

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA, LITERATURA E  
CULTURA JUDAICAS**

**Messageiros Divinos na Bíblia Hebraica**

Irrael Baboni Cordeiro de Melo Junior

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas, do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Suzana Chwartz

Versão Corrigida

De acordo:

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Suzana Chwartz

São Paulo  
2011

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA, LITERATURA E  
CULTURA JUDAICAS**

**Messageiros Divinos na Bíblia Hebraica**

Irrael Baboni Cordeiro de Melo Junior

São Paulo  
2011

## DEDICATÓRIA

Ao Adam, que chegou ao mundo durante a realização deste trabalho, e à minha esposa Vanessa, portadora deste grande presente que é o nosso filho.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Capes pelo apoio à realização desta pesquisa;

À Profa. Dra. Suzana Chwartz pela orientação, apoio, paciência e generosidade;

Aos meus pais e à minha irmã, que contribuíram para que eu chegasse até aqui;

Ao meu filho Adam, meu combustível para seguir em frente;

À minha esposa Vanessa a quem eu amo e devo praticamente tudo;

A Deus, que para mim, é a fonte e finalidade de todas as coisas.

“Eis que vou enviar um anjo diante de ti para que te guarde pelo caminho e te conduza ao lugar que tenho preparado para ti.”

Êxodo 23.20

## RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo a realização de uma análise geral dos mensageiros divinos designados pelo termo *mal'akh* relatados na Bíblia hebraica. No texto bíblico o termo *mal'akh* é empregado por fazer referência a mensageiros humanos e ainda aos enviados sobrenaturais subordinadas a Deus. Todo o primeiro capítulo é reservado à investigação da etimologia do vocábulo em questão. Com o intuito de discernir nitidamente a relação ou até mesmo a oposição entre mensageiros humanos e divinos, o segundo capítulo trata de diversos episódios bíblicos onde homens exercem a função de mensageiros, não somente como portadores de uma mensagens divina, mas também com funções políticas e diplomáticas. Ainda tratando dessa modalidade de mensageiro, é destacada a presença dos profetas e sacerdotes que a despeito de pertencerem à esfera humana, desempenham a função de mensageiros da divindade. A seguir, o terceiro e último capítulo ocupa-se dos mensageiros divinos propriamente ditos, geralmente traduzidos ou compreendidos como “anjos”. Neste ponto, interpretações relacionadas à identidade, nomenclaturas e funções são destrinchadas pontualmente. Por fim, a atividade do mensageiro bíblico será analisada ainda à luz dos mensageiros correspondentes da literatura do antigo Oriente Médio.

## PALAVRAS CHAVE

BÍBLIA HEBRAICA, ESTUDOS BÍBLICOS, MENSAGEIRO, ANJO, ANGELOGIA.

## **ABSTRACT**

This thesis aims at conducting a general analysis of the divine messengers described by the term *mal'akh* reported in the Hebrew Bible. In the biblical text is the term used by *mal'akh* refer to human messengers sent to the supernatural and still subordinate to God. The entire first chapter is devoted to the investigation of the etymology of the word in question. In order to clearly discern the relationship or even the opposition between human and divine messengers, the second chapter deals with various biblical episodes where men play the role of messengers, not only as bearers of a divine message, but also with political functions and diplomatic. Still dealing with this type of messenger, it is emphasized the presence of the prophets and priests who despite belonging to the human sphere, play the role of messengers of divinity. Then the third and final chapter deals with the divine messengers themselves, usually translated or understood as "angels". At this point, interpretations related to identity, classifications and functions are fleshed out on time. Finally, the activity of biblical Bible will be examined further in light of relevant messengers literature of the ancient Middle East.

## **KEY WORDS**

HEBREW BIBLE, BIBLE STUDIES, MESSENGER, ANGEL, ANGELOLOGY.

## RESÚMEN

Esta tesis presenta la realización de un análisis general de los mensajeros divinos designados por el termo *mal'akh* comunicados en la Biblia hebrea. En el texto bíblico el termo *mal'akh* es empleado por referenciar a los mensajeros humanos y aún a los enviados sobrenaturales subordinados a Dios. Todo el primer capítulo es reservado a la investigación de la etimología del vocablo mencionado. Con el intuito de aclararse la relación o hasta mismo la oposición de mensajeros humanos y divinos, el próximo capítulo dedicase a diversos episodios bíblicos donde hombres ejercen la función de mensajeros, no solo como tenedor de un mensaje divino pero también con funciones políticas y diplomáticas. Todavía en esta modalidad de mensajero, la presencia de los profetas y sacerdotes es destacada, pues mismo que pertenecen a la esfera terrestre, desarrollan la función de los mensajeros divinos. Por último, el capítulo tercero abarca los mensajeros divinos, conocidos como ángeles. Acá las interpretaciones relacionadas a la identidad, nombramiento y funciones son desmenuzadas de manera puntual. Así, la actividad del mensajero bíblico es analizada aún a la luz de los mensajeros correspondientes a la literatura del antiguo Oriente Medio.

## PALABRAS CLAVE

BIBLIA HEBREA, ESTUDIOS BÍBLICOS, MENSAJERO, ÁNGEL, ANGELOLOGÍA.



## SUMÁRIO

<b>SÍMBOLOS, ABREVIATURAS, SIGLAS E CONVENÇÕES.....</b>	<b>11</b>
<b>OBSERVAÇÕES DE ORDEM TÉCNICA.....</b>	<b>12</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<i>Justificativa, Objetivo, Recorte e Metodologia.....</i>	<i>18</i>
<b>Capítulo I - Etimologia de mal’akh.....</b>	<b>20</b>
<b>Capítulo II - Mensageiros Humanos.....</b>	<b>25</b>
<b>1. Funções.....</b>	<b>26</b>
<b>1.1 Mensageiros Pessoais.....</b>	<b>28</b>
<b>1.2 Mensageiros Políticos.....</b>	<b>30</b>
<b>2. Algumas considerações sobre os “mensageiros humanos” bíblicos.....</b>	<b>35</b>
<b>3. Mensageiros humanos a serviço da divindade.....</b>	<b>35</b>
<b>3.1 Profetas.....</b>	<b>36</b>
<b>3.2 Sacerdotes.....</b>	<b>38</b>
<b>4. Outras aplicações.....</b>	<b>40</b>
<b>CAPÍTULO III - MENSAGEIROS DIVINOS NA BÍBLIA HEBRAICA.....</b>	<b>43</b>
<b>1. Nomenclatura.....</b>	<b>46</b>
<b>2. Funções.....</b>	<b>47</b>
<b>2.1 Funções diversas.....</b>	<b>47</b>
<b>2.2 A função típica do mensageiro divino.....</b>	<b>50</b>
<b>2.2.1 Mensageiros divinos típicos no ciclo de Abraão.....</b>	<b>51</b>
<b>a) A anunciação do nascimento de Ismael pelo mal’akh YHWH em Gn 16.7-15: .....</b>	<b>51</b>

<i>b) A expulsão de Agar e Ismael e o encontro com o mal'akh 'elohim em Gn 21.14-21:</i> .....	57
<i>c) A anunciação do nascimento de Isaac em Gn 18.1-16</i> .....	61
<i>d) A manifestação do mal'akh YHWH no sacrifício de Isaac em Gn 22.9-18</i> .....	64
<i>2.2.2 O mensageiro divino típico no livro do Êxodo</i> .....	66
<i>a) A manifestação do mal'akh YHWH no chamamento de Moisés em Ex 3.1-12</i> .....	66
<i>2.2.3 Mensageiros divinos típicos no livro dos Juízes</i> .....	68
<i>a) O chamamento de Gedeão em Jz 6.11-24 através do mal'akh YHWH</i> .....	68
<i>b) A anunciação do nascimento de Sansão pelo mal'akh YHWH em Jz 13.2-25</i> .....	71
<i>2.3 Possíveis confluências entre as narrativas relacionadas aos mensageiros divinos</i> .....	73
<i>3. O mensageiro divino bíblico à luz dos mensageiros divinos dos textos do Antigo Oriente Médio</i> .....	75
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	79
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	82
<i>Bibliografia Geral</i> .....	82
<i>Textos Bíblicos, Traduções e Outras Fontes</i> .....	85
<i>Concordâncias, Dicionários, Enciclopédias e Gramáticas</i> .....	86
<i>Comentários Bíblicos</i> .....	88
<i>Artigos</i> .....	92

## SÍMBOLOS, ABREVIATURAS, SIGLAS E CONVENÇÕES

- ARM *Archives royales de Mari*. Textes cunéiformes, Paris
- AbB *Altbabylonische Briefe*. Leiden
- ACF Almeida Corrigida Fiel
- BHS Biblia Hebraica *Stuttgartensia*
- BJ Bíblia de Jerusalém
- BSAW *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig*
- DISO J. F. Jean-J Hoftijzer. *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest* (Leiden, 1965)
- EA Tell el-Amarna tablets
- LXX *Septuaginta*
- TM Texto Massorético
- UT C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*. *An Or*, 38 (1965, <sup>2</sup>1967)
- WUS J. Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*. *BSAW*, Phil.-hist.. Kl., 106/3 (1963, <sup>4</sup>1974).

## OBSERVAÇÕES DE ORDEM TÉCNICA

### Das citações dos textos bíblicos

Foi empregada para cotejo a Bíblia de Jerusalém, editada pela Paulus (São Paulo, 2003). Os nomes dos personagens bíblicos e os topônimos bíblicos são apresentados segundo esta edição, exceto quando indicado de outra forma.

As palavras citadas no original hebraico, referentes aos textos bíblicos, são apresentadas de acordo com a Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

### Da transliteração

A transliteração do hebraico original segue as normas de padronização do sistema de transliteração latina das palavras hebraicas, oficial da Academia da Língua Hebraica de Jerusalém, cf. BEREZIN, 2003, p. XLIII.

A transliteração dos sinais diacríticos está simplificada.

No caso de citações literais, de obras nas quais haja a transliteração do hebraico, a transliteração do autor citado será preservada.

A transliteração de outras línguas semíticas segue a forma utilizada pelos autores citados.

### Do tetragrama YHWH

Foi adotada a convenção da transcrição somente das consoantes, uma vez que transliterar apenas as consoantes também concorda com a prática hebraica tradicional. As únicas exceções de transcrição desta adotada referem-se a citações de autores e de textos bíblicos, as quais serão conservadas idênticas às obras originais.

## **INTRODUÇÃO**

As principais religiões monoteístas, a saber, judaísmo, cristianismo e islamismo, contemplam em suas teologias seres sobrenaturais, aparentemente subordinados à Divindade encarregados de executar determinadas tarefas, como por exemplo, transmitir mensagens aos seres humanos ou realizar determinados propósitos divinos. Nas religiões politeístas do Antigo Oriente Médio<sup>1</sup> também se expressa a crença em seres com contornos semelhantes, por este motivo, Rahner<sup>2</sup> coloca como uma possibilidade que a crença nestes seres, conhecidos como anjos, no caso específico do Antigo Israel, teria se originado em antigas crenças canaanitas. Assim, de acordo com essa visão, a crença em divindades estrangeiras teria se desvanecido até chegar ao ponto em que estas entidades estivessem submetidas ao serviço do Deus de Israel.

No *corpus* da Bíblia hebraica<sup>3</sup>, os chamados anjos aparecem de maneira esparsa, sem uma sistematização clara sobre o assunto, o que a princípio poderia denotar um desinteresse ou desinformação referente a estas entidades, conforme considera Rahner<sup>4</sup>. Além disso, nas narrativas nas quais aparecem, estes seres são tratados como personagens misteriosos e que não passam de coadjuvantes nas histórias dos heróis bíblicos, e em algumas ocasiões, não há uma distinção clara entre a identidade do anjo e a identidade do próprio Deus. Nestes contextos fica explicitado que a mensagem entregue, e não o mensageiro, é que desempenha papel fundamental no desenrolar das narrativas bíblicas em questão.

Entretanto, *a posteriori* nota-se um grande desenvolvimento do que hoje se denomina “angelologia”<sup>5</sup>, o que confere a estas entidades uma complexidade e importância talvez não explicitada no texto bíblico. Isso é perceptível especialmente na literatura pós-bíblica de origem judaica que emerge durante o final do primeiro milênio a.E.C. e início do primeiro milênio E.C., chamada de literatura apocalíptica, que foi um marco importante dentro deste desenvolvimento. Esse gênero de literatura, segundo Collins é um tipo de

---

<sup>1</sup> Termo equivalente a “antigo Oriente Próximo”, que costuma ser aplicado nos estudos europeus e norte-americanos.

<sup>2</sup> RAHNER. *Engel*. In: DARLAP; RAHNER, 1967, p. [?]. *Apud* TERRA, 1996, pp. 246-248.

<sup>3</sup> A Bíblia hebraica, ou *Tanakh* (acróstico de: *Torah* -"Lei"-, *Nevi'im* -"Profetas"- e *Ketuvim* -"Escritos"), é composta pelos mesmos livros do Antigo Testamento dos cristãos protestantes, entretanto dispostos em ordem diferente. Neste trabalho, ao fazer uso do adjetivo “bíblico/a” também faço referência ao mesmo *corpus* literário.

<sup>4</sup> RAHNER. *Angelologie*. In: HÖFER; RAHNER, 1957-1965, p. [?]. *Apud* TERRA. 1996, pp. 246-248.

<sup>5</sup> Por este termo entende-se o estudo a respeito dos anjos.

literatura de revelação inserida numa moldura narrativa, na qual um ser do outro mundo [geralmente um anjo] media para um destinatário humano uma revelação que desvela uma realidade transcendente que é temporal, na medida em que visa salvação escatológica, e espacial, na medida em que envolve outro mundo, o sobrenatural.<sup>6</sup>

Um dos livros mais proeminentes da expressão literária deste período quando se trata de angelologia, é o chamado “primeiro livro de Henoc”, ou “livro etíope de Henoc”, cujo original provavelmente foi escrito em aramaico<sup>7</sup>, onde há abundantes menções a anjos, seus nomes, hierarquias, entre outras questões referentes a estes seres.

Nos séculos seguintes, mais precisamente entre os séculos IV e IX E.C., desenvolve-se outra expressão literária judaica registrada em hebraico e em aramaico que, de acordo com Boustan<sup>8</sup>, seria a primeira coleção extensiva e semi-sistemática da mística Judaica: a literatura *Heikhalot*<sup>9</sup>. Essa literatura, conforme explica o mesmo autor,

*presents instructions for and descriptions of human ascent to heaven and angelic descent to earth. In both cases, this movement between the earthly and heavenly realms is achieved through active human agency, that is, the meticulous performance of ritual speech and action.*<sup>10</sup>

Portanto, estes tratados místicos têm em seu campo de interesse, além de alguns outros temas, o conhecimento a respeito dos anjos (o que também inclui seus nomes e hierarquias como no caso da literatura apocalíptica), já que eles parecem agir, tal qual ocorre na literatura apocalíptica, como intermediários de um Deus cada vez mais distante. É possível observar isso em um dos mais importantes escritos do período, o chamado *Heikhalot Rabbati*. Esse texto menciona dezenas de anjos por seu nome próprio e ainda cita listas de anjos que seriam os guardas dos

<sup>6</sup> COLLINS, 1979, p. [?]. *Apud* RUSSEL, 1997, p. 32.

<sup>7</sup> Cf. RUSSEL, 1997, p. 64.

<sup>8</sup> BOUSTAN, 2007, p. 130. Este autor afirma também que estes textos continuaram a ser adaptados e retrabalhados por escribas e estudiosos judeus durante o período que vai do séc. X até o séc. XV.

<sup>9</sup> Termo hebraico utilizado para fazer referência aos palácios ou níveis celestiais.

<sup>10</sup> BOUSTAN, *op. cit.*, p. 131. Tradução livre do inglês para o português: "... apresenta instruções e descrições de ascensão de humanos ao céu e descida de anjos à terra. Em ambos os casos, este movimento entre as esferas terrestre e celeste é realizado por meio da ação humana, isto é, o desempenho meticuloso de discursos e ações de caráter ritual."

portões de cada um dos sete níveis dos palácios celestiais, como pode-se observar no excerto a seguir, onde aparecem os guardas dos seis primeiros níveis:

*These be the names of the doorkeepers of the first palace: Lahabriel, and Kashrael, Gahoriel, Zekhuthiel, Tophhiel, and Lahariel, Mathkiel, and Shuwael. And there be those who say, And Shubhael. These be the names of the door-keepers of the second palace: Tagriel, and Mathpiel, Sarhiel, and 'Azpiel, Shaharariel, and Starel, Rig'iel, and Sahabiel. And these be the names of the door-keepers of the third palace: Shebhuriel, and Rezuziel, and Shalmiel, Sabhlael, and Zahazhael, Hadarel, and Puriel, and Paltriel. These be the names of the door-keepers of the fourth palace: Pahdiel, Gebhurthiel, Pozaziel, and Shekhinael, Shathkael, and 'Arbhiel, and Kapiel, and 'Anaphiel. These be the names of the door-keepers of the fifth palace: Tehilael, and 'Azwiel, Gatoel, Gathoel, and Sa'aphriel, Naraphiel, and Gariel, Hadiel. And these be the names of the door-keepers of the sixth palace: Domiel, and Kazpiel, Gahaghriel, and 'Arasbarasbiel, 'Anromiel, and Parziel, and Magogael, and Tophrael.<sup>11</sup>*

Percebe-se desta forma o vasto desenvolvimento da doutrina judaica a respeito dos seres celestiais, desde o período bíblico até a Idade Média<sup>12</sup>, já que os textos que tratam dos anjos os dota cada vez mais de uma individualidade que os distingue da identidade de Deus, e além de se tornarem seres cada vez mais independentes, passam a ser dotados de nome próprio e características individuais, evidências estas que os distanciam do tipo de anjo relatado na Bíblia hebraica.

Quanto ao termo que designa estes seres, *i.e.* “anjo”, também houve uma considerável transformação no que tange à sua aplicação e significado através da prática consuetudinária. Para uma melhor compreensão, passemos para uma breve análise deste processo.

A procedência do termo “anjo” remonta ao grego *angelos*, e chegou à grande parte das línguas modernas ocidentais através do latim *angelus*<sup>13</sup>. Já o vocábulo em grego é uma tradução do hebraico *mal'akh* que significa literalmente mensageiro em

<sup>11</sup> SMITH (trad.), 2009, *Hekhalot Rabbati*, XV, 206. Tradução livre do inglês para o português: "Estes são os nomes dos porteiros do primeiro palácio...". O relato repete essa sentença antes de cada lista de nomes, até o sexto nível dos palácios celestiais.

<sup>12</sup> É importante ressaltar que esses dois tipos de literaturas citados como exemplo, evidenciam apenas uma parte do desenvolvimento da angelologia em meio à cultura judaica.

<sup>13</sup> Alguns exemplos: espanhol – ángel; francês – ange; português – anjo; inglês – angel; italiano – angelo.



ambas as línguas (grega e hebraica).<sup>14</sup> No que concerne ao uso de *mal'akh* no contexto do hebraico bíblico, constatou-se que em suas 213 ocorrências, refere-se tanto aos mensageiros humanos quanto aos de origem divina.<sup>15</sup> Já no hebraico pós-bíblico (a partir do mishnaico/talmúdico, passando pelo medieval e o moderno), este termo é empregado, por via de regra, para os mensageiros de caráter sobre-humano, enquanto outras palavras e expressões são empregadas ao para fazer referência a outros tipos de agente.<sup>16</sup>

Segundo Berezin<sup>17</sup>, “muitas palavras bíblicas absorvidas pela linguagem talmúdica sofreram alterações semânticas [...] de ampliação ou de restrição de sentido”. No caso específico de *mal'akh*, isso teria se dado por motivos de contágio<sup>18</sup>, o que significa que “o sentido de uma palavra pode ser transferido para outra, apenas porque estas palavras ocorrem simultaneamente em muitos contextos”<sup>19</sup>. Como o vocábulo *mal'akh*, ao fazer referência a um enviado de caráter sobrenatural no contexto bíblico, geralmente é acompanhado das locuções “de Deus” ou “de YHWH” nos escritos pós-bíblicos, o termo *per se*, mesmo quando não acompanhado das referidas locuções, adquiriu o significado de mensageiro de Deus (*i.e.*, anjo.) através do processo de contágio.<sup>20</sup>

Paralelamente a este processo de sacralização e restrição do termo, observa-se também uma maior abrangência que lhe é conferida nos textos pós-bíblicos. Dentro dos limites da Bíblia hebraica, o *mal'akh* ou mensageiro enviado da parte de Deus, é aquele que, de maneira geral, entrega uma mensagem da divindade para os homens. Outros seres considerados como pertencentes à esfera celestial são apresentados de maneira diversa, sem serem identificados como anjos, conforme os exemplos: *bnei ha'elohim*<sup>21</sup> (filhos de Deus); *'elohim*<sup>22</sup> (deuses) e *bnei 'elyon*<sup>23</sup> e (filhos do Altíssimo); *šva' hašamaim*<sup>24</sup> (exército dos céus); *kokhvei voqer*<sup>25</sup> (estrelas

<sup>14</sup> A etimologia de *mal'akh* será tratada de maneira mais ampla no primeiro capítulo desta pesquisa.

<sup>15</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Mal'āk*. In: BOTTERWECK; RINGGREN; FABRY, 1997, Vol. VIII, p. 308.

<sup>16</sup> BAMBERGER. *Angels and Angelology*. In: ROTH; WIGODER, 1972, vol. I, p. 957.

<sup>17</sup> BEREZIN, 1972, p. 18.

<sup>18</sup> De acordo com BEREZIN (1985, p. 37), esse processo foi descrito por BRÉAL (sem indicação de datas e páginas). Ela o cita a partir de ULLMAN, 1964, p. 411.

<sup>19</sup> BEREZIN, 1985, p. 37.

<sup>20</sup> *Ibid*, p. 38.

<sup>21</sup> Gn 6.2,4; Jó 1.6, 2.1, 38.7; Dn 3.25.

<sup>22</sup> SI 82.1,6.

<sup>23</sup> SI 82.6.

<sup>24</sup> I Rs 22.19; II Cr 18.18.

<sup>25</sup> Jó 38.7.

da manhã); entre outros termos. Na literatura judaica pós-bíblica, passando pelos apócrifos, o Talmude, a mística judaica, outros escritos judaicos da Idade Média e da Idade Moderna, até os dias atuais, todos esses seres sobrenaturais serão considerados *mal'akh*, ou anjos.<sup>26</sup>

Nos manuscritos de Qumran, geralmente datados do período entre o século II a.E.C. e a segunda metade do século I E.C.<sup>27</sup>, o termo *mal'akh* figura com uma abundante gama de sinônimos, conforme constata Strugnell<sup>28</sup>. Fabry<sup>29</sup> acrescenta ainda que esta multiplicidade terminológica indica a presença de uma angelologia Qumran-essênica bem definida. Logo, estas evidências sustentam que de fato o termo *mal'akh* ultrapassou as barreiras de sua significância etimológica inicial.

Em resumo, durante todo esse processo, o termo *mal'akh* tornou-se ainda mais específico quando se procurou fazer uso de outros termos, a fim de fazer referência a mensageiros humanos, e o termo passou a ser aplicado com maior frequência aos mensageiros divinos; por outro lado, tornou-se mais abrangente a partir do momento em que designa todos os seres considerados entidades celestiais subordinadas a Deus.

### ***Justificativa, Objetivo, Recorte e Metodologia***

Pode se considerar destarte que, o que se entende hoje por anjos ou mesmo angelologia ultrapassa os limites das concepções da Bíblia hebraica, ou seja, a angelologia pós-bíblica possui formas muito mais visíveis e complexas do que as que aparecem nas escrituras canônicas hebraicas.

Ao mensurar que todo esse decurso relativo à angelologia judaica iniciou-se dentro das fronteiras do texto bíblico, meu objetivo nesta pesquisa é estritamente voltado ao estudo específico dos seres, de aparente origem divina, denominados pelo termo *mal'akhim*.

Este estudo contempla a etimologia e aplicação do termo em contextos ligados ao *mal'akhim* de origem humana, com a finalidade de oferecer subsídios

<sup>26</sup> Vários autores. *Angels and Angelology*. In: ROTH; WIGODER, 1972, vol. I, pp. 956-977.

<sup>27</sup> ROST, 2004, pp. 161-162.

