui para designar o Todo Poderoso, o Poder que pode destruir todas as forças opositoras e realizar milagres a fim de cumprir as promessas e os planos antes dados a conhecer. A desfuncionalidade do corpo de Abrão, como também do útero de Sarai, não dificultarão o cumprimento daquilo que o 'Ēl Šadday prometeu (SCHWANTES, 2009, p. 196).

'Ēl Šadday, portanto, é o nome divino que o Gênesis associou com frequência às promessas de fecundidade, para Jacó: “E Deus Todo-Poderoso te abençoe, e te faça frutificar, e te multiplique, para que sejas uma multidão de povos” (Gn 28:3); “Disse-lhe mais Deus: Eu sou o Deus Todo-Poderoso; frutifica e multiplica-te; uma nação, sim, uma multidão de nações sairá de ti, e reis procederão dos teus lombos” (Gn 35:11) - o patriarca Jacó teve doze filhos e uma filha com suas duas esposas e suas duas concubinas. Para José: “José é um ramo frutífero, ramo frutífero junto à fonte; seus ramos correm sobre o muro” (Gn 49:22), com Gênesis 49:25: “Pelo Deus de teu pai, o qual te ajudará, e pelo Todo-Poderoso, o qual te abençoará com bênçãos dos altos céus, com bênçãos do abismo que está embaixo, com bênçãos dos seios e da madre” - o patriarca José teve dois filhos (Efraim e Manásses) que mais tarde fizeram parte das doze tribos de Israel em lugar do próprio pai e da tribo de Levi, devido a grande quantidade de seus descendentes. Mas a ênfase também pode estar no aspecto do poder e da grandeza da divindade, como em geral tem sido destacado nas traduções existentes.

הַתְּהַלֵּךְ לִפְנֵי יְהוָה תָּמִיד:

Anda na minha presença e sê perfeito (Gênesis 17:1d)

Depois de se apresentar como 'Ēl Šadday, é declarado, na narrativa, aquilo que será exigido de Abrão, por parte da divindade, para celebrar a aliança. Os imperativos “anda em minha presença (הַתְּהַלֵּךְ) e sê perfeito (וְהָיָה תָּמִיד)” são entendidos como pré-requisitos para que o patriarca pudesse usufruir as promessas divinas ofertadas como contrapartida à obediência. Como metáfora bíblica, o ato de andar é usado para indicar uma conduta irrepreensível em todos os aspectos morais (palavras, pensamentos e atos) de Abrão diante de

seu Deus, conforme Enoque em Gênesis 5:22a e 24a: “E andou Enoque com Deus” e ainda no caso de Noé “Estas são as gerações de Noé. Noé era homem justo e perfeito em suas gerações; Noé andava com Deus”. O termo *l'fānay* (לִפְנֵי), neste contexto, adquire razoável conotação concessiva: conduzir-te em um caminho que eu aprovo (SPEISER, 1964, p. 124).

Também é possível entender a metáfora no sentido de uma concordância tal que ambos mirem os mesmos objetivos comuns e que nada haja de desacordo entre as partes, como a pergunta retórica feita pelo profeta Amós indica: “Porventura andarão dois juntos, se não estiverem de acordo?” (Amós 3:3).

A expressão (הֵתְהַלַּךְ לִפְנֵי) “anda em minha presença” (Gn 17:1), literalmente, significa “andar perante mim” correspondente à frase acadiana:

“*ina mahrîya ittallak*” cuja expressão originalmente pode ter sido um termo técnico para a lealdade absoluta a um rei. Ela aparece em documentos de concessão de terras assírias em que o monarca premia seu subordinado com uma concessão da terra em perpetuidade (SARNA, 2004, p. 123).

Todas estas considerações nos parecem estar em conformidade com a declaração posterior: “E te darei a ti e à tua descendência depois de ti, a terra de tuas peregrinações, toda a terra de Canaã em perpétua possessão e ser-lhes-ei o seu Deus” (Gn 17.8). Essa é a primeira vez que aparece uma definição assim tão precisa dos termos da terra (*cf.* 12:5). A inclusão dos descendentes de Abraão na aliança é outra inovação presente neste capítulo, como observa Carson (2009, p. 122), e Derek Kidner faz o seguinte acréscimo:

A RV preserva a estrutura com as expressões *Quanto a mim...* (*ni*, 4), *E quanto a ti...* (*w'attâ*, 9). Materialmente, a promessa de terra continua inalterada, mas *nações* e *reis* entram na perspectiva, e Gênesis irá falar do seu surgimento, incluindo os midianitas (25:2), os ismaelitas (25:12) e os reis de Edom e de Israel (36:31) (KIDNER, 1979, p. 120).

O hebraico תָּמִים – *tāmīm* (perfeito) “aquilo que é íntegro, totalmente de conformidade com a verdade e com os fatos” (BROWN, 1999, p. 1071), como se cada setor da vida fosse preenchido completamente na sua relação com a divindade. O termo *tāmīm* também é frequentemente usado em textos rituais, sugerindo a aceção de “sem defeito ou mácula” como, por exemplo, em Levítico 1:3a, onde lemos: “Se a sua oferta for holocausto de gado,

oferecerá macho sem defeito”. Sob tal perspectiva, a circuncisão remove a “mácula” da pessoa pertencente ao sexo masculino, tornando-o um ser “perfeito em sua relação com Deus”.

וְאֶתְנָהּ בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ

Eu porei/darei minha aliança entre mim e ti (Gênesis 17:2a)

Na sequência, temos a frase “Eu porei a minha aliança entre mim e ti”, ou literalmente “*darei* minha aliança”. Esta declaração demonstra um nítido contraste com o capítulo 15 do Gênesis, onde lemos: “Naquele mesmo dia fez o SENHOR uma aliança com Abrão” (Gn 15:18a). O contraste se dá entre a expressão hebraica *cortar* (כָּרַת - *kārat*) uma aliança, indicando que as vítimas deveriam ser divididas, isto é, partidas ao meio para a cerimônia, e a presente expressão; aqui, *cortar* é substituída por *dar* (נָתַן - *nātan*) uma aliança. O verbo hebraico, *ntn*, “dar”, traduzido por “pôr” (Gn 17:2), “constituir/farei” (Gn 17:5,7,20) e “darei” (Gn 17:8,16) (WALTKE, 2010, p. 340), demonstra a finalidade de revelar um presente dado por alguém superior, como um ato gracioso da divindade mais do que uma barganha entre iguais (TERRY, 1889, p. 196).

וְאֶרְבָּהָ אוֹתָךְ בְּמֵאֵד מְאֹד:

E a ti multiplicarei grandissimamente (Gênesis 17:2b)

Sob essa condição, a divindade *concede* sua aliança com a promessa de multiplicar grandemente a posteridade de Abrão, como observado em “e te multiplicarei grandissimamente”. Os polos gêmeos, da promessa e da obrigação, do privilégio e da responsabilidade, estão contidos na palavra *aliança* (v. 2) (BRUCE, 2008, p. 174). Ela sintetiza as bases comuns do contrato firmado.

וַיִּפֹּל אַבְרָם עַל-פָּנָיו

Então caiu Abrão sobre o seu rosto, e falou Deus com ele, dizendo
(Gênesis 17:3a)

Após ouvir as condições e a promessa da aliança, Abrão prostrou-se com a face no chão, em uma atitude de submissão e obediência, em resposta humilde à declaração divina. Essa prática seria “uma forma de reverência feita a alguém ou a um convidado especialmente digno de honra” (GOWER, 2012, p. 216). Abrão inclinou-se diante dos três homens (Gn 18:2,3) e diante dos homens da terra de Canaã (Gn 23:12).

“O método oriental de as pessoas prostrarem-se era como segue: a pessoa primeiramente ajoelhava-se, então inclinava a cabeça até a altura dos joelhos, e então tocava na terra com a testa. Era uma postura bastante dolorosa, mas indicava grande humilhação e reverência” (CHAMPLIN, 2001, p. 126).

Prostrar-se com o rosto em terra era parte integrante da maneira de cultuar no Oriente Médio: “Porque o fogo saiu de diante do SENHOR, e consumiu o holocausto e a gordura, sobre o altar; o que vendo todo o povo, jubilaram e caíram sobre as suas faces” (Lv 9:24). Era um gesto de submissão absoluta: “Mas eles se prostraram sobre os seus rostos, e disseram: O Deus, Deus dos espíritos de toda a carne, pecará um só homem, e indignar-te-ás tu contra toda esta congregação?” (Nm 16:22), uma expressão de temor e submissão na presença do Senhor, como também de uma autoridade (no caso de outras culturas).

1.4 Gênesis 17:3b-8: A Promessa

3b וַיִּדְבֹר אֱלֹהִים לְאַמֹּר:
 4 אֲנִי הִנֵּה בְרִיתִי אִתְּךָ וְהָיִיתָ לְאָב הַמִּוֶּן גּוֹיִם:
 5 וְלֹא־יִקְרָא עוֹד אֶת־שִׁמְךָ אַבְרָם וְהָיָה שִׁמְךָ אַבְרָהָם
 6 וְהִפְרֵתִי אִתְּךָ בְּמֵאד מְאֹד וְנָתַתִּיךָ לְגוֹיִם וּמְלָכִים מִמֶּךָ יֵצְאוּ:
 7 וְהִקְמַתִי אֶת־בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ
 8 לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לִהְיוֹת לְךָ לְאֱלֹהִים וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ:
 8 וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֶת־אֶרֶץ מִגְרֶיךָ
 אֶת־כָּל־אֶרֶץ כְּנָעַן לְאֻחֻזַּת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים:
 Texto de Gênesis 17:3b-8 (BHS)

3b. e falou Deus com ele, dizendo:

4. Quanto a mim, eis a minha aliança contigo: serás o pai de muitas nações;
5. E não se chamará mais o teu nome Abrão, mas Abraão será o teu nome; porque por pai de muitas nações te tenho posto;
6. E te farei frutificar grandissimamente, e de ti farei nações, e reis sairão de ti;
7. E estabelecerei a minha aliança entre mim e ti e a tua descendência depois de ti em suas gerações, por aliança perpétua, para te ser a ti por Deus, e à tua descendência depois de ti.
8. E te darei a ti e à tua descendência depois de ti, a terra de tuas peregrinações, toda a terra de Canaã em perpétua possessão e ser-lhes-ei o seu Deus. Texto de Gênesis 17:3b-8 (ACF)

וַיִּדְבֹר אֱלֹהִים לְאַמֹּר:

Falou Deus com ele, dizendo. (Gênesis 17:3b)

Agora passaremos a outro aspecto de toda essa narrativa, onde encontraremos maiores detalhes da cerimônia que dizem respeito ao que chamamos de *promessa*. A promessa divina à Abraão é anunciada neste ponto do texto. Aqui, a palavra utilizada pelo autor para anotar Deus é *Elohim*; de modo que, no espaço desses três versículos, encontramos os três nomes divinos, quais seja, YHWH, El Shadday e Elohim (Gn 17:1-3).

No livro do Gênesis, por várias vezes, é comum encontrarmos a expressão “e falou Deus com ele, dizendo”. Essas ocorrências podem ser interpretadas em sentido alegórico ou em sentido metafórico. Do mesmo modo, também podemos ler essas ocorrências tendo em mente a ocorrência de uma teofania ou uma elocução realizada através do anjo do Senhor.

Porém, em algumas dessas passagens, o texto apresenta uma voz audível (em vez da indicação de uma visão ou sonho), como no incidente envolvendo Adão e Eva no Éden, quando passeavam pelo jardim. Naquela passagem lemos: “E ordenou o SENHOR Deus ao homem, dizendo: De toda a árvore do jardim comerás livremente” (Gn 2:16). No diálogo de Deus com Caim, envolvendo a aceitação do sacrifício de Abel e a rejeição ao dele próprio, lemos: “E o SENHOR disse a Caim: Por que te iraste? E por que descaiu o teu semblante?” (Gn 4:9). Ou na interlocução com Noé, depois do trabalho hercúleo e solitário da construção da arca, lemos: “Então falou Deus a Noé dizendo” (Gn 8:15; 9:8). E finalmente o caso de Agar, que já mencionamos anteriormente (Gn 16:8-12).

וְהָיִיתָ לְאָב הַמֶּוֹן גּוֹיִם:
וְהִפְרִתִּי אֶתְךָ בְּמֵאֹד מְאֹד וְנָתַתִּיךָ לְגוֹיִם וּמְלָכִים מִמֶּךָ יֵצְאוּ:

[...] serás o pai de muitas nações [...] porque por pai de muitas nações te tenho posto; E te farei frutificar grandissimamente, e de ti farei nações, e reis sairão de ti. (Gênesis 17:4b, 5b, 6)

Nessa perícope, temos a promessa da aliança. A promessa dada na narrativa expressa que o patriarca Abraão se tornaria o pai de muitas nações. Porquanto, além de Ismael e de Isaque, devemos considerar os midianitas que foram descendentes de Abraão, através de sua esposa Quetura, e que se estenderam por toda a vasta península sírio-árabe - além de ser Abraão o ancestral dos clãs de Joscan e Dedã, irmãos de Midiã (Gn 25:2-4; 1 Cr 1:32,33).

A descendência de Ismael se estabeleceu nos desertos a leste e ao sul de Edom e, seguindo os mesmos passos de Israel, desenvolveu-se numa confederação de doze tribos.

O relacionamento dos ismaelitas com os midianitas é incerto, embora os termos *ismaelitas* e *midianitas* pareçam por muitas vezes intercambiáveis no livro do Gênesis (Gn 37:25, 27-28, 36). Os edomitas (descendentes de Isaque – filho de Abraão) se estabeleceram a sudeste de Canaã.

A citação destes povos, além de várias outras pessoas (e grupos) que descenderam de Abraão, de acordo com as listas genealógicas propostas em Gênesis 25 e 36 são a tentativa do autor de completar a informação registrada, demonstrando o cumprimento da promessa feita em Gênesis 17:6b: “[...] e de ti farei nações, e reis sairão de ti”.

Em Gênesis 25:1-4, estão arrolados os filhos que Abraão teve com Quetura, sua segunda esposa, bem como os filhos de seus filhos, nada menos do que dezesseis descendentes são mencionados no texto.

Von Rad apresenta outra interpretação à promessa divina de multiplicar os descendentes de Abraão:

Von Rad, por outro lado, insiste que as nações mencionadas neste contexto deviam estar dentro da comunidade do pacto. Ele considera esse grupo como integrante ou participante de uma promessa de conversão das nações gentílicas ao Deus de Abraão, cujos termos da aliança deveria alcançar (*apud* ALLEN, 1986, 230).

De qualquer forma, a narrativa sobre a vida do patriarca Abraão no livro do Gênesis realça a realidade de mais de um grupo de pessoas ou nações, como seus descendentes diretos e com seus respectivos direitos de filiação.

וְלֹא־יִקְרָא עוֹד אֶת־שְׁמִי אֲבְרָם וְהָיָה שְׁמִי אֲבְרָהָם

E não se chamará mais o teu nome Abrão, mas Abraão será o teu nome
(Gênesis 17:5a)

A novidade na fala introdutória da narrativa está na mudança do nome do já velho Abrão, que a partir de então passará a ser chamado Abraão¹⁶. Em contrapartida, afirma-se que a divindade passa a se apresentar como o Deus de Abraão (e.g. Gn 26:24; 28:13; 32:9). Então, em total submissão, com o rosto em terra, Abrão (agora Abraão) recebe a confirmação da aliança (Gênesis 17:3-4) e a promessa de ser “pai de muitas nações”, através da mudança do nome Abrão para Abraão (Gênesis 17:5-7).

Abrão – ‘*Abrām* (אֲבָרָם – ‘*āv + rūm*) – significa, literalmente, “Pai (é) alto” (CLINES, 2011, p. 115), “pai exaltado” ou “pai elevado”, enquanto Abraão – ‘*Abrāhām* – significa “Pai de uma multidão” (אֲבִרְהָמוֹן גּוֹיִם) (HARRIS, 1998, p. 5), referindo-se às muitas

¹⁶ Quanto aos primitivos nomes hebraicos que aparecem nas narrativas patriarcais do livro do Gênesis, John Bright afirma que esses nomes [Abraão e Jacó] foram correntes tanto na Mesopotâmia como na Palestina no segundo milênio, especificamente entre o elemento amorita da população. O nome “Abraão” aparece em textos babilônios da Primeira Dinastia e possivelmente nos textos de Execrações, enquanto nomes contendo os mesmos componentes são novamente encontrados em Mari (BRIGHT, 2014, p. 106). Nenhuma outra pessoa no AT tem os nomes “Abrão” ou “Abraão” (ou “Isaque” ou “Jacó”); aparentemente eram nomes que possuíam um lugar especial na tradição hebraica (como os nomes -Davi e -Salomão) (ESPEISER, 1964, p. 172).

nações que procederiam do patriarca como resultado alcançado pela celebração da aliança (v. 4).

Alguns eruditos, como Espeiser, têm proposto que a raiz *rāham* possa ser uma variação de *rûm*, significando “ser alto” (*apud* HARRIS, 1998, p. 6). Entretanto, à luz do substantivo árabe *ruhāmun*, cuja tradução é “multidão” (p. 8), a mudança no sentido apresentado pelo próprio versículo deve ser sustentada (HARRIS, 1998, p. 6).

A partir do momento da visitação divina, o patriarca passa a ser referido somente pela forma expandida de seu nome. O significado do nome Abraão – “o pai de uma multidão de nações” – é obtido, então, dando um toque literal à promessa divina iniciada em Gênesis 12:2: “engrandecerei o teu nome”, isto é, eu expandirei o seu nome. É possível que, por meio do jogo de palavras, as consoantes *’Brhm* foram interpretadas como uma abreviação (definida como *notarikon* no hebraico pós-bíblico) para *Avir* (“poderoso”) e *Hamon* (“multidão”) + *Goyim* (“nações”), como Ibn Ezra sugere (EZRA, 1988, p. 124). Ideia que encontra apoio em David Clines “אֲבִי-הַמְּנוֹן גּוֹיִם – pai de muitas nações (Gn 17:5)” (CLINES, 2011, p. 115).

A modificação do nome de Abrão para Abraão tende a demonstrar, à luz da narrativa bíblica, a transformação do caráter do patriarca e o que haverá de acontecer a Abraão, levando-se em consideração que o acréscimo de uma sílaba possa prefigurar a expansão de seu papel e a importância no cenário bíblico patriarcal.

Nos termos das alianças tribais nas culturas arcaicas estava implícita a troca de objetos pessoais entre os líderes que partiam uma aliança, indicativo da celebração e dos acordos conforme tratado entre as partes. Tal modificação do nome também é vista como o sinal externo de uma importante transformação na vida ou na performance social do portador de determinado nome (ESPEISER, 1964, p. 127).

