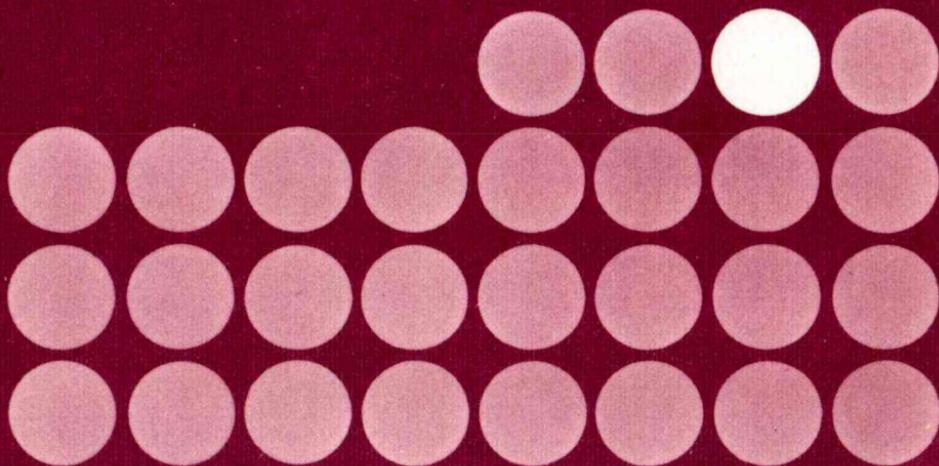


Levítico

introdução
e comentário

R. K. Harrison



Mundo
Cristão



SÉRIE CULTURA BÍBLICA

LEVÍTICO

Roland K. Harrison

LEVÍTICO

Introdução e Comentário

por

Roland K. Harrison, Ph. D., D. D.

**Professor de Antigo Testamento, Wycliffe College,
Universidade de Toronto, Canadá**

**ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO
E
SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
Rua Antonio Carlos Tacconi, 75 e 79 – Cid. Dutra – São Paulo**

Título do Original em inglês:

Leviticus, An Introduction and Commentary

Copyright © 1980, por R. K. Harrison

Publicado originalmente pela Inter-Varsity Press, Leicester, Inglaterra.

Tradução: Gordon Chown

Revisão: Júlio Paulo T. Zabatiero

Primeira Edição em Português: 1983

Publicado no Brasil com a devida autorização e com todos os direitos reservados pelas Editoras:

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

E

ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO

Rua Antonio Carlos Tacconi, 75 e 79, Cep. 04810, Cid. Dutra – São Paulo

CONT E Ú D O

PREFÁCIO DA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS	6
PREFÁCIO GERAL	7
PREFÁCIO DO AUTOR	9
ABREVIATURAS PRINCIPAIS	10
INTRODUÇÃO	11
O Título do Livro	11
A Natureza de Levítico	11
Autoria e Data	13
A Unidade de Levítico	22
O Propósito do Livro	23
A Teologia de Levítico	27
Levítico e o Novo Testamento	29
O Texto Hebraico	31
ANÁLISE	32
Os Sacrifícios de Levítico	34
COMENTÁRIO	35
Planta Provável do Tabernáculo	42
As Festas de Levítico 23 e outros Calendários do Antigo Testamento	198
APÊNDICE A: Levítico 13	222
APÊNDICE B: O Sexo e a Sua Teologia	228

PREFÁCIO DA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS

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

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

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

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

Richard J. Sturz

PREFÁCIO GERAL

O alvo desta série de *Comentários "Tyndale" do Antigo Testamento*, assim como foi o caso dos volumes-companheiros do Novo Testamento, é equipar o estudante da Bíblia com um comentário conveniente e atualizado sobre cada Livro, ressaltando-se em primeiro lugar a exegese. As questões críticas de maior importância se discutem nas introduções e notas adicionais, mas detalhes técnicos desnecessários foram evitados.

Nesta série, os autores individuais estão, naturalmente, livres para fazer suas próprias contribuições distintas e para expressar seu próprio ponto de vista acerca de todas as questões debatidas. Dentro dos necessários limites do espaço, freqüentemente chamam a atenção a interpretações que eles mesmos não sustentam mas que representam as conclusões declaradas de irmãos cristãos sinceros.