<sup>28</sup> STRUGNELL, 1960, pp. 331ff. *Apud*: FABRY. *Mal'āk*. In: BOTTERWECK; RINGGREN; FABRY, 1997, Vol. VIII, p. 324.

<sup>29</sup> FABRY. *Mal'āk*. In: BOTTERWECK; RINGGREN; FABRY, 1997, Vol. VIII, p. 324. Sobre esse assunto, Fabry cita diversos autores que chegam às mesmas conclusões.

para a compreensão do *mal'akh* de origem divina. Não obstante este estudo tratar do mensageiro divino em suas diferentes formas de atuação, a ênfase está em determinadas perícopes dos livros de Gênesis e Juízes, nas quais esses seres exercem sua atividade clássica, *i.e.*, a entrega de mensagens.

Esse processo se fará necessário para o entendimento dos limites impostos dentro da Bíblia hebraica no tocante a esses seres misteriosos e fascinantes que permeiam o texto sagrado judaico.

Para realizar a análise das passagens bíblicas relacionadas ao tema, será empregada uma abordagem crítico-literária<sup>30</sup>, sempre que possível interdisciplinar, de forma holística, procurando não desprezar ou desqualificar as especificidades de cada um dos relatos ou trechos bíblicos escolhidos, pois conforme propõe Suzana Chwartz<sup>31</sup>:

... a Bíblia hebraica emerge como um documento essencialmente humano, que registra o anseio do homem para compreender Deus nas relações humanas e na história de um povo ... [logo,]... o estudo acadêmico não deve dessacralizar a Bíblia hebraica. Não se pode exilar o elemento sagrado de escritos que foram formulados com o propósito explícito de ser literatura sagrada...

---

<sup>30</sup> Cf. propõe CHWARTS (2008, p. 41), na abordagem crítico-literária, deve-se “considerar o conjunto da Bíblia Hebraica como uma obra literária, estudá-la tal como ela é, concentrando menor atenção nas circunstâncias históricas de sua composição”.

<sup>31</sup> *Ibid*, p. 41.

## **CAPÍTULO I - ETIMOLOGIA DE *MAL'AKH***

O termo *mal'akh* deriva da raiz *l'kh*, que por sua vez significa delegar, ministrar, enviar um mensageiro<sup>32</sup>. Desta maneira, o termo em sua forma de substantivo tem o significado mais básico e literal traduzido como “mensageiro”, porém de acordo com o contexto, pode significar também representante, cortesão ou anjo<sup>33</sup>.

De acordo com o *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the OT*<sup>34</sup>, a raiz *l'kh* não tem sua origem atestada nem na língua hebraica nem na acádica, entretanto sua existência pode ser observada em escritos de Ugarit. Freedman e Willoughby<sup>35</sup> afirmam que a evidência encontrada nos escritos ugaríticos tem uma grande relevância por uma série de motivos. Antes de tudo, Ugarit é a única localidade no Antigo Oriente Médio onde há textos com ocorrência da forma verbal de *l'kh*; a segunda é que ali *ml'kh*<sup>36</sup> é utilizado no dual (são sempre dois mensageiros enviados quando da utilização desse termo); e por último, *ml'kh* é empregado tanto para referência a mensageiros políticos (i.e., humanos) quanto a mensageiros divinos. Apesar da forma verbal, esta é empregada tanto para fazer referência ao envio de mensageiros, quanto à transmissão de uma mensagem (no acádico, *spr d lãkt*). Tendo como base esta evidência, o radical *l'kh* poderia ser equivalente à palavra hebraica *šalah*.

Boneschi<sup>37</sup>, ao tratar das possíveis origens do vocábulo *mal'akh*, argumenta que, mesmo sendo esta uma construção bastante regular no hebraico, o fato de inexistir o testemunho do radical *l'kh* (ou mesmo *lkh*) no idioma, a palavra em questão deve ser considerada como “naturalizada”, e não nativa. Em outras palavras: não passaria de um estrangeirismo.

Esse tipo de consideração também é tecida por Meier<sup>38</sup>, que discute as possibilidades de desenvolvimento do termo. Segundo ele, mesmo que a raiz não

<sup>32</sup> BAUNGARTNER; KOEHLER, 1994, p. 585 *apud* BOTTERWECK; RINGGREN; FABRY (ed.), 1997, p. 309.

<sup>33</sup> BOWLING. *Mal'akh*. In: HARRIS; ARCHER; WALTKE (ed.), 1998, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 762.

<sup>34</sup> BAUNGARTNER; KOEHLER. *Op. cit.*, *loc. cit.*

<sup>35</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Mal'āk*. In: BOTTERWECK; RINGGREN; FABRY, 1997, Vol. VIII, p. 309. De acordo com Freedmann e Willoughby, esta evidência está explicitada nos seguintes textos publicados: *WUS*, no. 1423; *UT*, no. 1344.

<sup>36</sup> Esta e as próximas palavras provenientes de idiomas semíticos (excetuando-se o hebraico), não estão vocalizadas neste trabalho, pois estão reproduzidas aqui na forma exata em que aparecem nas obras e artigos citados.

<sup>37</sup> BONESCHI, 1945, p. 108. Neste artigo o autor busca provar que do ponto de vista morfológico, *mal'akh* é uma palavra originária do idioma árabe.

<sup>38</sup> MEIER, 1989, p. 11.

seja ingênita do hebraico, já que a forma verbal está ausente, a mesma é completamente aceitável no idioma e provavelmente originou palavras como *mal'akh*, *mal'akhut* e *mela'khah*. Por outro lado, a raiz *šlh* estendeu seu significado e eventualmente substituiu a forma verbal de *l'kh* no hebraico, preservando assim seus derivados (diferentemente do que ocorreu no ugarítico). Apesar dessa conjectura em relação ao hebraico, o autor demonstra que no aramaico, o processo se deu de maneira mais evidente, uma vez que, em sua antiga forma já figura o termo *ml'kh* como designação do mensageiro, enquanto no aramaico posterior, o termo é substituído pelo participio passivo de *šlh*, ou seja, *šeliah*.

Voltando aos escritos ugaríticos, Freedman e Willoughby<sup>39</sup> destacam que o substantivo *ml'kh* também figura em outros dois textos. O primeiro é o poema épico Keret, onde a comunicação entre Keret e o Rei Pabil de Udm é sempre realizada através de enviados políticos, portadores de mensagens, denominados como mensageiros. Segundo os autores, o contexto indicaria que o final *-m* deva ser entendido como a marca do dual. O *ml'kh* também aparece no ciclo de Baal-Anat, acompanhado de um deus, mais frequentemente Yamm<sup>40</sup>, que em determinada ocasião, envia seus mensageiros para requisitar aos deuses que entreguem o deus Baal, para que este se torne seu subordinado.

Ringgren<sup>41</sup> aprofunda um pouco mais o significado da forma verbal de *l'kh*, e afirma que, de acordo com J.L. Cunchillos, esta raiz não significa somente “enviar”, mas especificamente “enviar um mensageiro/uma mensagem”. Ao prosseguir, ele observa que *ml'kh* funciona como uma espécie de conexão entre duas pessoas ou grupos, como elo de união entre duas partes separadas<sup>42</sup>, e esta função, acrescenta o autor, engloba desde um simples mensageiro até um embaixador plenamente habilitado. Por outro lado, esse mensageiro não se identifica com a pessoa que o envia, exceto quando está de fato encarregado de executar a missão de seu remetente, e nesta situação ele fala em nome do mesmo, e de modo metafísico, é como se fosse o próprio. Esta identificação entre o remetente e seu enviado seria, portanto, puramente funcional, o que significa que, somente no momento em que

<sup>39</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.* p. 309.

<sup>40</sup> Divindade ligada aos oceanos, rios, lagos, fontes subterrâneas e aos caos primordial.

<sup>41</sup> RINGGREN. *Mal'akh*. In: BOTTERWECK; RINGGREN; FABRY (ed.), *Op. cit.*, p. 310.

<sup>42</sup> De acordo com a Profa. Dra. Suzana Chwartz, no contexto das sociedades do Antigo Oriente Próximo, quando tratamos das ações entre duas esferas ou dois pontos a serem conectados, tratamos de um ritual estabelecido (conceito discutido durante reuniões de orientação desta pesquisa de mestrado).

exerce sua incumbência, o *ml'kh* representa eficazmente a pessoa que o comissionou. Ringgren acrescenta ainda que é interessante notar que o termo acadico *mar šipri* (que significa literalmente “filho da mensagem”, *i.e.*, mensageiro) é relacionada a *šipru* com seu duplo significado “mensagem” e “trabalho”, da mesma forma que *mal'akh* está ligada a *mel'a'kha*, que significa trabalho, e ocasionalmente pode também ser comissão, mensagem.

Freedman e Willoughby<sup>43</sup> apresentam ainda outras ocorrências do termo *mal'akh* em composições de outras culturas. No caso de escritos em aramaico, o termo *ml'kh* ocorre cinco vezes. Duas estão no tratado de Sefire<sup>44</sup> em antigo aramaico, onde é empregado o verbo *šlh* (enviar), que faz referência a emissários políticos enviados por um rei a outro para negociações de paz ou para transmitir decisões políticas. Nesse contexto, o termo é entendido como uma referência a um tipo de oficial da corte, cuja responsabilidade é levar e trazer informações para o rei. Outras duas referências são encontradas no aramaico bíblico do livro de Daniel<sup>45</sup>, onde em ambos os casos, o termo é utilizado para fazer referência a um anjo que é enviado (*šlh*) para livrar inocentes de punições injustas. A última ocorrência é de uma inscrição judeo-aramaica<sup>46</sup>, onde figura o termo *ml'khy*, um plural construto com o mesmo significado.

Há ainda a ocorrência da palavra *malaku* em um texto babilônico antigo<sup>47</sup>. De acordo com Freedman e Willoughby, apesar de algumas incertezas, o termo talvez possa ser traduzido como mensageiro, pois a possível raiz de *malaku* aparenta ser a mesma que a de *mal'akh*, além do fato de que o contexto no qual o vocábulo está inserido reforça tal interpretação.

Por fim, os mesmos autores destacam o termo *ml'k* em uma inscrição fenícia<sup>48</sup> datada de 222 a.E.C.<sup>49</sup>, traduzido sem ressalvas como mensageiro,

<sup>43</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.*, p. 310.

<sup>44</sup> Referência a três estelas que contêm inscrições aramaicas, descobertas próximas a Alepo, norte da Síria que são datadas de meados do século VIII a.E.C. e cuja descoberta, entre outras coisas, clarificou termos e fórmulas contidas na Bíblia.

<sup>45</sup> Dn 3.28 e 6.23 [22].

<sup>46</sup> Cf. FREEDMANN e WILLOUGHBY (*op. cit.*, p. 310), inscrição publicada em: DISO, p. 151.

<sup>47</sup> Cf. *ibid.*, p. 310, texto publicado em: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum* (London, 1896–), pp. 29,21,19.

<sup>48</sup> Cf. *ibid.*, p. 311, texto publicado em: RÖLLIG, H. Donner-W., *Kanaanäische und gramäische Inschriften*, 3 vols. (Wiesbaden, <sup>2</sup>1966-69, <sup>3</sup>1971-76), p. 4.

<sup>49</sup> Antes da Era Comum.

referindo-se a um representante (talvez um sacerdote) da deusa do panteão fenício Milk Astarte.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Deidade feminina relacionada à fertilidade.



## **CAPÍTULO II - MENSAGEIROS HUMANOS**

Há na Antiguidade uma clara relação entre instituições humanas, metáforas utilizadas para a esfera do divino e conhecimentos de conjectura teológica e mitologia, como coloca Meier<sup>51</sup>.

Por esse motivo optei por apresentar, antes de apresentar a análise do principal objeto desta pesquisa, um breve estudo sobre mensageiros humanos, no contexto da Bíblia Hebraica e à luz dos mensageiros de mesmo cunho do mundo semítico antigo, para que as percepções sobre a atividade destes possam ampliar a visão do assunto e contribuir para um melhor entendimento do caráter dos mensageiros sobrenaturais. Desta forma, o objetivo deste capítulo não é esgotar o tema, mas apenas dar alguns subsídios para compreensão e comparação.<sup>52</sup>

### 1. Funções

De acordo com Bowling<sup>53</sup>, nos textos bíblicos, o *mal'akh* enquanto mensageiro de caráter humano pode desempenhar uma série de funções, como levar uma mensagem, representar aquele que o envia ou até mesmo desempenhar alguma outra tarefa específica. Vejamos alguns exemplos para que cada um desses conceitos fiquem mais claros:

#### *O mensageiro como portador de uma mensagem:*

Jacó enviou adiante dele mensageiros [*mal'akhim*] a seu irmão Esaú, na terra de Seir, a estepe de Edom. Deu-se-lhes esta ordem: “Assim falareis a Esaú, meu senhor: Eis a mensagem de teu servo Jacó: Habitei junto a Labão e ali fiquei até agora. Adquiri bois e jumentos, ovelhas e bodes, servos e servas. Quero dar a notícia a meu senhor, para encontrar graça a seus olhos. (Gn 32.4-6)<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> MEIER. *Op. cit.*, p.8-9.

<sup>52</sup> Para um estudo completo sobre o mensageiro no mundo semítico antigo, *vide*. MEIER. *Op. cit.*

<sup>53</sup> BOWLING. *Mal'ak*. In: HARRIS; ARCHER; WALTKE, 1998, p. 763.

<sup>54</sup> Todas as referências, citações bíblicas, nomes dos personagens e os topônimos bíblicos nesta dissertação, foram extraídos da Bíblia de Jerusalém, exceto quando indicado de forma diferente.

Os tipos de mensagem podiam variar, sendo: pedidos (conforme o exemplo acima e também encontrado em Nm 20.14; 22.5; Js 7.24); boas notícias (I Sm 6.21); ou ameaças (I Rs 19.2).

*Mensageiros como representantes diplomáticos ou enviados políticos:*

Jefté enviou mensageiros [*mal'akhim*] ao rei dos amonitas para lhe dizer: “Que há entre mim e ti para que venhas atacar minha terra?” O rei dos amonitas respondeu aos mensageiros de Jefté: “É porque Israel, quando subiu do Egito, se apossou da minha terra, desde o Arnon até o Jaboc e o Jordão. Devolve-me agora em paz o que tomaste!” Jefté enviou novamente mensageiros ao rei dos amonitas, dizendo-lhe: “Assim diz Jefté: Israel não se apossou da terra de Moab, nem da dos amonitas.” (Jz 11.12-15)<sup>55</sup>

Nesta categoria podem ser verificados outros exemplos em II Sm 5.11 e I Rs 20.2.

*Mensageiro como alguém enviado com outros objetivos:*

Saul despachou emissários [*mal'akhim*] para vigiar a casa de Davi para que o matassem pela manhã. Mas Micol, mulher de Davi, lhe deu este conselho: “Se não escapares esta noite, amanhã serás um homem morto!” (I Sm 19.11)

No exemplo destacado, nota-se o envio de mensageiros com o encargo de matar (outro trecho no qual um mensageiro também possui a mesma atribuição é II Rs 6.32). Outros objetivos poderiam ser: espiar (Js 6.25) e trazer alguém (II Sm 11.4). Em Provérbios 17.11 há a descrição de um mensageiro que estaria autorizado não só a deter um fora da lei, mas ainda infligir a punição que ele pronuncia, em nome de uma autoridade maior. É importante destacar que o mensageiro identificado como *mar šipri*, segundo Meier<sup>56</sup> um termo aplicado em escritos de

<sup>55</sup> Ainda nesta passagem até o versículo 19 são citados mais casos de mensageiros encarregados da diplomacia remetendo ao período anterior à ocupação de Canaã.

<sup>56</sup> MEIER, *op. cit.*, pp. 8-10.

outras culturas semíticas que seria equivalente ao *mal'akh*, tal termo desempenha esta mesma função de acordo com as cartas de Tell el-Amarna<sup>57</sup>.

Além das funções citadas, os *mal'akhim* também, ocasionalmente, coletavam informações, como os homens que foram enviados para espionar (*'anašim meragglim*) Jericó em Js 2.1, e que em determinada ocasião são chamados de *mal'akhim* (Js 6.17, 25). Ambos os termos refletem as funções desses homens: perambular pela terra e retornar com informações. De acordo com Js 7.22, Josué também envia *mal'akhim* para encontrar bens de pilhagem e localizar culpados.

Como se pode notar, há uma série de possibilidades funcionais para os mensageiros humanos. Freedmann e Willoughby<sup>58</sup> sistematizaram de maneira distinta àquela apresentada acima, a diversidade de aparições do mensageiro bíblico. Portanto, discorrer sobre a análise que esses autores fizeram sobre o *mal'akh* será enriquecedor para este trabalho. Eles dividem os mensageiros humanos em duas categorias básicas, a saber: “Mensageiros Pessoais”, que seriam enviados entre indivíduos com objetivos particulares; e “Mensageiros Políticos”, expedidos como agentes governamentais, cujo campo de atuação poderia ser tanto dentro do país quanto entre países. Analisamos a seguir ambas as categorias, juntamente com as características que emergem do mensageiro bíblico, e quando pertinente, também as comparações com o Antigo Oriente Médio.

### 1.1 Mensageiros Pessoais

A Bíblia Hebraica contém somente quatro referências a enviados pessoais, sendo que em duas delas a palavra mensageiro aparece no singular (*mal'akh*) e duas no plural (*mal'akhim*). Destas, as duas no singular ocorrem na literatura sapiencial e a primeira está em Provérbios 13.17: “Um mau mensageiro [*mal'akh*] traz problemas, mas um fiel emissário [*šir*] traz cura.”<sup>59</sup>.

Essa passagem não trata do conteúdo da mensagem, mas do caráter do mensageiro, pois o autor provavelmente tinha em mente as consequências destrutivas de informações inverídicas ou falhas da parte do mensageiro no

<sup>57</sup> EA, 54; 162, cf. FREEDMANN e WILLOUGHBY, *op. cit.*, p. 312.

<sup>58</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY, *Op. cit.*, p. 311.

<sup>59</sup> Tradução livre do inglês para o português da versão de FREEDMANN; WILLOUGHBY (*op. cit.*, p. 311) para este versículo. Versão original: “A bad messenger brings trouble, but a faithful envoy brings healing”.

exercício de sua função. Assumindo que a autoridade de quem envia está sobre o delegado, conforme propõem Freedmann e Willoughby<sup>60</sup>, esta passagem deixa em aberto a questão de quanto uma informação, mesmo que desfavorável, relatada por um mensageiro confiável pode produzir cura, ou tranquilidade. Os termos *šir* e *mal'akh* funcionam como sinônimos no paralelismo desta passagem (da mesma forma que em Is 18.2, com as mesmas formas no plural), apesar de *šir* ser utilizado com menos frequência com esse sentido.<sup>61</sup>

No tocante a esses atributos, que são tratados na passagem em questão, Meier<sup>62</sup> destaca que as qualidades desejáveis em um mensageiro, como fidelidade e veracidade, são mencionadas na correspondência entre o reino de Mittani e o Egito<sup>63</sup>, na literatura<sup>64</sup> e cartas<sup>65</sup> sumérias, em documentos dos arquivos reais de Mari<sup>66</sup>, nas correspondências em acádico que datam do período do primeiro Império Babilônico<sup>67</sup>, entre outros. E quanto à literatura sapiencial egípcia, há uma clara descrição desse fenômeno nos escritos atribuídos a Ptahhotep<sup>68</sup>:

*If you are a man of trust, sent by one great man to another, adhere to the nature of him who sent you. Give his message as he said it. Guard against reviling speech, which embroils one great man with another; keep to the truth, don't exceed it, but an outburst should not be repeated. Do not malign anymore, great or small, the ka<sup>69</sup> abhors it.<sup>70</sup>*

De acordo com Meier, não há local algum na literatura acima citada onde figure uma lista como a encontrada em Ptahhotep. Entretanto os provérbios bíblicos

---

<sup>60</sup> *Idem.*

<sup>61</sup> *Idem.*

<sup>62</sup> MEIER. *Op. cit.*, pp.23-24.

<sup>63</sup> Cf. *idem*, EA 24.IV.19-29.

<sup>64</sup> Cf. *idem*, No conto de Inanna e Enki. IE 34,35.

<sup>65</sup> F. A. Ali, *Sumerian Letters* (dissertação de doutorado não publicada, University of Pennsylvania, 1964), p. 39. *apud idem.*

<sup>66</sup> Cf. *idem*, ARM, X 32.r 17-18: "Let him send from among his servants one who is trustworthy" (tradução livre do inglês para o português: "Envie dentre teus servos um que seja fidedigno").

<sup>67</sup> Cf. *idem*, ABb, VI 57.5-6: "Send one trustworthy individual"; 154.10: "Send one trustworthy man" (tradução livre do inglês para o português, respectivamente: "Envie um indivíduo fidedigno"; "Envie um homem fidedigno").

<sup>68</sup> Vizir do rei Djedkaré Isesi da V dinastia egípcia, a quem é atribuído o texto chamado "Ensino de Ptahhotep" registrados de forma completa no Papiro Prisse.

<sup>69</sup> De acordo com LICHTHEIM (1975, vol. I, p. 245), "ka" é um conceito egípcio que poderia ser traduzido como "vitalidade", "força vital" ou "personalidade".

<sup>70</sup> *Ibid*, p. 65. Tradução livre do inglês para o português: "Se tu és um homem de confiança, enviado por um grande homem a outro, sê devotado à índole daquele que te enviou. Entrega a mensagem como ele a disse. Guarda-te de depreciar o discurso, pois isto pode complicar um grande homem com relação ao outro; persevera na verdade, não a exceda, uma transgressão não deve se repetir. Não difame pessoa alguma, grande ou pequena, o ka abomina isso."

ratificam o desejo de fidelidade com uma semelhança pitoresca: “Como o frescor da neve em dia de ceifa, é o mensageiro [*šir*] fiel para quem o envia: ele reconforta a vida de seu senhor” (Pr 25.13).

A segunda passagem onde o termo aparece no singular está em Jó 1.14, “Chegou um mensageiro [*mal’akh*] à casa de Jó e lhe disse: ‘Estavam os bois lavrando e as mulas pastando ao lado deles’.” De acordo com Freedmann e Willoughby<sup>71</sup>, nesse trecho está contida uma cena realística onde um mensageiro é retratado, exemplificando o papel padrão que desempenha no ato de entregar uma mensagem a um destinatário.

As outras duas ocorrências de mensageiros pessoais, agora no plural, aparecem em Gn. 32.4 e 7:

Jacó enviou adiante dele mensageiros [*mal’akhim*] a seu irmão Esaú, na terra de Seir, a estepe de Edom; Os mensageiros [*mal’akhim*] voltaram a Jacó dizendo: “Fomos ao teu irmão Esaú. Ele mesmo vem agora ao teu encontro e há quatrocentos homens com ele.”

Nesta passagem também há a reprodução de uma cena, onde os mensageiros são enviados com o intuito de demonstrar intenção de paz e de reconciliação e retornam ao remetente (Jacó) a fim de relatar a forma como a mensagem foi recebida pelo destinatário.

## 1.2 Mensageiros Políticos

O termo *mal’akh* é empregado 16 vezes no singular e 72 vezes no plural no contexto de mensageiros humanos, quando estes atuam na esfera política. Freedmann e Willoughby<sup>72</sup> argumentam que a abundância das formas plurais atestam a prática comum de enviar mais de um mensageiro por razões de segurança, ou seja, aumentar a possibilidade de que a mensagem seja entregue, ainda que submetidos a um ataque, além de garantir maior precisão na entrega da mensagem e ressaltar seu próprio *status*.

<sup>71</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.*, p. 311.

<sup>72</sup> *Idem*.