Referindo-nos ainda à prática de modificar os nomes dos celebrantes da aliança, a Bíblia registra outros exemplos de modificações de nomes para outras personalidades importantes, tal como Jacó, que passou a ser chamado de Israel (Gn 32:27-28); Oséias, que teve o nome modificado e passou a ser chamado de Josué (Nm 13:16); e Benoni, que passou a ser chamado de Benjamin (Gn 35:18) - acarretando assim mais do que um mero método de identificação, posto que se trata de uma reconfiguração de essência e propósito de vida da personalidade em destaque, isto é, conferindo à pessoa um sentido de missão a ser

desempenhada ou perseguida. A onomástica hebraica sugere isso e há trabalhos que contemplam esse aspecto.

Na psicologia do mundo antigo do Oriente, um nome não é meramente um conveniente meio de identificação, mas estava intimamente ligado à própria essência do ser e inextricavelmente entrelaçado com a personalidade. A inauguração de uma nova era ou uma nova política de estado iria ser frequentemente marcada pela assunção de um novo nome, por parte do rei. Um clássico exemplo é o caso de Amen-hotep IV do Egito, cuja mudança do nome para Akh-en-aren testemunhou a nova teologia revolucionária que impôs a seu povo (EZRA, 1988, p. 123).

Com a modificação do nome, o “pacto de Deus” com aquele que passou a ser denominado Abraão foi estabelecido, “então o novo nome confirmou o controle de Deus e marcou um palco na carreira do Patriarca” (SPEISER, 1964, p. 172), e passou a incluir a sua descendência de geração em geração, na declaração “para ser o seu Deus, e o Deus dos seus descendentes” (Gn 17:7 [NVI]). Esta nova locução pertence à linguagem formal da aliança e se repete com frequência na Bíblia Hebraica. A expressão “à tua descendência depois de ti” ocorre seis vezes neste capítulo (v. 7, 2 ocorrências, 8-10,19) e também aparece em Gênesis 35:12 e 48:4, em conexão com as promessas da aliança, sendo utilizada também como terminologia jurídica, conforme nos revelam os papiros legais aramaicos da colônia judaica localizada em Elephantina, no sul do Egito (séculos 6 e 5 a.C.) (EZRA, 1988, p. 124).

Essa declaração está inclusa em documentos relativos à transmissão natural de propriedade de geração em geração sem restrição.

וְהָקַמְתִּי אֶת-בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרָיָהּ לְדֹרֹתָם

E estabelecerei a minha aliança entre mim e ti
e a tua descendência depois de ti em suas gerações (Gênesis 17:7a)

Como podemos observar, na transcrição da narrativa acima, o pacto teria sido uma autodeterminação da divindade. O agente na cena, segundo o texto, foi Deus, o qual revela um propósito universal, tendo o personagem Abraão como centro, o qual serviria de agente iniciador, porém, receptivo e passivo. A condição da circuncisão foi imposta e isso pode ter sido como uma circunstância bilateral.

Então, a aliança teria sido estabelecida com a finalidade de incluir esses descendentes prometidos, que são mais detalhadamente apresentados nos versículos 19 e 21. Quanto à sua duração, ela seria realizada para ser uma aliança para toda a “eternidade”, válida para todo tempo futuro. A expressão “e a tua descendência depois de ti em suas gerações” indica como segue uma após a outra.

לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹהִים וְלִזְרַעְךָ אֲחֵרֶיךָ:

Por aliança perpétua, para te ser a ti por Deus, e à tua descendência depois de ti (Gênesis 17:7b)

A expressão “para sempre” é a tradução do hebraico *‘olâm* e significa o “tempo mais remoto” (E. Jenni, *apud* BLOCK, 2012). Visto que, na prática, essa palavra poderia, também, referir-se a um tempo mais recente, contudo, “uma espécie de distância” entre o “tempo mais remoto” e a “perpetuidade” é a opção mais acurada. A construção gramatical no hebraico assegura o aspecto futuro de “para sempre, para a eternidade”. A palavra contém nuances de permanência, inviolabilidade e irrevogabilidade (BLOCK, 2012, p. 382).

A duração da aliança pode ser identificada, portanto, na palavra traduzida por *perpétua*, que é *‘olâm* (עוֹלָם).

‘Olâm provém da raiz “estar escondido”. Portanto, o significado literal é “tão longe quanto se possa ver” ou “até o obscuro desconhecido”. Não há palavra, no hebraico, para designar perpetuidade; *‘olâm* é mais bem traduzida como *perpétua* [...] Israel deveria observar o pacto da circuncisão durante as suas sucessivas gerações. (ALLEN, 1986, p. 230-1)

Outra passagem onde ocorre *‘olâm* em circunstâncias similares é no pacto de Deus feito com Davi, o futuro rei. As condições são, diríamos, análogas: haverá uma promessa, haverá mudança no sentido da vida do personagem humano, embora não ocorra a mudança de nome. A circuncisão já era parte da rotina dos descendentes de Abraão, como é o caso de Davi. Enquanto em Gênesis, no pacto abraâmico, os termos da aliança incluem a posse da terra, nos termos da aliança com Davi as condições incluem o trono, a nova monarquia entre o povo da aliança. *‘Olâm* ocorre oito vezes em 2 Samuel 7 (BLOCK, 2012, p. 385), que é o texto do registro do pacto de Deus com Davi.

A ocorrência do termo está no texto de 2Samuel 7:16: “Mas a tua casa e o teu reino serão firmados para sempre diante de ti; teu trono será estabelecido para sempre”. Essa promessa é revista nos profetas, como também a indicação do tempo de sua duração: “para sempre”. Veja em Ezequiel, onde lemos:

E meu servo Davi reinará sobre eles, e todos eles terão um pastor; e andarão nos meus juízos, e guardarão os meus estatutos, e os observarão. 25 E habitarão na terra que dei a meu servo Jacó, na qual habitaram vossos pais; e habitarão nela, eles e seus filhos, e os filhos dos seus filhos, *para sempre*, e Davi, meu servo, será seu príncipe eternamente (Ezequiel 37:24,25, ênfase acrescentada).

Sobre a divindade assumir uma posição de senhorio na relação com Abraão, Dillmann faz o seguinte comentário:

Ser Deus para você – “a aliança consiste nisso, que Eu, 'El Shadday, sou Deus para vocês e seus descendentes, e então sou o objeto de sua veneração religiosa, como seu senhor, guia, protetor e benfeitor. Os descendentes de Abraão devem ser o povo de Deus, *i.e.* pertencer a Ele como Seus adoradores, e dependentes. O relacionamento deles deve ser o mais próximo”. (DILLMANN, 1897, p. 84)

O tema predominante da perícope, a aliança de Deus com Abraão, visa sua descendência. Seu conteúdo é, inicialmente, a promessa de uma descendência numerosa (Gn 17:2b,4,6). Então, o discurso da aliança passa a ser desenvolvido em um tom mais solene, no qual Deus estabelece sua aliança como “aliança eterna” entre ele e a descendência de Abraão. E conclui com o propósito da aliança que é: “para te ser a ti por Deus, e à tua descendência depois de ti” (17:7).

Em seguida acrescenta-se a isso a promessa da doação da terra, que se cumprirá apenas para os descendentes (17:8a); e por fim, temos novamente “ser-lhe-ei o seu Deus” (17:8b).

וְנָתַתִּי לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן
אֶת־כָּל־אֶרֶץ כְּנָעַן לְאֻחֻזַּת עוֹלָם

E te darei a ti e à tua descendência depois de ti, a terra de tuas peregrinações, toda a terra de Canaã em perpétua possessão (Gênesis 17:8a)

Como sequência da aliança, em que Deus promete a posse de Canaã à Abraão, é registrada uma segunda cerimônia de convênio em que o destacado “ato” da aliança é a circuncisão. É neste sentido que Deus irá dirigir os passos de Abraão a fim de “desdobrar particularmente o conteúdo e a natureza da aliança realizada” (DILLMANN, 1987, p. 82), começando pelo versículo “8, o que Deus realizará, a promessa. [אני] é posto no começo da sentença como antítese para [אתה] no versículo 9” (DILLMANN, 1987, p. 82).

Sobre o objeto da promessa - a terra - (“Dar-te-ei... a terra”), podemos seguir Champlin quando nos orienta a observar o Salmo 105:44,45. Segundo o autor, é lá:

onde a posse da terra é considerada uma condição necessária se Israel tivesse de manter os estatutos de Deus e observar as Suas leis. A ideia do povo escolhido não podia mesmo ser uma ideia abstrata. Era mister concretizá-la em uma pátria específica, em uma comunidade, em um governo instituído. O território seria um centro de operações, visando a esse propósito, além de servir para a realização dos termos que tocam aos demais povos incluídos nos seus benefícios. Haveria um governo, uma lei, um serviço religioso, sacerdotes e profetas que guardassem e propagassem a crescente revelação divina, registrando-a em livros que se tornassem uma herança literária (CHAMPLIN, 2001, p. 127).

Quanto à frase, “a terra de tuas peregrinações” nos conduz a uma leitura anterior da narrativa do patriarca, quando o mesmo saiu em direção à terra prometida “E tomou Abrão a Sarai, sua mulher, e a Ló, filho de seu irmão, e todos os bens que haviam adquirido, e as almas que lhe cresceram em Harã; e saíram para irem à terra de Canaã; e chegaram à terra de Canaã” (Gn 12:5), chegando nos termos de Siquém¹⁷ (Gn 12:6), mas foi entre Betel e Ai que armou sua tenda, edificou um altar e adorou a YHWH (Gn 12:7). Foi nas partes altas de Betel que Abrão pode contemplar, de forma panorâmica, grande parte da terra que Deus havia prometido dar a ele e seus descendentes. A peregrinação do patriarca Abraão com seu clã

¹⁷ Siquém, nome que surgiu somente anos após seu estabelecimento, uma vez que nos dias de Abrão não havia cidade alguma naquele local (MERRILL, 2005, p. 20).

entre os povos de Canaã foi livre¹⁸, como relatado no texto bíblico, com apenas um único incidente, registrado, com os moradores da terra envolvendo Sara e Abimeleque, rei de Gerar em Gênesis 20.

O patriarca Abrão depois seguiu em direção ao sul até chegar aos arredores de Sodoma (Gn 13:12). A ordem de Deus “Levanta-te, percorre essa terra, no seu comprimento e na sua largura; porque a ti a darei” (Gn 13:17) confirma a promessa de posseção de toda a terra de Canaã. O levantar e mudar as tendas de Abrão na terra de Canaã (Gn 13:18), como um semi-nômade, na verdade era uma forma de conhecer a terra que lhe fora prometida pela divindade. Para Merrill:

a divina promessa da terra e as outras bênçãos (Gn 12:1-3; 15:18-21; 17:1-8) estão registradas numa forma de aliança tecnicamente conhecida nos estudos do antigo Oriente Médio como sendo um “concerto da graça”. É uma iniciativa que parte daquele que concede o favor, e quase sempre sem que para isso exista quaisquer pré-requisitos ou qualificações. (MERRILL, 2005, p. 24).

וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים:

E ser-lhes-ei o seu Deus (Gênesis 17:8b)

Na terra, doada ao patriarca, YHWH poderia ser o deus da família (E serei o seu Deus).

O Pacto Abraâmico foi uma ideia e uma iniciativa da parte de Deus, e Ele mesmo se apresentou como garantia do pacto, como seu garantidor. O poder divino paira sobre esse pacto e o torna operante. Era, e continua sendo, uma instituição divina, que fomenta o serviço religioso (o culto divino) e fornece a base para o verdadeiro sentido da espiritualidade hebreia (cf. Gên. 21:3). Ali Deus é chamado de “eterno”. Nessa qualidade, Ele tem injetado o elemento da eternidade no Pacto Abraâmico (CHAMPLIN, 2001, p. 127).

¹⁸ Abrão e seu clã novamente não encontraram nenhuma resistência. Esse padrão foi mantido por todo um percurso na direção sul, através de toda a extensão da região montanhosa. Com os cananeus efetivamente habitando nas planícies e vales, e os amoritas (entre os quais Abrão viveu) levando um estilo nômade de vida, este patriarca moveu-se e se estabeleceu conforme sua vontade e livre escolha, sem qualquer impedimento ou ameaça por parte daqueles que formavam a população nativa da região (MERRILL, 2005, p. 22).

Terry e Newhall (1889) afirmam que a herança da terra é estendida aos herdeiros, aos descendentes de Abraão, que é o cabeça na aliança. É uma promessa de *possessão eterna*. Desse modo, a divindade se compromete em se tornar o Deus deles, dando a si como “fiel penhor”.

A frase “possessão perpétua” tem aqui dois elementos de significativo alcance: primeiro, de *possessão*, isto é, na sua forma de terra definida (termos determinados), deverá existir enquanto as relações pré-existenciais continuarem prevalecendo; e segundo lugar, que o dito *possessão*, em todas as variações de suas sublimes sentenças, será consignado absolutamente *para sempre* (*‘olâm*). Mas em todas essas formas, e em todos os seus estágios, será a maior glória deles que Deus seja o Deus deles. (TERRY & NEWHALL, 1889, p. 197).

Terry e Newhall (1889) observam que a promessa demanda um período para o seu cumprimento, o que se dá em três estágios, de modo que o texto se torna mais claro e específico à medida que o diálogo se desenrola, até chegar à menção de “uma aliança eterna” e “uma posseção eterna”. Essas declarações funcionarão “como reforço sobre as suas condições e duração” e irão demarcar a “transição gradual” nos termos que os autores elencam, como segue (a transcrição é exata):

1. Uma posteridade numerosa (tanto em descendentes diretos quanto em famílias étnicas), nela própria uma invejável promessa (além da própria intervenção física em membros já mortificados e/ou estéreis, a posseção de um território no “umbigo do mundo”), e a glória de um nome internacionalmente reconhecido;
2. Aquela posteridade se desdobraria em nações; uma honra melhor ainda que meramente uma grande família. Apenas a título de exemplificação, a despeito das diferenças culturais hoje observáveis, os povos árabes são, certamente, o maior exemplo;
3. Estas nações deverão se elevar na dignidade de poderosas nações civis, e ser representadas e governadas por poderosos reis. O exemplo árabe se mantém válido neste quesito também;
4. A aliança de Deus com Abraão se firmaria pelas eras, uma aliança eterna, na qual todas as famílias da Terra seriam abençoadas;

5. A terra de Canaã para uma possessão eterna (TERRY & NEWHALL, 1889, p. 197).

Tendo esse pano de fundo, vamos agora observar de maneira mais aproximada a instituição da aliança da circuncisão em si, considerando ainda a parte que toca à esposa de Abraão, Sara, que também herdou uma promessa particular, porém, em função dos objetivos mais amplos daquele pacto.

1.5 Gênesis 17:9-14: A Instituição da Aliança da Circuncisão

A presente perícopes é introduzida com a seguinte frase: “Disse Deus a Abraão”

(וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-אַבְרָהָם). Apesar de avaliações divergentes da estrutura do capítulo, há uma concordância bastante razoável com a centralidade desta passagem, em que as ordens referentes à prática da circuncisão são entregues. Devido a sua importância em nossa inquirição, tal perícopes será tratada em detalhes no decorrer de nosso projeto, em um capítulo à parte.

1.6 Gênesis 17:15-18: A Promessa feita a Sara

15 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-אַבְרָהָם שְׂרִי אֶשְׁתְּךָ לֹא-תִקְרָא אֶת-שְׁמָהּ שְׂרַי כִּי שָׂרָה שְׁמָהּ:
 16 וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֵּן וּבֵרַכְתִּיהָ וְהָיְתָה לְגוֹיִם מְלֹכֵי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ:
 אַבְרָהָם עַל-פָּנָיו וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבִּי הָלַבְן מֵאָה-שָׁנָה יוֹלֵד וְאִם-שָׂרָה תֵּבַת-תְּשָׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד:
 17 וַיִּפֹּל
 18 וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל-הָאֱלֹהִים לוֹ יִשְׁמַעֵאל יְחִיָּה לְפָנֶיךָ:
 Texto de Gênesis 17:15–18 (BHS)

15. Disse Deus mais a Abraão: A Sarai tua mulher não chamarás mais pelo nome de Sarai, mas Sara será o seu nome.
 16. Porque eu a hei de abençoar, e te darei dela um filho; e a abençoarei, e será mãe das nações; reis de povos sairão dela.
 17. Então caiu Abraão sobre o seu rosto, e riu-se, e disse no seu coração: A um homem de cem anos há de nascer um filho? E dará à luz Sara da idade de noventa anos?
 18. E disse Abraão a Deus: Quem dera que viva Ismael diante de teu rosto!
 Texto de Gênesis 17:15–18 (ACF)

שְׂרִי אֶשְׁתְּךָ לֹא-תִקְרָא אֶת-שְׁמָהּ שְׂרַי כִּי שָׂרָה שְׁמָהּ

A Sarai tua mulher não chamarás mais pelo nome de Sarai, mas Sara será o seu nome (Gênesis 17:15b)

Agora a nova fala da divindade ao patriarca passa a incluir também a matriarca. Nesta unidade, Deus diz a Abraão algo acerca do que haverá de acontecer com sua esposa. Tal como aconteceu com Abraão, Sarai também terá o seu nome alterado. Sarai – *šāray*, cujo significado é “minha princesa” passará a ser chamada de Sara – *šārā*, forma feminina de *šar* “príncipe”. Sara, portanto, significa “princesa, dama da corte, rainha”. A palavra é usada cinco vezes no AT, sempre referindo-se às damas da corte (Jz 5:29; 1 Rs 11:3; Et 1:18; Is 49:23; Lm 1:1) (HARRIS, 1998, p. 1494).

Os substantivos *šarrum* (dic.1188) (rei, senhor da nobreza, governante) e *šarratum* (rainha, senhora da nobreza) foram muito empregados no idioma acádico para se referir à família real, governantes em geral e a vários deuses (VANGEMEREN, 2011c, p. 1287). Sara recebeu as promessas de bênçãos que incluíam ter um filho e ser mãe de reis e de nações (Gn 17:16). Além disso, ela foi elevada a uma posição de alta dignidade entre os seus pares, de acordo com o pacto, e pode-se destacar que a mudança de nome foi um indício do favor

divino na vida de determinada pessoa, como foi o seu caso (HOFF, 1995, p. 30). Também, como apresentou Champlin: “a mudança de nome não significou somente que ela tinha sido admitida ao pacto, vindo à reboque do esposo. A alteração no seu nome mostrou que ela se tornaria uma personagem importante no cumprimento das promessas, condição *sine qua non* (CHAMPLIN, 2001, p. 129).

A mudança de nomes de Abrão e Sarai para Abraão e Sara não é registrada em nenhum outro lugar, ainda que a narrativa sempre use os nomes antigos antes desse capítulo e os novos nomes depois desse capítulo.

וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֶּן וּבֵרַכְתִּיהָ וְהָיְתָה לְגוֹיִם מְלֶכֶי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ:

Porque eu a hei de abençoar, e te darei dela um filho;
e a abençoarei, e será mãe das nações; reis de povos sairão dela
(Gênesis 17:16)

Deffinbaugh, comentando a passagem, assim se expressa a respeito da situação de Sara na relação do cumprimento de uma promessa que envolvia o milagre da maternidade a um corpo já adormecido: “Aquilo que Abraão devia ter inicialmente previsto, mas que a realidade parecia negar, era que Sara seria a mãe de seu filho e herdeiro. A promessa de um herdeiro agora é restrita a Abraão e Sara. A reação de Abraão pareceu bastante intrigante” (DEFFINBAUGH, 2017).