No Antigo Testamento, especialmente, nenhuma tradução é suficiente, por si mesma, para refletir o texto original. Os autores destes comentários, portanto, citam livremente várias versões, ou oferecem sua própria tradução, na tentativa de tornar significantes em nossos dias as passagens ou palavras mais difíceis. Quando há necessidade, palavras do Texto Massorético hebraico (e aramaico) que subjazem estes estudos são transliteradas. Desta maneira, o leitor que talvez não tenha familiaridade com as línguas semíticas, será ajudado a identificar a palavra sob discussão, podendo, assim acompanhar o argumento. A cada passo nestes comentários, pressupõe-se que o leitor tenha à mão uma boa versão da Bíblia em português, ou até mais.

O livro de Levítico, muito prezado por nossos amigos judaicos por sua ênfase na santidade distintiva a ser demonstrada pelo povo de Deus, tem sido por demais freqüentemente negligenciado pelos cristãos, a não ser em se tratando dalguns temas ou incidentes selecionados. O Professor Harrison enfatiza o propósito e o significado dos vários sacrifícios e rituais, bem como seu relacionamento com o Novo Testamento, que, semelhantemente, desafia o leitor a viver uma vida de santidade. O autor trabalhou muito para tornar o livro, como um todo, claro na sua situação histórica original, e relevante para nós hoje.

Há sinais de um interesse renovado e contínuo no significado e na mensagem do Antigo Testamento, e espera-se que esta série venha a promover o estudo sistemático da revelação de Deus, da Sua vontade e dos Seus caminhos conforme se vêem nestes registros. É a oração do editor e da editora, como também dos autores, que estes volumes ajudem muitas pessoas a compreenderem a Palavra de Deus e a corresponderem a ela hoje.

D. J. Wiseman

PREFÁCIO DO AUTOR

Levítico é um livro lido por demais infreqüentemente pelo estudante bíblico cristão. Sendo uma obra sacerdotal um pouco técnica, que trata em grande medida dos rituais e dos sacrifícios da antiga aliança, imagina-se comumente que ele tem pouca relevância para aqueles que vivem na era da graça.

Um estudo mais pormenorizado de Levítico, no entanto, fornece ao leitor compreensões do caráter e da vontade de Deus, especialmente na questão da santidade. Entre as nações pagãs do Oriente Próximo, a santidade era um estado de consagração ao serviço de uma divindade, e freqüentemente envolvia a prática de ritos imorais. Para os hebreus, ser santo como Deus é santo requeria um estreito relacionamento de obediência e fé, e uma manifestação na vida diária das altas qualidades morais e espirituais que caracterizam a natureza de Deus conforme ela é revelada na Lei. Este mesmo tipo de santidade é exigido também de todo crente em Jesus Cristo.

Levítico é, portanto, um livro de espiritualidade altaneira, a qual, mediante os vários rituais sacrificiais, aponta o leitor de modo inerrante à morte expiadora de Jesus, nosso grande Sumo Sacerdote. Um escritor eminente do século XIX certa vez descreveu Levítico, bem corretamente, como sendo a sementeira da teologia do Novo Testamento, pois neste livro pode ser achada a base da fé e doutrina cristãs. A Epístola aos Hebreus faz uma exposição de Levítico em conexão com isto, e, portanto, merece estudo cuidadoso por seu próprio direito, visto que, no conceito do presente escritor, é preeminente como comentário sobre Levítico.

Desejo expressar minha gratidão sincera para com todos aqueles que me ajudaram na produção deste livro, e especialmente para com o Professor D. J. Wiseman por sua orientação geral e pela sua cortesia que nunca faltou.