Por outro lado, Meier<sup>73</sup>, reconhecendo a grande quantidade de relatos bíblicos em que esses indivíduos aparecem em grupos, argumenta que uma vez citados, os mesmos são tratados de forma vaga e estereotipada, o que dificultaria uma análise mais detalhada. Prosseguindo em suas considerações, ele atesta que nos relatos bíblicos nenhum mensageiro de origem humana intitulado como *mal'akh* recebe um nome pessoal (exceto o profeta Ageu em Ag 1.13, que fala como o próprio enviado de Deus e não de um outro ser humano), e pode-se ler de forma frequente (cerca de 35 passagens) apesar de poucas exceções, que alguém simplesmente “enviou mensageiros” (*waišlah mal'akhim*), conforme o verso que se segue: “E Saul enviou mensageiros a Jessé, dizendo: envia-me Davi, teu filho, o que está com as ovelhas.”<sup>74</sup> (I Sm 16.19). Meier afirma que tais grupos, ao realizarem a exposição de uma determinada mensagem, são retratados esquematicamente como um coro grego em uníssono, conforme o exemplo abaixo:

E tornaram a vir os mensageiros, e disseram: Assim diz Ben-Hadade: “Enviei-te, na verdade, mensageiros que dissessem: Tu me hás de dar a tua prata, e o teu ouro, e as tuas mulheres e os teus filhos;” (I Rs 20.5)

Segundo Meier<sup>75</sup> isso não poderia ser tomado literalmente, pois a literatura bíblica, mais interessada no contexto do relato do que na atividade do mensageiro *per se*, aplica uma espécie de clichê, presumindo mais de um indivíduo que, por vezes, aparecem entregando a mensagem da forma acima exemplificada.

Ainda de acordo com o estudo de Meier<sup>76</sup>, também existem, na literatura extrabíblica do antigo mundo semítico, alguns relatos de mensageiros que são enviados em grupos ou duplas, o que *a priori* poderia ser interpretado, segundo o autor, como uma expectativa de oposição ou resistência a ser enfrentada. Contudo, afirma o estudioso, para a maior parte da comunicação realizada por intermédio de

---

<sup>73</sup> MEIER. *Op. cit.*, pp. 116-117.

<sup>74</sup> Tradução ACF.

<sup>75</sup> MEIER. *Op. cit.*, pp. 116-117.

<sup>76</sup> *Idem*. O autor, no caso da literatura extra bíblica, ao analisar diversos relatos da literatura acadêmica, afirma que de forma geral (principalmente quando esperavam oposição ou tivessem que passar por territórios desconhecidos) os mensageiros eram acompanhados de escolta, uma entidade política diferente do mensageiro (*ibid*, pp. 102-103). Assim não se fazia necessária a companhia de mais mensageiros para garantir a segurança. No caso da literatura bíblica, o autor deixa claro que geralmente os mensageiros enviados individualmente são tratados pelo nome e não pelo título *mal'akh*, e o que os identificaria como tal seria seu comportamento no contexto do relato.

mensageiros, a presença de apenas um enviado era a norma, do mesmo modo que, quando a literatura bíblica retrata mensageiros de forma mais específica, eles tendem a atuar sozinhos.

No caso desses mensageiros solitários, tem-se a impressão de que poderiam existir determinadas circunstâncias nas quais fosse necessário ou até mesmo aconselhável o envio de apenas um mensageiro. Um exemplo relevante é a passagem de I Sm 23.27: “Um mensageiro [*mal'akh*] veio dizer a Saul: ‘Apressa-te! Parte, pois os Filisteus invadiram a terra’.” Aqui, a presença de um único mensageiro poderia indicar que ele foi o único a escapar do ataque inicial dos filisteus (assim como em Jó 1.13-19), ou que ele teria viajado sozinho com o intuito de ser o mais discreto possível (opção esta que encontra paralelo nas cartas de Tell el-Amarna)<sup>77</sup>.

Em outras passagens, nas quais somente um mensageiro é enviado, o fator relevante pode ser o *status* do destinatário. Por exemplo: quando Acab convoca Miquéias para profetizar a respeito de uma guerra contra a Síria (I Rs 22.13; II Cr 18.12); quando Jorão envia um mensageiro ao profeta Eliseu (II Rs 6.32, 33); Jezabel, ao despachar um mensageiro a Elias (I Rs 19.2); Eliseu envia um mensageiro a Naamã (II Rs 5.10), que fica ofendido, antes de tudo, porque Eliseu não entrega a mensagem pessoalmente, supondo que um homem de sua posição tem o direito a uma audiência direta com o profeta.

Freedmann e Willoughby<sup>78</sup> argüem que esta dinâmica demonstra que se pode despachar um mensageiro a alguém superior (como em II Rs 18.19 onde verifica-se o relato de que o rei da Assíria envia Rabsaqué para solicitar a rendição de Jerusalém). A pessoa de grau superior espera, preferivelmente, uma aparição pessoal de seu inferior para trazer a resposta (não um simples enviado).

O envio de um único mensageiro também seria, aparentemente, a forma ideal, caso o remetente desejasse restringir o conhecimento do assunto. Assim Joab envia uma mensagem para Davi através de um enviado solitário, conforme a passagem em II Sm 11.18-21.:

Joab mandou a Davi um relatório sobre todos os pormenores da batalha e deu esta ordem ao mensageiro [*mal'akh*]: “Quando tiveres acabado de

<sup>77</sup> Cf. FREEDMANN; WILLOUGHBY, *op. cit.*, p. 311, EA, 112, 40-50.

<sup>78</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *op. cit.*, p. 312.



contar ao rei todos os pormenores da batalha, se o rei se enfurecer e perguntar: 'Por que vos aproximastes da cidade para lutar? Não sabíeis que iriam atirar do alto da muralha? Quem matou Abimelec, o filho de Jerobaal? Não foi uma mulher que lhe atirou uma pedra de moinho, do alto da muralha e ele morreu, em Tebes? Por que vos aproximastes da muralha?' então dirás: O teu servo Urias, o heteu morreu também."<sup>79</sup>

Com um único enviado, Joab se preocuparia apenas em confiar a uma única pessoa a notícia referente à morte de Urias, que havia sido planejada por Davi. Nessa passagem há um outro ponto relevante: o fato de gozar da confiança de seu senhor, dignos de carregarem mensagens orais com um teor tão relevante, os mensageiros reais deveriam desfrutar de uma posição importante e pertencer ao círculo de amigos mais confiáveis e próximos do rei, (prática confirmada em textos de Tell el-Amarna<sup>80</sup>). Nesse mesmo capítulo, na passagem anterior à citada, Davi envia detalhes de seu plano para matar Urias através de uma mensagem escrita para Joab. Sem dúvida, o drama da passagem é extremamente aguçado pela ironia, pois o próprio Urias carrega sua sentença de morte. É importante salientar que não era raro, como também confirmam as cartas de Tell el-Amarna<sup>81</sup>, pessoas que não fossem efetivamente mensageiros serem ocasionalmente enviadas como tais.

Ao tratar especificamente da forma de entrega da mensagem, e a partir do caso específico da correspondência entre Davi e Joab, poderia inferir-se que a mensagem poderia ser entregue tanto de forma escrita (v.14) quanto oral (v. 19), como sugerem de Freedmann e Willoughby<sup>82</sup>. Entretanto, Meier<sup>83</sup> argumenta que, na literatura bíblica, o texto frequentemente evidencia a predominância da natureza oral da comunicação do mensageiro. Nas diversas cenas onde *mal'akhim* são comissionados e encarregados de uma mensagem, não há referência alguma a documentos escritos, pelo contrário, ocorrem geralmente expressões que caracterizam a essência verbal da mensagem como "assim direis" ou "assim diz", como no exemplo que se segue (Gn 32.3-4a):

---

<sup>79</sup> Ver também v. 22-25.

<sup>80</sup> Cf. FREEDMANN; WILLOUGHBY. *op. cit.*, p. 311, EA, 24.

<sup>81</sup> Cf. *idem*, EA, 112, 40-50.

<sup>82</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.*, p. 312.

<sup>83</sup> MEIER. *Op. cit.*, pp. 37-42.

E enviou Jacó mensageiros [*mal'ākḥīm*] adiante de si a Esaú, seu irmão, à terra de Seir, território de Edom. E ordenou-lhes, dizendo: Assim direis a meu senhor Esaú: Assim diz Jacó, teu servo...<sup>84</sup>

Meier<sup>85</sup> também afirma que o único caso de indivíduos intitulados *mal'akhim* que entregam um documento escrito ocorre em II Rs 19.14. Entretanto, no comissionamento (v.9-10) não aparece menção alguma a qualquer documento escrito, mas empregam-se palavras que caracterizariam uma mensagem oral:

... tornou a enviar mensageiros a Ezequias, dizendo: “ Assim falareis a Ezequias, rei de Judá: Não te engane o teu Deus, em quem confias, dizendo: Jerusalém não será entregue na mão do rei da Assíria.”

Em outras literaturas, como a ugarítica, a acádica, a suméria e a hitita, o padrão é semelhante, e nestas há também um vasto material que relata e descreve comissionamentos de mensageiros caracterizados por essa natureza oral da mensagem como consta nos relatos bíblicos. Além disso, foi constatado que a fórmula “assim diz” (abundante na Bíblia hebraica) é um traço constante da literatura semítica ocidental.<sup>86</sup>

Retomando a questão dos mensageiros como enviados políticos, destaco mais algumas possibilidades dentro de seu campo de atuação. As missões poderiam ser tanto internas (Js 7.22; I Sm 6.21) quanto internacionais (Jz 11.17; II Sm 5.11; I Rs 20.2; II Rs 16.7; 17.4; 19.9). Enviados eram empregados também para comunicação entre cidades (I Sm 6.21), reis (II Sm 5.11), generais (II Sm 3.26) e outras personalidades administrativas e militares.

Verifica-se, portanto, que de fato alguém que fosse despachado com uma mensagem poderia ser um *mal'akh*, mas que o uso frequente do termo em contextos políticos (ou seja, em textos que relatam o tempo da liga tribal em diante) apontam para o fato de que o termo *mal'akh* também designava um oficial do governo ou um delegado (com sentido de embaixador).

---

<sup>84</sup> ACF.

<sup>85</sup> Todo este capítulo 19 é paralelo ao capítulo 37 do livro de Isaías, onde aparecem as mesmas questões aqui levantadas.

<sup>86</sup> MEIER. *Op. cit.*, pp. 42-57. O autor reconhece que fora do campo da literatura, mensagens escritas são comuns, o que causa um contraste entre os dados fornecidos através das próprias cartas do mundo antigo e os textos literários (pp. 58-61).

## 2. Algumas considerações sobre os “mensageiros humanos” bíblicos

Primeiramente, é relevante destacar que a atividade do mensageiro no contexto dos relatos bíblicos, de acordo com as evidências apresentadas pelos estudiosos do tema, envolve uma gama de possibilidades de atuações, além da função habitualmente ligada a esses indivíduos, a saber, a entrega de mensagens ou intermediação da comunicação. A atuação complexa desses indivíduos, como se pôde averiguar, é também constatada em determinados escritos das culturas circundantes do Antigo Israel. Além disso, verifica-se que a forma predominante da entrega de mensagens, dentro da literatura bíblica, é a oral, assim como nas literaturas do antigo Oriente Médio.

Por fim, outro fator importante a ser destacado é a abundância de relatos sobre mensageiros em atuação no campo político/diplomático, em contraste com a escassez de registros de mensageiros agindo em prol de indivíduos comuns. Esta carência estaria ligada, de acordo com os autores citados, com a visão de mundo contida na Bíblia hebraica, que privilegia o coletivo. As únicas exceções a esta “regra” seriam os exemplos outrora destacados, que atestam que mesmo se tratando de mensageiros pessoais, os relatos nos quais eles estão inseridos possuem uma conexão com cultura nacional (relatos patriarcais, literatura sapiencial, etc.) e não com simples indivíduos.

## 3. Mensageiros humanos a serviço da divindade

Os tipos de mensageiros estudados até agora se caracterizam principalmente pelo fato de serem indivíduos humanos, *i.e.*, seres que pertencem à esfera terrestre e que de modo geral intermediam a comunicação entre indivíduos igualmente humanos. Contudo, existem ainda outros dois grupos, cujos indivíduos também são eventualmente denominados *mal’akh*, os quais detêm uma posição de destaque na literatura bíblica: os profetas e sacerdotes. Nesse contexto específico a palavra *mal’akh* ocorre sete vezes.

### 3.1 Profetas

O vocábulo em questão (*mal'akh*) aparece no texto bíblico aplicado a profetas apenas uma vez no singular (Ag 1.13) e quatro vezes no plural (II Cr 36.15 e 16; Is 44.24-28; Ez 30.9)<sup>87</sup>. Segundo Freedman e Willoughby<sup>88</sup>, nos contextos dos livros de Ageu e II Crônicas, o termo *mal'akh* é geralmente empregado de forma paralela a *navi'* (comumente traduzido como profeta):

(E a palavra de lahweh foi dirigida por intermédio do profeta [*navi'*] Ageu nos seguintes termos: [...])

Disse Ageu, o mensageiro [*mal'akh*] de lahweh seu Deus, e o povo temeu a lahweh.

(Ag 1.3,13)

lahweh, Deus de seus pais, enviou-lhes sem cessar mensageiros [*mal'akhaiw*]<sup>89</sup>, pois queria poupar seu povo e sua Habitação.

Mas eles zombavam dos enviados [*mal'akhei*] de Deus, desprezavam suas palavras, caçoavam dos profetas [*nevi'aw*]<sup>90</sup>, até que a ira de lahweh contra o seu povo chegou a tal ponto que já não havia mais remédio. (II Cr 36.15,16)

O primeiro ponto relevante destas perícopes é o fato de que os termos “mensageiro” e “profeta” são aplicados de maneira que é possível se criar um paralelismo, o que manifestaria a intercambiabilidade dos vocábulos nesses contextos e corrobora a percepção de que os profetas eram efetivamente reconhecidos como “mensageiros de Deus”. Outras duas características notáveis nesses textos, ainda de acordo com Freedman e Willoughby<sup>91</sup>, são: os profetas são primordialmente mensageiros enviados por Deus; e eles são comissionados para proclamar a mensagem de outrem, não as suas próprias. Logo, tanto profetas

<sup>87</sup> Não incluo aqui o caso do profeta Malaquias (hebraico *mal'akhi*), cujo nome, de acordo com os infindáveis debates na literatura específica, pode realmente ser ou um nome próprio ou um nome clausal. Este debate não acrescentaria em nada o objetivo proposto nesta parte do presente trabalho pelo fato de que as funções e atribuições dos diferentes tipos de mensageiros são os pontos realmente indispensáveis ao estudo proposto.

<sup>88</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.* p. 315.

<sup>89</sup> O vocábulo em hebraico contém sufixo pronominal para terceira pessoa (LAMBDIN. 2003, p.122), a tradução correta seria “seus mensageiros”

<sup>90</sup> *Idem* à nota anterior. A tradução correta seria “seus profetas”.

<sup>91</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit. loc. cit.*

quanto mensageiros possuem a mesma atribuição, pois ambos são enviados com o objetivo claro de repetir as palavras daquele que os envia.

Com relação às passagens selecionados de Isaías e de Ezequiel, os paralelismos não são idênticos, entretanto portam semelhanças contundentes:

Assim diz lahweh, o teu redentor, aquele que te modelou desde o ventre materno: eu, lahweh, é que tudo fiz, e sozinho estendi os céus e firmei a terra (com efeito, quem estava comigo?); sou eu que frustro os sinais dos áugures e faço delirar o espírito dos adivinhos, que confundo os sábios e converto sua ciência em loucura; que confirmo a palavra do meu servo [*avdō*]<sup>92</sup> e asseguro o êxito do conselho dos meus mensageiros [*mal'akhaiw*]<sup>93</sup>; que digo a Jerusalém: “Tu serás reabitada”, e às cidades de Judá: “Vós sereis reconstruídas, e reerguerei as ruínas de Jerusalém” (Is 44.24-26)

Naquele dia partirão mensageiros [*mal'akhim*] enviados por mim, em navios, para assustarem Cush em sua tranquilidade. Haverá angústia entre os seus habitantes no dia do Egito, porque ele certamente virá. (Ez 30.9)

No excerto de Isaías, os vocábulos “áugures”, “adivinhos” e “sábios” parecem contrastar, de forma patente, com “servo” e “mensageiros”. Segundo Freedman e Willoughby<sup>94</sup>, esse contraponto seria a constatação de que os termos “servo” e “mensageiros” se referem aos profetas, sendo o primeiro ao *status* e o segundo à função do profeta.

Já o fragmento de texto do livro de Ezequiel não apresenta um termo que construa esse tipo de paralelismo ou contraponto com “mensageiros”. Contudo, segundo os mesmos autores<sup>95</sup> a situação é similar àquela do trecho do livro de Isaías, visto que estes mensageiros seriam enviados por Deus em navios com a seguinte missão: pronunciar a ruína do Egito e de seus apoiadores.

Após esta breve análise, pode-se afirmar que as referidas passagens bíblicas apontam para o fato que os profetas, assim como os mensageiros comuns, não

<sup>92</sup> *Idem* à nota 89. A tradução correta seria “seu servo”

<sup>93</sup> *Idem* à nota 89. A tradução correta seria “seus mensageiros”

<sup>94</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.* p. 316

<sup>95</sup> *Idem*.

proferem suas próprias palavras, mas as palavras determinadas pelo remetente das mensagens (no caso dos profetas, o próprio Deus).

Erick Eynikel<sup>96</sup> salienta que os profetas não apenas falam, como também agem em nome de Deus, e que fórmulas largamente utilizadas no momento da entrega das mensagens, como “assim diz YHWH / o Senhor” e “oráculo do Senhor”, demonstram que, de forma análoga aos mensageiros humanos comuns, as personalidades dos profetas são deslocadas para o segundo plano, enquanto está no primeiro plano a personalidade e as palavras do remetente (nesses casos, o próprio Deus). Portanto, no exato momento do pronunciamento da mensagem não é o profeta quem fala ou age, mas através de suas palavras e ações, quem o comissionou é que o faz.

### 3.2 Sacerdotes

O termo *mal'akh* é figura apenas duas vezes<sup>97</sup> quando aplicado aos sacerdotes. A primeira localiza-se no livro de Malaquias 2.6-7:

Em sua boca [*befihu*] estava um ensinamento verdadeiro, em seus lábios [*bisfataiw*] não se encontrava perversão; em paz e retidão caminhava comigo, e fazia retornar a muitos da iniquidade. Porque os lábios [*siftei*] do sacerdote [*kohen*] guardam o conhecimento, e de sua boca [*mipihu*] procura-se ensinamento: pois ele é o mensageiro [*mal'akh*] de lahweh dos Exércitos.

Os versos acima pertencem a uma perícopé do livro do profeta Malaquias, dirigida à classe dos sacerdotes. Nos versos anteriores aos citados o nome do patriarca Levi é mencionado. De acordo com Smith<sup>98</sup>, esta menção teria o intuito de personificar o sacerdócio israelita “primitivo”, cuja função principal seria a de guardar, conservar, manter e memorizar os conhecimentos religiosos como guardiões e instrutores da “Palavra de Deus”. Para Smith, esse seria o motivo pelo

<sup>96</sup> EYNIKEL. 2007, p. 111.

<sup>97</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.* p. 315. Após a análise da literatura sobre as passagens em questão, conforme se verá a seguir, pode-se afirmar que dessas duas ocorrências, apenas a primeira não deixa dúvidas que se trata de uma referência aos sacerdotes.

<sup>98</sup> SMITH. 1998, p. 317.

qual eles são denominados aí de “mensageiros”. Segundo o autor, a atribuição de *mal’akh* à classe dos sacerdotes não possui o mesmo sentido da atribuição à classe dos profetas, já que, no contexto bíblico, Deus revela sua mensagem ao profeta, que por sua vez a proclama.

Por outro lado, Freedman e Willoughby<sup>99</sup> frisam que mesmo que não haja uma palavra profética, os termos que descrevem as atribuições do sacerdote no quiasma “boca / lábios / lábios / boca”, enfatizariam explicitamente a comunicação oral da *Torah*. Portanto, na qualidade de *kohen*, o sacerdote é o depositário de uma palavra divina; como *mal’akh*, ele seria o “entregador”, transmissor, desta mensagem.

O segundo texto que relaciona a figura do sacerdote à do mensageiro é Eclesiastes 5.3-5:

Se fazes uma promessa a Deus, não tardes em cumpri-la, porque Deus não gosta dos insensatos. Cumpre o que prometeste. Mais vale não fazer uma promessa, do que fazê-la e não cumprir. Não deixes que a boca te leve ao pecado, nem digas ao Mensageiro [*hamal’akh*]: “Foi por inadvertência”. Por que dar a Deus a ocasião de se irritar por causa de teus propósitos e de arruinar a obra de tuas mãos?

Aqui o autor do texto de Eclesiastes profere conselhos acerca do perigo de se fazer votos de forma precipitada diante de Deus e depois não cumprí-los. Esse fragmento provavelmente possui como contexto as leis acerca dos votos relacionadas em Nm 30.3 e Dt 23.22-24<sup>100</sup>, e segundo Murphy<sup>101</sup>, também Nm 15.22-31 e Lv 4, que tratam dos pecados cometidos por inadvertência.

Para Freedman e Willoughby<sup>102</sup> estaria claro que *mal’akh* nesses versos refere-se ao sacerdote e os autores afirmam categoricamente, sem apresentar argumentos: “*The mal’akh is the priest or temple official charged with collecting on*

<sup>99</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.* p. 316-317.

<sup>100</sup> Nm 30.3: “Se um homem fizer um voto a lahweh ou se obrigar a uma promessa formal, não violará a sua palavra: tudo aquilo que sair da sua boca, executará.”; Dt 23.22-24: “Quando ofereceres um voto a lahweh teu Deus, não tardes em cumpri-lo, pois lahweh teu Deus certamente irá reclamá-lo de ti, e, em ti, haveria um pecado. Se absténs de fazer o voto, não haverá pecado em ti. Contudo, cuidarás de cumprir o voto que os teus lábios proferiram, uma vez que com tua boca ofereceste espontaneamente um voto a lahweh teu Deus.”

<sup>101</sup> MURPHY. 2002, p. 50.

<sup>102</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.* p. 317

*the vow*<sup>103</sup>; *The Dictionary of Classical Hebrew*<sup>104</sup> considera que se trata possivelmente de um representante do Sumo-Sacerdote encarregado dos votos; por outro lado, Matthews *et al*<sup>105</sup> afirmam que não há consenso no meio acadêmico sobre a identidade do mensageiro citado em Ecl 5, contudo argumentam em concordância com os autores anteriormente citados, que provavelmente trata-se de uma espécie de oficial do templo, cujo trabalho seria fiscalizar o cumprimento de votos. Sua conclusão baseia-se na constatação de que em inscrições fenícias existe a menção de “funcionários” de templos cujas características seriam semelhantes às da personagem bíblica<sup>106</sup>.

De qualquer forma, em Lv 27.14 verifica-se a descrição de uma atribuição do sacerdote como autoridade sobre as demandas que envolvem os votos. Tal evidência poderia ser um indício de que o parecer dos autores mencionados aponta para uma direção correta.<sup>107</sup>

#### 4. Outras aplicações

Existe ainda na Bíblia hebraica o termo *mal'akh* aplicado a seres humanos de forma distinta das apresentadas até este ponto da pesquisa. É o caso do rei Davi, a quem o título *mal'akh* é atribuído em quatro ocasiões:

Respondeu, porém, Aquis, e disse a Davi: Bem o sei; e que na verdade aos meus olhos és bom como um anjo de Deus [*kemal'akh 'elohim*]; porém disseram os príncipes dos filisteus: Não suba este conosco à batalha. (1 Sm 29.9)<sup>108</sup>

<sup>103</sup> Tradução livre do inglês para o português: " O *mal'akh* é o sacerdote ou oficial do templo encarregado da coleta do voto".

<sup>104</sup> CLINES. 2001, p.285.

<sup>105</sup> MATTHEWS *et al*. 2000, Ecclesiastes 5:6 – “temple messenger” (edição eletrônica sem indicação de páginas).

<sup>106</sup> Esses autores não detalham a fonte desta informação.

<sup>107</sup> Essa questão não é relevante nesta parte desta dissertação, contudo é importante ressaltar que realmente não há consenso sobre a identidade deste *mal'akh* mencionado em Ecclesiastes. A LXX, por exemplo, substitui a palavra mensageiro por “Deus”; a KJ e a ACF, traduzem *mal'akh* como “anjo”; e a BJ, a despeito de traduzir literalmente como “Mensageiro”, o faz com a primeira letra da palavra em maiúsculo e em nota de rodapé admite as possibilidades de ser um anjo (por isso a inicial maiúscula) ou um sacerdote (baseando-se em Mt 2.7). Na opinião de Alexander Rofé (2003, pp. 369-370), o vocábulo em questão refe-se ao mensageiro divino (*i.e.*, anjo) e a interpretação de que o mensageiro seria uma espécie de exator seria um tanto “forçada”.