E Bruce acrescenta: “Mais uma vez, o tema do filho prometido é retomado, e finalmente se revela que *Sarai*, agora chamada *Sara*, deve ser a mãe (v. 15-16) e assim como Abraão, ela também vai dar à luz *reis de povos* (v. 16; cf. v. 6)” (BRUCE, 2008 p. 175).

“E a abençoarei”. A bênção dirigida a Sara pode ser interpretada na abertura de sua madre, especialmente por torná-la fértil uma vez que era estéril (Gn 11:30), uma vez que a esterilidade deveria ser mal vista naquelas comunidades. Agora ela estava em condições de conceber de Abraão o filho tão ansiosamente antecipado. Essa se tornaria, depois de vinte e cinco anos de espera, a maior de todas as bênçãos que Sara ou Abraão poderiam ter esperado.

Porém, a presença de narrativas dessa natureza, envolvendo o anúncio de nascimentos, envolvendo ou não filhos de deuses, é uma presença constante, especialmente na região do antigo Oriente Próximo.

Talvez mais notável seja o anúncio feito pela divindade cananéia El ao rei Danil de que ele finalmente teria um filho em idade já avançada, na história ugarítica de Aqhat. Exemplos adicionais são encontradas na lenda hitita, em que o deus sol diz a Appu que ele terá um filho, como também na literatura mesopotâmica, em que o deus Shamash aconselha Etana, rei de Kish, a conseguir um filho. Um fato digno de nota neste texto é a afirmação de que Sara será mãe de reis. Isso seria uma indicação da longevidade e da grande importância dessa linhagem (WALTON, METTHEWS, CHAVALAS, 2003, p. 49).

No entanto, o anúncio feito a Abraão se tornaria um indicativo de conferência: seria possível às futuras gerações observar até que ponto se tratava de um mero ingrediente mitológico, uma narrativa das origens ideais ou um compromisso real sobre o qual pudesse alimentar alguma esperança.

וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל-פָּנָיו וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבִּי הָלַכְנָה מֵאָה-שָׁנָה וְיֹלֵד
וְאִם-שָׂרָה הִבְתִּתְשָׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד:

Então caiu Abraão sobre o seu rosto, e riu-se, e disse no seu coração: A um homem de cem anos há de nascer um filho? E dará à luz Sara da idade de noventa anos? (Gênesis 17:17)

Dillmann associa o presente texto ao versículo 3, Abraão novamente cai “prostrado sobre seu rosto, pela mesma razão dada no versículo 3”. Chama a atenção ele ter rido “não por motivo de alegria, mas de espanto, como é mostrado pelas suas palavras, como seguem. Como em 18:12 e 21:6, buscou-se explicar o nome Isaque” (DILLMANN, 1897, p. 87-88).

“Abraão... riu-se” (v. 17). O comentário de Moody é da mesma opinião, de que era um espanto para Abraão: “Ele estava atônito. Aqui não se insinua que houvesse incredulidade de sua parte, mas antes, vê-se a evidência do espanto e da grande alegria que se apoderou do patriarca. Abraão não tinha capacidade de compreender esse aviso tão pasmoso” (MOODY, 1994, p. 56). Do mesmo modo, Champlin, assim comenta a passagem:

Então se prostrou Abraão, rosto em terra. Não de espanto diante do comunicador da mensagem, como em outras ocasiões (Gn 17:3), mas dessa vez rindo-se; uma situação curiosa. Já havia sido informado que Eliezer não seria o seu herdeiro (Gn 15:2), como Abraão poderia considerar (e o fez!), mas continuava pensando que Ismael seria a pessoa indicada, dado que era seu filho e já reunia as condições, a seu ver, para tanto. Talvez Abraão não tivesse entendido que o seu herdeiro seria um filho de Sara, envolvida na aliança. E agora fora-lhe dito sem rodeios que o herdeiro seria filho carnal de

Sara, o que parecia improvável a ambos. Mas a promessa ultrapassava tudo quanto Abraão tinha antecipado, daí o motivo do espanto e a expressão de riso incontido (CHAMPLIN, 2001, p. 127).

Sobre o modo como a expressão do riso ocorre numa situação de espanto, Deffinbaugh teceu os seguintes comentários:

Antes de tentarmos entender se a reação de Abraão é compatível com a sua fé, deixe-me observar que aquilo que está registrado sobre o gesto de Abraão não é algo que tivesse sido dito para Deus. Aquela foi uma reação íntima e espontânea de Abraão ao ouvir o inusitado anúncio divino. Pessoalmente, não vejo essa reação como um riso de prazer, mas sim de incredulidade. [...] A impossibilidade de uma coisa como aquela acontecer foi a causa do acesso de Abraão. A fim de sermos bastante comedidos no tratamento desse assunto, penso que a sua reação é a mesma que muitos de nós teríamos. Ao mesmo tempo, não gostaria de sugerir total incredulidade da parte do personagem. A promessa era simplesmente inacreditável – era muita informação para ser digerida de uma só vez (DEFFINBAUGH, 2017).

Rir, muitas vezes, é a reação que temos diante de coisas que nos surpreendem, que nos pegam desprevenidos. As palavras de Abraão a Deus também refletem a sua incapacidade de entender totalmente o que acabara de ser prometido: “Quem dera que viva Ismael diante de teu rosto!” (Gn 17:18). Se Abraão não conseguiu acreditar que Sara lhe daria um filho, então seu pedido é facilmente explicável. Ele disse a Deus que não via nenhum problema em Ismael ser o seu herdeiro. Não era preciso nenhum milagre para que a promessa há pouco feita fosse cumprida, como Sara ter um filho dele, pois já havia um menino na família. Além disso, o amor de Abraão por Ismael é novamente demonstrado. Por que deveria haver outro filho, principalmente quando um conflito parecia inevitável?

Deus não pode abençoar Ismael em vez de providenciar outro descendente? Mas os planos de Deus não seriam mudados. Deus se propôs a dar um filho a Abraão e Sara e, por meio dele, realizar Suas promessas. Nenhum substituto será satisfatório, especialmente se for resultado de esforço próprio. Sara vai mesmo gerar um filho, e as bênçãos espirituais virão por meio dele. (DEFFINBAUGH, 2017).

Allen também faz associações em Gênesis sobre a mesma situação, quando escreve: “Duas outras associações como esta encontram-se em Gênesis: Sara rindo diante da ideia de ter um filho (Gn 18:12) e outras pessoas rindo de alegria com a chegada do filho (Gn 21:6).

Estas passagens não são conflitantes, pois pode ser que todas estas reações tenham ocorrido” (ALLEN, 1986, p. 231).

וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־הָאֱלֹהִים לֹא יִשְׁמַעֲל יְחִיָּה לְפָנֶיךָ:

E disse Abraão a Deus: Quem dera que viva Ismael diante de teu rosto!
(Gênesis 17:18)

Na presente passagem Abraão é quem ri, por sua vez, de surpresa (v. 17). Desconcertado, certamente, pela compreensão sobre o futuro de ambos os filhos, como comenta Bruce:

O leitor é lembrado ainda do significado do nome de *Ismael*, “Deus ouve”, apresentado no v. 20. Os dois nomes servem para distinguir o futuro dos dois meninos e a sua linhagem: Deus ouviu (“eu te ouvi”, ARA) o apelo de Abraão acerca do seu primogênito, e Ismael não será negligenciado por Deus nem desprezado pelos homens — antes, um grande prestígio internacional o aguarda; mas o filho de Abraão, para quem Deus irá sorrir, é mesmo Isaque, pois somente ele herdará as bênçãos incomparáveis do relacionamento de aliança eterna com o próprio Deus (v. 19) celebradas com seu pai e sua mãe (BRUCE, 2009, p. 175-6).

O patriarca parece temer que Ismael seja cortado do alcance da aliança. O garoto com treze anos de idade conquistara um lugar privilegiado no coração do pai, e não obstante a promessa de um filho da parte de Sara, Abraão agora anseia ver Ismael igualmente abençoado por Deus tal qual o filho da promessa, quem quer que ele seja. Em Gênesis 17:18 temos a indicação de que Abraão já pensava em Ismael como substituto do filho prometido (cf. 16:16).

Surge então no coração de Abraão um sentimento de temor quanto ao futuro de Ismael, a quem ele não deseja perder. E Abraão coloca diante de Deus sua preocupação “Quem dera que viva Ismael diante de teu rosto!”, em outras palavras Abraão suplica pela proteção e cuidado divino sobre o filho querido. Essa porção do texto termina com dois questionamentos feitos por Abraão. O primeiro deles, em forma de um duplo questionamento, é: “A um homem de cem anos há de nascer um filho? E dará à luz Sara da idade de noventa anos?” (Gn 17:17); em seguida, uma súplica por Ismael: “E disse Abraão a Deus: Quem dera que viva Ismael diante de teu rosto!” (Gn 17:18). Essas dúvidas serão respondidas no último discurso de Deus com Abraão (Gn 17:19-22, que verificaremos a seguir.

1.7 Gênesis 17:19-22: A Resposta Divina

19 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲבֹל שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ יֵלֶד לְךָ
בֵּן וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק וְהִקְמַתִּי אֶת־בְּרִיתִי אִתּוֹ לְבְרִית עוֹלָם לְיִרְעוֹ אַחֲרָיו:
20 וְלִישְׁמֵעָאֵל שָׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה בִּרְכֹתִי אִתּוֹ
וְהַפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאד מְאֹד שְׁנַיִם־עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנָתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל:
21 וְאֶת־בְּרִיתִי אֲקִים אִתְּךָ אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה לְמוֹעֵד הַזֶּה בַּשָּׁנָה הָאַחֲרִית:
22 וַיְכַל לְדַבֵּר אֹתוֹ וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אַבְרָהָם:
Texto de Gênesis 17:19–22 (BHS)

19. E disse Deus: Na verdade, Sara, tua mulher, te dará um filho, e chamarás o seu nome Isaque, e com ele estabelecerei a minha aliança, por aliança perpétua para a sua descendência depois dele.

20. E quanto a Ismael, também te tenho ouvido; eis aqui o tenho abençoado, e fá-lo-ei frutificar, e fá-lo-ei multiplicar grandissimamente; doze príncipes gerará, e dele farei uma grande nação.

21. A minha aliança, porém, estabelecerei com Isaque, o qual Sara dará à luz neste tempo determinado, no ano seguinte.

22. Ao acabar de falar com Abraão, subiu Deus de diante dele.

Texto de Gênesis 17:19–22 (ACF)

Finalmente chegamos à resposta de Deus aos questionamentos feitos por Abraão (Gn 17:17–18), que começam com a introdução do último discurso divino: “E disse Deus” (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים). Westermann apresenta a resposta de Deus em quatro partes:

(1) a promessa de um filho de Sara é repetida e estendida com a especificação de seu nome (v 19a [Isaque]); (2) a confirmação e a continuação da aliança de Deus com Abraão são promessas a Isaque; (3) A oração de Abraão por Ismael deve ser cumprida; Ele recebe uma promessa de bênção, aumento e grandeza futura; (4) a promessa a Isaque é repetida mais uma vez, e o tempo de seu nascimento é anunciado (v 21) (WESTERMANN, 1985, p. 268).

Num contrato, o relacionamento próximo, afetivo ou afim é dispensável. Embora contratos envolvam cláusulas e condições, eles mantêm as partes mais distantes do que na linguagem cúltica da aliança.

Aqui devemos especificar uma questão, qual seja, que uma aliança é muito mais do que um contrato. A aliança indica um relacionamento próximo e

caloroso, expresso aqui pela frase “eu o escolhi”, lit. “eu o conheci”. O seu relacionamento é a base para a descrição de Abraão como o “amigo de Deus” (Is 41:8). A eficácia contínua das promessas e a importância contínua das obrigações para gerações posteriores são plenamente reconhecidas no versículo 19 (BRUCE, 2009, p. 175).

וְלִישְׁמַעֲאֵל שְׁמַעְתִּידָהּ הִנֵּה בְרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאדָּ מְאֹד
וְהִפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאדָּ מְאֹד שְׁנַיִם-עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנִתְּתִי לְנֹוֹי גָּדוֹל:

E quanto a Ismael, também te tenho ouvido; eis aqui o tenho abençoado, e fá-lo-ei frutificar, e fá-lo-ei multiplicar grandissimamente; doze príncipes gerará, e dele farei uma grande nação. (Gênesis 17:20)

Deus retoma a questão de Ismael para tranquilizar Abraão, apresentando promessas divinas para Ismael, que implicavam em bênçãos, ou seja, o ato de conceder boas coisas como vida abundante e produtiva (Gn 49); ele será frutífero, gerará príncipes e será uma grande nação (Gn 17:20).

וְאֶת-בְּרִיתִי אֲקִים אִתְּ-יִצְחָק אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה לְמוֹעֵד הַזֶּה בַּשָּׁנָה הָאַחֲרֹת:

A minha aliança, porém, estabelecerei com Isaque, o qual Sara dará à luz neste tempo determinado, no ano seguinte. (Gênesis 17:21)

A retomada da fala “a aliança, porém, estabelecerei com Isaque”, aparece aqui de forma contundente para afastar definitivamente toda e qualquer tentativa de possíveis herdeiros de Abraão que não fossem Isaque. Desde que Deus prometeu aos patriarcas Abrão e Sarai uma aliança e o estabelecimento da mesma através de um herdeiro, os obstáculos devido à incapacidade de Sara dar filhos a Abraão fizeram surgir na narrativa os possíveis herdeiros, colocando em risco as promessas da aliança. Podemos identificar nos capítulos subsequentes ao chamado de Abrão (12-22), como estão na Bíblia Hebraica, claramente o que Hill e Walton chamaram de “ameaças e obstáculos dos herdeiros substitutos”:

A primeira ameaça surgiu quando Abraão e Sara foram ao Egito para escapar da fome na terra de Canaã. O perigo era que faraó se apossasse de Sara para seu harém ou que o filho nascido dela não fosse de Abraão. A ameaça foi eliminada quando o casal foi mandado embora do Egito.

O primeiro obstáculo a superar com relação ao herdeiro foi a presença do sobrinho de Abraão, Ló. Como Abraão e Sara não tinham filhos, Ló era o

herdeiro mais provável. Sua permanência com Abraão também poderia dar-lhe direito à terra. O empecilho foi removido no capítulo 13 quando Ló escolheu a planície próxima a Sodoma, o que o tirou da terra. Isso resultou na promessa a Abraão de que toda a terra passaria a pertencer-lhe, bem como à sua descendência (Gn 13:14-17).

Neste trecho, foi incluído um apêndice à narrativa de Ló que relata como Abraão resgatou-o e a muitos outros do exército invasor (Gn 14).

A narrativa continua no capítulo 15 com a apresentação do segundo herdeiro substituto, Eliezer, chefe da casa de Abraão. O Senhor, porém, mostrou que o herdeiro seria filho do próprio Abraão e mais um obstáculo foi removido.

O final do capítulo 15 relata a verdadeira confirmação da aliança entre Deus e Abraão. Mais uma vez, o patriarca recebeu a garantia da terra, mas também recebeu a informação de que esta só seria possuída por sua família (...).

No capítulo 16, o terceiro herdeiro substituto, entrou em cena. Nesse episódio Sara sugeriu que, como não puderam ter filhos eles precisavam de outro plano. Abraão devia seguir a prática de tomar uma escrava da casa como esposa substituta para que a linhagem continuasse. Dessa forma, nasceu Ismael, filho legítimo de Abraão pelos costumes da época.

Treze anos passaram-se, durante os quais, supomos, Abraão considerou Ismael seu herdeiro. Ao receber instruções para o sinal da circuncisão e a afirmação do Senhor de que ele se tornaria uma grande nação (cap. 17), Abraão ficou surpreso ao ouvir que o herdeiro prometido ainda não nascerá e seria filho natural de Sara (v. 15-21). Essa mensagem foi confirmada (cap. 18) pela visita dos três homens à tenda de Abraão (HILL, WALTON, 2007, p. 81).

Finalmente, o texto fala que Deus “subiu”, a parte que cabia à divindade fora concluída através de seus discursos com grandiosas promessas.

Terry e Newhall encontram paralelo com Gênesis 35:13 – onde Deus envia o patriarca Jacó a Betel para levantar um altar ao Deus que o livrou da perseguição de seu irmão, onde se apresentou como o Deus de seus pais Abraão e Isaque, manifestou-se a ele através do sonho da escada colocada na terra cujo o topo tocava nos céus (Gn 28:10-22), e acrescentam:

Em outras passagens, ele fala do céu (21:17; 22:11). O que esta declaração significa essencialmente é que Deus está além da terra, e não pode, em termos de operação entre o seu povo ou aliançados, ser limitado a ela. Como Israel veio a verificar, Deus é imanente em todo o Universo (Sl 139), mas também além dele, é maior do que a soma de suas partes, visto que ele foi criado por ele. (TERRY e NEWHALL, 1889, p. 232).

1.8 Gênesis 17:23-27: A prática da Circuncisão

“E circuncidou a carne do seu prepúcio” (וַיִּמַּל אֶת־בְּשָׁר עֶרְלָתָם). A obediência do patriarca à divindade finalmente concretizou-se na realização da operação da circuncisão, conforme o relato bíblico descreve. Vejamos: “Então tomou Abraão a seu filho Ismael, e a todos os nascidos na sua casa, e a todos os comprados por seu dinheiro, todo o homem entre os da casa de Abraão; e circuncidou a carne do seu prepúcio, naquele mesmo dia, como Deus falara com ele” (Gn 17:23).

A circuncisão foi realizada no filho Ismael, tendo treze anos de idade em tal contexto, em todos os homens do clã e no próprio Abraão, contando este noventa e nove anos de idade, revestindo-a como uma nova significação. Essa perícopes será tratada de forma pormenorizada no decorrer de nossa pesquisa.