R. K. HARRISON
Wychffe College
University of Toronto

ABREVIATURAS PRINCIPAIS

AV	Versão “King James” (Autorizada), 1611.
Heb.	Hebraico
HIOT	R. K. Harrison, <i>Introduction to the Old Testament</i> , 1969.
IDB	“Interpreter’s Dictionary of the Bible,” 4 volumes, 1962.
JB	“The Jerusalem Bible,” 1966.
LXX mg.	A Septuaginta, Versão Grega do Antigo Testamento margem.
NDB	Novo Dicionário da Bíblia, (Edições Vida Nova, 1966).
NEB	“The New English Bible”
NIV	“The New International Version” da Bíblia.
RV	“The Revised Version”, 1881, da Bíblia.
TM	Texto Massorético.
VT	<i>Vetus Testamentum</i> .
ZPEB	<i>The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible</i> , 5 volumes, 1975.

INTRODUÇÃO

O TÍTULO DO LIVRO

Na Bíblia Hebraica, o livro de Levítico é o terceiro dos cinco livros da Lei, ou Torá, cuja autoria era atribuída a Moisés pela tradição hebraica antiga. A palavra inicial do livro, *wayyiqrā*, “e Ele chamou,” foi usada como título pelos judeus, que também descreviam Levítico por designações tais como “a lei dos sacerdotes,” “o livro dos sacerdotes,” e “a lei das ofertas.” Estas últimas designações caracterizavam o conteúdo geral do livro, reconhecendo-o como uma obra principalmente escrita para o sacerdócio hebraico.

A versão grega do Antigo Testamento, a Septuaginta, chamava o livro de *Leuitikon* ou *Leueitikon*, i.é., “a respeito dos levitas.” A Vulgata, uma revisão da versão latina antiga, traduziu o título grego pela frase *Liber Leviticus*, da qual derivou o título na Bíblia em português. Embora o livro se ocupe muito mais com os deveres dos sacerdotes do que com os dos levitas, o título em português não deixa de ser apropriado, visto que o sacerdócio hebraico era essencialmente levítico no seu caráter (cf. Hb 7:11).

A NATUREZA DE LEVÍTICO

Visto que Levítico é basicamente um manual de regulamentos e procedimentos sacerdotais, é natural que apenas o elemento puramente histórico fosse subordinado a considerações rituais e legais. Mesmo assim, há narrativas históricas entretecidas com seções de leis e instruções acerca de procedimentos sacrificiais de tal maneira que fica claro que Levítico tem estreita conexão histórica com Êxodo e Números. Por razões puramente de estilo, Levítico está ligado com Êxodo 20 – 40, e a associação é demonstrada no texto hebraico mediante as palavras iniciais de Levítico, cuja primeiríssima consoante é um “vav consecutivo,” que indica uma conexão direta com o que imediatamente o precedeu,

LEVÍTICO

i.é, Êxodo 40:38.

Levítico desenvolve questões que dizem respeito ao ordenar do culto no santuário divino que apenas são mencionadas de modo breve em Êxodo. Ao passo que este último descreveu as especificações e a construção do tabernáculo, Levítico narra a maneira segundo a qual os sacerdotes devem cuidar do santuário e sala do trono do Grande Rei. A obra é um tratado jurídico fundamentalmente importante porque contém os regulamentos mediante os quais a vida religiosa e civil da nação hebraica devia ser governada uma vez que a terra de Canaã fosse ocupada.

No Monte Sinai, onde a legislação contida em Levítico foi revelada por Deus a Moisés, as tribos de Israel tinham entrado num relacionamento especial com Deus que, pela sua própria estrutura, tinha todas as marcas de um tratado de vassalagem do segundo milênio a.C. Semelhantes acordos eram feitos entre um grande rei e uma nação menor com a qual o rei desejava entrar num relacionamento político. Tratados internacionais deste tipo eram redigidos conforme um padrão tradicional, e quando as estipulações eram aceitas pelo vassalo, uma ratificação pelas duas partes era realizada na presença dos seus deuses nacionais, que agiam como "testemunhas." A aliança do Sinai com suas estipulações associadas é registrada em Êxodo 20:1 – 23:33, e foi aumentada grandemente quanto ao conteúdo pelo acréscimo de matéria jurídica e outra matéria correlata para formar o livro de Deuteronômio, que, em efeito, é um documento de renovação da aliança. Levítico difere tanto de Êxodo e Deuteronômio, no entanto, por conter regulamentos técnicos que os sacerdotes deviam aplicar à realização do culto e à orientação da vida comunitária em Israel.