<sup>108</sup> ACF.



A tua serva disse: Que a palavra do senhor meu rei nos traga o sossego, porque o meu rei é como o Anjo de Deus [*kemal'akh ha'elohim*] para discernir o bem e o mal. (II Sm 14.17)

“[...] Foi para disfarçar a apresentação deste caso que o teu servo Joab assim agiu, mas o meu senhor tem a sabedoria de um Anjo de Deus [*mal'akh ha'elohim*] e sabe tudo o que se passa na terra.” (II Sm 14.20)

Ele caluniou o teu servo perante o senhor meu rei. Mas o senhor meu rei é como o Anjo de Deus [*kemal'akh ha'elohim*]: faze o que parecer bem aos teus olhos. (II Sm 19.28)

Nos fragmentos acima, se sobressai o fato de que não há evidências do tipo de tarefa normalmente associada à figura do *mal'akh* na Bíblia hebraica, *i.e.*, não há a entrega de uma mensagem envolvida nem outra atividade que possa ser atribuída a um mensageiro (mesmo que este pertença à esfera divina, como veremos mais adiante).

O elemento instigante desses excertos é que o rei Davi é comparado a um/ao mensageiro divino e fica evidente que em todos os fragmentos citados, as personagens pronunciam uma espécie de lisonja ou elogio ao rei ao compará-lo a um ser sobrenatural. Eynikel<sup>109</sup> presume que ser comparado com um anjo implica em uma grande exaltação e Clines<sup>110</sup> menciona que os atributos expressos em cada um dos versículos seriam os seguintes: benevolência (I Sm 29.9); discernimento (II Sm 14.17); sabedoria (II Sm 14. 20); e poder (II Sm 19.28).

No primeiro trecho (no qual Davi ainda não havia se tornado rei) é provável que a bondade (ou benevolência) de Davi esteja sendo comparadas à de Deus ou à de seu anjo (já que ambas as figuras aparentam ser intercambiáveis em algumas narrativas bíblicas, como veremos no capítulo seguinte). Tratando-se das outras três passagens, estas estão diretamente ligadas ao senso de julgamento de Davi. Bergen<sup>111</sup> afirma que a comparação de Davi com um “Anjo de Deus” nesse quesito presumiria a crença de que o rei normalmente agiria tão sabiamente quanto o

---

<sup>109</sup> EYNIKEL. *Op. cit.*, p. 112.

<sup>110</sup> CLINES. 1998, p. 285.

<sup>111</sup> BERGEN. 2001, p. 391.

próprio Deus, enquanto Anderson<sup>112</sup> pondera sobre a possibilidade de existência de uma noção de que a realeza possuía atributos especiais relacionados a sabedoria ou inteligência, concedidos por Deus, já que passagens como I Rs 3.9,12 (a respeito de Salomão) e Is 11.2 (profecia sobre um descendente do Rei Davi) sugerem essa possibilidade:

[...] Dá a teu servo um coração cheio de julgamento para governar teu povo e para discernir entre o bem e mal, pois quem poderia governar teu povo, que é tão numeroso? [...] Deus Ihe disse [...] vou fazer como pediste: dou-te um coração sábio e inteligente, como ninguém teve antes de ti e ninguém terá depois de ti. [...]

Sobre ele repousará o espírito de lahweh, espírito de sabedoria e de inteligência, espírito de conselho e fortaleza, espírito de conhecimento e temor de lahweh.

Por fim, é pertinente mencionar que em culturas circundantes do Antigo Israel, provavelmente existiam percepções assemelhadas ao que Anderson considera como possibilidade, no tocante à sabedoria e discernimento da realeza israelita, pois segundo Matthews *et al*:

*Egyptians also considered their kings to be endowed with all knowledge and capable of discerning what anyone's thoughts were. This was believed to be the basis on which the king was able to rule justly and pronounce righteous judgments.*<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> ANDERSON. 1998, pp. 189, 238.

<sup>113</sup> MATTHEWS *et al*. *Op. cit.*, II Sm 14:20 – “*king knows everything*” (edição eletrônica sem indicação de páginas). Tradução livre do inglês para o português: “Os egípcios também consideravam que seus reis fossem dotados de todo o conhecimento e capazes de discernir os pensamentos de qualquer pessoa. Acredita-se que essa fosse a base sobre a qual o rei estaria apto a governar com justiça e pronunciar juízos justos”.

**CAPÍTULO III - MENSAGEIROS DIVINOS NA BÍBLIA  
HEBRAICA**

Conforme foi possível observar, não existe na Bíblia hebraica um termo específico para fazer referência aos seres sobrenaturais que frequentemente são traduzidos por “anjos”<sup>114</sup>. O vocábulo *mal’akh* possui o significado elementar de mensageiro, tanto humanos quanto divinos, conforme ratifica Eynikel<sup>115</sup>.

Basicamente, um mensageiro divino (*i.e.*, um anjo) na Bíblia hebraica é um enviado, um ser com a incumbência de entregar uma mensagem de Deus para alguém, e por este motivo, da mesma forma que no caso dos mensageiros humanos clássicos, as narrativas bíblicas de modo geral não ressaltam a figura do anjo, mas pelo contrário, imputam um maior foco na mensagem que ele porta. Essa constatação fica bastante patente, por exemplo, na primeira<sup>116</sup> narrativa bíblica onde surge a figura de um anjo, em Gn 16.7ss. o qual aparece a Agar, serva de Sarai, entrega-lhe uma mensagem da parte de YHWH e não dá explicações ou detalhes de sua identidade. O próprio narrador limita-se a chamar a entidade de “*mal’akh YHWH*” sem acrescentar pormenores.<sup>117</sup>

Outro fator relevante, como ressalta Eynikel<sup>118</sup>, é que, de uma maneira funcional e temporária, o anjo identifica-se com a divindade no momento da mediação da mensagem, portanto novamente, de modo semelhante aos mensageiros humanos, a mensagem é manifesta em termos cuja forma da primeira pessoa refere-se àquele que o comissionou, e não ao próprio mensageiro. Podemos observar essa situação em Gn 31.11,13:

O Anjo de Deus [*mal’akh ha’elohim*] me disse em sonho: ‘Jacó’. E eu respondi: ‘Sim’. ‘[...] Eu sou o Deus [*’anokhi há’el*] que te apareceu em Betel, onde ungiste uma estela e me fizeste um voto. Agora levanta-te, sai desta terra e retorna à tua pátria’.

Nos versos acima, Jacó narra a suas esposas Raquel e Lia o episódio da aparição de um mensageiro sobrenatural. Seu discurso indica tratar-se de um anjo,

<sup>114</sup> Não obstante o termo “anjo” designar todas as “categorias” de seres pertencentes à esfera divina (*vide* “Introdução”), especificamente neste capítulo, farei uso do mesmo de maneira intercambiável com o vocábulo hebraico *mal’akh* quando tratar-se de mensageiros de origem divina.

<sup>115</sup> EYNIKEL. *Op. cit.*, p. 112

<sup>116</sup> Primeira na ordem em que os textos estão dispostos na Bíblia hebraica, e não necessariamente na ordem de antiguidade dos mesmos.

<sup>117</sup> Uma análise mais detalhada desta passagem será realizada mais adiante.

<sup>118</sup> EYNIKEL. *Op. cit.*, p. 111.

pois no v. 11 ele usa os termos: “O Anjo de Deus me disse”; contudo o mensageiro, ao proferir a mensagem (v.13) afirma: “Eu sou o Deus que te apareceu em Betel”.

Destarte, nos textos bíblicos, a princípio observa-se uma possível semelhança entre a atividade dos mensageiros humanos (seja o “clássico” mensageiro entre seres humanos ou os profetas e sacerdotes considerados como mensageiros entre Deus e os homens) e dos anjos.

Segundo Erik Eynikel<sup>119</sup>, o que distingue os dois tipos de mensageiros é, em primeiro lugar, o local do qual eles procedem, pois os anjos são, segundo as percepções das personagens ou do narrador, provenientes da esfera divina, enquanto os *mal'akh* humanos vivem na terra.

A segunda e mais importante distinção entre os dois tipos, de acordo com o mesmo autor<sup>120</sup>, é que anjos aparentam ser entidades menos independentes que os mensageiros humanos. Embora em princípio as personalidades dos mensageiros desapareçam gradualmente quando eles executam suas missões, como já constatamos, em alguns casos específicos os mensageiros de origem humana agem de forma autônoma, como se pode observar em I Rs 22.13, onde o mensageiro que vai convocar Miquéias diz a ele coisas que não são parte das atribuições de um mensageiro:

O mensageiro [*mal'akh*] que fora chamar Miquéias lhe disse: “Os profetas são unânimes em falar a favor do rei. Procura falar como eles e predizer o sucesso”.

Outro exemplo desta natureza ocorre no livro de Jonas, que como profeta de Deus e anunciador de sua mensagem (o que potencialmente o configura como mensageiro, conforme pudemos constatar no capítulo anterior), recusa a tarefa a ele destinada e tenta fugir durante algum tempo. Os mensageiros de caráter humano até podem agir contra a vontade de quem os comissionou, todavia, como assegura Eynikel<sup>121</sup>, os anjos nunca agem contrariamente a Deus (pelo menos na literatura da Bíblia hebraica) por serem uma extensão do próprio Deus.

---

<sup>119</sup> *Idem.*

<sup>120</sup> *Idem.*

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 112.

## 1. Nomenclatura

Podemos classificar a nomenclatura relativa aos mensageiros divinos em dois grupos básicos. O primeiro faz referência a esses seres de uma forma bastante específica. O mensageiro sempre está no singular; na maior parte das menções a ele é descrito o momento em que realiza sua função básica (*i.e.*, a entrega de mensagens), e por esta razão a figura do mensageiro é comumente justaposta à figura divina. Embora nem sempre esteja evidente para as personagens envolvidas na narrativa que se trata de uma entidade sobrenatural, o narrador sempre dá indícios que apontam para esta conclusão.

Nesse contexto, para fazer referência a esta modalidade de mensageiro divino, são empregadas basicamente duas locuções: Mensageiro de YHWH (*mal'akh YHWH*) e Mensageiro de Deus (*mal'akh 'elohim*). A expressão *mal'akh YHWH* aparece 56 vezes<sup>122</sup> na Bíblia hebraica e é traduzida como “Anjo de YHWH” ou “Anjo do Senhor”, como observa-se em Gn 16.11 de acordo com a BJ:

O Anjo de Iahweh [*mal'akh YHWH*] lhe disse: “Estás grávida e darás à luz um filho, e tu lhe darás o nome de Ismael, pois Iahweh ouviu tua aflição”.

Já o termo *mal'akh 'elohim* figura no texto bíblico 10 vezes<sup>123</sup> e é traduzida usualmente como “Anjo de Deus”, conforme Gn 21.17 na BJ:

Deus ouviu os gritos da criança e o Anjo de Deus [*mal'akh 'elohim*], do céu, chamou Agar, dizendo: “Que tens, Agar? Não Temas, pois Deus ouviu os gritos do menino, do lugar onde ele está. [...]”

O segundo grupo, de forma geral, revela-se menos específico que o anterior. Neste conjunto de vocábulos e locuções, nem sempre é flagrante tratar-se de seres sobrenaturais, e por esse motivo o contexto da perícopes em questão é quase

<sup>122</sup> Cf. FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.* p. 317.

<sup>123</sup> *Idem.*

sempre fundamental para determinar a procedência do mensageiro.<sup>124</sup> Os termos empregados nesta categoria podem estar no singular (*mal'akh*), como em Ex 23.20:

Eis que vou enviar um anjo [*mal'akh*] diante de ti para que te guarde pelo caminho e te conduza ao lugar que tenho preparado para ti.

Ou no plural (*mal'akhim* ou *mal'akhei*), como em Gn 19.1:

Ao anoitecer, quando os dois Anjos [*mal'akhim*] chegaram a Sodoma, Ló estava sentado à porta da cidade. Logo que os viu, Ló se levantou ao seu encontro e prostrou-se com a face por terra.

E Gn 28.12:

[Jacó] Teve um sonho: Eis que uma escada se erguia sobre a terra e o seu topo atingia o céu, e anjos de Deus [*mal'akhei 'elohim*] subiam e desciam por ela!<sup>125</sup>

## 2. Funções

Até este ponto foi possível identificar que a mais evidente função do mensageiro divino é a entrega de mensagens, contudo esta não é a sua única atribuição. A partir daqui trato primeiramente destas outras funções, e na sequência discorro sobre sua função básica de intermediar a comunicação entre Deus e os seres humanos.

### 2.1 Funções diversas

Assim como o mensageiro humano<sup>126</sup>, o mensageiro divino pode desempenhar uma diversidade de funções além da entrega de mensagens. No texto

<sup>124</sup> Não existe uma contagem exata para o termo com o sentido de “mensageiro divino(s)” ou “anjo(s)” devido à existência de passagens onde não há consenso entre as diferentes traduções. Isso ocorre porque nem sempre está claro se a passagem trata realmente de um anjo quando o vocábulo *mal'akh* aparece sem o acompanhamento dos nomes divinos.

<sup>125</sup> Além desta passagem, a locução *mal'akhei 'elohim* é empregada apenas em Gn 32.2. São os únicos casos em toda a Bíblia hebraica em que ocorre este vocábulo no plural acompanhado do termo que designa a divindade.

<sup>126</sup> Vide Capítulo II, 1. Funções.

bíblico de Gn 24.7,40 Abraão demonstra acreditar que o mensageiro divino seria enviado para acompanhar seu servo:

lahweh, o Deus do céu, que me tomou de minha terra paterna e da terra de minha parentela, que me disse e que jurou que daria esta terra à minha descendência, lahweh enviará seu anjo [*mal'akho*] diante de ti, para que tomes lá uma mulher para meu filho.

[...] e ele me respondeu: 'lahweh, na presença de quem eu ando, enviará seu Anjo [*mal'akho*] contigo, ele te dará êxito, e tomarás para meu filho uma mulher de minha família, de minha casa paterna.

O anjo também é enviado para livrar, liderar e guardar o povo de Israel no caminho desde o Egito até seu estabelecimento em Canaã, conforme citado em Nm 20.16 e Ex 23.20<sup>127</sup>:

Clamamos a lahweh. Ele ouviu a nossa voz e enviou o anjo [*mal'akh*] que nos tirou do Egito. Eis que agora estamos em Cades, cidade que está nos confins do teu território.

“Eis que vou enviar um anjo [*mal'akh*] diante de ti para que te guarde pelo caminho e te conduza ao lugar que tenho preparado para ti. [...]”

O anjo ainda opõe-se aos inimigos de Israel em II Rs 19.35<sup>128</sup>:

Naquela mesma noite, saiu o Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] e exterminou no acampamento assírio cento e oitenta e cinco mil homens. De manhã, ao despertar, só havia cadáveres.

Segundo Freedmann e Willoughby<sup>129</sup>, os exemplos acima ilustram que no pensamento religioso expresso no texto bíblico, o anjo era compreendido como um agente da divindade que assistia e realizava benfeitorias em favor do povo de

<sup>127</sup> O anjo com funções semelhantes é mencionado em Ex 14.19; 23.23; 32.34 e 33.2; Sl 34.7 e 91.11; Is 63.9; Dn 3.28 e 6.22.

<sup>128</sup> Com aspectos similares o mensageiro divino é mencionado em Nm 22.22; II Cr 32.21; Sl 35.5,6 e 78.49; Is 37.36.

<sup>129</sup> FREEDMANN; WILLOUGHBY. *Op. cit.* p. 318.



Israel.<sup>130</sup> Em complemento a esta constatação, Meier<sup>131</sup> salienta que há certa similitude entre o caráter protetor atribuído ao mensageiro divino bíblico e mensageiros humanos do Antigo Oriente Médio. Segundo esse autor havia a possibilidade destes últimos desempenharem o papel de escolta para determinados indivíduos que estivessem viajando sob a proteção do remetente. Por outro lado, Sarna<sup>132</sup> considera verossímil que passagens bíblicas como as citadas acima indiquem apenas uma expressão idiomática para fazer referência à divina providência.

Há ainda mais uma concepção sobre os anjos, ligada à adoração/louvor que estes prestam à divindade, que figura em Sl 103.20-21:

Bendizei a lahweh, anjos seus [*mal'akhaiw*],  
executores poderosos da sua palavra,  
obedientes ao som de sua palavra.  
Bendizei a Yahweh, seus exércitos [*seva'iw*] todos,  
ministros que cumpris sua vontade.

E ainda em Sl 148.2:

Louvai-o todos os seus anjos [*mal'akhaiw*],  
louvai-o, seus exércitos [*seva'iw*] todos!

Nestas passagens, a função mais evidente dos mensageiros divinos é prestar louvores a Deus, entretanto outras constatações podem ser observadas a partir de uma análise mais detalhada. Em ambas as perícopes, a expressão “seus anjos [*mal'akhaiw*]” são aplicados paralelamente a “seus exércitos [*seva'iw*]” indicando que, possivelmente, nesse contexto as locuções são correspondentes ou sinônimas<sup>133</sup>.

---

<sup>130</sup> Não obstante este caráter defensor e amparador do anjo com relação a Israel, há uma única ocorrência na Bíblia hebraica onde o mensageiro divino volta-se contra os israelitas em II Sm 24 (narrativa paralela a I Cr 21). Neste episódio, o anjo é o agente da punição de todo o povo por conta do censo promovido pelo rei Davi.

<sup>131</sup> MEIER. *Angel I*. In: VAN DER TOORN; BECKING; VAN DER HORST. 1999, p. 47.

<sup>132</sup> SARNA. 1991, p. 148.

<sup>133</sup> A única passagem bíblica em que ocorre algo semelhante é Gn 32.2, onde a locução *mal'akhei 'elohim* (mensageiros de Deus) é empregada paralelamente a *maḥaneh 'elohim* (exército ou acampamento de Deus).

Segundo Matthews *et al*<sup>134</sup>, no Antigo Oriente Médio, estes “exércitos divinos” estavam associados à assembleia (ou ao conselho) dos deuses, local onde as divindades compartilhavam opiniões, informações e também onde as decisões eram tomadas<sup>135</sup>. Na Bíblia hebraica, esse conceito de assembleia divina permanece, não obstante “desmitologizado”<sup>136</sup>, pois conforme salientam os autores citados<sup>137</sup>,

*In Israelite belief the gods were replaced by angels or spirits – the sons of God or the heavenly host. Yahweh is often portrayed as the “Lord of Hosts” – the commander of the heavenly armies.*<sup>138</sup>

A possibilidade de conexão entre os mensageiros e os exércitos divinos que consta nos fragmentos selecionados do livro de Salmos é notável porque aparentemente ligaria, mesmo que indiretamente, a ideia do *mal’akh*, o mensageiro, com a concepção do conselho divino que é apresentada em outras passagens bíblicas<sup>139</sup>. Esse tipo de concatenação (mensageiros divinos como participantes da assembleia divina), apesar de existir nos escritos ugaríticos<sup>140</sup>, não aparece na Bíblia hebraica de forma direta.

## 2.2 A função típica do mensageiro divino

Neste item tratarei das perícopes em que o anjo efetivamente entrega uma mensagem, o que de certa forma o liga à concepção do mensageiro humano. Por

<sup>134</sup> MATTHEWS *et al.* *Op. cit.*, SI 103.20-21 – “*mighty ones, heavenly hosts*” (edição eletrônica sem indicação de páginas).

<sup>135</sup> Um exemplo clássico da assembleia dos deuses encontra-se no épico ugarítico de Keret, que de acordo com Baruch Margalit (“The legend of Keret”. *In*: WATSON; WYATT. 1999, pp. 229-230), é um poema épico em que El, o deus supremo do panteão canaanita, dirige a assembleia dos deuses para deliberar a respeito da vida do rei Keret.

<sup>136</sup> Segundo KAUFMANN (1989, pp. 63-66), a religião israelita descrita na bíblia, não obstante possuir fragmentos mitológicos ocasionais que indicam uma possível influência das crenças de culturas circundantes do antigo Israel, é desprovida de mito.

<sup>137</sup> MATTHEWS *et al.* *Op. cit.*, *loc. cit.*

<sup>138</sup> Tradução livre do inglês para o português: “Na crença israelita, os deuses foram substituídos por anjos ou espíritos – os filhos de Deus ou o exército celeste. YHWH é frequentemente retratado como o “Senhor dos Exércitos”, o comandante dos exércitos celestiais”.

<sup>139</sup> Representações que geralmente são interpretadas como a assembleia divina podem ser encontradas em I Rs 22.19 (e sua paralela II Cr 18.18); SI 82.1 e 89.7-8; Is 6:1-2, Jó 1:6 e 2:1, Dn 7:9-10. Para um estudo completo sobre a assembleia divina nas fontes bíblicas e canaanitas, *vide* MULLEN JR., E. Theodore. *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*. Harvard Semitic Monographs nº 24. Ann Arbor: Edwards Brothers, 1980.

<sup>140</sup> Segundo HEISER (2004, p. 51), na literatura ugarítica os mensageiros divinos são os membros de menor *status* na hierarquia da assembleia divina.

esse motivo, optei pela denominação “o mensageiro divino típico”, para diferenciá-lo dos mensageiros que são mencionados nos textos realizando outras funções.

Essa atividade primária pode suceder quando há a entrega de uma mensagem diretamente ao indivíduo interessado, como nos relatos do ciclo de Abraão (Gn 16.7-15; 18.1-16; 21.14-21; 22.9-18), no chamamento de Moisés (Ex 3.1-12) e em relatos do livro dos Juízes (Jz 6.11-24; 13.2-25). Para possibilitar um entendimento mais amplo, reproduzo antes de cada discussão, as perícopes bíblicas em questão.

### *2.2.1 Mensageiros divinos típicos no ciclo de Abraão*

#### *a) A anunciação<sup>141</sup> do nascimento de Ismael pelo mal’akh YHWH em Gn 16.7-15:*

<sup>7</sup>O anjo de lahweh [*mal’akh YHWH*] a encontrou perto de uma certa fonte no deserto, a fonte que está no caminho de Sur. <sup>8</sup>E ele disse: “Agar, serva de Sarai, de onde vens e para onde vais?” Ela respondeu: “Fujo da presença de minha senhora Sarai.” <sup>9</sup>O Anjo de lahweh [*mal’akh YHWH*] lhe disse: “Volta para tua senhora e sê-lhe submissa.” <sup>10</sup>O Anjo de lahweh [*mal’akh YHWH*] lhe disse: “Eu multiplicarei grandemente a tua descendência, de tal modo que não de poderá contá-la.” <sup>11</sup>O Anjo de lahweh [*mal’akh YHWH*] lhe disse:

“Estás grávida e darás à luz um filho,  
e tu lhe darás o nome de Ismael,  
pois lahweh ouviu tua aflição.  
<sup>12</sup>Ele será um potro de homem,  
sua mão contra todos,  
a mão de todos contra ele;  
ele se estabelecerá diante de todos os seus irmãos.”

<sup>13</sup>A lahweh, que lhe falou, Agar deu este nome: “Tu és El-Roí”, pois, disse ela, “vejo eu ainda aqui, depois daquele que me vê?” <sup>14</sup>Foi por isso que se chamou a este poço de Laai-Roí; ele se encontra entre Cades e Barad.

---

<sup>141</sup> Não obstante ser um termo geralmente aplicado à religião e tradição cristãs, optei por fazer uso do termo “anunciação” por me parecer adequado quando tratamos da predição ou oráculo, por parte de um anjo, do nascimento de uma proeminente personagem bíblica.

<sup>15</sup>Agar deu à luz um filho a Abrão, e Abrão deu ao filho que lhe dera Agar o nome de Ismael.