2 A INSTITUIÇÃO DA ALIANÇA DA CIRCUNCISÃO – Gênesis 17:9-14

9 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־אַבְרָהָם וְאַתָּה אֶת־בְּרִיתִי תִשְׁמֹר אֹתָהּ וְזָרַעְךָ אַחֲרָיִךְ לְדֹרֹתָם:
 10 זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זָרַעְךָ אַחֲרָיִךְ הַמּוֹל לָכֶם כָּל־זָכָר:
 11 וְנִמְלֹתֶם אֶת בָּשָׂר עֶרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם:
 12 וּבֶן־שְׁמוֹנֶת יָמִים יִמּוֹל לָכֶם כָּל־זָכָר לְדֹרֹתֵיכֶם יְלִיד בֵּית וּמִקְנֵת־כֶּסֶף מִכָּל בֶּן־נָכָר אֲשֶׁר לֹא מִזֶּרְעֶךָ הוּא:
 13 הַמּוֹל יִמּוֹל יְלִיד בֵּיתְךָ וּמִקְנֵת כֶּסֶף וְהָיְתָה בְּרִיתִי בִּבְשָׂרְכֶם לְבְרִית עוֹלָם:
 14 וְעָרְלָה זָכָר אֲשֶׁר לֹא־יִמּוֹל אֶת־בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּי אֶת־בְּרִיתִי הַפֶּה:
 Texto de Gênesis 17:9–14 (BHS)

9. Disse mais Deus a Abraão: Tu, porém, guardarás a minha aliança, tu, e a tua descendência depois de ti, nas suas gerações.
 10. Esta é a minha aliança, que guardareis entre mim e vós, e a tua descendência depois de ti: Que todo o homem entre vós será circuncidado.
 11. E circuncidareis a carne do vosso prepúcio; e isto será por sinal da aliança entre mim e vós.
 12. O filho de oito dias, pois, será circuncidado, todo o homem nas vossas gerações; o nascido na casa, e o comprado por dinheiro a qualquer estrangeiro, que não for da tua descendência.
 13. Com efeito será circuncidado o nascido em tua casa, e o comprado por teu dinheiro; e estará a minha aliança na vossa carne por aliança perpétua.
 14. E o homem incircunciso, cuja carne do prepúcio não estiver circuncidada, aquela alma será extirpada do seu povo; quebrou a minha aliança.
 Texto de Gênesis 17:9–14 (ACF)

A análise crítica textual, literária e lexical da referida perícope inquirirá vários subtemas que dizem respeito à instituição da aliança da circuncisão em relação ao grupo de Abraão e seus descendentes. Esses subtemas são: 1. A Aliança; 2. Guardar a Aliança; 3. A Descendência de Abraão; 4. A Circuncisão; 5. Todo o homem será circuncidado; 6. Cortar uma aliança; 7. O Incircunciso.

Os versículos dessa perícope constituem a essência do que será abordado acerca do objeto de nossa pesquisa, revelando-se como o discurso mais extenso relacionado à divindade. Em suma, podemos dizer que: a aliança é apresentada (v. 9); a circuncisão de todos os machos é ordenada (v 10); o sinal da aliança é declarado (v. 11); isso envolve circuncidar meninos de

oito dias, todo homem e escravos (v. 12–13); ser incircunciso é quebrar a aliança e sofrer retaliação divina por isso (v. 14).

Schwantes destaca que a perícope anterior (v. 3-8) e a posterior (v. 15-16) formam um quadro ao redor dos versículos 9-14 (SCHWANTES, 2009, p. 107). Contudo, a porção selecionada apresenta desafios estruturais a serem respondidos no decorrer do estudo.

Um elevado, e quase poético, estilo é evidente na perícope. Sua estrutura pode ser comparada a um paralelismo sintático.¹⁹ De acordo com esse critério, um elemento da primeira linha é repetido na próxima linha, apresentando um novo elemento. O texto pode ser esquematizado do seguinte modo (BERNAT, 2009, p. 30):

17:9 [Guardar בְּרִית]

17:10 [Guardar בְּרִית] [Circuncidado homens]

17:11 [Circuncidareis]

17:12 [Circuncidado homens] [Oitavo dia] [Circuncidado escravos]

17:13 [Circuncidado escravos] [בְּרִית]

17:14 [Circuncidado] [בְּרִית]

[Penalidade *Kârat*]

A primeira frase do versículo 9: “E assim disse Deus a [Abraão]” (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-) apresenta uma forma padrão na narrativa de Gênesis (cf. Gn 6:13; 7:1; 12:1; 15:1; 17:1,9,15; 18:19; 35:1) para dar continuidade ao tópico anterior (Gn 17:1-8). Simultaneamente, o imperfeito com *vâv* conversivo (ו) serve para expressar ações, acontecimentos ou estados, que devem ser considerados sequências temporais ou lógicas de ações, eventos ou estados mencionados imediatamente (GESENIUS, 2003, p. 289). Concomitante ao uso de “E disse”, *vaïo ’mer* (וַיֹּאמֶר), temos: “Tu, porém” *v^e ’atāh* (וְאַתָּה). O pronome enfático *’attah* revela ênfase em relação à pessoa de Abraão.

¹⁹ Em um padrão poético estrito, a estrutura seria uniforme. Em nossa unidade de padrão de repetição, é sustentado, mas a ordem de elementos em cada verso é um tanto mais fluido. In: BERNAT. p. 29.

Após uma série de “Eu irei” da parte Deus, Abraão se torna o sujeito do verbo, em vez do objeto. Entretanto, subordiná-lo torna o comprometimento humano uma obrigação divina; ainda resta uma parte vital do relacionamento pactual (HAMILTON, 1990, p. 468).

A Abraão ainda não é dito tudo que esteja relacionado ao seu dever. Assim sendo, o versículo 9 revela sua fala de ordem geral, a qual será especificada no versículo 10: “Que todo homem entre vós será circuncidado”.

וְאַתָּה [אַבְרָהָם] אֶת־בְּרִיתִי תִשְׁמֹר

“E tu [Abraão] guardará a minha aliança” (Gênesis 17:9)

Há muito tempo é admitido que a tradição da aliança com Abraão desenvolveu-se de um modo independente, refletindo, assim, um etos distinto do etos associado à tradição sinaítica (DAVIDSON, 1995, p. 326). As duas narrativas da aliança com Abraão, uma em Gênesis 15 e a outra em Gênesis 17, estão de acordo em que não se trata de aliança envolvendo obrigações bilaterais das partes contratantes.

Trata-se, na verdade, de uma “promessa vinculante – ou melhor, um juramento promissório – da parte de Deus” (BRIGHT, 1977, p. 25, In DAVIDSON, 1995, p. 327). Não somente neste aspecto fundamental, mas também na linguagem técnica, descrevendo a aliança como “eterna”, refere-se à promessa de que “reis nascerão de ti” e ao estabelecimento da aliança: “estabelecer a aliança (*heqīm b^erît*)” (Gn 17:6,7).

2.1. A Aliança (בְּרִית – *b^erît*) – Gênesis 17:9,10,11,13,14

זֶאת בְּרִיתִי

“Esta é minha aliança” Gênesis 17:10

A aliança referida em Gênesis capítulo 17 está baseada nas seguintes promessas divinas: “te multiplicarei grandissimamente” (Gn 17:2, 6); “serás o pai de muitas nações” (Gn 17:4, 5); e “te darei [...] a terra de tuas peregrinações, toda a terra de Canaã” (Gn 17:8). Waltke percebeu que a aliança de Gênesis 17, a partir da expressão “minha aliança”, está dividida em três partes: a parte de Deus: “De minha parte, eis a minha aliança...” (Gn 17:4, 8); a parte de Abraão: “De tua parte... [Tu, porém guardarás a minha aliança]” (Gn 17:9-14); e a parte de Sara “Da parte de Sara...” (Gn 17:15-16) (WALTKE, 2010, p. 316).

O pacto da circuncisão está relacionado com as outras alianças que aparecem na Torá. Para Welhausen, a história dos primeiros homens e dos patriarcas é dividida em três períodos, cada um deles iniciado por um pacto. O pacto com Adão (Gn 1:28–2.4) é o mais simples: não é chamado de concerto, mas é a base da segunda aliança com Noé (Gn 9:1-17). A aliança com Abraão (Gn 17) também é ratificada com os patriarcas seguintes (WELLHAUSEN, 2003, p. 346). O primeiro sinal é o sábado (Gn 2:3; cf. Ex 31:12; Ez 20:12,20); o segundo, o arco do concerto - o arco-celeste (Gn 9:12) -; e o terceiro, a circuncisão (Gn 17:10).

O termo *aliança* aparece duzentas e setenta e seis vezes na Bíblia Hebraica, sendo oitenta e uma vezes no Pentateuco (GILMER, 1999, p. 45-6), em grande parte das vezes que aparece está associada ao pacto feito por Deus com Abraão, Isaque e Israel.

As interpretações sobre a etimologia de *b^erît* são múltiplas. Para Jenni, o substantivo *b^erît*, até o presente momento, foi identificado apenas em hebraico - contra a interpretação de TAR *be-ri-ti* em dois textos Akk de Qatna como *krt b^erît* de W. F. Albright, a menção de um *ēl b^erît* (Jz 9:46) ou um *ba`al b^erît* (Jz 8:33; 9:4) em Shechem [...] que sugere um uso Can. de *b^erît* também (JENNI, 1994, p.361-2). Assim como, para VanGemerén, nominativo *b^erît* é claramente atestado apenas no hebraico. Além disso, não pode ser associado com segurança a nenhuma raiz verbal hebraica conhecida (VANGEMEREN, 2011a, p. 723).

Em Gênesis 17, texto de nossa apreciação, o vocábulo *b^erît* (aliança) aparece onze vezes, das quais três vezes estão relacionadas diretamente ao termo *circuncisão* (Gn 17:10,11 e 14) e uma vez a ocorrendo por inferência (Gn 17:13).

A primeira ocorrência do termo aliança (*b^erît*) estabelecida entre Deus e Noé está em Gênesis 6:18a: “Mas contigo estabalecerei a minha aliança”. Em relação a Abrão, o termo *b^erît* aparece pela primeira vez no contexto do “pacto entre os pedaços”, descrito em Gênesis 15:18: “Naquele mesmo dia fez o SENHOR uma aliança com Abrão”.

Os dicionários bíblicos trazem as seguintes traduções da palavra hebraica בְּרִית (*b^erît*) e o seu uso conceitual:

- 1) Acordo. Contrato, convênio; pacto, aliança (entre homens e entre Deus e homens) (KIRST, 1987, p. 33).
- 2) Aliança entre Deus e o homem; uma aliança acompanhada de sinais, sacrifícios e um juramento solene que selava o pacto com promessas de bênção para quem observasse a aliança, bem como de maldição para quem a quebrasse (HARRIS, 1998, p. 214).
- 3) Acordo que Deus, devido a seu amor (Dt 7:8-9), fez com o seu povo. Essa aliança (pacto, contrato, concerto) consiste no seguinte: o SENHOR, cumprindo sua promessa aos patriarcas (Gn 17:1-8; 28:13-15), era o Deus de Israel, e Israel era o povo de Deus, o SENHOR (Ex 6:7; 19:4-6). Deus abençoava o povo, e este, por sua vez, obedecia-lhe (Dt 7:7-11) (KASHEL, 1999, p. 22).
- 4) Contrato feito por autoridades de uma ou mais nações ou cidades-estados, acertando condições de paz, ajuda mútua, comércio etc. (1 Sm 11:1) (KASHEL, 1999, p. 22).
- 5) Trato feito entre pessoas (2Sm 3:12) (KASHEL, 1999, p. 22).

No Tanakh, há amplo acordo de que o termo *b^erît* está associado ao conceito de relacionamentos - ou atos que conduzem a relacionamentos - dos mais variados tipos. Nesse sentido, pode expressar um relacionamento no qual um superior tenta impor seus intentos a um inferior, conforme podemos notar no caso do rei amonita sobre os homens de Jabes-Gileade (1Sm 11:1-2), ou um acordo em que o superior faz promessas aos que estão sob seu controle, como está registrada a aliança do rei Zedequias com o povo de Jerusalém (Jr 34:8).

O termo *b^erît* também pode revelar um relacionamento entre pessoas iguais, envolvendo, pois, obrigações mútuas, conforme podemos observar na aliança estabelecida entre Abraão e Abimeleque (Gn 21:22-32), Jacó e Labão (Gn 21:27; 31:44) ou no solene compromisso de amizade existente entre Davi e Jônatas (1Sm 20:8). Pode denotar também interesse político, como na aliança estabelecida entre Davi e Abner (2Sm 3:13), tratado entre estados, como na aliança firmada entre o rei Salomão e Hirão, o rei de Tiro (1Rs 5:12) ou o relacionamento matrimonial (Ml 2:16).

Tais alianças ou celebrações de alianças eram muito comuns entre o povo de Israel, evidenciando, pois, um importante dado antropológico da cultura hebraica antiga. Nesse sentido, relacionamentos além dos laços normais de parentesco eram estabelecidos, confirmados ou renovados.²⁰ Nelas podia-se entrar de diversas maneiras, como, por exemplo, através de palavras de compromisso ou juramento, por rito - como refeição compartilhada - ou por ambos, como no caso de Abraão e Abimeleque (Gn 21:22-32).

P. Kaluveetil examinou pormenorizadamente estas fórmulas declaratórias em largo leque de alianças seculares do Antigo Testamento à luz de outros documentos do Oriente Próximo antigo, e argumentou que, uma vez que por todo mundo antigo as alianças sempre se referem a relacionamentos e visam criar unidade ou comunidade de uma forma ou outra, as palavras que se referem a estes relacionamentos podem, em certos contextos, significar união de aliança (...).²¹

Para F. F. Bruce, uma aliança “[...] é muito mais do que um contrato; indica um relacionamento próximo e caloroso [...]. O seu relacionamento é a base para a descrição de Abraão como o ‘amigo de Deus’” (Is 41:8) (BRUCE, 2009, p. 175).

Quanto à etimologia de *b^erît*, sua explanação é incerta. As tentativas para explicar a etimologia de *b^erît* são diversas. Conforme apresentadas por Jenni e Westermann:

(a) Alguns derivam *b^erît* de um substantivo Akk *biritu* “grilhão”. *B^erît* teria então o significado de “primeira ‘bandagem’ ou ‘acordo vinculativo’”. Porém, além de outras implicações, de acordo com essa etimologia a expressão *krt b^erît*, literalmente “cortar uma *b^erît*” significaria “cortar ou arrancar uma bandagem ou um grilhão”, o que dificilmente concordaria com o significado (geralmente aceito) de “fazer uma aliança”.

²⁰ DAVIDSON, Robert. *Ideologia da aliança no Israel antigo*. In: CLEMENTS, R. E. (Org.). *O mundo do Antigo Israel – perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 313.

²¹ Idem. p. 315.

(b) M. Noth comparou *b^erît* com a preposição Akk *birit* “no meio” (ou de *biritu* “espaço entre”) baseado no ARM II: 37.13f. Mas na frase Akk *saliman birit ... u ... aškun*, “Eu conduzi um acordo entre ... e ...,” *birit* não corresponde ao uso de *b^erît* no hebraico na comparável expressão hebraica (*krt*) *b^erît bēn ... ūbēn ...*, mas corresponde à preposição *bn*.

(c) Se alguns pensam em uma derivação de um verbo *brh*, como um verbo com o significado de “cair, cortar” ocorre apenas em árabe, e não em hebraico, uma relação semasiológica com *brh* I “comer”, na qual *berît* teria, originalmente, significado a refeição servida em conjunto da realização da aliança (Gn 26.30; cf. 28; 31:46, 54; cf. v 44), está fora de questão, porque esse *brh* sempre indica a comida dos enfermos e das pessoas em luto, assim como os substantivos relacionados *bārût* (Sl 69:22) e *biryâ* (2 Sm 13:5, 7, 10) indicam a comida dos infelizes e doentes.

(d) *B^erît* deriva, mais provavelmente, de *brh* II. Esse *brh* também ocorre em Akk. (*barû*) com o significado básico de “ver, olhar”; tentativas mais recentes de relacionar *b^erît* com *brh* II falharam quando o termo foi associado somente à “visão” do sacerdote do oráculo. De acordo com o Akk., a raiz *brh* II na única ocorrência no hebraico (1 Sam 17:8 “escolham vocês mesmos um homem para vir até mim”) significa “ver, escolher, selecionar, designar (para uma tarefa específica). *B^erît* “determinação (para fazer um coisa particular), obrigação” é formado nessa raiz (JENNI, 1994, p. 362).

No entanto, as propostas mencionadas não têm se revelado suficientes na busca de uma resposta definitiva do significado etimológico ou do uso de *b^erît* na Bíblia Hebraica. Portanto, admitimos que o significado de “aliança” deva ser buscado por meio de um estudo de seu uso peculiar (VANGEMEREN, 2011a, p. 723).

Botterweck e Ringgren questionam o uso de *b^erît* (como do acádico *riksu* e do hitita *ishiul*) como sendo um “acordo ou assentamento entre duas partes”, como é comumente aceito (BOTTERWECK, 2006, p. 255). A aliança implica, sobretudo, a noção de “imposição”, “responsabilidade” ou “obrigação”, conforme está relatado em Gênesis 17:10: “Esta é minha aliança, que guardareis [...] o homem será circuncidado”. Em tal acepção, parece-nos que o termo *b^erît* possa estar associado ao conceito de “ordenança”: *tsivah berito*, “ordenou sua aliança” (Sl 111:9); e “transgrediu minha aliança que tinha ordenado a seus pais” (Jz 2:20), que certamente não pode ser dito como um acordo mútuo (BOTTERWECK, 2006, p. 255).

O termo *aliança* pode aparecer também como sinônimo de *lei* e *mandamento* (cf. Dt 4:13; 33:9; Is 24:5; Sl 50:16; 103:18). Como exemplo, temos a aliança no Sinai (cf. Êxodo

24) que é, em sua essência, uma imposição de leis e obrigações sobre o povo (v. 3-8).

A instituição da circuncisão em Gênesis 17 é apresentada como mandamento a Abraão e seus descendentes, em que duas vezes aparece a expressão “[...] a aliança que guardareis entre mim e vós, e a tua descendência depois de ti”. (v. 9-10). O mesmo se aplica ao acadiano *riksu* e o hitita *ishiul*. As fórmulas *riksa irkus*, em acadiano, e *ishiul ishiya*, em hitita, ocorrem em conexão com o conjunto de mandamentos impostos pelo rei a seus oficiais, seus soldados ou cidadãos, igualmente com seus vassalos (BOTTERWECK, 2006, p. 255).

O termo comum para *pacto* em idioma grego é *synthéke*. A LXX, porém, por razões teológicas, traduz *b^erît* como *diathéke*, que significa preferencialmente “vontade, determinação” ou “testamento”, o que, de algum modo, sugere o significado original de *b^erît* (BOTTERWECK, 2006, p. 256).

Vangemeren, em sentido contrário, afirma que o Oriente Médio Antigo fornece outro tipo de contexto para a discussão da aliança bíblica, a saber, em seus vários tratados e códigos legais. Em particular, a forma de tratado de vassalagem dos hititas (segundo milênio):

É dividida em seis elementos: i. título (apresentando as partes envolvidas); ii. prólogo histórico (relatando suas relações passadas); iii. estipulações; iv. cláusula do documento (exigindo a preservação do documento num templo e sua leitura regular); v. lista de deuses (ou seja, testemunhas do tratado); e vi. bênçãos e maldições (invocadas no caso da observância ou transgressão do tratado, respectivamente) (segundo McCarthy, *Treaty*, 51; cf. com pequenas diferenças, Craigie, 22–24). (VANGEMEREN, 2001a, p. 723)

Vangemeren prossegue sustentando que “a ideia de aliança é transmitida na forma semelhante a de um tratado, apresentando um caráter bilateral, que não se encaixa muito bem com a visão de Kutsch sobre a aliança como ‘obrigação’ (seja assumida ou imposta)” (VANGEMEREN, 2011a, p. 723).