Levítico é um manual de referência, bem organizado, para o sacerdócio do Antigo Testamento, e consiste em duas divisões ou temas principais que têm como eixo o capítulo dezesseis, que trata dos regulamentos que regem o dia anual da expiação. Os quinze primeiros capítulos tratam de modo geral com princípios e procedimentos sacrificiais que dizem respeito à remoção do pecado e a restauração das pessoas à comunhão com Deus. Os onze últimos capítulos enfatizam a ética, a moral e a santidade. O tema unificador do livro é a ênfase insistente sobre a santidade de Deus, juntada com a exigência de que os israelitas exemplifiquem este atributo espiritual nas suas próprias vidas. O material é sacerdotal no seu conteúdo, e, portanto, trata das obrigações dos israelitas segundo a aliança, num nível que não é achado noutras partes do Pentateuco. Os regulamentos e procedimentos ligados com a observância do

dia da expiação são uma ilustração desta tendência.

À primeira vista, o livro de Levítico talvez pareça apresentar uma disposição aleatória e até mesmo repetitiva de estatutos que envolviam a vida futura do povo israelita em Canaã. Um exame mais apurado revelará, no entanto, que bem à parte da divisão da obra em dois temas básicos, muitos dos capítulos têm sua própria estrutura literária. Exemplos disto podem ser vistos na matéria que segue o padrão de uma tábua mesopotâmica, com seu título, conteúdo textual e colofão, como em Levítico 1:3 – 7:37-38. Outros capítulos exibem uma forma distintiva de construção, que sem dúvida se revelaria extremamente valiosa para os propósitos de memorizar o conteúdo. Exemplos disto podem ser achados no padrão triádico dos regulamentos para a lepra, introduzidos pela frase “Disse o SENHOR a Moisés” (Lv 13:1; 14:1, 33), ou a disposição concêntrica de proposições (palíndromo) em Levítico 24:16-22. Uma forma literária especialmente atraente é a passagem introvertida (quíastica) que ocorre em Levítico 15:2-30, que sugere uma considerável capacidade artística da parte do escritor.

AUTORIA E DATA

A composição de Levítico, juntamente com outros livros do Pentateuco, era atribuída de modo uniforme pela tradição judaica a Moisés, o legislador de Israel. Por causa da maneira segundo a qual Cristo Se associava com o cumprimento da lei (cf. Mt 5:17), a igreja cristã primitiva também sustentava a autoria mosaica da Torá ou Lei, e esta ficou sendo a posição estabelecida do cristianismo. Durante o período medieval, houve alguns escritores que atacaram os pontos de vista ortodoxos no que diz respeito à autoria e data da matéria do Pentateuco. Dessa forma, na Espanha no século X um certo Ibn Hazam de Córdoba, que na realidade era um aderente da fé islâmica, considerava que boa parte do Pentateuco, inclusive Levítico, foi composta por Esdras. Até mesmo o célebre exegeta espanhol do século XI, Ibn Ezra, sustentava que havia várias inserções posteriores no Pentateuco, embora ao mesmo tempo pudesse considerá-las compatíveis com a autoria mosaica.

Um indício daquilo que haveria de vir ocorreu no século XV, quando Andrea Bodenstein, um oponente de Martinho Lutero, sustentava que Moisés não poderia de modo algum ter composto sua própria passagem obitória em Deuteronômio 34, e argumentou, a partir daquela proposição, pela rejeição de Moisés como autor do Pentateuco inteiro,

LEVÍTICO

visto que, para ele, o corpo inteiro de leis foi escrito no mesmo estilo geral que a notícia da morte de Moisés. No século seguinte, o filósofo deísta Thomas Hobbes sustentava que Moisés viveu alguns séculos antes do aparecimento da Torá na sua forma escrita, embora aceitasse a natureza genuína daquelas passagens atribuídas a Moisés no texto. Os conceitos de Ibn Ezra foram seguidos no século XVII por outro filósofo, Benedito Spinoza, que rejeitava a autoria mosaica do Pentateuco, considerando, pelo contrário, que era o resultado de um longo processo de compilação e redação por várias gerações de escribas.