A passagem em questão narra o encontro do “mensageiro de YHWH” com uma serva egípcia chamada Agar. Enquanto esta fugia de sua senhora Sarai, ela é encontrada, no caminho de Sur<sup>142</sup> próximo a uma fonte no deserto, pelo “mensageiro de YHWH” (v.7) que fala com ela (v.8,); ordena que ela retorne (v.9); e faz predições (v. 10-12). A narrativa aparenta ser concluída no momento em que Agar deduz que havia falado com o próprio Deus (v.13) e o narrador relaciona esse evento com a toponimização do poço próximo do qual ele teria acontecido. Após o desfecho, o narrador acrescenta a informação sobre o nascimento de Ismael (v.15). Ao analisar a estrutura do texto, Wenham<sup>143</sup> interpreta que haveria nele uma estrutura concêntrica já que a cena se inicia com o encontro de Agar com o anjo próximo à fonte de água e é finalizada com a nomeação do poço que aparentemente seria derivado da mesma fonte.

A cena que trata do encontro de Agar com o anjo, de acordo com esse autor<sup>144</sup>, seria organizada da seguinte forma:

- A – O anjo encontra Agar próximo à fonte (v.7)
- B – Primeira fala do anjo e a resposta de Agar (v.8)
- C – Segunda fala do anjo (v.9)
- C – Terceira fala do anjo (v.10)
- B – Quarta fala do anjo e a resposta de Agar (vv.11-13)
- A – Nomeação do poço (v.14)

---

<sup>142</sup> De acordo com Sarna (1989, p.120), Agar fugia em direção de sua terra nativa, já que, segundo o autor, Sur é sempre mencionada como próxima ao Egito.

<sup>143</sup> WENHAM. 2002, Vol 2, p. 9.

<sup>144</sup> WENHAM. *Op. cit.*, Vol 2, p. 3. Para este autor, o episódio faria parte de um contexto mais abrangente (todo o cap. 16) sobre a infertilidade de Sarai, que começaria com uma nota introdutória sobre a situação de Sarai (v.1) e terminaria com uma nota conclusiva sobre a idade de Abraão (v.16). Entre estas duas notas estariam três cenas: a primeira trata do plano de Sarai (vv. 2-6); a segunda, do encontro de Agar com o anjo (vv. 7-14); e a terceira, do nascimento de Ismael(15).

### *Algumas considerações sobre a passagem*

Nesta narrativa o mensageiro encontra Agar (v.7) inicia o diálogo questionando sua origem e destinação (v.8) e das quatro vezes que ele dirige-se a ela, três (vv. 9, 10 e 11) são antecipadas pela mesma fórmula introdutória (*wai'omer lah mal'akh YHWH*)<sup>145</sup>. Essa repetição, segundo Weham<sup>146</sup>, indicaria uma ênfase na importância de dois fatores: as palavras do mensageiro e sua procedência divina.

Na segunda fala do anjo (a primeira em que a fórmula é empregada), ele parece desaprovar<sup>147</sup> a fuga de Agar, já que determina que ela retorne e seja submissa a sua senhora (v.9). Ambas as pronúncias seguintes também apresentam a fórmula “*wai'omer lah mal'akh YHWH*”. A primeira (v.10), mais curta e feita em primeira pessoa (“eu multiplicarei”), contém uma promessa sobre a multiplicação de sua descendência. Já a segunda (v.11-12), não obstante mais longa, é de proporções menores, relacionada diretamente àquele que Agar gerava.

No v.11, é mencionado o nome do filho que Agar daria à luz: Ismael (hb. *yšma'e'l*), cujo significado seria “Deus ouviu”<sup>148</sup>. A interpretação que o próprio anjo dá ao nome do menino encontra-se na parte final do verso, no trecho que ele afirma: “pois lahweh ouviu tua aflição”, remetendo-se à já explicitada situação de Agar. Nesse momento o anjo cita o nome divino (YHWH) em terceira pessoa.

No verso seguinte (12), o anjo detalha o futuro de Ismael, comparando-o com um potro<sup>149</sup>. Chouraqui<sup>150</sup> faz uma interpretação desta metáfora e das próximas sentenças do versículo, ao afirmar:

A imagem é clara: Ishma'el será abandonado nos desertos como um onagro errante, selvagem, indomável, apaixonado pela liberdade, que deve proteger-se contra os homens que o caçam cruelmente (Jr 2.24; 14.6). A predição acentua o caráter etiológico do capítulo, que pretende definir o destino de Ishma'el e suas relações com Iş'hac e, em seguida, com Isra'el.

<sup>145</sup> Na primeira vez (v.8) o termo é simplesmente “*wai'omar*”.

<sup>146</sup> WENHAM. *Op. cit.*, Vol 2, p. 10.

<sup>147</sup> A despeito de aparentemente considerar a fuga compreensível: “pois lahweh ouviu tua aflição.” (v.11).

<sup>148</sup> SARNA. *Op. cit.*, *loc. cit.*

<sup>149</sup> Segundo a tradução da BJ. Na realidade, termo Na BHS é *pere'*, que de acordo com CHOURAQUI (1995, p.168) designaria um equídeo já extinto do Oriente Médio denominado “onagro”.

<sup>150</sup> CHOURAQUI. *Idem*.

No clímax do encontro (v. 13), na primeira parte do versículo, o narrador afirma que o próprio YHWH falara com Agar, e em concordância com o que declara a narração, a serva reconhece ter encontrado com a divindade<sup>151</sup> ao proferir as palavras: “Tu és El-Roi”. Segundo Sarna<sup>152</sup>, devido à vocalização não habitual do segundo termo da expressão<sup>153</sup>, esta expressão poderia ter mais de uma possibilidade de tradução, conforme se segue: “ ‘God of seeing’, that is, the all seeing God; ‘God of my seeing’, that is, whom I have seen; ‘God who sees me’.”<sup>154</sup>

A segunda parte do mesmo versículo aparenta ser ainda mais complexa no que concerne à tradução e interpretação. Na BHS se lê: *hagam halom ra’iti ’aharei ro’i*. Ao tecer comentários a respeito desse fragmento, a BJ<sup>155</sup> afirma que o texto hebraico aparenta estar corrompido e propõe: “vejo eu ainda aqui, depois daquele que me vê?”.<sup>156</sup>

Sobre esta questão, Booij<sup>157</sup> reconhece que

*The most famous and most widely accepted conjecture is the one offered by Wellhausen<sup>158</sup>, who reads ’lhym instead of hlm and who inserts w’hy before ’hry.*<sup>159</sup>

Wenham<sup>160</sup> menciona que a tradução derivada desta hipótese seria: “*Have I seen God and lived after seeing him?*”.<sup>161</sup> Chouraqui<sup>162</sup> considera a possibilidade de uma tradução semelhante: “Também eu vi IHVH e permaneci viva?”; entretanto opta

<sup>151</sup> Note-se que a narração identifica a divindade como YHWH, o Nome próprio de Deus, enquanto Agar o chama de *’el*, um apelativo de origem semítica para deus, divindade, ser divino, que na Bíblia hebraica geralmente está associado ao Deus israelita (ROSE, M. *Names of God in the OT. In: FREEDMAN*. 1992, p. 1004).

<sup>152</sup> SARNA. 1989, p.121.

<sup>153</sup> Na BHS: *rō’i* (רֹאִי). A despeito de ter optado pela transliteração simplificada dos sinais diacríticos, neste caso específico foi necessário detalhar a transliteração para que não permaneçam dúvidas sobre a vocalização.

<sup>154</sup> Tradução livre do inglês para o português: “ ‘Deus de visão’, isto é, o Deus que tudo vê; ‘Deus da minha visão’, isto é, Deus a quem eu vi; ‘Deus que me vê’.”

<sup>155</sup> BJ. 2002, p. 54.

<sup>156</sup> A dificuldade deste texto gerou um longo e intenso debate que os autores citados desenvolvem de maneira extensa. Reproduzo aqui apenas uma parte desta discussão, apenas o suficiente para prosseguir na análise do assunto principal desta dissertação.

<sup>157</sup> BOOIJ. 1980, p.1. A despeito de confirmar que esta seria a posição mais difundida e aceita no meio acadêmico, o autor discorda da mesma. Para compreender todos os argumentos do autor, *vide* artigo mencionado nesta nota.

<sup>158</sup> WELLHAUSEN, J. 1906, pp. 323,324 – n.1. *Apud* BOOIJ. *Op. cit., loc. cit.*

<sup>159</sup> BOOIJ. *Op. cit., loc. cit.* Tradução livre do inglês para o português: “A hipótese mais famosa e mais amplamente aceita é aquela oferecida por Wellhausen, que lê *’lhym* ao invés de *hlm* e que insere *w’hy* antes de *’hry*”.

<sup>160</sup> WENHAM. *Op. cit., loc. cit.*

<sup>161</sup> Tradução livre do inglês para o português: “Eu vi Deus e vivi após vê-lo?”

<sup>162</sup> CHOURAQUI. *Op. cit., p. 169.*

pela versão que, segundo ele, melhor preserva o texto consonântico em hebraico: “Aqui também, eu vi, após meu vidente?”.

Após Agar reconhecer que tivera um encontro sobrenatural, a narração aparenta concluir no v. 14 a ideia da fonte de água iniciada no v. 7<sup>163</sup>, pois relaciona a constatação da personagem com a nomeação do poço de “Laai-Roi” (hb. *laḥai ro’i*). Possíveis traduções para esta denominação seriam “poço do vivente que me vê”<sup>164</sup>, ou “poço para o vivente, meu vidente”<sup>165</sup> ou ainda “*well of the living one who cares for me*”<sup>166</sup>.

Sarna<sup>167</sup> considera a narrativa muito concisa, pois através do v. 15 subentende-se que Agar teria interrompido sua fuga de acordo com a ordem do anjo (v.9). Além disso, nesse ponto a narrativa comunica, junto ao nascimento de Ismael, o início da concretização das promessas feitas pelo mensageiro. Nota-se que, ainda que a despeito do anjo ter anunciado que Agar daria ao seu filho o nome de Ismael (v.11), no v.15 é Abrão quem o nomeia de fato. Isso indicaria, segundo Sarna<sup>168</sup>, que Abrão teria legitimado a filiação de Ismael.

#### *Constatações a respeito do encontro de Agar com o mal’akh YHWH*

Esta narrativa é a primeira aparição de um anjo na literatura bíblica, e ainda contém o primeiro de vários anúncios feitos por mensageiros divinos predizendo um nascimento e/ou os feitos de alguém a quem é dada uma missão especial de acordo com os planos divinos<sup>169</sup>.

Com relação à identidade do ser enigmático que se manifesta no curso da narrativa, inicialmente Agar depara-se com alguém que a aborda e fala com ela. De acordo com o texto, é o *mal’akh YHWH* (vv. 7, 9, 10 e 11), e ainda que não estivesse explícito para o leitor, nota-se indiretamente algo de sobrenatural nesta figura, já que ele sabe exatamente quem é Agar (v.8).

<sup>163</sup> Caso seja aceita a estrutura concêntrica proposta por WENHAM (2002, Vol 2, p. 9) para este relato.

<sup>164</sup> BJ, *loc. cit.*

<sup>165</sup> CHOURAQUI. *Op. cit., loc. cit.*

<sup>166</sup> WENHAM. *Op. cit.*, p. 12. Tradução livre do inglês para o português: “poço daquele que vive e que cuida de mim”.

<sup>167</sup> SARNA. 1989, p. 122.

<sup>168</sup> *Idem*. De acordo com este autor, a legitimação de Ismael é atestada em Gn 21.11 e 25.9.

<sup>169</sup> *Vide* nota 116. Veremos os outros casos da mesma categoria nos próximos subitens.

Esse mensageiro, ora faz promessas em primeira pessoa, como se fosse ou se identificasse com a divindade (v.10: “Eu multiplicarei...”), ora faz referência ao nome divino em terceira pessoa, como fossem distintos (v.11: “Iahweh ouviu tua aflição”). Na conclusão do encontro, o narrador afirma que YHWH havia falado com Agar, e esta por sua vez, analogamente identifica o ser com quem teria se deparado como a manifestação de *’el*<sup>170</sup>. Segundo Köckert<sup>171</sup> esta “dedução” de Agar teria sido possível porque *“since God is present in the message of the messenger, Hagar is able to interpret her encounter as an encounter with God”*<sup>172</sup>.

Ao tratar da atividade do mensageiro desse relato, Meier<sup>173</sup> reitera as observações acima e ainda acrescenta que o mensageiro não alega ter sido enviado por YHWH, nem ainda que as palavras que ele havia proferido eram provenientes de YHWH, como seria usual para os mensageiros humanos.<sup>174</sup>

A respeito das palavras proferidas pelo mensageiro divino, apresenta-se primeiramente uma promessa de grandes proporções, sobre a multiplicação de sua descendência (v.10), análoga àquelas feitas por Deus aos patriarcas Abraão (Gn 15.5; 17.2; 22.17), Isaac (Gn 26.24) e Jacó (Gn 32.2). Em seguida o mensageiro realiza promessas específicas sobre Ismael (v.11-12). Esse discurso do anjo é apresentado na forma de um oráculo de nascimento<sup>175</sup> (que proferido por um anjo poderia ser identificado como uma anunciação), o que segundo Weham<sup>176</sup>, teria se tornado o “cunho” das predições angélicas na Bíblia.<sup>177</sup>

Na conclusão da perícopé temos ainda a admiração de Agar por ter visto Deus e continuado viva<sup>178</sup>, a toponimização resultante do encontro com o sobrenatural (v.14), e por fim o nascimento do filho que caracteriza o início do cumprimento das promessas divinas (v.15)<sup>179</sup>.

---

<sup>170</sup> Vide nota 151.

<sup>171</sup> KÖCKERT. 2007, p.69.

<sup>172</sup> Tradução livre do inglês para o português: “uma vez que Deus está presente na mensagem do mensageiro, Hagar é capaz de interpretar seu encontro como um encontro com o próprio Deus”.

<sup>173</sup> MEIER. *Angel of Yahweh*. In: VAN DER TOORN *et al.* 1999, p.56.

<sup>174</sup> Vide Cap. II: Mensageiros Humanos.

<sup>175</sup> Segundo KÖCKERT (*op. cit.*, p.68), a referência ao futuro da criança (que encontra paralelo em Gn 25.23) caracteriza esse tipo de oráculo.

<sup>176</sup> WENHAM. *Op. cit.*, *loc. cit.*

<sup>177</sup> Note-se que nas anunciações que veremos mais adiante, o anjo normalmente faz referência à uma concepção que se concretizará em um futuro próximo, enquanto que neste caso específico, o anjo comenta sobre o estado atual da gravidez de Agar.

<sup>178</sup> Conforme já visto anteriormente, trata-se de apenas uma possibilidade de interpretação do trecho em questão.

<sup>179</sup> Gênesis ainda registra em 25.12-18 o que teria sido mais uma etapa da concretização da promessa de multiplicação de descendência: a geração de “doze príncipes” a partir de Ismael.



*b) A expulsão de Agar e Ismael e o encontro com o mal'akh 'elohim em Gn 21.14-21:*

<sup>14c</sup>Ela saiu andando errante no deserto de Bersabéia. <sup>15</sup>Quando acabou a água do odre, ela colocou a criança debaixo de um arbusto <sup>16</sup>e foi sentar-se defronte, à distância de um tiro de arco. Dizia consigo mesma: “Não quero ver morrer a criança!” Sentou-se defronte e se pôs a gritar e chorar.

<sup>17</sup>Deus ouviu os gritos da criança e o Anjo de Deus [*mal'akh 'elohim*], do céu, chamou Agar, dizendo: “Que tens Agar? Não temas pois Deus ouviu os gritos do menino, do lugar onde ele está. <sup>18</sup>Ergue-te! Levanta a criança, segura-a firmemente, porque eu farei dela uma grande nação.” <sup>19</sup>Deus abriu os olhos de Agar e ela enxergou um poço. Foi encher o odre e deu de beber ao menino.

<sup>20</sup>Deus esteve com ele; ele cresceu e residiu no deserto, e tornou-se flecheiro. <sup>21</sup>Ele morou no deserto de Farã e sua mãe lhe escolheu uma mulher da terra do Egito.

Esta passagem trata da manifestação do *mal'akh 'elohim* a Agar após sua expulsão. Após sua saída forçada, Agar vagueia pelo deserto juntamente com seu filho Ismael (v.14) até que seu suprimento de água chega ao fim (v.15). Em desespero, ela afasta-se do menino para, segundo ela, não vê-lo morrer (v.16). A seguir, ocorre a manifestação do mensageiro de Deus, que se dirige a ela (v.17) e faz predições sobre Ismael (v.18). Finalmente, eles são salvos por Deus ao encontrarem água (v. 19). A narrativa é concluída com a descrição dos acontecimentos futuros acerca da vida de Ismael (v.20-21).

*Algumas considerações sobre a passagem*

A narrativa que é desenvolvida em Gn 21, a respeito do encontro de Agar com um anjo, é tradicionalmente entendida como uma versão paralela<sup>180</sup> àquela apresentada em Gn 16. De acordo com Wenham<sup>181</sup>, o trecho selecionado (vv.14c-21) se insere em um contexto mais amplo. A situação inicia-se, no mesmo capítulo,

<sup>180</sup> De acordo com esta interpretação, Gn 21.8-21 seria a versão da fonte E, enquanto Gn 16 seria a versão da fonte J. Ambas mencionam: a insatisfação de Sara (que no primeiro caso faz Agar fugir, e no segundo faz com que seja expulsa), um poço no deserto e o encontro de Agar com um ser sobrenatural que a salva e faz promessas a respeito da descendência de Ismael. BJ (p. 60); SPEISER (1964, p.156-157); KÖCKERT (2007, p. 69).

<sup>181</sup> WENHAM. *Op. cit.*, p. 78.

com o desmame de Isaac (v. 8), e o descontentamento de Sara<sup>182</sup>, que não deseja que Ismael seja herdeiro junto com Isaac e reivindica que Abraão os expulse (vv. 9-10).

A dramaticidade do relato parece aumentar quando Abraão, aparentemente movido por amor paternal e ponderações morais<sup>183</sup> reluta em atender o desejo de Sara (v.11). A seguir, Deus surge na narrativa e impele Abraão a concretizar a vontade de Sara (v.12-13) através de dois argumentos, conforme Sarna destaca:

*The line of Abraham is to be continued solely through Isaac; Hagar and her son will not be left to an uncertain fate in the wilderness, for a great future awaits Ishmael.* <sup>184</sup>

Diante disso, Abraão dá suprimentos a Agar e a despede juntamente com seu filho (v.14a-b). Na sequência, Agar encontra-se aparentemente perdida no deserto de Bersabéia (v. 14) quando a água acaba<sup>185</sup> (v.15). O ápice do relato é uma atitude de desespero, ela afasta-se de Ismael, para segundo ela, não vê-lo morrer e segundo o texto, ela chora em alta voz<sup>186</sup> (v.16).

Então o *mal'akh 'elohim*, do céu, dirige-se a Agar (v.17). Ao afirmarem que “Deus ouviu” os gritos de Ismael (hb. *yšma'e'l*<sup>187</sup>), tanto o narrador quanto o mensageiro fazem alusão ao nome do menino: o primeiro, ao empregar a expressão *waišma' 'elohim*; o segundo, ao pronunciar *ki-šama' 'elohim*.

<sup>182</sup> Muito se debateu sobre a melhor tradução de *mešaheq* no v.9. SARNA (1989, p.146) traduz: “Sarah saw the son whom Hagar the Egyptian had borne to Abraham playing [*mešaheq*]” (trad. livre do inglês para o português: “Sara viu o filho de Agar, a egípcia, o qual havia dado a Abraão, brincando”). WENHAM (*Op. cit.*, p. 81) observa que a palavra pode ser traduzida tanto com uma conotação positiva (simplesmente “brincando”) quanto negativa (“zombando”). A LXX faz um acréscimo e traduz (*cf. BJ*): “Ora, Sara percebeu que o filho nascido a Abraão da egípcia Agar, brincava com seu filho Isaac”. Independente do significado exato do vocábulo em questão (*mešaheq*), fica claro que se trata de um jogo de palavras com nome de Isaac (*yšhaq*), nome que segundo MARTIN-ACHARD (*Isaac. In: FREEDMAN. 1992, Vol 3, p. 470*) possuiria o significado “ele ri” ou “ele é favorável”. WENHAM (*Op. cit.*, p.82) sugere que o jogo de palavras não indica necessariamente que Ismael tenha feito algo de errado com Isaac, contudo, poderia haver alguma relação entre a atitude de Ismael (com relação a Isaac) nesta passagem e a atitude de Agar (com relação a Sarai) em Gn 16.4.

<sup>183</sup> SARNA. *Op.cit.* p.147.

<sup>184</sup> *Idem*. Tradução livre do inglês para o português: “A linhagem de Abraão deve ser continuada somente através de Isaac; Agar e seu filho não serão deixados no deserto para um destino incerto, pois um grande futuro aguarda Ismael.”

<sup>185</sup> Segundo SARNA (*Op. cit., loc. cit.*), caso ela não tivesse errado o caminho, os suprimentos fornecidos por Abraão provavelmente seriam suficientes.

<sup>186</sup> Ela “ergue sua voz e chora”, *cf. CHOURAQUI. Op. cit.*, p. 210.

<sup>187</sup> Note-se que neste relato o nome de Ismael não é mencionado fora das alusões citadas.

O que é intrigante nesse ponto é que no v.16 o relato afirma que Agar chora<sup>188</sup>, contudo no v.17 Deus ouve a voz do menino que não havia sido mencionada até esse momento. Wenham<sup>189</sup> considera que seria possível para o leitor supor o choro de Ismael mesmo com o silêncio do narrador a respeito disso. No início do discurso do anjo (vv.17-18), nota-se ainda que este possui conhecimento do nome de Agar, demonstrando indiretamente seu caráter sobrenatural<sup>190</sup>. A seguir, o mensageiro divino encoraja Agar com a promessa de que a partir de Ismael surgiria uma grande nação<sup>191</sup>.

Finalmente, Agar e Ismael são salvos da morte quando Deus abre os olhos de Agar e esta vê um poço. Köckert<sup>192</sup> ressalta que os verbos “ver”<sup>193</sup> (v.19) e “ouvir”<sup>194</sup> (v.17) são usados de forma relacionada, assim como na narrativa de Gn 16.

Após o desfecho da cena, o narrador fornece algumas informações sobre a continuidade da vida de Ismael, entre elas, destaque: a despeito de viver no deserto, Deus o faz bem sucedido (*wayehi ’elohim ’et-hana’ar*<sup>195</sup>); e na falta do patriarca para lograr um casamento, conforme os costumes do Antigo Oriente Médio<sup>196</sup> e mais ainda, de acordo com a tradição dos patriarcas bíblicos de contrair matrimônios endogâmicos<sup>197</sup>, Agar assume esta responsabilidade e escolhe uma esposa de mesma nacionalidade que a sua (v.21).

### *Constatações a respeito da manifestação do mal’akh ’elohim a Agar*

Ao se considerar narrativas paralelas<sup>198</sup> a despeito da manifestação do mensageiro divino, em Gn 21 não ocorre de forma idêntica a de Gn 16. Primeiro, a nomenclatura aplicada ao mensageiro em Gn 21 é *mal’akh ’elohim* (“mensageiro de

<sup>188</sup> A LXX, numa possível tentativa de harmonizar os v. 16 e 17, relata o menino chorando no v.16 (cf. PIETERSMA (ed.); WRIGHT (ed.). 2007, p. 18.

<sup>189</sup> WENHAM. *Op. cit.*, p. 85.

<sup>190</sup> *Idem*. Assim como o anjo do cap. 16.

<sup>191</sup> Análoga àquela do relato de Gn 16, que prometia multiplicação de descendência.

<sup>192</sup> KÖCKERT. *Op. cit. loc. cit.*

<sup>193</sup> Raiz: *r’h*.

<sup>194</sup> Raiz: *šm’*.

<sup>195</sup> Cf. ACF: “E era Deus com o menino”. A sentença é a mesma (exceto pelo nome divino) àquelas aplicadas a José em Gn 39.2 (*wayehi YHWH ’et-yosef*) e à Josué em Js 6.27 (*wayehi YHWH ’et-yehošu’a*).

<sup>196</sup> SPEISER. 1964, p. 156. Segundo este autor, na sociedade do antigo Oriente Médio, o pai tinha que obter uma esposa para seu filho e assumir os custos envolvidos.

<sup>197</sup> Vide Gn 24.3-4. Matrimônio endogâmico é uma tradição que aparece na narrativa do texto bíblico. Esta recomenda o casamento no interior do clã, ou seja, o cônjuge deve ser encontrado no seio do parentesco ou da etnia.