O propósito da Aliança da Circuncisão está em que o Deus de Abraão celebra uma *Aliança* com seu servo, o pacto de um relacionamento especial, cujo símbolo é o ritual da circuncisão, praticada há muito tempo entre vários povos da Antiguidade. Cada civilização lhe atribui motivos e finalidades próprias. A partir de Abraão, ela se torna a identificação tribal e a condição de admissão à aliança da qual faz parte a promessa de que “à tua semente darei esta terra para posse perpétua” (Gn 17:8). Nesse sentido, *aliança* e *promessa*

passam a ser a indelével marca de identidade de Abraão e dos seus descendentes. Entretanto, o rito da circuncisão não é necessariamente um sinal de identificação de um só povo (SCHWANTES, 2008, p. 109). A circuncisão não identificava somente israelitas em relação a não israelitas, pois muitos outros povos já a praticavam (HAMILTON, p. 470). No relato do Gênesis, Deus estabeleceu duas alianças com Abraão (Gn 15:18 e 17:2), sobre as quais, Vangemeren assim nos diz:

As duas alianças estão relacionadas quanto ao significado da promessa feita inicialmente a Abraão em 12.1–3, abrangendo a posteridade dele, a terra, a relação contínua com Deus, e o objetivo de ser bênção para as nações. A ênfase que, também nesse caso, recai sobre a promessa, levou McComiskey (139–77) a identificar a aliança de Abraão como sendo essencialmente promissiva e como fundamental para todas as alianças bíblicas, sendo as outras alianças “administrações” daquela. No entanto, como na aliança com Noé, o elemento de resposta esperada está presente (Gn 17:1, 9–14). Essa aliança também tem seu sinal: a circuncisão (McComiskey). (VANGEMEREN, 2011a, p. 725)

Em decorrência do Pacto, simbolizando as mudanças com que ele influenciou suas personalidades, o nome de Abrão passa a ser Abraão e o de Sarai, Sara (BORGER, 2008, p. 23). A aliança era o meio pelo qual o povo do mundo antigo formava relacionamentos mútuos mais amplos (BORGER, 2008, p. 23).

2.2. Guardar a Aliança – Gênesis 17:9,10

וְאַתָּה אֶת־בְּרִיתִי תִשְׁמֹר

“Tu, porém, guardarás a minha aliança” Gênesis 17:9b

Deus diz a Abraão que ele iria manter o pacto. O verbo *šāmar* (שָׁמַר) geralmente significa guardar, proteger, vigiar, preservar. Essa atenção pode estar direcionada à própria pessoa, aos outros pelos quais ela é responsável ou à vontade expressa ou implícita de seu(s) superior(es), seja(m) ele(s) rei(s) ou divindade(s).²² Embora o verbo “guardar” e o substantivo “aliança” sejam muito comuns, essa combinação é rara, ocorrendo então treze vezes: sete vezes o Senhor é descrito como observador da aliança e benigno (e.g., Dt 7:9, 12; 1 Rs 8:23; 2 Cr 6:14; Ne 1:5; 9:32; Dn 9:4) (WENHAM, 1984, p. 24).

Uma das formas de uso mais frequente do verbo *šāmar* é a admoestação para ser cuidadoso e diligente com relação às responsabilidades religiosas. De Abraão em diante, os fiéis a Deus deveriam ordenar aos seus filhos que guardassem o caminho do Senhor (Gn 18:19; Êx 20:26; Lv 18:26; Dt 26:16; Ez 11:20). O Pentateuco repete várias vezes a admoestação para guardar (atentar cuidadosamente) os estatutos e mandamentos do Senhor (Lv 22:31; Dt 4:40; 6:2; 26:17). Com relação a esta observação, uma comparação com outros idiomas locais do contexto do Oriente Médio daquela época nos parece muito relevante:

Os verbos padrões para “guardando” e “observando” um pacto são *natsar/shamar*, “guardar” (Gn 17:9,10; Êx 19:5; Dt 33:9; Sl 25:10; 78:10; 103:18), e *zakhar*, “lembrar” (Gn 9:15; Êx 2:24; 6:5; Lv 26:42; Ez 16:60; Am 1:9), os mesmos verbos usados no contexto pactual nas expressões acadianas *adê/tabtu nasaru* ou *adê/tabtu hasasu*, e em Aram. *nsr tbt*.²³ Em conexão com os pactos patriarcais, um uso particular dessa frase é discernido, *shamar habberith vehachesedh le*, “guardar o pacto e o firme amor para” (Dt 7:9,12; 1 Rs 3:6; 8:23; cf. *natsar chesedh le*, “guardar o firme amor para”, em Êx 32:13; Lv 26:45; Sl 106:45), que deve ser

²² VANGEMEREN, Willem A. (organizador). *Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento. Volume 4*. 1ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 181.

entendido no sentido de “guardando/lembrando em favor de” os descendentes dos patriarcas ((BOTTERWECK, 2006, p. 260-1).

O verbo utilizado no texto é o imperfectivo Qal de *šāmar* (שָׁמַר). Trata-se de um verbo muito comum, e sua ênfase não está tão associada à obediência, mas à preservação. Por isso, torna-se óbvio que Abraão irá obedecer ao que Deus disse no presente contrato. Não obstante, também é dito para Abraão guardar a aliança, sugerindo a ideia de que Abraão deveria anotá-la como forma de registro. Mesmo que esta não seja a palavra para escrever ou para gravar, essa aliança só poderá ser preservada se Abraão guardá-la na memória e/ou escrevê-la para as gerações vindouras. O registro do pacto era uma exigência formal do contrato entre as partes (BOTTERWECK, 2006, p. 265).

O versículo 9 apresenta uma das poucas vezes em que há uma responsabilidade colocada sobre Abraão com relação ao pacto. Quando Deus falou a Abraão anteriormente, os pactos que fez com ele foram pactos incondicionais (Gn 12 e 15), ou seja, Deus iria cumprir as promessas a Abraão e à sua descendência, de modo unilateral. Todavia, nesse contexto, Deus diz a Abraão: “Tu guardarás a minha aliança”. Há um reforço na obrigatoriedade de se guardar a aliança no versículo 10: “Esta é minha aliança, que guardareis [...]” (זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ). A ordem referente à circuncisão no versículo 10 apresenta razoável conexão com o verbo guardar - “guardarás” (v. 9) e “guardareis” (v. 10) -, o que aponta para a centralidade da circuncisão, sobretudo quando está relacionada ao termo *aliança* (v. 11). Sobre tal construção proposital do texto, Schwantes reconhece o estilo da linguagem hebraica: “coloca-se no centro o mais relevante, e, ao seu redor, juntam-se frases que remetem a esse núcleo” (SCHWANTES, 2008, p. 110).

2.3. A Descendência de Abraão – Gênesis 17:9,10,12

זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריו המול לכם כל-זכר:

Esta é a minha aliança, que guardareis entre mim e vós, e a tua descendência depois de ti: Que todo o homem entre vós será circuncidado. (Gênesis 17:10)

Aqui temos um caso de uma aliança descrita como “entre mim e vós, e a tua descendência depois de ti” (בֵּינִי וּבֵינִיכֶם וּבֵין זֶרַעְךָ אַחֲרָיִךְ). A expressão “Deus e vós [todos] indica que o sufixo pronominal está na segunda pessoa do plural masculino. Ou seja, Deus está falando a Abraão, mas o pacto diz respeito a sua família ampliada em tal momento. A perícopes envolvendo os versículos 9-14 deriva de um conjunto de leis que aparecem em textos rituais (cf., por exemplo, Êxodo 20; Levítico 6). A formulação na segunda pessoa do plural, porém, revela que a seção pertencia originalmente a um ambiente legal, dirigida à comunidade como um todo, e não apenas a um indivíduo. Devido a esse importante detalhe, toda a passagem pode ser lida como uma unidade coerente, independentemente das frases formuladas estarem no singular. O mandamento para observar a aliança refere-se a Abraão e seus descendentes e é repetido, dessa vez, no plural. Sufixos no plural também são usados em בֵּינִי וּבֵינִיכֶם “entre mim e entre vós” e em לָכֶם כָּל-זָכָר “para vós: todo macho” (WENHAM, 1994, p. 24).

O pacto de Deus com Abraão envolve a dádiva mais proeminente da suserania na linhagem hitita e siro-palestina; e como nas concessões hititas, a aliança com Abraão passará para seus descendentes. Posto isso, lemos o que o rei hitita disse ao seu vassalo: “Depois de ti, teu filho e teu neto irão possuir isto; ninguém o tomará deles. Se um dos teus descendentes pecar, o rei irá processá-lo, mas ninguém tirará dele sua casa ou sua terra para dar a outro descendente de outra pessoa” (BOTTERWECK, 2006, p. 271). O mesmo conceito se encontra na promessa da “casa-dinastia” de Davi e seus descendentes em 2 Samuel 7.8-16. Uma concessão hitita similar à concessão de dinastia a Davi é encontrada no decreto de Hattusilis referente a Middannamuwas, seu escriba chefe:

“Middannamuwas foi um homem de graça (*kanissanza UKU-as*) ao meu pai,... e meu irmão Muwatallis foi (gentilmente) disposto a ele, promoveu a ele (*kanesta*), e deu a ele Hattusas. Minha graça (*assul*) também foi mostrada a ele... Eu me comprometi com os filhos de Middannamuwas, ... e tu

manterás... e assim devem os filhos do meu Filho e os netos do meu Filho cumprirem. E como meu Filho Hattusilis, e Puduhepas, a grande rainha, foram gentilmente dispostos (*kanesta*) aos filhos de Middanamuwas, assim devem ser meus filhos e netos... E eles não deverão abandonar a graça (*assulan anda le daliianzi*) do meu Filho. A graça e suas posições não deverão ser removidas” (BOTTERWECK, 2006, p. 271).

Como o rei assírio, induzido pela bondade de seu servo, promete “bondade e gentileza” (*tabtu damiqtu*) aos seus descendentes, também Deus promete aos descendentes de Abraão: “Saberás, pois, que... teu Deus... que guarda a aliança e a misericórdia (*shomer haberit vehacheshedh*) até mil gerações aos que o amam e guardam os seus mandamentos (*le’ohabhav uleshomere mitsvotav*)” (Dt 7:9) (BOTTERWECK, 2006, p. 272). Ainda que esse versículo tenha sido tirado de Deuterônomo, sua fórmula básica aparece numa fonte mais antiga, como Êxodo 20.6 (cf. Dt 5:10): “o Deus que mostra benignidade (*‘oseh cheshedh*, conf. Akk. *epis tabti* acima) para milhares que me amam e guardam meus mandamentos”, e também, “aquele que mantém benignidade (*notser cheshedh*) por milhares” (Êx 34:7) (BOTTERWECK, 2006, p. 272).

A aliança abrange gerações vindouras, como em: “todo o homem nas vossas gerações” (כָּל־זָכָר לְדֹרֹתֵיכֶם) (Gn 17:12b). A palavra pode referir-se tanto às gerações, como à raça; o elemento chave refere-se a uma relação familiar, incluindo-se a agregação de descendentes indiretos: “o nascido em sua casa e o comprado por dinheiro a qualquer estrangeiro, que não for da tua descendência” (וְיֶלֶד בֵּית וּמִקְנַת־כֶּסֶף מִכָּל בֶּן־נֹכַר אֲשֶׁר לֹא מִזֶּרַעִי הוּא:) (Gn17:12c). Sob determinado aspecto, Deus está designando que isso seja feito ao longo das gerações que se seguem a Abraão.

2.4. A Circuncisão – Gênesis 17:10–13

הַמּוֹל לְכֶם כָּל־זָכָר:

“Que todo o homem será circuncidado”. (Gênesis 17:10c)

Até então, pouco havia sido exigido de Abraão, a não ser deixar sua família e partir para a terra de Canaã (Gn 12:5). O pacto implicava em algo que Abraão e seus descendentes deveriam observar, conforme pode ser verificado na última frase do versículo 10: “que todo o homem será circuncidado”. Há uma parte do pacto que Abraão deve obedecer: circuncidar a si mesmo e os seus descendentes. O pacto revela-se em formato de um contrato suserano-vassalo (GEISLER, 1986, p. 339). Curiosamente, não temos a 2ª pessoa do plural masculino, Niphal imperfectivo do verbo, mas temos o Niphal infinitivo absoluto em seu lugar. A ideia é que a exigência da circuncisão perdurará por muito tempo. Em tal contexto, Deus não está falando apenas da circuncisão de Abraão, mas sim sobre a circuncisão de todos.

O termo circuncisão, do hebraico מוֹל (mūl), segundo o *Dicionário Strong*, significa: “Circuncidar, deixar-se circuncidar, cortar, ser cortado fora; raiz primitiva; recortar, i.e. encurtar, diminuir (especialmente o prepúcio, i.e. circuncidar)” (STRONG, 2002, p. 68). No *BDB Hebrew and English Lexico*, de forma mais direta, encontramos: “circuncidar; cortar a carne do prepúcio (BROWN, 1999, p. 557). Vangemeren afirma: ‘מוֹל (mūl) I q. circuncidar; ni. ser circuncidado; hi. cortar (como em circuncisão?); subs. (mūlā), circuncisão (apenas pl.)’” (VANGEMEREN, 2011a, p. 868). Como substantivo, circuncisão (mūlā) ocorre somente uma vez na *Bíblia Hebraica* (hápx legómenon), não apresenta derivados diferentes de mûlôt, conforme podemos observar em Êxodo 4:26: “E desviou-se dele. Então ela disse: Esposo sanguinário, por causa da circuncisão” [lit. “Por causa de circuncisões”].

O verbo aparece no Tanakh trinta e duas vezes (BOTTERWECK, 2006, p. 159). O uso do verbo começa em Gênesis 17 “Que todo o homem entre vós será circuncidado” (Gn 17:10c). O verbo מוֹל (mūl) ocorre com mais frequência em Gênesis (17 vezes no total, sendo 11 delas somente em Gn 17) (VINE, 2010, p. 70). Para Gardiner, o uso do verbo *circuncidar* confirma a promessa anterior. Aí o Senhor confirma sua aliança com Abraão, a qual foi registrada em Gênesis 12:1-3, a maioria das ocorrências na Bíblia Hebraica ocorre na

Torá (20 vezes) e em Josué (8 vezes) (VINE, 2010, p. 70). Seu uso permanece no hebraico rabínico e moderno.

וּנְמַלְתֶּם אֶת בָּשָׂר עֶרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם:

E circuncidareis a carne do vosso prepúcio; e isto será por sinal da aliança entre mim e vós. (Gênesis 17:11)

O verbo מוּל (mūl), *circuncidar*, e o substantivo עֶרְלָה ('*orlāh*), *prepúcio*, são usados literalmente nas passagens relativas à circuncisão (Gn 17:11ss; 34:14; Ex 4:25; 12:48; Lv 12:3; Js 5:3, 7; Jz 14:3; 15:18; 1 Sm 14:6, 17:26, 36; 31:4; 1 Cr 10:4; 2 Sm 1:20). O verbo *circuncidar* e o substantivo *prepúcio* também foram usados numa metáfora em Levítico 19:23. Os frutos das árvores recém-plantadas, durante os três primeiros anos, eram considerados como os seus prepúcios incircuncisos, não podendo então serem ofertados a Deus como primícias. Outra vez, visa-se ao papel ritual da circuncisão.

Em Gênesis 17, o termo '*orlāh* aparece cinco vezes e em todas elas ele está associado ao verbo *mūl*: “E circuncidareis a carne do vosso prepúcio” (Gn 17:11); “cuja carne do prepúcio não estiver circuncidada” (Gn 17:14); “e circuncidou a carne do seu prepúcio” (Gn 17:23); “foi-lhe circuncidada a carne do seu prepúcio” (Gn 17:24,25).

A expressão *b'śar* '*orlāh*, carne do prepúcio, é encontrada 6 vezes em Gênesis, ressaltando-se a natureza física do sinal da aliança. O substantivo '*orlāh* sozinho é também usado como o objeto de *mūl*; sob outra perspectiva, o verbo acrescido do substantivo, ou do pronome, é suficiente, ou o verbo sozinho (VANGEMEREN, 2011b, p. 869).

O uso mais significativo de *mūl* é sua descrição do ritual físico indicando a perpetuidade aliança, testemunhada na carne de Abraão (Gn 17:13). As acepções contidas na Torá estabelecem tanto a natureza física, quanto o significado religioso da palavra: a circuncisão como marca indelével da aliança de Abraão. O sinal da circuncisão, em si, era um designativo de pertencimento ao povo de Deus (cf. Gn 34:22), bem como da fidelidade à aliança entre Deus e Abraão (Gn 17:10).

O selo com o qual entregavam a Deus a sua aliança de carne é o anel prepucial, revelando a reciprocidade desse ato no próprio corpo como resposta à homilia divina: “Tu,

porém, guardarás”, no sentido exclusivo de praticar a excisão do prepúcio. A promessa de Deus exige uma resposta ativa dos seus destinatários. A circuncisão é, ao mesmo tempo, um símbolo da aliança de Deus e um símbolo da consagração de Abraão e seus descendentes. O rito da circuncisão passa a ser o sinal da aliança entre Deus e Abraão selada na carne.

וְהָיָה לְאֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם:

“E isto será por sinal da aliança entre mim e vós” (Gênesis 17:11b)

Normalmente, a aliança é acompanhada por um símbolo exterior (*'ōt*, “sinal”) (KOOGAN, 1967, p. 59). O vocábulo *sinal*, *'ōt* em hebraico, é um substantivo cuja polissemia pode significar *marca*, *indício*, *insígnia*, *estandarte*, *milagre*, *sinal miraculoso*, *prova*, *advertência* (HARRIS, 1998, p. 27).

A etimologia de *'ōt* é incerta (Helfmeyer, *TDOT* 1:167; Rengstorf, *TDNT*, 7:209). Alguns (Keller, *Das Wort*, 149) associam-na com o acádio *ittu* (*AHw* 405f.; *CAD* 7:304ff.), que tem ampla variedade de significados: “marca”, “característica”, “feição” (secular), “sinal sinistro” (religioso). O árabe *'āyal* significa “um sinal, símbolo ou marca pelos quais uma pessoa é conhecida” (Lane, 1:135). Nas partes aramaicas do AT, o cognato *'āt* é encontrado 3 vezes (Dn 4:2-3[3:32-33]; 6:27[28]). (HARRIS, 1998, p. 322)

Há, pelo menos, duas características básicas da terminologia *'ōt* na Bíblia Hebraica: a primeira serve como um meio de transmitir informação. A segunda tem um propósito mnemônico intimamente relacionado aos sinais de fé baseados na aliança, como, por exemplo: o arco do concerto - arco-celeste (Gn 9:12) -, a circuncisão (Gn 17:11) e o sábado (Êx 31:13,17). Cada um desses sinais enfatiza algum aspecto da aliança. A circuncisão tornou-se um tipo de confissão de fé para distinguir entre aqueles que pertenciam ao “povo” de Abraão e aqueles que não pertenciam (Gn 17:11).