Embora escritores anteriores tivessem mencionado a possibilidade de fontes pré-mosaicas subjazerem certas porções do Pentateuco, estes pontos de vista somente começaram a ser desenvolvidos no século XVIII, quando o crescimento da crítica literária apresentou um desafio sério aos conceitos mais tradicionais. Sem empregarem quaisquer critérios objetivos como orientação, vários escritores começaram a especular acerca da natureza e do conteúdo dos documentos supostos que alegadamente subjaziam o Pentateuco na sua forma definitiva. Este processo foi começado por um médico francês, Jean Astruc, que empregava *Elohim* e *YHWH* (Javé), dois dos nomes pelos quais Deus era conhecido no Pentateuco, como base da sua análise da matéria nas suas supostas fontes.

Embora Astruc tivesse consciência dos aspectos *inadequados* desta abordagem, mesmo assim, ganhou favor com outros estudiosos europeus de tendências liberais, que a empregaram nos seus estudos, totalmente sem criticá-la. Um dos resultados infelizes desta situação é que o Pentateuco ficou sendo sujeitado, cada vez mais, à dissecação em fragmentos, à medida em que gerações sucessivas de estudiosos dividiam e subdividiam o texto, e atribuíam as seções resultantes ocasionalmente a uma vasta variedade de datas e compiladores. Já em 1805, quando J.S. Vater publicou um comentário sobre o Pentateuco que identificou um número da magnitude de quarenta fontes subjacentes separadas, muitos escritores crítico-literários já tinham começado a atribuir a forma final dos livros de Moisés ao período exílico, e a uma autoria diferente da de Moisés, que para muitos era, na melhor das hipóteses uma figura lendária.

No século XIX, Graf e Wellhausen adotaram os documentos sugeridos que se baseavam nos dois nomes de Deus, que tinham sido empregados como critérios para o reconhecimento das fontes, juntamente com matéria sacerdotal da qual Levítico formava uma parte relevante, com o acréscimo de Deuteronomio, como sendo as supostas origens “documentárias” do Pentateuco. À fonte “javista” foi atribuída uma data no sécu-

lo IX a.C., ao passo que o alegado documento em que ocorria o nome *Elohim* foi atribuído ao século VIII a.C. Pensava-se que Deuteronômio fora escrito nos tempos do rei Josias, que reinou de c. de 640 até 609 a.C., ao passo que Levítico e outras matérias sacerdotais eram datados no século V. a.C. Wellhausen sustinha que Levítico 17 – 26 foi acrescentado aos demais escritos sacerdotais um pouco depois do tempo de Ezequiel, ao passo que as demais passagens sacerdotais no “documento” eloísta foram acrescentadas por Esdras.¹

Não somente a fragmentação do Pentateuco em alegados “documentos” subjacentes destruiu a unidade básica da matéria narrativa, como também foi longe na direção de negar a historicidade do autor atributivo. Os aderentes no século XX da teoria crítica-literária das origens pentateucais freqüentemente consideravam que os começos de Israel estavam, na melhor das hipóteses, envoltos em mitos e lendas, ao passo que pessoas tais como Abraão e Moisés eram consideradas completamente não-históricas pelos críticos mais radicais.

Por mais positiva e benéfica para o estudo do Antigo Testamento que esta abordagem tenha parecido aos seus seguidores, era, na realidade, marcada por falhas sérias desde seu próprio início. Aqueles que deram início ao processo o fizeram com base em um conceito especulativo que passou, então, a ser desenvolvido conforme as melhores tradições do romantismo helênico. O fato de que nenhuma tentativa foi feita para testar as idéias em epígrafe, a qualquer altura, contra aquilo que se conhecia naquele tempo acerca das técnicas de composição que subjaziam a literatura antiga do Oriente Próximo não perturbou os propoentes da teoria. Pelo contrário, puseram-se a procurar qualquer coisa que pudesse servir de evidência para sua posição, e no decurso disto, negaram ou manipularam aquelas partes do texto hebraico que pareciam adversas à posição que estavam propondo.