<sup>198</sup> Vide nota 178.

Deus”), enquanto a outra narrativa emprega a locução *mal’akh YHWH*. Outra característica peculiar de Gn 21 é que o mensageiro comunica-se com Agar diretamente do céu (v. 17), enquanto que no relato anterior o mensageiro vai pessoalmente ao encontro de Agar (16.7).

De modo semelhante ao relato de Gn 16, no capítulo 21 permanece a alternância entre Deus e o seu mensageiro durante o desenvolvimento do relato, o que de certa forma poderia dificultar uma definição precisa de suas respectivas identidades. No início, antes da expulsão de Agar, Deus fala diretamente a Abraão (vv.12-13). Ainda é o próprio Deus quem ouve o choro de Ismael (v.17) e logo a seguir, no mesmo versículo, é o anjo quem fala com Agar e reafirma que Deus ouviu o menino. Na continuação do discurso do anjo, este pronuncia o oráculo em primeira pessoa, como se ele fosse o próprio Deus (v.18) e por fim, no clímax da cena, é Deus quem abre os olhos de Agar para que ela enxergue o poço (v.19).

Köckert<sup>199</sup> sugere ainda que esta narrativa apresenta diferentes níveis de comunicação entre as esferas divina e humana. De acordo com ele, o relato teria sido construído (ou editado) de forma a criar uma distinção hierárquica entre Abraão e Agar no interior do relato. Se Deus fala diretamente com seu “eleito” Abraão, falar diretamente com a serva Agar seria o mesmo que equipará-los, por esse motivo, é o mensageiro divino que fala com ela.

Na conclusão, após o contato com o mensageiro divino, não há menção a toponimização, contudo é mencionado um poço (v.19), que segundo Chouraqui<sup>200</sup> teria grande probabilidade de ser aquele mencionado em Gn 16.13, denominado “Laai-Ro” (hb. *lahai ro’i*) pelo fato da raiz *r’h* (ligada ao verbo ver) estar presente na forma verbal *watere’h* (e ela viu). O cumprimento da promessa divina de tornar Ismael uma grande nação (v.18) também é contemplado no fechamento da narrativa, já que há o prenúncio de uma posteridade em potencial com o casamento entre ele e uma mulher escolhida por Agar.

---

<sup>199</sup> KÖCKERT. *Op. cit.*, p. 69-70.

<sup>200</sup> CHOURAQUI. *Op. cit.*, p. 211.

### c) A anunciação do nascimento de Isaac em Gn 18.1-16

<sup>1</sup>Iahweh lhe apareceu no Carvalho de Mambré, quando ele estava sentado na entrada da tenda, no maior calor do dia. <sup>2</sup>Tendo levantado os olhos, eis que viu três homens de pé, perto dele; logo que os viu, correu da entrada da tenda ao seu encontro e se prostrou por terra. <sup>3</sup>E disse: “Meu senhor, eu te peço, se encontrei graça aos teus olhos, não passes junto de teu servo sem te deteres. <sup>4</sup>Traga-se um pouco de água, e vos lavareis os pés, e vos estendereis sob a árvore. <sup>5</sup>Trarei um pedaço de pão, e vos reconfortareis o coração antes de irdes mais longe; foi para isso que que passastes junto de vosso servo!” Eles responderam: “Faze, pois, como disseste”.

<sup>6</sup>Abraão apressou-se para a tenda, junto a Sara, e disse: “Toma depressa três medidas de farinha, de flor de farinha, amassa-as e faze pães cozidos.”

<sup>7</sup>Depois correu Abraão ao rebanho e tomou um vitelo tenro e bom; deu-o ao servo que se apressou em prepará-lo. <sup>8</sup>Tomou também coalhada, leite e o vitelo que preparara e colocou tudo diante deles; permaneceu de pé, junto deles, sob a árvore, e eles comeram.

<sup>9</sup>Eles lhe perguntaram: “Onde está Sara, tua mulher?” Ele respondeu: “Está na tenda.” <sup>10</sup>O hóspede disse: “Voltarei a ti no próximo ano; então tua mulher Sara terá um filho”. Sara escutava, na entrada da tenda, atrás dele.

<sup>11</sup>Ora Abraão e Sara eram velhos, de idade avançada, e Sara deixara de ter o que têm as mulheres. <sup>12</sup>Riu-se, pois, Sara no seu íntimo, dizendo: “Agora que estou velha e velho também está o meu senhor, terei ainda prazer?”

<sup>13</sup>Mas Iahweh disse a Abraão: “Por que se ri Sara, dizendo: ‘Será verdade que vou dar à luz, agora que sou velha?’ <sup>14</sup>Acaso existe algo de tão maravilhoso para Iahweh? Na mesma estação, no próximo ano, voltarei a ti, e Sara terá um filho.” <sup>15</sup>Sara desmentiu: “Eu não ri”, disse ela, porque tinha medo; mas ele replicou: “Sim, tu riste.” <sup>16</sup>Tendo-se levantado, os homens partiram de lá e chegaram a Sodoma. Abraão caminhava com eles, para os encaminhar.

Esse relato discorre sobre uma visita a Abraão por parte de três homens que no decorrer da narrativa revelam de maneira gradativa seu caráter sobrenatural. O patriarca lhes oferece hospitalidade (vv.3-8) e a seguir recebe o anúncio do nascimento de um filho (vv. 9-13) que se concretizará em outra perícopre (21.1-7).

## *Algumas considerações sobre a passagem*

O excerto selecionado é parte integrante de uma composição mais extensa que compreende a totalidade dos capítulos 18 e 19 do livro de Gênesis<sup>201</sup>. O relato inicia-se com uma introdução que informa ao leitor o caráter sobrenatural da visita (v.1), apesar de Abraão enxergar nada além de três seres humanos e nos dois capítulos mencionados, estes serem repetidamente denominados “homens”<sup>202</sup>.

Ao recebê-los, Abraão dirige-se a um deles, chamando-o de *'adonai*<sup>203</sup>, que segundo Sarna<sup>204</sup> e Speiser<sup>205</sup>, é uma forma reservada para referir-se a Deus. Sarna<sup>206</sup> acrescenta que mesmo que Abraão aparentemente ainda não tivesse ciência da identidade dos estranhos que o visitavam, a vocalização serviria, uma vez mais, como indicação ao leitor que os três homens não seriam simples forasteiros.

Em seguida, Abraão os trata, segundo Chouraqui, de acordo com os típicos ritos de hospitalidade:

... os hóspedes se mantêm a uma distância respeitosa da abertura da tenda. O dono da casa manifesta seu vivo desejo de acolhê-los: *ele corre...*, *prostra-se*, insiste e descreve logo tudo o que está pronto para oferecer-lhes. Os hóspedes só aceitam quando os ritos os asseguram da sinceridade e da qualidade do convite que lhes é feito.<sup>207</sup>

Diante da farta refeição<sup>208</sup> os hóspedes comem<sup>209</sup> (v.8), e na sequência começam a revelar suas qualidades sobrenaturais ao demonstrarem saber o nome

<sup>201</sup> Cf. BJ, p. 56; e CHOURAQUI, *Op. cit.*, p. 178. De acordo com WENHAM (2002, p. 43) os capítulos 18 e 19 teriam sido engenhosamente compostos paralelamente, já que praticamente cada acontecimento do cap. 18, referente a Abraão, é refletido no cap. 19, referente a Ló. Para uma análise detalhada, *vide op. cit.*, pp. 43-44.

<sup>202</sup> Hb. *'anašim*. 18.2, 16; 19.5, 8, 10, 12.

<sup>203</sup> Na BHS: *'ādōnāi* (אֲדֹנָי). A despeito de ter optado pela transliteração simplificada dos sinais diacríticos, neste caso específico foi necessário detalhar a transliteração para que não permaneçam dúvidas sobre a vocalização.

<sup>204</sup> SARNA. *Op. cit.*, p.129.

<sup>205</sup> SPEISER. *Op. cit.*, p. 129.

<sup>206</sup> SARNA. *Op. cit.*, *loc. cit.*

<sup>207</sup> CHOURAQUI, *Op. cit.*, p. 179.

<sup>208</sup> MATTHEWS *et al* (*Op. cit.*, Gn 18.1-15, “Abraham’s visitors” – edição eletrônica sem indicação de páginas) destacam que no épicougarítico de Aqhat ocorre uma situação análoga à de Abraão, quando Danil oferece uma refeição ao representante dos deuses, Kathar-wa-Hasissta.

<sup>209</sup> Sobre a polêmica dos anjos comerem alimentos humanos, SARNA (*op.cit.*, p.129) menciona que as exegeses antigas (Josephus – Ant. 1.197; Talmud – Baba Mezia 86b; Targum Jonathan) negam essa possibilidade e explicam que em passagens como esta, os seres divinos somente aparentam alimentar-se, mas de fato não o fazem.

de Sara<sup>210</sup> (v.9). Inicia-se então o anúncio do nascimento, que segundo Sarna<sup>211</sup>, confirmaria de modo definitivo o caráter sobrenatural dos visitantes.

Devido às circunstâncias contrárias (v.11) Sara demonstra incredulidade, e o texto menciona (v.12) que ela “riu” (hb. *watišeḥaq*<sup>212</sup> *śarah*). Assim como nos relatos analisados anteriormente, de forma engenhosa a narração faz referência<sup>213</sup> ao nome da criança de que se refere a promessa: Isaac<sup>214</sup> (hb. *yšḥaq*).

### *Constatações a respeito do encontro de Abraão com os seres divinos*

Ao contrário dos relatos analisados anteriormente, o texto não menciona o termo *mal’akh* no início. Na perspectiva de Abraão, são três “homens” (hb. *’anašim*) que vêm ao seu encontro. Um deles será identificado pelo narrador como o próprio YHWH<sup>215</sup>. Quanto aos outros dois, eles são denominados como mensageiros divinos apenas na continuação do relato, em 19.1a: “Ao anoitecer, quando dois Anjos [*mal’akhim*] chegaram a Sodoma...”<sup>216</sup>.

Köckert<sup>217</sup> interpreta, da mesma maneira que no relato de Gn 21, as diferentes manifestações da divindade nos capítulos 19 e 20 como expressões de uma hierarquia entre as personagens envolvidas nos relatos. Para relacionar-se com Abraão, patriarca dos futuros israelitas, YHWH age pessoalmente, já para fazer contato com Ló, patriarca dos futuros moabitas e amonitas, ele o faz através de seus mensageiros.

Aparentemente esse relato não traria em sua conclusão o cumprimento da promessa como visto nas narrativas analisadas anteriormente, contudo há o registro da concretização em 21.1-7, que narra o nascimento de Isaac.

<sup>210</sup> Situação que também ocorre nos relatos de Agar.

<sup>211</sup> SARNA (*op. cit.*, p.130)

<sup>212</sup> Raiz: *šḥq*.

<sup>213</sup> Essa referência se repete ainda no v.13 (*šḥaqah*) e 15 (*šḥaqti*).

<sup>214</sup> Sobre o significado de Isaac, *vide* nota 182.

<sup>215</sup> Vv. 1, 13, 17, 19, 20, 21, 26, 33.

<sup>216</sup> Não faço uma análise minuciosa dos mensageiros do cap. 19, pois ali sua missão é o livramento de Ló e sua família, e não a entrega de uma mensagem específica. Sobre este tipo de atribuição dos mensageiros divinos, *vide* subitem 2.1: “Funções Diversas”.

<sup>217</sup> KÖCKERT. *Op. cit.*, p. 67.

#### d) A manifestação do mal'akh YHWH no sacrifício de Isaac em Gn 22.9-18

<sup>9</sup>Quando chegaram ao lugar que Deus lhe indicara, Abraão construiu o altar, dispôs a lenha, depois amarrou seu filho Isaac e o colocou sobre o altar, em cima da lenha. <sup>10</sup>Abraão estendeu a mão e apanhou o cutelo para imolar seu filho.

<sup>11</sup>Mas o anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] o chamou do céu e disse: “Abraão, Abraão!” Ele respondeu: “Eis-me aqui!” <sup>12</sup>O Anjo<sup>218</sup> disse: “Não estendas a mão contra o menino! Não lhe faças nenhum mal! Agora sei que temes a Deus: tu não me recusaste teu filho, teu único.” <sup>13</sup>Abraão ergueu os olhos e viu um cordeiro, preso pelos chifres num arbusto; Abraão foi pegar o cordeiro e o ofereceu em holocausto no lugar de seu filho. <sup>14</sup>A este lugar Abraão deu o nome de “lahweh proverá”, de sorte que se diz hoje: “Sobre a montanha, lahweh proverá.”

<sup>15</sup>O Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] chamou uma segunda vez a Abraão, do céu, <sup>16</sup>dizendo: “Juro por mim mesmo, palavra de lahweh: porque me fizeste isso, porque não me recusaste teu filho, teu único, <sup>17</sup>eu te cumularei de bênçãos, eu te darei uma posteridade tão numerosa quanto as estrelas do céu e quanto a areia do mar, e tua posteridade conquistará a porta de seus inimigos. <sup>18</sup>Por tua posteridade serão abençoadas todas as nações da terra, porque tu me obedeceste.”

A passagem reproduzida acima integra a narrativa conhecida como “o sacrifício de Isaac”<sup>219</sup> que é apresentada em Gn 22.1-19. Nela, Deus coloca a fidelidade de Abraão em prova ao ordenar que este sacrifique seu filho Isaac (vv.1-2). Abraão então viaja para o local indicado por Deus (vv. 3-5) e realiza os preparativos para o ritual (vv.6-9). No momento em que Isaac está para ser efetivamente sacrificado (v.10), o *mal'akh YHWH* intervém, impedindo que o ato seja concretizado (vv. 11-13). Por fim, o mensageiro divino realiza predições sobre a posteridade de Abraão (vv.15-18).

<sup>218</sup> O termo “Anjo” é acréscimo da tradução. O texto hebraico apresenta somente “e ele disse” (hb. *wai'omer*).

<sup>219</sup> SARNA (*op. cit.*, p.150).



## *Constatações a respeito da manifestação do mal'akh YHWH a Abraão*

Wenham<sup>220</sup> observa que esta perícopes apresenta uma série de similaridades com o relato da expulsão de Agar e Ismael (Gn 21). Entre elas, destaco que, em ambas as narrativas, a criança é salva no momento crítico por uma intervenção divina representada pelo anjo que chama do céu (21.17; 22.11).

Nota-se que o mensageiro destas duas narrativas não vem ao encontro dos seres humanos da mesma maneira que o mensageiro divino se apresenta em outras passagens<sup>221</sup>; ele se pronuncia diretamente do céu. Sobre isto, Sarna argumenta:

*Angels need to travel between heaven and Earth, as is clear from [Gn] 28.12, as well as from place to place on earth, as proved by 18.22. But the critical urgency of the moment precludes their usual personal appearance, such as made to Hagar (16.7ff.), and dictates this excepcional mode of angelic intervention, just as it did in 21.17.<sup>222</sup>*

Wenham<sup>223</sup> compartilha desse ponto de vista e afirma que o chamado diretamente do céu, ao invés de um encontro na terra, enfatizaria a importância e urgência da mensagem que é pronunciada na sequência do texto.

Assim como nas outras perícopes, a alternância entre Deus e o mensageiro também ocorre nesse texto. Inicialmente Deus fala a Abraão (vv.1-2); no pronunciamento seguinte, é o anjo de YHWH que o chama e que refere-se a Deus em terceira pessoa (v.11). Na sequência, ainda é o anjo que fala (v.15), contudo em seu discurso ele fala em primeira pessoa, como se fosse o próprio Deus (vv.16-17).

De forma característica, aparecem também no texto as promessas relativas à descendência (vv.17-18) e ocorre a toponimização, pois Abraão nomeia o lugar de *YHWH yr'eh* (v.14), numa referência ao v. 8 quando o patriarca responde a Isaac: “Deus proverá para si”<sup>224</sup> (hb. *'elohim yr'eh-lo*).

<sup>220</sup> WENHAM (*op. cit.*, p. 99). Para uma análise detalhada de todas as semelhanças, *vide op. cit.*

<sup>221</sup> Cf. Gn 16.7; 18.2; 19.2; 32.2; Ex. 3.2; Jz 6.11-12; 13.3.

<sup>222</sup> SARNA. *Op. cit.*, p.153. Tradução livre do inglês para o português: “Os anjos precisam viajar entre o céu e a Terra, como está claro a partir de Gn 28.12, bem como de um lugar para o outro na Terra, conforme comprova 18.22. Contudo, a urgência crítica do momento impede sua usual aparição pessoal, como ocorreu a Hagar (16.7 ss.), e impõe este modo excepcional de intervenção angélica, tal como ocorreu em 21.17”.

<sup>223</sup> WENHAM. *Op. cit.*, p. 109.

<sup>224</sup> Cf. ACF.

## 2.2.2 O mensageiro divino típico no livro do Êxodo

### a) A manifestação do mal'akh YHWH no chamamento de Moisés em Ex 3.1-12

<sup>1</sup>Apascentava Moisés o rebanho de Jetro, seu sogro, sacerdote de Madiã. Conduziu as ovelhas para além do deserto e chegou ao Horeb, a montanha de Deus <sup>2</sup>O Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] lhe apareceu numa chama de fogo, do meio de uma sarça. Moisés olhou, e eis que a sarça ardia no fogo, e a sarça não se consumia. <sup>3</sup>Então disse Moisés: "Darei uma volta e verei este fenômeno estranho; verei por que a sarça não se consome." <sup>4</sup>Viu lahweh que ele deu uma volta para ver. E Deus o chamou do meio da sarça. Disse: "Moisés, Moisés!" Este respondeu: "Eis-me aqui." <sup>5</sup>Ele disse: "Não te aproximes daqui; tira as sandálias dos pés porque o lugar em que estás é uma terra santa." <sup>6</sup>Disse mais: "Eu sou o Deus de teus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó." Então Moisés cobriu o rosto, porque temia olhar para Deus.

<sup>7</sup>lahweh disse: "Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvei seu grito por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. <sup>8</sup>Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir desta terra para uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel, o lugar dos cananeus, dos heteus, dos amorreus, dos ferezeus, dos heveus e dos jebuseus. <sup>9</sup>Agora, o grito dos israelitas chegou até mim, e também vejo a opressão com que os egípcios os estão oprimindo. <sup>10</sup>Vai, pois, e eu te enviarei a Faraó para fazer sair do Egito o meu povo, os israelitas."

<sup>11</sup>Então disse Moisés a Deus: "Quem sou eu para ir a Faraó e fazer sair do Egito os israelitas?" <sup>12</sup>Deus disse: "Eu estarei contigo; e este será o sinal de que eu te enviei: quando fizeres o povo sair do Egito, vós servireis a Deus nesta montanha."

O relato reproduzido acima está inserido em uma extensa perícope que vai de Ex 3.1 a 4.10. Trata do chamamento de Moisés e uma série de instruções divinas para libertar o povo de Israel do cativeiro egípcio. O trecho selecionado, não obstante mencionar o *mal'akh YHWH* e apresentar alguns outros pontos em comum com as outras narrativas selecionadas, contém algumas particularidades que serão apontadas a seguir.

Segundo Habel<sup>225</sup>, esse relato pertenceria ao gênero bíblico das narrativas de chamamento, cuja estrutura consistiria em seis pontos básicos:

- 1) encontro com Deus e/ou o seu mensageiro (vv.2-4a);
- 2) palavras introdutórias (vv.4b-9);
- 3) o comissionamento divino (v.10);
- 4) objeções por parte da pessoa chamada (v.11);
- 5) palavras divinas de asseguramento (v.12a);
- 6) sinal miraculoso (v.12b-c)

#### *Constatações a respeito do encontro de Moisés com o mal'akh YHWH*

Ao contrário de outras narrativas, nesse relato o narrador já anuncia previamente o nome do local (Horeb<sup>226</sup>, a montanha de Deus), que ao contrário das outras passagens, não possui uma etimologia ligada a algum acontecimento relatado.

Na sequência, é mencionada a aparição do *mal'akh YHWH* (v.2). Esta denominação é mencionada uma única vez e até o final do relato, tanto a narração quanto o próprio discurso divino indicam claramente que é Deus quem fala com Moisés.

Para Sarna<sup>227</sup>, não haveria dúvidas de que o texto possui a intenção de deixar claro que é Deus quem fala, e a presença da palavra *mal'akh* no início do texto seria apenas “*to avoid what would be a gross anthropomorphism of localizing God in a bush*”<sup>228</sup>. Outros estudiosos, como Durham<sup>229</sup> e Propp<sup>230</sup> também concordam que não haveria dificuldades ou lacunas com relação à manifestação sobrenatural desta passagem, por esse motivo a classificam como uma “teofania”<sup>231</sup>.

<sup>225</sup> HABEL. 1970 (artigo acessado em página da internet mencionada nas referências bibliográficas). Segundo este autor, narrativas com características análogas relatam o chamamento de profetas como Gedeão (cujo relato será analisado mais adiante), Isaías, Jeremias e Ezequiel.

<sup>226</sup> Segundo Schökel (1997, p.243) a raiz *hrv* tem seu sentido ligado a “aridez” ou “deserto”.

<sup>227</sup> SARNA. 1991, p.14.

<sup>228</sup> Tradução livre do inglês para o português: “para evitar o antropomorfismo grosseiro de localizar Deus dentro de um arbusto”.

<sup>229</sup> DURHAM. 2002, p. 30.

<sup>230</sup> PROPP. 1998, p. 198.

<sup>231</sup> Segundo HIEBERT (verbete: “Theophany”. In FREEDMANN. 1996, Vol 6, p.505), caracteriza-se como teofania (do grego: theos – deus; phainein - aparecer) a atitude divina de auto revelação.

Antes mesmo que Moisés saiba do caráter teofânico do encontro, ele reconhece a natureza extraordinária do fenômeno que presencia (v.3), e após ser informado que o próprio Deus falava com ele, sua reação é cobrir o rosto por temer olhar a divindade (v.6). A seguir, Deus profere promessas relacionadas à libertação dos israelitas (vv.8, 10, 12), cuja concretização se iniciará no decorrer do livro do Êxodo a partir do capítulo 13. Por fim Deus estabelece que a montanha na qual o chamamento de Moisés foi realizado futuramente seria um local de adoração<sup>232</sup> para o povo israelita (v.12).

### 2.2.3 Mensageiros divinos típicos no livro dos Juízes

#### a) O chamamento de Gedeão em Jz 6.11-24 através do mal'akh YHWH

<sup>11</sup>O Anjo de lahweh veio e assentou-se debaixo do terebinto de Efra, que pertencia a Joás de Abiezer. Gedeão, seu filho, estava malhando trigo no lagar, para salvá-lo dos madianitas, <sup>12</sup>e o Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] lhe apareceu e lhe disse: “lahweh esteja contigo, valente guerreiro!” <sup>13</sup>Gedeão lhe respondeu: “Eu te peço, meu Senhor! Se lahweh está conosco, donde vem tudo quanto nos acontece? Onde estão todos os prodígios que nossas pais nos contavam dizendo: ‘Não nos fez lahweh subir do Egito?’ E agora lahweh nos abandonou e nos deixou cair sob o poder de Madiã...”

<sup>14</sup>Então lahweh se voltou para ele e lhe disse: “Vai com a força que te anima, e salvarás Israel das mãos de Madiã. Não sou eu quem te envia?” –

<sup>15</sup>“Eu te peço, meu Senhor!” respondeu Gedeão, “como posso salvar Israel? Meu clã é o mais fraco em Manassés, e eu sou o último na casa de meu pai.” <sup>16</sup>lahweh lhe respondeu: “Eu estarei contigo e tu vencerás Madiã como se fosse ele fosse um só homem.” <sup>17</sup>E Gedeão lhe disse: “Se encontrei graça aos teus olhos, dá-me um sinal de que és tu quem me fala. <sup>18</sup>Não te afastes daqui, rogo-te, até que eu volte e traga a minha oferenda e a deposite diante de ti.” Ele respondeu: “Esperarei até que voltes.”