A circuncisão é designada como um sinal de aliança. “E circuncidareis [...] e isto será por sinal da aliança entre mim e vós” (Gn 17:11). A pergunta que nos vem à mente é: um sinal para quem? Para quem é circuncidado, incluindo a família do mesmo? Para Deus? Ou para o estrangeiro? Somente em Gênesis nos são apresentadas quatro passagens que mencionam o termo sinal (*'ōt*).

Vejamos. O primeiro aparece em Gênesis 1:4: “Haja luminares na expansão dos céus [...] e sejam eles para sinais” (Gn 1:14). Os luminares servem como sinais para identificar as estações. O segundo sinal é o sinal de Caim: “E pôs o Senhor um sinal em Caim, para que o não ferisse qualquer que o achasse” (Gn 4:15b). Trata-se de um sinal de proteção divina. O terceiro sinal é o arco do concerto (arco-celeste) - “O meu arco tenho posto nas nuvens; este será por sinal da aliança entre mim e a terra” (Gn 9:13). Esse sinal tinha o propósito de ser um memorial para Deus acerca da promessa feita a Noé: de não mais destruir a Terra com dilúvio (Gn 9:15). E por último, o quarto sinal é a circuncisão (Gn 17:11) e categoriza com o “sinal de Caim”, ou melhor dizendo “sinal em Caim” (Gn 4:15; 17:11).

A circuncisão pode ser considerado um sinal para quem? É razoavelmente provável que o sinal da circuncisão seja um sinal para Deus, como foi o arco-celeste no capítulo 9, fator que se opõe à ideia da circuncisão como um sinal para a pessoa circuncidada, nesse sentido, a ausência de explicação do sinal favorece a ideia da circuncisão como um sinal para Deus (HAMILTON, 1990, p. 471). Em outras instâncias em que um sinal é dado aos israelitas, a função ou propósito do sinal também é revelado. A objeção quanto a essa interpretação é a insuficiência de explicação do porque da penalidade *karet* (“cortar fora”) ser invocada (v. 14) por falha no ato da circuncisão. Se o sinal é para Deus, por que o ultimato é para o homem? Hamilton apresenta o seguinte parecer:

Tomamos a posição de que a circuncisão é o meio do qual Abraão e sua semente confirma o senhorio de Deus sobre eles. É o sinal da aliança deles como o povo da aliança de Deus. Tal como a circuncisão não é um sinal perceptivo, nem para o benefício de Deus, mas antes um sinal de confirmação, que traz testemunho à crença de Abraão de que Deus cumprirá sua promessa com sua respectiva descendência. Portanto, a circuncisão de Abraão é tanto um *amém* para Yahweh como sua afirmação em Gênesis 15.6. (HAMILTON, 1990, p. 471-2).

2.5. Cortar uma Aliança (כָּרַת בְּרִית) – *Kārat b'êrît*

O vocábulo hebraico associado à circuncisão é כָּרַת (*kārat*), cuja raiz significa *cortar*, especificamente um *pacto* (i.e. fazer uma aliança ou concerto, originalmente cortar a carne e passar entre os pedaços) (STRONG, 2002, p. 62).

O uso mais frequente do verbo כָּרַת (*kārat*) é “cortar um concerto”, podendo ser traduzido como em Gênesis 15:18: “Fez o SENHOR um concerto com Abraão”. Tal possibilidade de tradução procede da cerimônia descrita em Gênesis 15:9-17 (cf. Jr 34:18), na qual Deus apareceu como “forno de fumaça e uma tocha de fogo [tocha inflamada] que passou por aquelas metades” (Gn 15:17). Estes verbos deixam claro que Deus toma a iniciativa exclusiva de fazer cumprir o concerto (VINE, 2010, p. 76).

Toda ação está associada ao estabelecimento de uma aliança empregada na expressão *kārat b'êrît*, podendo ser traduzida como “fazer um acordo/contrato; estabelecer/firmar um pacto” (KIRST, 1987, p. 3). A expressão aparece em aramaico: *gʒr 'dy* (BOTTERWECK, 2006, p. 259); fenício: *krt 'lt'lm* (cf. o encantamento de *Arslan Tash*) (BOTTERWECK, 2006, p. 259); e grego: *hórkia témnein*, podendo ser traduzido como “cortar votos”. Parece-nos que tal idiomatismo hebraico proceda da cerimônia que acompanha o pacto, cortar um animal, o que era comum no Oriente (BOTTERWECK, 2006, p. 259).

Os exemplos bíblicos de desmembramento relacionado com a aliança são bem conhecidos. Em Gênesis 15:7-18 temos o registro da cerimônia da aliança em que, a comando de Deus, Abraão dividiu uma novilha, uma cabra e um carneiro, alinhando as partes em duas fileiras, no final das quais ele colocou uma rolinha e um pombinho não divididos. Então, em uma visão de sonho, Abraão vê uma epifania do Senhor passando pelos animais divididos: “eis um forno de fumaça, e uma tocha de fogo, que passou por aquelas metades” (Gn 15:17).

O rito e a visão culminam na promessa divina: “À tua descendência tenho dado essa terra, desde o rio do Egito até o grande rio Eufrates” (Gn 15:18b). Note-se que o pacto descrito não envolve, neste caso especificamente, uma obrigação mútua; de um tratado celebrado por duas ou mais partes e sim o destaque de uma promessa baseada em juramento. Deus afirma “... Eu sou o SENHOR, que te tirei de Ur dos caldeus, para dar-te esta terra para

herdá-la (Gn 15:7b), o que leva a indagação de Abraão: “Senhor Deus, como saberei que hei de herdá-la?” (Gn 15:8). A divisão dos animais e a manifestação da divindade foram a resposta ao anseio de Abrão. Assim, o Senhor firmou uma aliança com o patriarca (כָּרַת יְהוָה אֶת־אַבְרָהָם בְּרִית). Embora o patriarca tenha recebido a promessa de uma terra, de acordo com as narrativas patriarcais, ele permaneceu apenas como chefe de um clã nômade.

Outro exemplo de juramento envolvendo a divisão de um animal está em Jeremias 34:10-19, onde a nobreza de Judá se reuniu para deixar livres seus irmãos escravos no sétimo ano em aliança com o Senhor - “Ao fim de sete anos libertareis cada um a seu irmão hebreu, que te for vendido, e te houver servido seis anos, e despedi-lo-ás livre de ti” (Jr 34:14a). A cerimônia era feita dividindo um bezerro e caminhando pelas partes, como segue no texto do profeta Jeremias “que não cumpriram as palavras da aliança que fizeram diante de mim, com o bezerro, que dividiram em duas partes, e passaram pelo meio das suas porções” (Jr 34:18b).

O profeta entendeu claramente o significado do rito de passar pelo meio dos animais partidos, como uma maldição infligida pela divindade aos pactuantes se a aliança não for obedecida, como sendo o mesmo destino do animal dividido. Vemos essa palavra de juízo na boca do profeta Jeremias: “Entregá-los-ei, digo, na mão de seus inimigos, e na mão dos que procuram a sua morte, e os cadáveres deles servirão de alimento para as aves dos céus e para os animais da terra” (Jr 34:20). Cabe salientar que a promessa feita pelo Deus de Abrão, através da aliança dos animais partidos ao meio (Gn 15), não incorreria na morte do patriarca, se ele não cumprisse a aliança, uma vez que Abrão não passou pelas metades: “um poderoso pode outrossim obrigar-se a uma aliança com um mais fraco, por motivo de benevolência (p. ex., Gn 15:8; 1 Sm 18:4)” (DEN BORN, 1987, p. 30).

Outro paralelo é o rito da novilha decapitada em Deuteronômio 21:1-9 para fazer expiação pelo sangue inocente (Dt 21:8) de um morto que foi encontrado no campo, sem que se saiba quem o matou (Dt 21:1). Neste caso, com certeza, não há uma divisão igual de um animal, mas a cabeça é cortada em conexão com uma cerimônia de juramento de isenção de culpa do derramamento do sangue inocente (Dt 21:7).

Entretanto, é igualmente possível que “cortar” seja figurativo para “decidir, decretar”, como em acadiano: *parasu* (*decidir*); aramaico: *gzar*; latim: *decidere* etc. As pequenas partes usadas com *kārat b'êrît* são *le*, *'im*, *'eth* e *'al*. *kārat b'êrît le*, “cortar um pacto para”, é usado por um superior, particularmente um conquistador, prescrevendo termos para um inferior (Êx 23:32; 34:12,15; Dt 7:2; Js 9:6,7,11,15,16; Jz. 2:2; 1 Sm 11:1), ou concedendo direitos e

privilégios (Is 55:3; etc.), e também alguém fazendo um grupo inferior jurar ou se comprometer (Js 24:25; 2 Sm 5:3; Os 2:20[18]); (*kārat b^erît l^e'lohim*, “cortar um pacto a Deus”, em Ez 10:3 e 2 Cr 29:10 é um uso atrasado e irregular). Porém, a mesma ideia pode ser expressada às vezes por *kārat b^erît 'eth* (cf. Gn 15:18; 2 Cr 11:17; 17:35; 23:3; Jr 34:8). *kārat b^erît 'im*, “cortar um pacto com”, implica uma característica de acordo mútuo (Gn 26:28; Dt 5:2; 1 Sm 22:8). *kārat b^erît l^e... 'im...* (cf. Os 2:20[18]) envolve um pacto mútuo entre duas partes, patrocinada ou imposta por uma terceira parte - provavelmente superior. *Kārat b^erît 'al*, “fazer um pacto sobre” (Sl 83:4[3]), significa definir termos (fazer um acordo) contra alguém (BOTTERWECK, 2006, p. 259-260).

Kārat aparece nas seguintes formas verbais: “(*krt*) q. cortar, remover, exterminar, cortar (fazer) uma aliança, circuncidar; ni. Ser derrubado, removido, banido, destruído; pu. ser derrubado; hi. exterminar, banir; ho. ser removido; formas relacionadas: subs. (*kerutôt*), vigas; (*k^eritút*), divórcio” (VANGEMEREN, 2001b, p. 727).

O uso do verbo *kārat* não é exclusivo da cultura hebraica, sendo adotado também em outras culturas semíticas. No Oriente Médio Antigo, o cognato acadiano é *karātu*, encontrado tanto em textos comuns, como em textos rituais. É adotado também no fenício, moabita e tigré. Especialmente instrutivo é o sumério *nam.erim-tar* “cortar uma aliança” (VANGEMEREN, 2001b, p. 727). Nas descobertas arqueológicas em Mari, verificou-se que a expressão amorita para designar “estabelecer um pacto” é, literalmente, “matar um asno” (FINGERMAN, 2003, p. 156).

A expressão *kārat b^erît l^e* em contraste com *kārat b^erît 'eth* implica a imposição de termos sobre o vassalo ou subordinado (cf. Js 9:15; 1 Sm 11:1-2), envolvendo, sobretudo, uma promessa feita pelo mestre ou suserano para ter seu vassalo sob sua proteção, e isso é expreso, e.g., em Dt 7:1-2, haja vista que no versículo 2 podemos ler: *lo' thikhroth lahem berith velo' techonnem*, “não farás com elas aliança, nem terás piedade delas” (RSV), o que, na verdade, quer dizer: “não dê a eles termos benevolentes”.

Em síntese, os três significados básicos de *kārat* são: 1. Cortar (designados objetos ou parte do corpo); 2. Erradicar, colocar de lado, excluir, remover (metafórico), matar, falhar, cessar; e 3. Entrar em, concluir uma aliança (*b^erît*), um assunto (*dābhār*), um acordo, um tratado (*^amānā*).

Estes significados aparecem em destaque em Gênesis 17. Seja como cortar o prepúcio: “quando lhe foi circuncidada a carne do seu prepúcio”; extirpar do meio do povo quem desobedecer ao pacto: “E o homem incircunciso, cuja carne do prepúcio não estiver circuncidada, aquela alma será extirpada do seu povo”; ou firmar uma aliança: “E estabelecerei a minha aliança entre mim e ti” (Gn 17:7,19) - em uma tradução literal, “cortar um pacto”.

2.6. Todo Homem será Circuncidado – Gênesis 17:10, 12

וּבֶן־שְׁמֹנֶת יָמִים יִמּוּל לָכֶם כָּל־זָכָר
לְדֹרֹתֵיכֶם יֵלִיד בֵּית וּמִקְנֵת־כֶּסֶף מִכָּל בֶּן־נֶכֶר אֲשֶׁר לֹא

O filho de oito dias, pois, será circuncidado, todo o homem nas vossas gerações; o nascido na casa, e o comprado por dinheiro a qualquer estrangeiro, que não for da tua descendência. (Gênesis 17:12)

A circuncisão indicava que o menino era admitido na comunidade do pacto: “O que tem oito dias será circuncidado entre vós [...] a minha aliança estará na vossa carne por aliança perpétua” (Gn 17:12-13). A circuncisão do recém-nascido praticada entre os hebreus não teve equivalente na antiguidade (HARRIS, 1998, p. 816-7). De acordo com Waltke, ao oitavo dia, o recém-nascido já completou o ciclo de tempo correspondente ao curso da criação (cf. Êx 22:30; Lv 22:27) (WALTKE, 2010, p. 319). O estabelecimento do oitavo dia para a circuncisão tem suscitado a seguinte discussão:

Sarna discute que a insistência do AT para que a circuncisão devesse ser feita ao oitavo dia depois do nascimento, não na puberdade ou antes do casamento como normalmente é feito em outras sociedades, representa a radical reinterpretação de um costume social como símbolo pactual (SARNA, 2004, p. 125).

A estipulação que a circuncisão do homem seja realizada no oitavo dia é repetida em Levítico 12:3: “E no dia oitavo se circuncidará ao menino a carne do seu prepúcio”. Em Êxodo 4:25 e Josué (5:2-3) facas de sílex são usadas na operação, e não há nenhuma decisão sobre o lugar onde a operação deve ser realizada, mas nunca ocorreu em um santuário nem foi realizada por um sacerdote, era para ser uma cerimônia familiar.

Isaque foi circuncidado ao oitavo dia: “E Abraão circuncidou o seu filho Isaque, quando era da idade de oito dias, como Deus lhe tinha ordenado”.

A circuncisão de Ismael, contudo, foi realizada aos treze anos de idade, conforme está registrado em Gênesis 17:25: “E Ismael, seu filho, era da idade de treze anos, quando lhe foi circuncidada a carne do seu prepúcio”.

Foi ordenado que Abraão fosse fiel em circuncidar “todo o homem” (כָּל-זָכָר - *kol zākhār* – cujo significado literal é “todo o macho”), o que aponta para uma restrição intencional que exclui a prática da ablação do clitóris ou circuncisão feminina (Gn 17:10). A expressão “todo homem” demonstra que a marca (sinal) da aliança é restrita somente ao descendente masculino. Esse dado pode estar associado à forte estrutura patriarcal da sociedade do AT, conforme também podemos constatar em relação ao ensinamento da Torá sobre o princípio de “uma só carne” no casamento. Se dois tornaram-se “uma só carne”, basta então que “somente um” tenha o sinal da circuncisão em seu corpo (HAMILTON, 1990, p. 469).

Aparentemente, a resposta de Hamilton não considera a situação das jovens solteiras, pois como ficariam elas diante da aliança se não são casadas? Contudo, em uma cultura patriarcal, a decisão do pai reflete sobre aqueles que estão debaixo de sua autoridade. Além disso, o AT enfatiza especialmente a necessidade dos homens participarem da religião (Êx 23:17; 34:23; Dt 16:16) (WENHAM, 1994, p. 24).

Não somente os descendentes físicos de Abraão eram “circuncidados”. Seus servos, escravos e estrangeiros na comunidade do concerto também deveriam ser circuncidados, baseado na seguinte assertiva: “Com efeito, será circuncidado o nascido em tua casa, e o comprado por teu dinheiro” (Gn 17:13). Isto implica que eles deveriam ser circuncidados ao se juntarem à família de Abraão, i.e., quando eles fossem adquiridos.

וְהָיְתָה בְּרִיתִי בְּבִשְׂרְכֶם לְבְרִית עוֹלָם:

E estará a minha aliança na vossa carne por aliança perpétua.
(Gênesis 17:13b)

A aliança da circuncisão é apresentada como sendo pertencente à divindade, que será compartilhada com Abraão: “Quanto a mim, eis a minha aliança contigo” (Gn 17:4), a qual deverá ser guardada por Abraão e sua semente “de geração em geração” (*middōr ddōr*): “Disse mais Deus a Abraão: Tu, porém, guardarás a minha aliança, tu, e a tua descendência depois de ti, nas suas gerações” (Gn 17.9).

O pacto da circuncisão seria uma “aliança eterna” (*b^erît ’ōlām*), conforme a declaração divina registrada pelo narrador: “e estará a minha aliança na vossa carne por aliança perpétua” (Gn 17:13b). O substantivo עוֹלָם (*’ōlām*), conforme Holladay, pode ser traduzido por: 1) muito tempo, constância, todo o tempo (por vir), geralmente por “eternidade”, “eterno” (1Sm 27:12); 2) adv. por todo o tempo, para sempre (Sl 61:8; Gn 3:22; 13:15; 1Cr 23:25) (HOLLADAY, 2010, p. 379).

É amplamente atestado no Oriente Médio Antigo: 1) o ugar. *’lm*, tempo longo, perpetuidade (p. ex., *’d, ’lm. Vim*, para sempre; cf., p. ex., *KTU* 1.2, IV, 10; 1.4, IV, 42; 4.360); 2) em moab. e fen., *’lm*, perpetuidade; 3) aram.: aramA, aramB, sir., nab., palm., *’ālmā*, eternidade, era, mundo (VANGEMEREN, 2011c, p. 347). O uso de *’ōlām* aparece várias vezes ligado à ideia de pactos realizados entre Deus e a humanidade, segundo Vangemeren:

As promessas incondicionais de Deus a seu povo são em geral descritas como perpétuas ou eternas. Em Gênesis 9:12,16, Deus faz um “pacto eterno” de que ele não destruirá a terra com água outra vez para sempre. O pacto com Abraão é também descrito como um “pacto eterno” (Gn 17:7,13,19; cf. Jz 2:21; 2 Sm 7:24; 1 Cr 16:15; SI 105:10), especialmente a promessa da terra a Abraão e a seus descendentes (Gn 13:15; 17:18; 48.4; Êx 32:13; 1 Cr 16:17). As exigências dos pactos condicionais também são descritos como “perpétuos.” Circuncisão, o símbolo do pacto de Deus com Abraão, é chamado de um “pacto perpétuo”, o qual os israelitas eram obrigados a cumprir (Gn 17:13). (VANGEMEREN, 2011c, p. 350)

Portanto, a expressão “aliança eterna” seria a promessa divina de uma relação duradoura entre Deus, Abraão e seus descendentes.