Por infeliz que esta atitude tenha sido, revelou-se meramente sintomática da enfermidade maior. Em essência, o problema era de método, e a situação era tanto mais irônica porque os críticos literários do século XIX jactavam-se, de tempos em tempos, da natureza fundamentalmente “científica” dos seus trabalhos. Na realidade, a ideologia romântica que formava o sustentáculo das suas especulações era a própria antítese do método científico, seja conforme era conhecido no século XIX, seja no tempo presente.

1. Para um estudo pormenorizado do desenvolvimento desta teoria ver *HIOT*, págs. 7-32.

LEVÍTICO

Ao invés de utilizarem a abordagem *a priori* aos problemas do Antigo Testamento, mediante a qual conseqüências deduzidas eram tiradas de princípios ou proposições pressupostos, os investigadores críticos-literários deveriam ter começado com os dados objetivos existentes e feito um esforço para ver se transmitiam significado realístico ao serem interpretados nos seus próprios termos. Se os dados não faziam sentido àquela altura, a busca deveria ter sido abandonada quando mais testes confirmavam a resposta inicial.

Se, porém, os dados fossem passíveis da interpretação racional, deveriam, então, ter sido comparados com outras evidências relevantes, preferivelmente de natureza objetiva, tal como matéria arqueológica e, com base nas conclusões, alguma hipótese tentativa poderia ter sido proposta e considerada sujeita à modificação ou à rejeição à luz da evidência objetiva subsequente. Depois de ainda mais testes rigorosos dentro do âmbito doutros dados relevantes, que muito bem poderiam ter resultado na modificação severa ou no abandono de parte do empreendimento, ou da totalidade dele, qualquer progresso adicional poderia possivelmente ter avançado na direção de uma hipótese de trabalho.

Este método *a posteriori* de examinar e explicar dados já estava em uso generalizado no século XIX, e tinha sucesso como uma ferramenta de investigação, porque argumentava dos dados para um meio possível de explicar sua incidência. Numa série de descobertas brilhantes, o químico russo Dmitri Ivanovich Mendeleev (1834-1907) empregou esta abordagem para classificar os elementos em "famílias" caracterizadas por propriedades semelhantes. Já em 1871, cerca de seis anos antes de Wellhausen publicar sua obra sobre a composição do Hexateuco,² Mendeleev tinha disposto os elementos conhecidos em forma tabular de acordo com seus pesos atômicos e os organizara numa ordem preliminar de "família." Com base neste conhecimento, conseguiu predizer a existência de elementos ainda não descobertos nos dias dele, e localizá-los com perfeita exatidão na sua tabela periódica de elementos.³ Se os críticos literários contemporâneos tivessem sido verdadeiramente científicos no seu método, teriam feito um esforço no sentido de descobrir precisamente como os documentos do Oriente Próximo antigo eram compilados e transmitidos, ao invés de asseverar que um nome específico de

2. J. Wellhausen, *Die Komposition des Hexateuchs* (1877).

3. R. K. Harrison em C. H. Pinnock e D. Wells (eds.), *Toward a Theology for the Future* (1971), págs. 18-19.

Deus era um critério para a análise literária, independentemente de outros critérios, reunindo todos os versículos que utilizavam aquele nome num “documento,” quer o resultado final fizesse sentido, quer não. Ao passo que a tabela periódica dos elementos, de Mendeleev, é uma parte fundamental e não-questionada do estudo moderno da química, a teoria de Graf-Wellhausen das origens pentateuicais está passando por desafios fundamentais e penetrantes quanto à sua credibilidade e fidedignidade.

Com uma confiança que era inteiramente injustificada até mesmo à luz daquilo que então era sabido acerca da cultura antiga do Oriente Próximo, Wellhausen proclamou que instituições históricas tais como o tabernáculo vinham de um período avançado da história hebraica. Sob a influência da filosofia evolucionária hegeliana, Wellhausen reescreveu a história religiosa dos israelitas de tal maneira que substituiu o monoteísmo das narrativas de Gênesis por uma forma animista de religião, que somente depois de um período prolongado de tempo emergiu como monoteísmo ético. A fim de levar a efeito esta inversão da tradição vetero-testamentária, era necessário para Wellhausen dar-se o trabalho de fazer uma redistribuição em grande escala das seqüências cronológicas conforme são apresentadas pelo Antigo Testamento. Por meio de considerar as origens literárias que descreviam a vida e a religião patriarcais como sendo completamente destituídas de historicidade, e por meio de atribuir a origem da fé monoteísta à obra dos profetas ao invés de atribuí-la à revelação divina no período patriarcal, conseguiu apresentar uma reconstrução dos eventos em que obras tais como Levítico apareciam no fim, e não no começo da história nacional de Israel.