<sup>19</sup>Gedeão saiu, preparou um cabrito e, com um almude de farinha, fez pães sem fermento. Pôs a carne num cesto e o caldo numa vasilha, e trouxe-os para debaixo do terebinto. Quando se aproximava, <sup>20</sup>o Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] lhe disse: “Toma a carne e os pães sem fermento e coloca-

<sup>232</sup> A BJ traduz o termo *ta'avdun* como “vós servireis”.

os sobre esta pedra e derrama o caldo sobre eles.” E Gedeão assim fez. <sup>21</sup>Então o Anjo de lahweh estendeu a ponta do cajado que tinha na mão e tocou a carne e os pães sem fermento. O fogo se ergueu da pedra e devorou a carne e os pães sem fermento, e o Anjo de lahweh desapareceu a seus olhos. <sup>22</sup>Então viu Gedeão que era o Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*], e exclamou: “Ah! meu Senhor lahweh! Eu vi o Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] face a face!” <sup>23</sup>lahweh lhe disse: “A paz esteja contigo! Não temas, não morrerás.” <sup>24</sup>Gedeão ergueu ali um altar a lahweh e o chamou: lahweh é Paz. Esse altar está ainda hoje em Efra Abiezer.

O texto selecionado pertence ao conjunto de três capítulos (6,7 e 8) do livro dos Juízes que registram as tradições referentes a Gedeão e suas campanhas militares contra os madianitas. No trecho destacado observa-se o relato da aparição do mensageiro de YHWH que convoca Gedeão para tornar-se um líder e salvar os israelitas de seus inimigos.

Segundo Habel<sup>233</sup>, assim como a passagem sobre o chamamento de Moisés, esse relato pertenceria ao gênero bíblico das narrativas de chamamento, já que a sua estrutura seria basicamente a mesma:

- 1) encontro com Deus e/ou o seu mensageiro (vv.11-12a);
- 2) palavras introdutórias (vv. 12b-13);
- 3) o comissionamento divino (v.14);
- 4) objeções por parte da pessoa chamada (v.15);
- 5) palavras divinas de asseguramento (v.16);
- 6) sinal miraculoso (v.17-21)

Ao comentar essa estrutura, Block também destaca a similaridade entre o chamamento de Gedeão e o de Moisés ao afirmar o seguinte:

*From the allusion to the exodus narratives in 7:13, and the numerous links this account bears with the call of Moses in Exodus 3–4, the narrator intentionally presents Gideon as sort of a second Moses. In addition to the*

<sup>233</sup> HABEL. 1970 (artigo acessado em página da internet mencionada nas referências bibliográficas). Segundo este autor, narrativas com características análogas relatam o chamamento de profetas como Moisés, Isaías, Jeremias e Ezequiel.

*basic elements of the call narrative, the narrator adds other details which all contribute to the portrait of this man he is trying to paint.* <sup>234</sup>

### *Constatações a respeito do encontro de Gedeão com o mal'akh YHWH*

A narração, analogamente aos relatos do livro de Gênesis, mantém alternância entre a figura do mensageiro e a divindade. Inicialmente, é o *mal'akh YHWH* que aparece a Gedeão (vv.11-12) e o mensageiro refere-se a YHWH em terceira pessoa (v.1); depois o narrador afirma que o próprio YHWH fala com Gedeão (v.14) e o próprio discurso do “anjo” confirma isso (v.16); na sequência, o narrador volta a afirmar por três vezes que se trata do mensageiro divino (vv.20,22) e o próprio Gedeão enxerga isso (v.22), apesar de aparentemente não saber diferenciar entre Deus e seu mensageiro.

Sobre esta questão, Block<sup>235</sup> considera que não faria diferença para Gedeão se o indivíduo com quem ele havia tido contato era YHWH ou seu mensageiro, pois de acordo com sua declaração, encontrar um mensageiro divino “face a face” seria potencialmente tão letal quanto encontrar o próprio Deus.<sup>236</sup>

Em seu discurso, o anjo, assim como na passagem relativa a Moisés, traz uma mensagem relativa ao livramento dos israelitas da opressão de um povo estrangeiro (v.14,16)<sup>237</sup>. Como resposta, Gedeão prepara uma oferenda<sup>238</sup>, que segundo Matthews *et al*<sup>239</sup>, pela forma que é descrita, aparentaria mais ser uma refeição do que uma oblação. Eles argumentam que

<sup>234</sup> BLOCK. 2001, p. 257. Tradução livre do inglês para o português: “Desde a alusão às narrativas do Êxodo em 7.13, e as numerosas ligações com o chamamento de Moisés em Êxodo 3-4, o narrador intencionalmente apresenta Gedeão como uma espécie de segundo Moisés. Além dos elementos básicos da narrativa de chamamento, o narrador acrescenta outros detalhes que contribuem para a imagem deste homem que se pretende retratar”.

<sup>235</sup> *Ibid.*, p.263

<sup>236</sup> Note-se que esta noção de perigo relacionada às manifestações dos mensageiros divinos também será mencionada no próximo relato a ser analisado (Jz 13.22) e quiçá (*vide* p.54, §1º) no relato sobre Agar (Gn 16.14). A Bíblia hebraica contém outras referências ao perigo de ver a divindade em: Ex. 19.21; Lv 16.2; Nm 4.20.

<sup>237</sup> A concretização desta promessa se dará gradativamente durante todo o ciclo de Gedeão no livro dos Juízes.

<sup>238</sup> O termo em hebraico é *minehati*. Segundo SCHÖKEL (1997, p. 384), a raiz *mnhh* pode ser aplicada com o sentido de oferenda cultural ou simplesmente um presente.

<sup>239</sup> MATTHEWS *et al*. 2000, Judges 6.19 – “Gideon’s offering” (edição eletrônica sem indicação de páginas).

*The fact that the kid is prepared as meat and brought to the place rather than brought live and slaughtered there suggests more a meal than a sacrifice.*<sup>240</sup>

Tivessem ou não o intuito sacrificial, como menciona a BJ<sup>241</sup>, os alimentos trazidos por Gedeão serão transformados em holocausto ao serem consumidos pelo fogo divino (v.21). Após o acontecimento sobrenatural e o desaparecimento do anjo, Gedeão constrói um altar e o nomeia de *YHWH šalom*, uma referência à pronúncia divina do v.23: *wai'omer lo YHWH šalom lekha*<sup>242</sup>.

#### *b) A anunciação do nascimento de Sansão pelo mal'akh YHWH em Jz 13.2-25*

<sup>2</sup>Havia um homem de Saraá, do clã de Dã, cujo nome era Manué. Sua mulher era estéril e não tinha filhos. <sup>3</sup>O Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] apareceu a essa mulher e lhe disse: “Tu és estéril e não tiveste filhos, <sup>4</sup>mas conceberás e darás à luz um filho. De agora em diante toma cuidado: não bebas vinho nem qualquer bebida fermentada, e não comas nenhuma coisa impura. <sup>5</sup>Porque conceberás e terás um filho. Sobre a sua cabeça não passará navalha, porque o menino será nazireu de Deus desde o ventre de sua mãe. Ele começará a salvar Israel das mãos dos filisteus”. <sup>6</sup>A mulher entrou e disse ao seu marido: “Um homem de Deus me falou, um homem que tinha a aparência do anjo de Deus [*mal'akh ha'elohim*] , a tal ponto era temível. Não lhe perguntei donde vinha, e nem ele me disse o seu nome. <sup>7</sup>Mas ele me disse: ‘Conceberás e darás à luz um filho. De hoje em diante não bebas vinho nem qualquer bebida fermentada, e não comas nenhuma coisa impura, porque o menino será nazireu de Deus desde o ventre de sua mãe até à morte!’”

<sup>8</sup>Então Manué implorou a lahweh, dizendo: “Rogo-te, Senhor, que o homem de Deus que tu enviaste venha outra vez visitar-nos, para que nos diga o que devemos fazer ao menino assim que tiver nascido!” <sup>9</sup>Deus ouviu Manué e o Anjo de Deus [*mal'akh ha'elohim*] veio outra vez ao encontro da mulher, estando ela assentada no campo, e quando Manué, seu marido, não estava presente. <sup>10</sup>Imediatamente a mulher correu a informar o marido e lhe disse: “O homem que veio ter comigo outro dia veio outra vez.” <sup>11</sup>Manué levantou-

<sup>240</sup> Idem. Tradução livre do inglês para o português: “O fato do animal ser preparado e apresentado como carne ao invés de ser trazido vivo ou abatido, talvez sugira mais uma refeição do que um sacrifício”.

<sup>241</sup> BJ, p. 359.

<sup>242</sup> Tradução livre do hebraico para o português: “E disse-lhe YHWH: paz para ti”.

se, seguiu sua mulher e foi ter com o homem e lhe disse: “És tu o homem que falou a esta mulher?” Ele respondeu: “Eu mesmo.” <sup>12</sup>Disse-lhe Manué: “Quando se cumprir a tua palavra, como deverá ser a vida do menino, que trabalho fará?” <sup>13</sup>O Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] respondeu a Manué: “De tudo o que proibi a esta mulher deverá ela abster-se. <sup>14</sup>De tudo o que procede da videira, não provará: nem vinho, nem bebida fermentada, nem comerá coisa alguma impura. Tudo o que lhe prescrevi deve ela observar.” <sup>15</sup>Disse então Manué ao Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*]: “Permite que te detenhamos e te ofereçamos um cabrito.” <sup>16</sup>E o Anjo de lahweh disse a Manué: “Ainda que me detivesses, não comeria a tua comida; mas, se quiseres preparar um holocausto, oferece-o a lahweh.” Porque Manué ignorava que era o Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*]. <sup>17</sup>Manué disse então ao anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*]: “Qual é o teu nome para que assim que se cumprir a tua palavra, possamos prestar-te homenagem?” <sup>18</sup>O Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] lhe respondeu: “Por que perguntas meu nome? Ele é maravilhoso.” Então <sup>19</sup>Então Manué tomou o cabrito, com a oblação, e, no rochedo, o ofereceu em holocausto a lahweh, que realiza coisas maravilhosas. Manué e sua mulher observavam. <sup>20</sup>Ora, subindo a chama do altar para o céu, o Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] subiu na chama do altar, sob os olhos de Manué e de sua mulher, e eles caíram com o rosto por terra. <sup>21</sup>O Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*] não mais apareceu a Manué nem à sua mulher, e Manué compreendeu então que era o Anjo de lahweh [*mal'akh YHWH*]. <sup>22</sup>“Certamente morreremos,” disse Manué à sua mulher, “porque vimos a Deus.” – <sup>23</sup>“Se lahweh tivesse pretendido matar-nos,” respondeu-lhe a mulher, “não teria aceitado nem o holocausto nem a oblação, e não nos teria feito ver tudo o que acabamos de ver, nem nos teria revelado, ao mesmo tempo, o que nos disse.” <sup>24</sup>A mulher deu à luz um filho, ao qual deu o nome de Sansão. O menino cresceu, lahweh o abençoou, <sup>25</sup>e o espírito de lahweh começou a impeli-lo para o acampamento de Dã, entre Saraá e Estaol.

Dentre todos os relatos nos quais aparece a figura do mensageiro divino na tarefa de entregar mensagens, a passagem da anunciação do nascimento de Sansão, talvez seja a mais rica e detalhada. Ela trata da aparição do mensageiro divino a mulher de Manué (v.3) e lhe anuncia uma gravidez miraculosa (vv.3-4), cujo resultado seria a salvação dos israelitas (v.5). Após o encontro, a mulher relata o ocorrido a seu esposo Manué (vv.6-7), que por sua vez pede a Deus o retorno do



suposto homem (v.8). O anjo retorna e repete as instruções dadas inicialmente à mulher (vv.9-14). A seguir, Manué oferece hospitalidade através de uma refeição (v.15), que ao ser recusada pelo anjo, é convertida em holocausto (vv. 16-19). Então o anjo revela seu caráter sobrenatural (vv.20-21), o que causa temor (v.22), e por fim o relato é concluído com a concretização da promessa feita inicialmente pelo mensageiro (v.24-25).

### *Constatações a respeito do encontro de Manué e sua mulher com o mal'akh YHWH*

Nesta passagem, o narrador emprega o termo *mal'akh YHWH* oito vezes (vv. 3, 13, 15, 16, 17, 18, 20, 21) para descrever os atos ou introduzir as falas do anjo. O termo *mal'akh ha'elohim* também é citado duas vezes: a primeira (v.6), pela mulher de Manué quando, sem aparentemente saber a procedência do indivíduo que a encontrou, ela o compara com um anjo; e a segunda (v.9), pelo narrador ao fazer a introdução do segundo encontro. Ela ainda se refere a ele como “um homem de Deus”<sup>243</sup> (*'iš ha'elohim*), no v. 6, expressão repetida por seu marido no v. 8.

Para Eynikel<sup>244</sup>, esse episódio estaria claramente relacionado ao de Gedeão devido à repetição de alguns elementos, como a aparição do anjo, o anúncio de um salvador, o sacrifício posto na rocha e consumido por fogo seguido do súbito desaparecimento do anjo.

Note-se, entretanto, que a despeito de conter vários elementos comuns em outras narrativas onde o mensageiro divino aparece, aqui não há uma amalgamação da identidade do anjo com a identidade divina. Em todos os versos há uma clara separação entre ambos e o anjo sempre faz referências a Deus em terceira pessoa.

### *2.3 Possíveis confluências entre as narrativas relacionadas aos mensageiros divinos*

O esquema a seguir apresenta as principais possibilidades de pontos em comum entre os relatos bíblicos analisados, nos quais são mencionados

<sup>243</sup> Para EYNIKEL (2007, p. 119) o “homem de Deus” que Manoá e sua esposa têm em mente seria um profeta, pois, segundo ele, o profeta pode ser chamado de “homem de Deus”, anuncia mensagens divinas e poderia fazer milagres (I Sm 2.27; 9.6-10; I Rs 12.22; 13; 17; II Rs 1; 2.19-22; 3-7).

<sup>244</sup> *Ibid.*, p. 118-119.

mensageiros divinos durante a execução de sua tarefa mais característica, *i.e.*, a entrega de mensagens:

	Gn 16.7-15	Gn 21.14- 21	Gn 18.1-16	Gn 22.9-18	Ex 3.1-12	Jz 6.11-24	Jz 13.2-25
O mensageiro aparece ou manifesta-se	v.7	v.17	vv.1-2	v.11	v.2	v.11-12	v.3
Demonstra conhecer o interlocutor / o chama pelo nome	v.8	v.17	v.9 <sup>245</sup>	v.11	v.4	v.	v.3
Profere algum tipo de ordem ou instrução	v.9	v.18	v.5b	v.12	v.10	v.14	vv.4, 13-14
Faz promessas ou predições (oráculo)	vv. 10-12	v.18	vv.10, 14	v.15-18	v.8, 10, 12	vv.14,1 6	vv.3-4
O interlocutor apresenta oblação	-	-	vv.6-8 <sup>246</sup>	v.13	-	vv. 19- 20	v.18
Livramento ou outro fenômeno sobrenatural	v.13	v.19	-	v.12	v.3	v.21	v.20
O interlocutor constata o contato com a divindade	v.13	* <sup>247</sup>	-	v.14	v.6	v.22	v.21
Toponimização	v.14	* <sup>248</sup>	-	v.14	v.1 <sup>249</sup>	v.24	-
Concretização da promessa	v.15	vv.20-21	21.1-7	* <sup>250</sup>	13.17- 20; 19.1-2	* <sup>251</sup>	v.24

Tendo em vista a análise desses textos e a comparação proposta no quadro acima, é possível observar que, mesmo ao tratar de narrativas cujas circunstâncias

<sup>245</sup> Neste caso, a despeito de falar com Abraão, os hóspedes mencionam o nome de Sara.

<sup>246</sup> Apesar da refeição oferecida por Abraão aos visitantes não ser efetivamente uma oferenda, talvez faça alusão a uma. WENHAM (2002, p. 46) destaca que os pães oferecidos aos hóspedes nesta passagem são descritos como feitos de flor de farinha (tipo específico de farinha para oferendas de cereais – Lv 2.6 – e para preparar os pães da proposição – Lv 29.2) e o animal preparado é descrito como “tenro e bom” (as regras a respeito dos sacrifícios insistem constantemente na qualidade dos animais sacrificados – Lv 1.10). *Vide* ainda nota 208.

<sup>247</sup> Se Chouraqui estiver certo (*vide* p.61, §1º) e esta narrativa faça uma alusão ao poço de Gn 16.13, a constatação de contato com a divindade e a toponimização consequente estaria subentendida.

<sup>248</sup> *Vide* nota anterior.

<sup>249</sup> Neste relato o narrador já anuncia previamente o nome do local (Horeb, a montanha de Deus, cf. BJ), que ao contrário das outras passagens, não possui uma etimologia ligada a algum acontecimento relatado (*vide* nota 226).

<sup>250</sup> As promessas relativas à multiplicação de descendência de Abraão através de seu filho com a matriarca Sara começam a se concretizar a partir das narrativas que descrevem os ciclos dos patriarcas Isaac e Jacó (Gn 25.19).

<sup>251</sup> A concretização será constatada nas vitórias de Gedeão narradas nos cap. 7 e 8.

e personagens são diversas, existem certas recorrências. Esse fenômeno pode ser observado também em muitos outros relatos que integram o *corpus* literário da Bíblia hebraica.

Para Alter<sup>252</sup>, a presença de situações recorrentes no texto bíblico não seria fruto do acaso, nem mesmo o resultado do registro de diferentes versões de uma única narrativa original. Pelo contrário, isso seria uma convenção literária que ele denomina *type-scene*<sup>253</sup>. Segundo ele, esses elementos que se repetem nas narrativas referentes às trajetórias dos “heróis” bíblicos teriam como objetivo atrelar os acontecimentos a um padrão mais amplo de significado histórico e teológico.

### 3. O mensageiro divino bíblico à luz dos mensageiros divinos dos textos do Antigo Oriente Médio

Samuel A. Meier, em sua contribuição ao “*Dictionary of Deities and Demons in the Bible*”<sup>254</sup> apresenta de forma concisa algumas informações sobre a atividade dos mensageiros divinos em textos do Antigo Oriente Médio.

De acordo com esse autor<sup>255</sup>, os deuses do Antigo Oriente Médio não seriam oniscientes, nem capazes de se autotransportarem imediatamente de um lugar ao outro. Por esses motivos, comunicar-se-iam entre si através de mensageiros, figuras que, de modo geral, eram deidades menores que ao exercerem a função de entregar mensagens, seriam identificadas como *mār šipri*<sup>256</sup>. Portanto, a despeito de possivelmente possuírem um conhecimento sobre-humano, os deuses se comunicariam e obteriam informações da mesma maneira que os seres humanos.<sup>257</sup>

Meier<sup>258</sup> menciona que Nuska e Kakka seriam os deuses mensageiros que mais frequentemente aparecem nas fontes acádias, servido de diferentes mestres. Em Ugarit, os mensageiros do deus Baal seriam Gapnu e Ugaru, enquanto os da deusa Athirat seriam Qadish e Amrar. Já nos textos sumérios, o enviado típico seria

<sup>252</sup> ALTER. 1981, pp.49-51.

<sup>253</sup> Termo em inglês usado, conforme ALTER (*idem*), para fazer referência às situações recorrentes na literatura grega clássica. Em português, o termo seria algo como “cena-padrão”.

<sup>254</sup> MEIER. Verbetes: “*Angel*” (pp. 46-50) e “*Angel of Yahweh*” (pp.53-59). In: VAN DER TOORN *et all.* 1999.

<sup>255</sup> *Ibid.* p. 46.

<sup>256</sup> Segundo MEIER (1988, p.2-3), este termo seria o sinônimo de *mal'akh* na língua acádia, portanto com o mesmo significado de mensageiro ou enviado. Para informações complementares, *vide*: Cap. I “Etimologia”.

<sup>257</sup> Para uma descrição da atividade do mensageiro humano, *vide* Cap. I.

<sup>258</sup> MEIER (In: VAN DER TOORN *et all.* 1999, p.53.) não detalha a localização ou a referência dos textos nos quais apareceriam esses mensageiros.

Papsukkal. Conforme o autor destaca, esses mensageiros funcionariam essencialmente como ligação entre os próprios deuses e não entre deuses e humanos. Por outro lado, quando um deus desejasse se comunicar com um ser humano, ele o faria pessoalmente, sem o emprego de intermediários.

Ao comparar os mensageiros da literatura do Antigo Oriente Médio com o mensageiro divino bíblico, Meier<sup>259</sup> observa que existe um forte contraste entre ambos. Na Bíblia, o mensageiro designado como *mal'akh* não possui nome e por esse motivo, não há evidência onomástica para determinar se *YHWH*, como outras deidades da literatura do Antigo Oriente Médio, prefere despachar um ser sobrenatural em particular para as missões. Além disso, há outro fator destacado por Meier<sup>260</sup>: em narrativas supostamente mais antigas, o texto menciona a aparição do próprio Deus (analogamente as outras deidades do antigo Oriente Médio), e nos textos considerados posteriores há uma notável preferência por *YHWH* enviar um mensageiro em seu lugar.

Conforme visto no capítulo II, é frequentemente aceito que os mensageiros, quando no ato da entrega de mensagens, muitas vezes não podem ser distinguidos de quem os envia pelo fato de realizarem o discurso em primeira pessoa, como se personificassem o remetente da mensagem. Inclusive é o que aparentemente ocorre nos relatos bíblicos que tratam do mensageiro divino entregando alguma mensagem, pois segundo o que se pôde observar na análise destas passagens, a identidade e o discurso do mensageiro e da divindade muitas vezes confundem-se, o que tornaria as duas entidades indistintas.

Todavia, Meier observa o seguinte:

*... it is crucial to note the such speech, in unequivocal messenger contexts, is always preceded by a prefatory comment along the lines of "PN<sup>261</sup> [the sender] said to you" after which the message is provided; thus, a messenger always clearly identifies the words of the one who sent the message. A messenger would subvert the communication process were he or she to fail to identify the one who sent the messenger on his or her mission. In texts that are sufficiently well preserved, there is never a question as to who is speaking, whether it be the messenger or the one who sent the messenger.*

---

<sup>259</sup> *Idem.*

<sup>260</sup> *Idem.*

<sup>261</sup> Abreviatura empregada pelo autor para "Personal Name" (Nome Próprio - NP).

*There is therefore no evidence for the frequently made assertion that the messengers need not make any distinction between themselves and the ones who sent them. [...] The only contexts in biblical and ancient Near Eastern literature where no distinction seems to be made between sender and messenger occur in the case of the angel (literally "messenger") of Yahweh (*mal'ak*<sup>262</sup> YHWH).<sup>263</sup>*

Na Bíblia hebraica a expressão que introduz a mensagem e distingue o mensageiro daquele que o envia é: “Assim diz...” (hb. *koh 'amar*). Esta sentença aparece 460 vezes<sup>264</sup> nos textos bíblicos, inclusive empregada no discurso de enviados humanos denominados *mal'akh*<sup>265</sup>, como é o caso de Gn 32.5. Nota-se contudo, que em nenhum dos casos a expressão é aplicada ao “*mal'akh YHWH*” ou ao “*mal'akh 'elohim*” das narrativas analisadas.

Devido a esta ausência de diferenciação no discurso dos mensageiros divinos bíblicos, Meier<sup>266</sup> questiona se estas entidades seriam realmente mensageiros. O autor menciona que algumas interpretações deduzem que as manifestações do mensageiro divino (“*mal'akh YHWH*” ou ao “*mal'akh 'elohim*”) no ato da entrega de mensagens seriam teofanias, *i.e.*, aparições da própria divindade. A inserção do vocábulo *mal'akh* teria como objetivo criar um distanciamento entre Deus e os seres humanos, evitar a associação da figura divina com certas atividades humanas, ou quiçá seria uma tendência ideológica rumo à transcendência de Deus.

Meier<sup>267</sup> observa que, em face destas constatações, o mensageiro divino bíblico, de modo geral, não se comporta como nenhum outro mensageiro conhecido na literatura do Antigo Oriente Médio, seja humano ou divino. A despeito de o termo

<sup>262</sup> Transliteração empregada pelo autor.