2.7. O Incircunciso (עָרֵל – *‘ārēl*) – Gênesis 17:14

וְעָרֵל זָכָר אֲשֶׁר לֹא־יְמוּל אֶת־בָּשָׁר עָרְלָתוֹ
וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַזֶּהוּא מֵעַמִּי אֶת־בְּרִיתִי הַפֶּה:

E o homem incircunciso, cuja carne do prepúcio não estiver circuncidada, aquela alma será extirpada do seu povo; quebrou a minha aliança.
(Gênesis 17.14)

A seriedade da circuncisão como ato inclusivo do pacto entre Deus e Abraão está na severa advertência divina para os que não se circuncidarem: “E o homem incircunciso (עָרֵל), cuja carne do prepúcio não estiver circuncidada, aquela alma será extirpada do seu povo; quebrou a minha aliança” (Gn 17:14). Todos deveriam ser circuncidados: “seja nascido em casa, e o comprado por dinheiro [escravo] a qualquer estrangeiro” (Gn 17:12). Nenhum homem poderia ficar entre o povo hebreu, por um longo período de tempo, se não fosse circuncidado. E todos aqueles que não se deixassem circuncidar seriam extirpados por invalidar o pacto divino.

Segundo Wenham, essa sentença é normalmente invocada contra ofensas que tendem a ser cometidas secretamente, cuja ameaça de punição divina seria o principal impedimento (e.g., Lv 18:29; 19:8; 20:3; 5-6, 17-18) (WENHAM, 1994, p. 25). Na Torá, a penalidade de ser *cortado fora* é normalmente aplicada em atos de transgressão — fazendo algo que não deveria ser feito, como ingerir sangue (Lv 7:27; 17:10; 14), comer gordura sacrificial (Lv 7:25), comer o sacrifício de paz estando impuro (Lv 7:20) ou comer o que é impuro (Lv 7:21) (HAMILTON, 1990, p. 473).

No texto de Gn 17:14, percebe-se uma espécie de trocadilho com o termo כָּרַת *kārat* “cortar fora”, pois em Gn15:18 *kārat* é usado em sua acepção branda, significando “cortar uma aliança”, uma vez que o verbo está sempre em conexão com o termo aliança e é comumente traduzido por “fazer uma aliança”. Todavia, o texto de Gênesis 17:14 passa a adotar o verbo “cortar fora” em sua acepção severa, haja vista que se trata de alguém que deverá ser punido com rigor. Tal expressão envolve, obviamente, um jogo de palavras com

cortar. Que se ele não cortar a si mesmo (i.e., for circuncidado) ele será cortado fora (i.e., proscrito). Aqui está a escolha: “corte-se” ou “seja cortado fora” (HAMILTON, 1990, p. 473). O que, *per se*, leva-nos a questionar o seu legítimo significado ou acepção no referido texto:

Além do significado literal desta raiz, a saber, “cortar fora” (...) existe o significado metafórico de desarraigar, eliminar, remover, expulsar da comunidade ou destruir mediante um ato violento do homem ou da natureza. Às vezes, num determinado contexto, é difícil saber se a pessoa (ou pessoas) que é “cortada fora” é morta ou apenas expulsa da comunidade. (HARRIS, 1998, p. 751)

Duas diferentes interpretações sobre a frase “*ser cortado fora*”²⁴ têm sido propostas. Uma é que “*ser cortado fora*” significa ser excomungado da comunidade, conforme a visão de J. Morgenstern:

Era realmente excomunhão, cortado fora no sentido mais literal em associação com as comunidades religiosas, e talvez até mesmo exílio, até o momento no qual a divindade, de acordo com propósito e seu caminho, infligisse à punição da morte prematura ao transgressor. (MORGENSTERN, 1928, p. 53)

A outra é que “*ser cortado fora*” significa execução, ocasionalmente uma execução humana, partindo de uma ordenança divina da execução de pena de morte (Js 8:21 [a RSV opta por “apagado”], 1Sm 28:9; 1Rs 11:16; Sl 101:8), mas normalmente cuidada por Deus, que seria morte prematura (HAMILTON, 1990, p. 474). Quanto à frase “aquela alma será extirpada [cortada]”, Hamilton faz o seguinte comentário:

Excomunhão pode ser parte de um ato preliminar, mas não uma parte de *kareth*. É para ser notado que a frase em questão as vezes é usada em conjunto

²⁴ Os usos de “cortado fora” têm sido estudados por D. J. Wold, “*The Kareth Penalty in P: Rationale and Cases*”, em SBLASP, 1979, 1.1-45. Ele os estudou sob as categorias de: (A) Violações contra o tempo sagrado: (1) falha em observar a páscoa no tempo devido (Nm 9.13); (2) comer levedo na páscoa e na festa dos pães ázimos (Êx 12.15,19); (3) trabalhar no sábado (Êx 31.14); (4) trabalhar ou comer no dia da expiação (Lv 23.29,30); (B) Violações contra substâncias sagradas: (1) comer sangue (Lv 7.27, 17.10, 14) (2) comer a gordura sacrificial (Lv 7.25); (3) misturar ou usar de maneira errada o óleo de unção (Êx 30.33); (4) duplicar ou usar de maneira errada o incenso do santuário (Êx 30.38); (5) comer dos seres sacrificiais ao terceiro dia (Lv 7.18; 19.8); (6) comer das oferendas sacrificiais enquanto ritualmente impuro, mesmo o leigo (Lv 7.20) ou o sacerdote (Lv 22.3); (7) contato não autorizado com propriedade sagrada (Nm 4.18 [RSV “ser destruído”]); (C) Falha em realizar rituais de purificação: (1) negligência da circuncisão (Gn 17.14); (2) falha em se purificar da contaminação com cadáver (Nm 19.13, 20); (D) Adoração ilícita: (1) abate fora da área sacrificial (Lv 17.4); (2) sacrificar fora da área sacrificial (Lv 17.9); (3) adorar a Moloque (Lv 20.2-5); (4) consultar os mortos (Lv 20.6); (5) idolatria (Ez 14.8); (E) Relação sexual ilícita (Lv 18.29); (F) Blasfêmia (Nm 15.30-31). In: Hamilton. p. 473.

com outras frases onde extirpação é claramente intencional (cf. *metu*, “eles morrem” (Lv 22:9); *mot yumat*, “devem ser colocados a morte” (Êx 31:14; Lv 20.2–5); *‘abad*, “destruir” (Lv 23:30); *samad*, “destruir” (Ez 14:9). (HAMILTON, 1990, p. 474)

Essa interpretação, também defendida por Wenham: “Embora tenha sido suposto invocar excomunhão da comunidade, ser ‘cortado fora’ parece mais com uma punição divina que resulta na morte prematura do ofensor” (WENHAM, 1994, p. 25) e por Waltke: “Deus decepará o descendente desleal da comunidade pactual e de seus benefícios da bênção e da vida. O desleal é condenado à extinção e passível à morte prematura” (WALTKE, 2010, p. 319).

אַתְּ־בְרִיתִי הִפָּר

quebrou a minha aliança (Gênesis 17:14c)

A violação do pacto estabelecido por Deus com Abraão e seus descendentes é a quebra da aliança, do compromisso, com a divindade. O termo mais comum para violação de pacto é *hēfar* (parar) *b^e rît*, “quebrar o pacto” (Gn 17:14; Lv 26:15,44; Dt 31:16,20; Jz 2:1; 1 Rs 15:19; Is 24:5; 33:8; Jr 11:10; 14:21; 31:32; 33:20,21; Ez 17:15,16,19 etc.). O equivalente em significado para o acadiano é *mamita parasu*, e para o latim é *foedus frangere* / *rumpere*. A expressão para violação dos tratados greco-helenísticos é *spondás lyein*, cuja tradução é “afrouxar o tratado”. A LXX traduz o termo hebraico *hephar* como *diaskedázein*, significando “espalhar, dispersar” (BOTTEWERCK, 2006, p. 261). Outro termo para violação de um pacto é *‘abhar b^e rît*, “violar ou transgredir um pacto” (Dt 17:2; Js 7:11,15; 23:16; Jz 2:20; 2 Rs 18:12; Os 6:7; 8:1); *‘abhar* é equivalente ao acadiano *etequ* e ao grego *parabaínein* (BOTTEWERCK, 2006, p. 261).

A expressão “quebrou (הִפָּר) minha aliança” opõe-se à expressão “guardar (שָׁמַר) ou confirmar a aliança” (v 7), porquanto Deus somente observa e confirma alianças. Quando um homem quebra um voto com uma mulher, ele é anulado. Quando ele não diz nada, o voto é confirmado ou ratificado (Nm 30). Com ambos, votos e alianças, somente a parte superior pode confirmá-los ou quebrá-los, assim como também anulá-los. A parte inferior tem a

escolha de observá-los ou quebrá-los, mas nesse caso a aliança não é terminada. O não cumpridor dos termos da aliança traz sobre si as ameaças estipuladas nos domínios da aliança, que seria a penalidade previamente estipulada: “ser cortado fora” (cf. Dt 28:15; Is 25:5) (WENHAM, 1994, p. 25).

Hamilton apresenta uma questão pertinente sobre o tema:

Mas pode um bebê menino de oito dias ser cortado do seu povo por não ter sido circuncidado? Isso consequentemente vem somente mais tarde na vida (como em Êx 1:24–26), ou é a responsabilidade dos pais ou responsáveis maior daquele que é circuncidado? (HAMILTON, 1990, p. 473)

Outra alternativa para interpretar a penalidade para o incircunciso seria que ele “quebrou a aliança” e, por isso, deveria ser “extirpado” do meio do povo de Abraão. Schwantes a apresenta da seguinte forma:

Ainda que o v 14 seja assim radical, seu final não diz que a ‘lei’ está sendo quebrada, mas a ‘promessa’. Uma ‘promessa’/berit pode ser promovida por ‘eliminação’? Os v 9-13 se constituem de mandamentos: no 9,13a em segunda pessoa singular, e nos v. 10a + b. 11. 12. 13b em segunda pessoa plural. A segunda pessoa não aponta, a rigor, para uma ‘lei’, em senso estrito, mas para um mandamento, uma orientação ética (a respeito, veja Êxodo 20-23). (...) A rigor, um tal mandamento não é passível de punições, pois configura orientações éticas. Daí se entende porque estes versículos insistem na argumentação e, enfim, são tão longos. Acontece que neles, a rigor, só a insistência e o argumento tem força, não a punição (SCHWANTES, 2009, p. 110).

No texto do profeta Ezequiel (Ez 32:18-32), conhecido como lamento satírico pelo Egito²⁵, há nove ocorrências com alusão aos incircuncisos – “*rēlīm* (Ez 32:19,21,24–30,32) todas elas de forma negativa e imprecatória, em expressões como: “[...] desde o meio do inferno, [...] jazeram com os incircuncisos mortos à espada”; “[...] desceram incircuncisos às partes mais baixas da terra” (Ez 32:21,24). Uma vez que, em Ezequiel 32:29-30 há referências a grupos étnicos que costumavam praticar a circuncisão, sugere-se que - para uma categoria de lançados no Seol (cf. Lods, 271-83) - foi usado um termo aplicado aos infantes que morreram antes de serem circuncidados e foram impedidos de serem sepultados no jazigo da família (VANGEMEREN, 2011c, p. 536).

²⁵ Embora haja menção de outras nações, no texto, o foco é o destino do Egito (Ez 31), pois as outras nações já haviam sido conquistadas pela Babilônia.

Se os transgressores do pacto não fossem literalmente mortos, eles seriam separados, ou seja, enviados ao exílio. Não seriam extirpados, mas sim banidos do convívio com o povo da aliança. Nesse sentido, tal operação tornou-se emblema de separação pessoal e de distinção entre aqueles que pertenciam e aqueles que não pertenciam ao pacto estabelecido entre Deus e Abraão. Seriam estabelecidas, também, algumas restrições ao incircunciso no meio do povo da aliança, tais como: comer a Páscoa (Êx 12:48) e entrar no santuário (recinto do templo) (Ez 44:7,9).

Com o passar do tempo, o termo “incircunciso” veio a ser aplicado aos povos não semitas, como, por exemplo, os filisteus: “Então falou Davi aos homens que estavam com ele, dizendo: Que farão àquele homem, que ferir a este filisteu, e tirar a afronta de sobre Israel? Quem é, pois, este incircunciso filisteu, para afrontar os exércitos do Deus vivo?” (1Sm 17:26). O adjetivo “incircunciso” é usado como termo de desprezo étnico em relação aos filisteus, pois eles eram, provavelmente, de origem indo-europeia e, por isso, não se conformavam à prática semita da circuncisão (VANGEMEREN, 2011c, p. 535).

3 A PRÁTICA DA CIRCUNCISÃO – Gênesis 17:23–27

23 וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת־יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ וְאֵת
 כָּל־יְלִידֵי בֵיתוֹ וְאֵת כָּל־מִקְנֵת כֶּסֶּפוֹ כָּל־זָכָר בְּאַנְשֵׁי בֵית
 אַבְרָהָם וַיַּמְלֵךְ אֶת־בָּשָׂר עֶרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כַּאֲשֶׁר
 דִּבֶּר אֱלֹהִים:
 24 וְאַבְרָהָם בֶּן־תְּשַׁעִים וְתֵשַׁע שָׁנָה בְּהַמְלֹךְ בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ:
 25 וַיִּשְׁמַעְאֵל בְּנוֹ בֶּן־שְׁלֹשׁ עָשָׂר שָׁנָה בְּהַמְלֹךְ אֶת בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ:
 26 בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמְלָךְ אַבְרָהָם וַיִּשְׁמַעְאֵל בְּנוֹ:
 27 וְכָל־אֲנָשֵׁי בֵיתוֹ יְלִיד בֵּית וּמִקְנֵת־כֶּסֶף מֵאֵת בֶּן־נֹכַח נִמְלָךְ אֹתוֹ: פ
 Gênesis 17.23-27 (BHS)

23 Então tomou Abraão a seu filho Ismael, e a todos os nascidos na sua casa, e a todos os comprados por seu dinheiro, todo o homem entre os da casa de Abraão; e circuncidou a carne do seu prepúcio, naquele mesmo dia, como Deus falara com ele.

24 E era Abraão da idade de noventa e nove anos, quando lhe foi circuncidada a carne do seu prepúcio.

25 E Ismael, seu filho, era da idade de treze anos, quando lhe foi circuncidada a carne do seu prepúcio.

26 Naquele mesmo dia foram circuncidados Abraão e Ismael seu filho,

27 E todos os homens da sua casa, os nascidos em casa, e os comprados por dinheiro ao estrangeiro, foram circuncidados com ele.

(Gênesis 17:23-27)

Neste breve capítulo queremos tecer alguns comentários sem os quais não poderíamos encerrar esta pesquisa, por considerá-los oportunos dentro do nosso tema, os quais foram observados ao longo do nosso trabalho. São comentários pontuais, como “arremates” da pesquisa que já está apresentada em seu núcleo, especialmente no capítulo anterior.

O capítulo de Gênesis 17 pode ser dividido de um modo mais amplo, em duas partes. A primeira parte é o discurso sobre a aliança da circuncisão (v. 1-22) e, a segunda descreve a ação da circuncisão propriamente dita (v. 23-27), na qual o sinal da aliança é definitivamente estabelecido.

A circuncisão também era praticada por outros povos de origem abraâmica, como os amonitas, moabitas, edomitas, além das chamadas tribos do deserto (beduínos). Ela também foi praticada entre povos da África, como também no Egito, especialmente entre os

sacerdotes. Ao contrário, entre os mesopotâmicos não se praticava a circuncisão, como também não era realizada por grande parte da população de Canaã, como entre os siquemitas, horeus e filisteus. Ela também foi ignorada na Europa e na Ásia.

No versículo 23, a conjunção “então” e o verbo “tomou” (וַיִּקַּח) enfatizam a prontidão de Abraão em realizar a circuncisão nos homens de sua casa, em seus escravos, incluindo seu filho Ismael e em si mesmo. Isso demonstra que o sinal do concerto não estava limitado exclusivamente aos descendentes da promessa. A circuncisão realizada pelo patriarca Abraão incluiu também os escravos, contemplados na seguinte frase: “e a todos os comprados por dinheiro” (Gn 17:23b).

Na estrutura do clã patriarcal haviam várias camadas sociais, incluindo a inferior, a dos escravos (עֲבָדִים) *que* “[...] careciam da liberdade pessoal; mas encontravam proteção e sustento na grande família à qual passavam a pertencer como estrangeiros e membros subordinados” (WINFRED, 1993, p. 38). Segundo a narrativa do livro do Gênesis, o trabalho dos escravos do clã dos patriarcas consistia em cavar poços (Gn 26:15,19,25,32) e pastorear os rebanhos (Gn 32:16), e do mesmo modo o faziam os filhos de Jacó (Gn 37:12).

Apesar de tanto Ismael quanto os homens da casa de Abraão seguirem o rito da circuncisão (por este rito não estar limitado exclusivamente aos descendentes da promessa) a divindade estabeleceu ambos (rito e prática) como sinal de uma aliança, que passaria apenas a Isaque, o filho de Abraão e Sara, e seus descendentes como pacto perpétuo (Gn 17:19-21).

וְאַבְרָהָם בֶּן־חֲשֵׁשִׁים וְחֲשֵׁעַ שָׁנָה בְּהִמְלֹךְ בָּשָׂר עָרְלָתוֹ:
וַיִּשְׁמַעֲאֵל בְּנוֹ בֶּן־שְׁלֹשׁ עָשָׂר שָׁנָה בְּהִמְלֹךְ אֶת בָּשָׂר עָרְלָתוֹ:

24 E era Abraão da idade de noventa e nove anos, quando lhe foi circuncidada a carne do seu prepúcio.

25 E Ismael, seu filho, era da idade de treze anos, quando lhe foi circuncidada a carne do seu prepúcio.

(Gênesis 17:24-25)

“E era Abraão da idade de noventa e nove anos, quando lhe foi circuncidada a carne do seu prepúcio” (Gn 17:24). Este versículo pode ser contrastado com o relato de que Ismael foi circuncidado aos treze anos de idade (Gn 17:25).

Além das características já expostas, a prática da circuncisão também foi vista como um rito de passagem:

Provavelmente a prática era realizada como hoje em dia, sendo um ritual de puberdade em que o filho passava para a vida adulta. A operação era efetuada no menino de aproximadamente 13 anos de idade. Deus revelou a Abraão que iria usar esse derramamento de sangue como um sinal da aliança com ele (HARRIS, 1998, p. 816-7).

Entretanto, para Abraão, Deus determinou que o menino fosse circuncidado ao oitavo dia de vida, deixando a circuncisão fora de um rito de fertilidade antes do casamento ou de um ritual da puberdade, fazendo com que a circuncisão passasse a adquirir um significado novo para o patriarca e seus descendentes.

Segundo o relato bíblico, a obediência do patriarca a seu Deus concretizou-se na realização da circuncisão em seu filho Ismael - tendo treze anos de idade -, em todos os homens de seu clã -independente da idade e sem se importar se eram da linhagem de Abraão ou não -, e no próprio Abraão, aos noventa e nove anos de idade, revestindo assim o ritual com uma nova significação (Gn 17:23-27). Em tal contexto (como em Gn 12:4-9), ele obedeceu completamente ao chamado divino (CARSON, 2009, p. 122).

בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוּל אֲבִרְהָם וְיִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ:

Naquele mesmo dia foram circuncidados Abraão e Ismael seu filho.
(Gênesis 17:26)

A expressão “naquele mesmo dia” é usada duas vezes nessa porção (v. 23 e 26). O que poderia ser visto como uma redundância da narrativa deve ser interpretado em dois aspectos, como bem salientou Allen: “para mostrar o desejo de Abraão obedecer, mas também a sua determinação de que nada de sua parte retardaria o cumprimento da promessa” (ALLEN, 1986, p. 232). Assim se demonstra a firme resolução do patriarca em consolidar a aliança proposta pela divindade, por meio da cerimonia da circuncisão, o que incluía a fé e a obediência. A fé de Abraão (“E creu ele no SENHOR”, Gn 15:6a) foi manifestada pela obediência: “e circuncidou a carne do seu prepúcio, naquele mesmo dia, como Deus falara com ele” (Gn 17:23,26).

O primeiro lugar na consubstanciação desse pacto, porquanto o sinal, era transmitido de pai para filho, dentro da unidade da família, como fica patente em: “a propriedade da circuncisão servia de sinal da entrada no pacto, e especialmente em um pacto onde somente filhos eram admitidos” (CHAMPLIN, 2001, p. 127-8).

O capítulo 17 do livro do Gênesis apresenta a prática da circuncisão como selo da aliança feita entre Deus e Abraão: “E circuncidareis a carne de vosso prepúcio; e isto será por sinal da aliança entre mim e vós” (Gn 17:11).

A “aliança na carne” (Gn 17:13) tem muito em comum com a “aliança entre os pedaços” relatada em Gênesis 15, pressupondo e completando-a de várias maneiras. Outra semelhança está na argumentação de Isaac (1965) de que a circuncisão serviu como um rito de faca para ratificar uma aliança. As partes envolvidas no pacto, depois de matar um animal, faziam um juramento imprecatório: “se eu não conseguir manter esta aliança pode virar essa faca contra mim” (FREEDMAN, 1998, p. 1522).

As cerimônias descritas em tal perícopes são a base para a palavra-chave “*b^erît*” (aliança), que o narrador emprega uma vez em Gn 15:18 e onze vezes em Gn 17 (v. 7 [2x], 9,10,11,13 [2x], 14,19 [2x], 21). Por ser mais abrangente, este pacto foi redefinido três vezes como uma “aliança eterna” (v. 7:13,19). Na passagem anterior, no entanto, pudemos observar que Abrão nos foi apresentado apenas como um passivo receptor do encargo unilateral de Deus. No pacto da circuncisão, porém, Deus o convoca para ser um associado ativo: “e circuncidou a carne do seu prepúcio, naquele mesmo dia, como Deus falara com ele” (Gn 17:23c).

Em ambas as seções, as revelações se valem da fórmula divina introdutória: “Eu sou” (15:7; 17:1). Em ambas, Deus promete um filho (Gn 15:4; 17:16); neste contexto, porém, pela primeira vez, Sara foi designada como a matriarca que gerará um filho (Gn 17:16,19,21). Ambos os capítulos lhe prometem numerosa descendência (15:5; 17:4); também um território nacional para a sua descendência foi prometido.

Enquanto a primeira promessa refere-se a uma “terra que eu te mostrarei” (Gn 12:1), a segunda estabelece os limites da extensão dessa terra prometida: “À tua descendência tenho dado essa terra, desde o rio do Egito, até ao grande rio Eufrates” (Gn 15:18). Por fim, trata-se de uma extensão geográfica destinada a ser uma possessão “eternamente” duradoura: “E te darei a ti e à tua descendência depois de ti, a terra de tuas peregrinações, toda a terra de Canaã

em perpétua possessão” (Gn 17:8). Encerrando-se ambas as seções, pode-se perceber a reação de espanto do patriarca Abraão em relação às promessas proferidas por Deus (Gn 15:3,8; 17:17).

Podemos ver a conexão entre Gênesis 15 e Gênesis 17 refletida em Neemias 9:7, 8, entrelaçando citações para ambos:

Tu és o Senhor, o Deus, que elegeste a Abrão, e o tiraste de Ur dos caldeus, e lhe puseste por nome Abraão. E achaste o seu coração fiel perante ti, e fizeste com ele a aliança, de que darias à sua descendência a terra dos cananeus, dos heteus, dos amorreus, dos perizeus, dos jebuseus e dos girgaseus; e confirmaste as tuas palavras, porquanto és justo (Ne 9:7, 8).

Pode-se afirmar que o autor da citação conhecia a tradição conforme se acha no livro de Gênesis já em sua composição atual (RENDTORFF, 2004, p. 10). O texto de Neemias 9:7, 8 faz referência direta aos capítulos 15 e 17 de Gênesis, por exemplo: a saída Abrão de “Ur dos caldeus” (Gn 15:7), a mudança do nome Abrão para Abraão (Gn 17:5), a referência à aliança com Abrão (tema central em Gênesis 15 e 17) e por último a informação de que a promessa da terra estendia-se à descendência de Abraão (Gn 15:18 e 17:8).

וְכָל-אֲנָשֵׁי בֵּיתוֹ יְלִיד בֵּית וּמִקְנֵת-כֶּסֶף מֵאֵת בֶּן-נֶכֶד נִמְלְוּ אִתּוֹ:

E todos os homens da sua casa, os nascidos em casa, e os comprados por dinheiro ao estrangeiro, foram circuncidados com ele. Gênesis 17:27

O sinal da aliança está agora na carne de sua casa: “E todos os homens da sua casa, os nascidos em casa, e os comprados por dinheiro ao estrangeiro, foram circuncidados com ele” (Gn 17:27). Esta colocação apresenta uma contundente conclusão para a ordenança do v. 10, onde vemos revelado que, para a aliança poder ser firmada, todos os homens da casa de Abraão deveriam ser circuncidados.

Allen, no entanto, ressalta o risco da realização da circuncisão de Abraão e sua casa, e penso que devemos concordar com ele:

Este era um processo perigoso e exigia considerável fé da parte de Abraão. Visto que todos os seus homens foram circuncidados no mesmo dia, o clã ficou indefeso diante de seus inimigos.

Reminiscências desta experiência devem ter dado, mais tarde, aos filhos de Jacó, a ideia de seu estratagema contra os siquemitas (34:13s.). (ALLEN, 1986, p. 232).

A circuncisão (seu rito e prática efetiva), desse modo, acrescentou a Abraão e seus descendentes um sentimento de identidade tribal, o que intensifica o sentimento de coesão, propósito e pertencimento. Abraão cumpriu as determinações divinas que, por serem arriscadas (para mencionar Allen já citado), estabeleciam alguma segurança, um sentimento de dever cumprido; a confiança de que Deus faria a sua parte pertencia ao campo da fé do patriarca (Gn 15:6).

“Embora a circuncisão fosse praticada por outros povos, aqui é dada como sinal da aliança entre o Senhor e seu povo” (HOFF, 1995, p. 57), algo que o povo de Abraão passou a reivindicar como marca da aliança com o Deus da fé nacional.

A prática da circuncisão como aliança também é reafirmada pelo historiador John Bright: “a circuncisão, que fora praticada pelos antigos vizinhos de Israel, exceto pelos filisteus, mas não, evidentemente, pelos babilônios, tornou-se igualmente um sinal da aliança (Gn 17:9-14) e uma marca distintiva de um ‘judeu’” (BRIGHT, 2003, p. 418-419).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste projeto procuramos abordar o pacto da circuncisão como aliança entre Deus e Abraão (Gênesis 17); discutimos por meio dos textos bíblicos, acrescidos de pesquisa bibliográfica, bem como por meio de materiais etnológicos e linguísticos que a visão bíblica explícita da circuncisão como rito da aliança, pode ser suportada por dados das antigas e variadas práticas de alianças do Oriente Médio. Nos empenhamos em cumprir todos os objetivos propostos nessa pesquisa através da abordagem das perícopes delineadas no texto.

A aliança da circuncisão, sendo como vimos um conceito complexo, constituiu-se como uma prática que iniciou-se com os patriarcas Abraão, Isaque e Jacó, e prevaleceu, embora não de forma unânime, desde a libertação do povo hebreu do cativeiro no Egito, do recebimento da lei divina no Sinai, da conquista da terra prometida, da era monárquica, dos cativeiros, da diáspora até os tempos modernos.

A importância deste trabalho dá-se por buscar uma compreensão maior dos vocábulos hebraicos: aliança, circuncisão e cortar – uma aliança, em seu uso no texto bíblico e por meio de seus cognatos. Além de expressões e títulos de difícil interpretação (Apareceu o Senhor; El Shadday; guardar a aliança; aliança eterna; ser cortado fora).

Buscamos identificar que o tema é, com seus desdobramentos, constitutivo de promessas (descendência e terra), relevante e importante para demonstrar que a história do patriarca Abraão e seus descendentes foi marcada pela reconfiguração de um rito de passagem. O que levou a Bíblia Hebraica a tratá-la como um símbolo da aliança de Deus com Abraão com seu Deus. As alianças narradas na Bíblia Hebraica, em geral, e a aliança da circuncisão, em particular, terão grande pertinência na fundação do passado ancestral de Abraão e seus descendentes (Israel). Através da compreensão do significado da aliança da circuncisão procurei nos aproximar da visão do mundo bíblico do patriarca Abraão.

Para finalizar, faço minhas as palavras de Erich Isaac, citadas em seu artigo *Circumcision as a Covenant Rite*²⁶: “a busca pela interpretação deve sempre dirigir-se à descoberta do “*Sitz im Leben*” de um rito histórico tanto quanto a sua derivação”.

²⁶ ISAAC, Erich. *Circumcision as a Covenant Rite*. Disponível em http://www.jstor.org/stable/40456422?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents acessado em 14.12.2017.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A BÍBLIA SAGRADA. Almeida Corrigida Fiel (ACF). Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 2007.

ALLEN, Clifton J. *Comentário Bíblico Broadman: Velho Testamento*. Rio de Janeiro: JUERP, 1986.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank. *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997 [Prismas].

BELLO, Angela Ales. *Cultura e Religiões: Uma leitura fenomenológica*. Bauru: EDUSC, 1998.

BEREZIN, Jaffa Rifka. *Dicionário Hebraico-Português*. 1ª ed. 1ª reimpr. São Paulo: EDUSP – Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

BERNAT, David A. *Circumcision and `orlah in the priestly Torá* [Dissertation]. Massachusetts: Brandeis University, 2002.

BÍBLIA DE JERUSALÉM [BJ], *Nova Edição Revista e Ampliada*. São Paulo: Paulus, 2006.

BÍBLIA Hebraica Stuttgartensia. Deutsche Bibelgesellschaft, 5a ed. Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

BÍBLIA REINA-VALERA 1909. Hithin: The Society for Distributing Hebrew Scriptures, 2011.

BÍBLIA SAGRADA, *Nova Versão Internacional* (NVI). São Paulo: Editora Vida, 2011.

BLOCK, D. *Ezequiel – Comentários do Antigo Testamento*, v. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BORGER, Hans. *Uma história do povo judeu*, de Canaã à Espanha; 4ª ed., v. 1. São Paulo: Sêfer, 2008.

BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer. *Theological Dictionary of the Old Testament*, v. II. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 2006.

BRIGHT, John. *História de Israel*; Trad. Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulus, 1978.

BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon – Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 4a. imp. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1999.

BRUCE, F. F. *Comentário Bíblico NVI: Antigo e Novo Testamento*. 1ª ed., 1ª reimpr. São Paulo: Vida, 2008, 2009.

CARSON, D. A. *Comentário Bíblico Vida Nova*. São Paulo: Vida Nova, 2009.

CHAMPLIN, R. N. *Antigo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*, 2^a ed., v. 1. São Paulo: Editora Hagnos, 2001.

CHOURAQUI, André. *No princípio (Gênesis)*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

CLEMENTS, R. E. (org.). *O mundo do antigo Israel – perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. São Paulo: Paulus, 1995.

CLINES, David J. A. *The Dictionary of Classical Hebrew*, v. VII. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011.

DAVIDSON, Robert. *Ideologia da Aliança no Israel Antigo*. In: CLEMENTS, R. E. (org.). *O Mundo do Antigo Israel – perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. São Paulo: Paulus, 1995.

DEN BORN, A. Van. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1987.

DE VAUX, R. *Instituições de Israel no antigo testamento*. São Paulo: Teológica, 2003.

DILLMANN, A. *Genesis: Critically and Exegetically Expounded*, v. II. T. & T. CLARK. Edinburgh, 1897.

DONNER, Herbert. *A História de Israel e dos povos vizinhos*. Dos primórdios até a formação do Estado, v. 1, 6^a ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa* (o sistema totêmico na Austrália), 2^a ed. São Paulo: Paulus, 1989.

EZRA, Ibn. *Commentary of the Pentateuch: Genesis (Bereshit)*. New York: Menorah Publishing Company, Inc., 1988.

FINGUERMAN, Ariel. *A eleição de Israel*. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP, 2003.

FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1982.

FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible Dictionary – Volume 1 A-C*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1998.

GEISLER, Norman; NIX, William. *A General Introduction to the Bible*. Chicago: Moody Press, 1986.

GESENIUS, F. W. *Gesenius's hebrew grammar* (E. Kautzsch & S. A. E. Cowley, Ed.) (2^a English ed.) (Page i). Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2003.

GILMER, Thomas Larry; JACOBS, Jon; VILELA, Milton. *Concordância bíblica exhaustiva*. São Paulo: Vida, 1999.

GOWER, Ralph. *Novo Manual dos Usos e Costumes do Tempos Bíblicos*, 2ª ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

GREIDANUS, Sidney. *Pregando Cristo a partir de Gênesis, fundamentos para sermões expositivos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis (Chapter 1-17)*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1990.

HARRIS, R. Laird; ARCHER JR., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HEBREW Old Testament. London: Trinitarian Bible Society, 1998.

HILL, Andrew E. WALTON, John H. *Panorama do Antigo Testamento*: Editora Vida. São Paulo. 2007.

HOFF, Paul. *O Pentateuco*. São Paulo: Editora Vida, 6ª impressão, 1995.

HOLLADAY, William. *Léxico Hebraico e aramaico do Antigo Testamento*, 1ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2010.

HOUSE, Paul R. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2005.

HUSSEL, Edmund. *Investigações Lógicas – Sexta Investigação (Elementos de uma Elucidação Fenomenológica do Conhecimento)*. São Paulo: Nova Cultura Ltda, 1996.

JENNI, Ernest; WESTERMANN, Claus. *Theological Lexicon of the Old Testament*, v. 1. Hardcover, 1994.

KASCHEL, Werner; ZIMMER, Rudi. *Dicionário da Bíblia de Almeida – 2ª ed.* Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

KIDNER, Derek. *Gênesis, Introdução e comentário*. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1979.

KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton; RAYMANN, Acir; ZIMMER, Rudi. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. 21ª ed. São Leopoldo e Petrópolis: Sinodal e Vozes, 1987.

KOOGAN, Abrahão; ROSS, Roger. *Enciclopédia judaica*. Rio de Janeiro: Tradição, 1967.

MELAMED, Meir Metzliah. *Torá, a Lei de Moisés*. São Paulo: Sêfer, 2001.

MERRILL, Eugene H. *História de Israel no Antigo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD 2005 4ª edição.

MORGENSTERN, Julian. *The Book of the Covenant: Part III – The Hūqqim*, 1a ed. Cincinnati: Hebrew Union College, 1928.

PINTO, Carlos Osvaldo Cardoso. *Foco e Desenvolvimento no Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Hagnos, 2006.

PFEIFFER, Charles, F; HARRISON, Everett, F. *Comentário bíblico Moody*, v. 1. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1994.

RENDTORFF, Rolf. *A Fórmula da Aliança*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

ROWLEY, H. H. *A fé em Israel, aspectos do pensamento do Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2003.

SARNA, Nahum. M. *The JPS Torá commentary (Genesis)*. Illinois: Varda Books, 2004.

SCHMIDT, Werner H. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal/Est, 2004.

SCHWANTES, Milton. *História de Israel –local e origens*, v. 1. São Leopoldo: Oikos, 2008.

SCHWANTES, Milton. *Gênesis 12-25 Deus vê – Deus ouve!* São Leopoldo: Oikos. 2009.

SPEISER, E. A. *The Anchor Bible (Genesis)*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1964.

STRONG, James. *Nueva concordancia exhaustiva*. Editorial Caribe: Nashville, TN-Miami, FL., 2002.

TERRY, Milton H.; NEWHALL, Fale H. *Commentary the Old Testament*, v. I. New York: Phillips & Hunt, 1889.

THOMPSON, J. A. *Deuteronômio, Introdução e Comentário*; Série Cultura Bíblica. São Paulo: Edições Vida Nova, 1982.

TORÁ – *A Lei de Moisés*. São Paulo: Editora e Livraria Sêfer, 2001.

WALTON, John H., MATTHEWS, Victor H., CHAVALAS, Mark W. *Comentário Bíblico Atos: Antigo Testamento*. Belo Horizonte: Editora Atos, 2003.

WALTKE, Bruce K. *Gênesis, Comentário do Antigo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

WELLHAUSEN, Julius. *Prolegomena to the history ancient of Israel*. Oregon: Eugene, 2003.

WENHAM, Gordon J. *Word Biblical Commentary (Vl. 2 – Genesis 16-50)*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1994.

WESTERMANN, Claus. *Genesis 12-36 – A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing, 1985.

WINFRIED, Thiel. *A Sociedade de Israel na Época Pré-Estatal*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1993.

VANGEMEREN, Willem A. (org.). *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*, v. 1, 1ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

_____. *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*, v. 2, 1ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2011b.

_____. *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*, v. 3, 1ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2011c.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 2011.

VINE, W. E., UNGER, Merrill F., WHITE, William Jr.. *Dicionário Vine (O significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento)*. Rio de Janeiro: CPAD, 12ª Impressão, 2010.

VON RAD, Gerhard. *Estudios sobre El Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1976.

_____. *El libro del Genesis*. 2ª Edición. Salamanca: Sígueme, 1982.

_____. *Teologia del Antiguo Testamento*, v. 1. Salamanca: Sígueme, 1993.

Artigos

DEFFINBAUGH, Bob. *Gênesis – do paraíso aos patriarcas*, c. Entendendo a grande verdade de Deus (Gênesis 17.1-27), trad. Mariza Regina de Souza. In *Bible.org*, disponível em <<https://bible.org/node/24409>> e acessado em 07.11.2017.

ISAAC, Erich. *Circumcision as a Covenant Rite*. Disponível em http://www.jstor.org/stable/40456422?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents acessado em 14.12.2017.

THIESSEN, Matthew. *The text of Genesis 17:14*, article format PDF. Durham: Duke University, 2009.

Software for serious Bible Students

BIBLE WORKS 7, Version 7.0.012g, Copyright 2006. BIBLEWORKS, LLC. All rights reserved.

E-SWORD – Rick Meyers, Copyright 2014.

ONLINE BIBLE, Version 4.1.1 Classic CD-ROM. 3909 Witmer Road, Unit 7 Niagara Falls, NY.