<sup>263</sup> *Ibid.* p. 49. Tradução livre do inglês para o português: “... é fundamental perceber como o discurso, em contextos indubitavelmente relacionados a mensageiros, é sempre precedido por um prefácio do tipo 'NP [o remetente] disse a você', após o qual a mensagem é entregue; assim, um mensageiro sempre identifica de forma clara as palavras de quem envia a mensagem. Um mensageiro subverteria o processo de comunicação caso deixasse de identificar aquele que o enviou para determinada missão. Em textos suficientemente bem preservados, nunca há o questionamento sobre quem fala, seja o mensageiro ou quem o comissionou. Logo, não há evidência para a frequente afirmação de que os mensageiros não necessitam fazer distinção entre si mesmos e aqueles que os enviaram. [...] O único contexto em que não parece haver distinção entre o remetente e o mensageiro, tratando-se das literaturas bíblica e do antigo Oriente Próximo, ocorre no caso do anjo (literalmente 'mensageiro') de Yahweh (*mal'ak YHWH*).”

<sup>264</sup> Cf. contagem automática do *software* que contém a BHS.

<sup>265</sup> A expressão é também empregada por indivíduos que o texto não designa por *mal'akh*. A maior parte dos casos aparece nos discursos de profetas. Para um maior entendimento do profeta como mensageiro, vide cap. II, subitem 3.1 – “Profetas”.

<sup>266</sup> MEIER. *Op. cit., loc. cit.*

<sup>267</sup> *Idem.*

*mal'akh* estar presente, as narrativas omitiriam a característica que, segundo o autor, seria indispensável na atividade do mensageiro, *i.e.*, a expressão introdutória que diferencia o enviado de quem o envia. Ao invés disso, acrescenta Meier, os relatos bíblicos apresentariam o mensageiro divino na execução da atividade que é comumente associada ao próprio *YHWH* ou a outros deuses do Antigo Oriente Médio: a aparição e contato com seres humanos.

A respeito disso, Irvin acrescenta:

*We can, omitting the word mal'āk<sup>268</sup>, finding in the J and E messenger stories exactly the same motifs and the same literary patterns as are common in all ancient Near Eastern literature.<sup>269</sup>*

---

<sup>268</sup> Transliteração empregada pelo autor.

<sup>269</sup> IRVIN. 1978, p. 103. *Apud*: MEIER. *Op. cit., loc. cit.* Tradução livre do inglês para o português: “Nós podemos, omitindo a palavra *mal'akh* encontrada nos relatos de fontes J e E, encontrar os mesmos motivos e padrões literários que são comuns em toda a literatura do antigo Oriente Próximo”.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Através do estudo etimológico do termo *mal'akh* (cap.I), podemos inferir que esse vocábulo, derivado da raiz *l'kh*, possui seu significado básico ligado à atividade dos mensageiros, sendo empregado tanto na literatura bíblica, quanto nos textos de outras culturas do antigo Oriente Médio.

Esses indivíduos, que no exercício de sua função eram encarregados de representar aqueles que os enviavam, no momento de execução de sua missão possuíam a incumbência de agir e falar como se fossem o próprio remetente da mensagem.

Sobre os mensageiros humanos (cap. II), é relevante destacar também que a atividade do mensageiro no contexto dos relatos bíblicos, de acordo com as evidências apresentadas pelos estudiosos do tema, envolve uma gama de possibilidades de atuações além da função habitualmente ligada a esses indivíduos, a saber, a entrega de mensagens ou intermediação da comunicação. A atuação complexa desses indivíduos, como se pôde averiguar, é também constatada em determinados escritos das culturas circundantes do Antigo Israel. Ainda na modalidade de mensageiros humanos, observamos que grupos ligados à religião, como os sacerdotes e profetas também poderiam ser comparados e até denominados como mensageiros, devido a sua incumbência de intermediar as relações entre Deus e seres humanos.

Sobre os mensageiros divinos (cap. III), foi observado inicialmente que de maneira geral, assim como seus correspondentes humanos, eles podem exercer uma variedade de funções. Com relação às passagens onde esse mensageiro exerce sua função clássica, *i.e.*, a entrega de mensagens, a análise detalhada permitiu entrever as confluências entre as diferentes narrativas.

Também notou-se no estudo dessas passagens, que a identidade do mensageiro muitas vezes confunde-se com a figura da divindade. A princípio, conforme sugeriam os indícios e também de acordo com determinados pesquisadores, essa intercambiabilidade foi interpretada como elemento característico, inerente à função do *mal'akh*. Contudo, ao tomar conhecimento dos estudos e comparações de Meier<sup>270</sup> sobre o mensageiro divino bíblico e seus

---

<sup>270</sup> Vide cap. III, subitem 3.



correlatos da literatura do Antigo Oriente Médio, foi possível verificar algo deveras relevante.

Meier argumenta que, à luz dos mensageiros divinos das culturas que circundavam o antigo Israel, o mensageiro divino bíblico, quando no encargo de transmitir uma mensagem a um indivíduo qualquer, não age da mesma forma que os primeiros, mas antes, se porta como o próprio Deus bíblico e como os outros deuses nas ocasiões em que estas deidades manifestam-se aos seres humanos.

Aparentemente não existe uma resposta definitiva para a pergunta: “Seria o mensageiro divino bíblico o próprio Deus?” Entretanto, quiçá possamos inferir que o mensageiro que intermedia em algumas ocasiões o contato entre Deus e os homens na Bíblia hebraica, seja uma adaptação ou mesmo uma inovação quando comparada com as outras literaturas do Antigo Oriente Médio.

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## Bibliografia Geral

ALBRIGHT, William Foxwell. *Yaweh and the Gods of Canaan*. London: The Athlone Press, 1968.

ALTER, Robert. *The art of biblical narrative*. New York: Basic Books, 1981.

\_\_\_\_\_ ; KERMODE, Frank; FIKER, Raul (org.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Unesp, 1997.

BEREZIN, Rifka. *As origens históricas do vocabulário do hebraico moderno*. São Paulo: Departamento de Lingüística e Línguas Orientais da FFLCH – USP, 1972. Tese (doutorado).

\_\_\_\_\_. *O Hebraico Bíblico no Hebraico Moderno: Contribuição para o estudo das transformações semânticas no hebraico bíblico*. São Paulo: Departamento de Lingüística e Línguas Orientais da FFLCH – USP, 1985. Tese (livre-docência).

CHWARTS, Suzana. *Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica*. São Paulo: Humanitas, 2004.

COLLINS, J. J. *Apocalypse: The morphology of a genre*. Scholars Press, 1979. *Apud*: RUSSEL, D.S. *Desvelamento divino: Uma introdução à apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 32.

HEIDT, William George. *Angelology of the Old Testament: a study in biblical theology*. Washington DC, 1949. *Apud* WHITE, Stephen L. *Angel of the Lord: Messenger or*

Euphemism? In: *Tyndale Bulletin* 50.2 [online] URL: [http://www.tyndalehouse.com/TynBul/Library/TynBull\\_1999\\_50\\_2\\_10\\_White\\_AngelofLord.pdf](http://www.tyndalehouse.com/TynBul/Library/TynBull_1999_50_2_10_White_AngelofLord.pdf), 1999, pp. 299-305. Acesso em Mar/2009.

HEISER, Michael S. *The Divine Council in Late Canonical and non-Canonical Second Temple Jewish Literature*. Madison: University of Wisconsin-Madison, 2004. Dissertation for doctorate degree.

IRVIN, D. *Mytharion: The comparison of Tales from the Old Testament and the Ancient Near East*. Neukirchen-Vluyn: Butzon und Bercker, 1978

KAUFMANN, Yehezkel. *A religião de Israel: do início ao exílio babilônico*. São Paulo: Perspectiva, 1989.

LICHTHEIM, M. *Ancient Egyptian literature: a book of readings*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1975. Vol. I: The Old and Middle Kingdoms.

MAIMONIDES, (Mose bem Maimon). *Guía de Perplejos*. Madrid: Editorial Trotta, 1994.

MALANGA, Eliana Branco. *A Bíblia Hebraica como obra aberta: uma proposta interdisciplinar para uma semiologia bíblica*. São Paulo: Humanitas, 2005.

MEIER, Samuel A. *The Messenger in the Ancient Semitic World: Harvard Semitic Monographs n° 45*. Atlanta: Scholars Press, 1989.

MULLEN JR., E. Theodore. *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*. Harvard Semitic Monographs n° 24. Ann Arbor: Edwards Brothers, 1980.

OESTERLEY, W. O. E. *Immortality and the unseen world: A study in Old Testament religion*. London: Society for promoting Christian knowledge, 1921.

ROST, Leonard. *Introdução aos livros apócrifos e pseudepigráficos do Antigo Testamento e aos manuscritos de Qumran*. São Paulo: Paulus, 2004.

RUSSEL, D.S. *Desvelamento divino: Uma introdução à apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 1997.

SCARDELAI, Donizete. *Da religião bíblica ao judaísmo rabínico: Origens da religião de Israel e seus desdobramentos na história do povo judeu*. São Paulo: Paulus, 2008.

TERRA, João Evangelista Martins: *A angelologia de Karl Rahner à luz dos seus princípios hermenêuticos*. Aparecida : Editora Santuário, 1996.

TURSCHLING, R. M. M. *Angels & Orthodoxy: A Study in Their Development in Syria and Palestine from the Qumran Texts to Ephrem the Syrian*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

ULLMAN, Stephen. Semântica. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1964. *Apud*: BEREZIN, Rifka. *As origens históricas do vocabulário do hebraico moderno*. São Paulo: Departamento de Lingüística e Línguas Orientais da FFLCH – USP, 1972. Tese (doutorado).

WATSON, Wilfred G. E.; WYATT, Nicolas Wyatt (ed.). *Handbook of Ugaritic Studies*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1999.

WELLHAUSEN, J. *Prolegomena zur Geschichte Israels*. Berlin, (?), 1905. *Apud* BOOIJ, Th. Hagar's Words in Genesis XVI 13b. In: *Vetus Testamentum*, Vol. 30, Fasc. 1. Leiden: Brill, Jan/1980, pp. 1-7.

## Textos Bíblicos, Traduções e Outras Fontes

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA Almeida Corrigida e Revisada Fiel. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana, 1994.

BIBLIA Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: German Bible Society; Westminster Seminary, 1996 (electronic edition).

CHARLES, R. H. (tr.). *The Book of Enoch*. [online] URL: <http://www.sacred-texts.com/bib/boe/index.htm> - Acesso em Dez/2009.

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

\_\_\_\_\_. *Nomes* (Êxodo). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. *No deserto* (Números). Rio de Janeiro: Imago, 1997.

\_\_\_\_\_. *Louvores* (Salmos), 2 Volumes. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

JOSEPHUS, Flavius. *Antiquities of the Jews*. William Whiston (tr.), 1737. [online] URL: <http://www.sacred-texts.com/jud/josephus/index.htm#aoj> - Vários acessos entre Jan-Dez/2010.

HOLY BIBLE King James Version. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1995 (Electronic ed. of the 1769 edition of the 1611 Authorized Version.).

PHILO (Pseudo). *The Biblical Antiquities*. M. R. James (tr.), 1917. [online] URL: <http://www.sacred-texts.com/bib/bap/index.htm> - Vários acessos entre Jan-Dez/2010.

PIETERSMA, Albert (ed.); WRIGHT, Benjamin G. (ed.). *A New English Translation of the Septuagint*. New York: Oxford University Press, 2007.

ROSEMBERG, Rabbi A. J. (tr.). *The Complete Tanach with Rashi*. [online] URL: [http://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm](http://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm) - Vários acessos entre Jan-Dez/2010.

SEPTUAGINTA with morphology. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996 (electronic edition).

SMITH, Morton (tr.). *Hekhalot Rabbati* - The Greater Treatise Concerning the Palaces of Heaven. [online] URL: <http://www.digital-brilliance.com/kab/karr/HekRab/index.htm> - Acesso em Out/2009.

### **Concordâncias, Dicionários, Enciclopédias e Gramáticas**

BAUNGARTNER, W.; KOEHLER, L. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the OT*. Leiden: Brill, 1994, p. 585 *apud* BOTTERWECK, G. Joahannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Cambridge: W. B. E. Publishing Company, 1997.

BEREZIN, Rifka. *Dicionário hebraico-português*. São Paulo: Edusp, 2003.

\_\_\_\_\_. *The Dictionary of Classical Hebrew*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.

BOTTERWECK, G. Joahannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Cambridge: W. B. E. Publishing Company, 1997.

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Oak Harbor: Logos Research Systems, 2000 (electronic ed.).

ENCYCLOPÆDIA Britannica. [online] URL: <http://www.britannica.com/>

EVEN-SHOSHAN, Abraham. *A New Concordance of the Bible: Thesaurus of the language of the Bible*. Jerusalem: Kiryat Sefer Publishing House, 1993.

FRANCISCO, Edson de Faria. *Manual da Bíblia Hebraica*. São Paulo: Vida Nova, 2005.

FREEDMAN, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*, 6 Volumes. New York: Doubleday, 1992.

GUSSO, Antônio Renato. *Gramática instrumental do hebraico*. São Paulo: Vida Nova, 2005.

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

HÖFER, J.; RAHNER, K. *Lexicon Für Theologie und Kirche*. Freiburg: [?], 1957-1965. *Apud*: TERRA, João Evangelista Martins: *A angelologia de Karl Rahner à luz dos seus princípios hermenéticos*. Aparecida : Editora Santuário, 1996.

LAMBDIN, Thomas O. *Gramática do Hebraico Bíblico*. São Paulo: Paulus, 2003.

MITCHEL, Larry A. *Estudos do vocabulário do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1996.

RAHNER, K. *Kleines Theologisches Wörterbuch*. Freiburg: [?], 1961. *Apud*: TERRA, João Evangelista Martins: *A angelologia de Karl Rahner à luz dos seus princípios hermenéticos*. Aparecida : Editora Santuário, 1996.

\_\_\_\_\_. ; *et all.* *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*, Tomo Primero. Barcelona: Editorial Herder, 1972.

ROTH, C.; WIGODER, G. (Ed.). *Encyclopaedia Judaica*, 26 Volumes. Jerusalem: Keter Publishing House, 1972.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997.

VAN DER TOORN, Karel.; BECKING, Bob.; VAN DER HORST, Pieter W. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden: Brill, 1999.

### **Comentários Bíblicos**

ALLEN, L. C. *Word Biblical Commentary: Psalms 101-150*, Vol. 21. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

\_\_\_\_\_. *Word Biblical Commentary: Ezekiel 1-19*, Vol. 28. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

\_\_\_\_\_. *Word Biblical Commentary: Ezekiel 20-48*, Vol. 29. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

ANDERSON, A. A. *Word Biblical Commentary: 2 Samuel*, Vol. 11. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

BERGEN, R. D. *The New American Commentary: 1, 2 Samuel*, Vol. 7. Nashville: Broadman & Holman Publishers / Logos Library System, 2001 (electronic ed.).

BLOCK, D. I. *The New American Commentary: Vol. 6: Judges, Ruth* Nashville: Broadman & Holman Publishers / Logos Library System, 2001 (electronic ed.).

BOLING, Robert G. *The Anchor Bible: Judges*, Vol. 6A. New York: Doubleday, 1975.



\_\_\_\_\_. *The Anchor Bible: Joshua*, Vol. 6. New York: Doubleday, 1982.

BRAUN, R. L. *Word Biblical Commentary: 1 Chronicles*, Vol. 14. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

BUDD, P. J. *Word Biblical Commentary: Numbers*, Vol. 5. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

BUTLER, T. C. *Word Biblical Commentary: Joshua*, Vol. 7. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

CHRISTENSEN, D. L. *Word Biblical Commentary: Deuteronomy 1-11*, Vol. 6A. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

CLINES, D. J. A. *Word Biblical Commentary: Job 1-20*, Vol. 17. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

CRAIGIE, P. C. *Word Biblical Commentary: Psalms 1-50*, Vol. 19. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

\_\_\_\_\_. *Word Biblical Commentary: Jeremiah 1-25*, Vol. 26. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

DAHOOD, S. J. Michell. *The Anchor Bible: Psalms I 1-50*, Vol. 16. New York: Doubleday, 1966.

\_\_\_\_\_. *The Anchor Bible: Psalms III 51-100*, Vol. 17. New York: Doubleday, 1968.

\_\_\_\_\_. *The Anchor Bible: Psalms III 101-150*, Vol. 17A. New York: Doubleday, 1970.

DEVRIES, S. J. *Word Biblical Commentary: 1 Kings*, Vol. 12. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

DURHAM, J. I. *Word Biblical Commentary: Exodus*, Vol. 3. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

GOLDINGAY, J. E. *Word Biblical Commentary: Daniel*, Vol. 30. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

HARTLEY, J. E. *Word Biblical Commentary: Leviticus*, Vol. 4. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

HOBBS, T. R. *Word Biblical Commentary: 2 Kings*, Vol. 13. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

KEOWN, G. L. *Word Biblical Commentary: Jeremiah 26-52*, Vol. 27. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

KLEIN, R. W. *Word Biblical Commentary: 1 Samuel*, Vol. 10. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

KNOPPERS, Gary N. *The Anchor Bible: I Chronicles 10-29*, Vol. 12A. New York: Doubleday, 2004.

LEVINE, Baruch A. *The Anchor Bible: Numbers 1-20*, Vol. 4. New York: Doubleday, 1964.

\_\_\_\_\_. *The Anchor Bible: Numbers 21-36*, Vol. 4A. New York: Doubleday, 1975.

MATTHEWS, V. h.; CHAVALAS, M. W.; WALTON, J. H. 2000. *The IVP Bible background commentary : Old Testament* . Downers Grove: InterVarsity Press, 2000 (electronic ed.).

MCCARTER JR, P. Kyle. *The Anchor Bible: I Samuel* Vol. 8. New York: Doubleday, 1980.

MEYERS, Carol L.; MEYERS, Eric M. *The Anchor Bible: Zechariah 9-14*, Vol. 25C. New York: Doubleday, 1993.

MURPHY, R. E. *Word Biblical Commentary: Proverbs*, Vol. 22. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

\_\_\_\_\_. *Word Biblical Commentary: Ecclesiastes*, Vol. 23A. Dallas: Logos Library System, 2002 (electronic ed.).

PROPP, William H. C. *The Anchor Bible: Exodus*, Vol. 2. New York: Doubleday, 1998.

SARNA, Nahum M. *The JPS Torah Commentary: Genesis*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989.

\_\_\_\_\_. *The JPS Torah Commentary: Numbers*. New York: The Jewish Publication Society, 1989.

\_\_\_\_\_. *The JPS Torah Commentary: Exodus*. New York: The Jewish Publication Society, 1991.

SMITH, R. L. *Word Biblical Commentary: Micah-Malachi*, Vol. 32. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

SPEISER, E. A. *The Anchor Bible: Genesis*, Vol. 1. New York: Doubleday, 1964.

STUART, D. *Word Biblical Commentary: Hosea-Jonah*, Vol. 31. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

TATE, M. E. *Word Biblical Commentary: Psalms 51-100*, Vol. 20. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

WATTS, J. D. W. *Word Biblical Commentary: Isaiah 1-33*, Vol. 24. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

\_\_\_\_\_. *Word Biblical Commentary: Isaiah 34-66*, Vol. 25. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

WENHAM, G. J. *Word Biblical Commentary: Genesis 1-15*, Vol. 1. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

\_\_\_\_\_. *Word Biblical Commentary: Genesis 16-50*, Vol. 2. Dallas: Logos Library System, 1998 (electronic ed.).

## **Artigos**

AUSLOOS, Hans. The "Angel of YHWH" in Exod. Xxiii 20-33 and Judg. II 1-5. A Clue to the "Deuteronom(ist)ic" Puzzle? *In: Vetus Testamentum*, Vol. 58. Leiden: Brill, 2008, pp. 1-12.

BISSEL, Edwin Cone. Is Genesis 21:9-21 a Duplicate of Genesis 16:5-14? *In: The Biblical World*, Vol. 2, No. 6. Chicago: The University of Chicago Press, Dec/1893, pp. 407-411.

BONESCHI, Paulo. Is Malak an Arabic Word? *In: Journal of the American Oriental Society*, Vol. 65, No. 2. Michigan: American Oriental Society, Apr.- Jun./1945, pp. 107- 111.

BOOIJ, Th. Hagar's Words in Genesis XVI 13b. In: *Vetus Testamentum*, Vol. 30, Fasc. 1. Leiden: Brill, Jan/1980, pp. 1-7.

BOUSTAN, Ra'Anan S. The Study of Heikhalot Literature: Between Mystical Experience and Textual Artifact. In: *Currents in Biblical Research*, Vol. 6, No 1. Oct/2007, pp.130-160.

CHWARTS, Suzana. Do estudo acadêmico da Bíblia hebraica. In: *Revista de Estudos Orientais*, N. 6. São Paulo: Opus Print Editora, Jan/2008, pp. 39-43.

EYNIKEL, Erik. The Angel in Samson's Birth Narrative – Judg 13. In: *Deuterocanonical and Cognate Literature: Angels, Yearbook 2007*. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2007, pp. 109-124.

FISCHER, Alexander A. Moses and the Exodus-Angel. In: *Deuterocanonical and Cognate Literature: Angels, Yearbook 2007*. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2007, pp. 79-94.

FOSSUM, Jarl. The Angel of the Lord in Samaritanism. In: *Journal of Semitic Studies*, Vol. XXVI/1. Manchester: The University of Manchester, Spring 2001, pp. 51-75.

GASS, Erasmus. The Angel as One Form of Divine Communication in the Balaam Narrative. In: *Deuterocanonical and Cognate Literature: Angels, Yearbook 2007*. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2007, pp. 95-108.

HABEL, Norm. The Form and Significance of the Call Narratives. In: RICHTER, W. *Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* 101. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970, pp. 297–305. (Acessado em dez/2010 através da tradução do alemão para o inglês disponibilizada em: <http://fontes.lstc.edu/~rklein/Documents/habel.htm>).

KÖCKERT, Matthias. Divine Messengers and Mysterious Men in the Patriarchal Narratives of the Book of Genesis. In: *Deuterocanonical and Cognate Literature: Angels*, Yearbook 2007. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2007, pp. 51-78.

KUGEL, James. The Ladder of Jacob. In: *The Harvard Theological Review*, Vol. 88, No. 2. Cambridge: Cambridge University Press, Apr/1995, pp. 209-227.

LEVINE, Nachman. Sarah/Sodom: Birth, Destruction, and Synchronic Transaction. In: *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 31.2. London: SAGE Publications, 2006, pp.131-146.

MOLTZ, Howard. God and Abraham in the Binding of Isaac. In: *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 96. London: SAGE Publications, 2001, pp.59-69.

OKOYKE, James C. Sarah and Hagar: Genesis 16 and 21. In: *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 32. London: SAGE Publications, 2007, pp.163-175.

PAUL, Mart-Jan, Paul. The Identity of the Angel of the LORD. In: *Hiphil 4* [online] URL: <http://www.seej.net/hiphil>, 2007, pp. 1-12 – Acesso em Jul/2007.

ROFÉ, Alexander. The wisdom formula 'Do not say...' and the Angel in Qohelet 5.5. In: EXUM, J. C.; WILLIAMSON, H. G. M. *Reading from right to left: Essays on the Hebrew Bible in Honour of David J. A. Clines (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 373)*. New York: T & T Clark International, 2003.

SPEYER, Wolfgang. The Divine Messenger in Ancient Greece, Etruria and Rome. In: *Deuterocanonical and Cognate Literature: Angels*, Yearbook 2007. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2007, pp. 35-47.

STRUGNELL, J. The Angelic Liturgy at Qumran: 4QSerek Sirot 'Olat Hassabbat. In: *Congress Volume, Oxford 1959*. Supplements to Vetus Testamentum, vol. 7. Leiden, 1960, pp. 318-345. Apud: BOTTERWECK, G. Joahannes; RINGGREN, Helmer;

FABRY, Heinz-Josef (ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Cambridge: W. B. E. Publishing Company, 1997.

WHITE, Stephen L. Angel of the Lord: Messenger or Euphemism? *In: Tyndale Bulletin 50.2* [online] URL: [http://www.tyndalehouse.com/TynBul/Library/TynBull\\_1999\\_50\\_2\\_10\\_White\\_AngelofLord.pdf](http://www.tyndalehouse.com/TynBul/Library/TynBull_1999_50_2_10_White_AngelofLord.pdf), 1999, pp. 299-305. Acesso em Mar/2009.

ZEITLIN, Salomon. The Sadducees and the Belief in Angels. *In: Journal of Biblical Literature*, Vol. 83, No. 1. Atlanta: The Society of Biblical Literature, Mar/1964, pp. 67-71.