O fato de que este tipo de estudo superimpôs uma estrutura ideológica altamente subjetiva sobre a narrativa hebraica antiga, que sufocava, de modo geral, a evidência histórica que tinha de apresentar, parecia não ser uma preocupação para Wellhausen e seus seguidores, que começaram a aplicar a abordagem crítica-literária ao resto do Antigo Testamento, com grande entusiasmo. Ao assim fazer, revelaram a fraqueza mais séria de todas, ao considerar como “científico” aquilo que era, na realidade, um procedimento inteiramente subjetivo e arbitrário, seguido sem apelo algum a controles objetivos.

Quando as descobertas arqueológicas começaram a demonstrar a existência da adoração “monoteísta” entre os mesopotâmios pagãos do quarto milênio a.C., e a aduzir evidência pela antiquidade de santuários portáteis tais como o tabernáculo, tornou-se evidente que a reconstrução feita por Wellhausen da história hebraica estava, na realidade, crivada com graves deficiências. Embora os estudiosos liberais se achassem

comprometidos com a teoria dele das origens pentateuicais, debatiam-se cada vez mais sob o defeito aleijante de “documentos” datados de modo arbitrário, cuja existência nunca foi demonstrada de qualquer maneira que fosse.

Para evitar a dificuldade, certos estudiosos escandinavios começaram a desconsiderar os “documentos escritos” como tais, e esposaram, ao invés disto, a idéia de uma tradição oral fidedigna, transmitida no decurso de muitos séculos e finalmente fixa numa forma escrita. Infelizmente para este ponto de vista, surgiram dois problemas sérios. O primeiro foi que os escandinavios pressupuseram que a tradição oral do Oriente Próximo servia na ausência de uma forma escrita anterior daquela tradição, conforme era o caso na Europa. Como os wellhausenianos antes deles, não levaram em conta a evidência fornecida pelas descobertas arqueológicas, e isto teve o efeito infeliz de modificar muito seriamente a relevância da sua abordagem. Neste assunto, agora sabe-se que na antigüidade versões escritas e orais de todas as ocorrências importantes eram promulgadas ao mesmo tempo. A forma escrita normalmente consistia em um registro oficial, seja ele uma inscrição, um monumento, ou uma parte dos anais da corte para o ano específico em que o evento ocorreu. A versão oral era para a disseminação local, e, a partir de então, podia ser incluída na tradição popular ou familiar. Esta era muito diferente da situação européia, onde as formas escritas e orais não existiam lado a lado.

A segunda dificuldade principal para esta abordagem foi que, no fim, as unidades da tradição oral chegaram perigosamente perto de adquirir a qualidade fixa dos “documentos” que tinham sido propostos por Wellhausen e seus precursores, situação esta que dificilmente poderia ser considerada um passo para a frente do pensamento crítico. A abordagem ao estudo do Antigo Testamento conhecida como crítica da forma esforça-se para isolar unidades específicas de matéria em termos da sua forma, ao invés de concentrar-se nos documentos como tais. Uma vez que a forma tenha sido isolada, o crítico passa então a perguntar acerca de coisas tais como seu uso, o contexto cultural em que se encaixava, e o propósito da matéria.⁴ Levítico claramente está composto de passagens rituais e legislativas que serviam um propósito cultural e regulatório fundamental na vida dos israelitas antigos. Os quinze primeiros capítulos exibem uma estrutura distintiva, e parecem ter sido

4. Gene M. Tucker, *Form Criticism of the Old Testament* (1971), p. iv et passim.

compilados de tal maneira que capacitariam os sacerdotes a decorá-los bem prontamente. De modo semelhante, a matéria que diz respeito à cerimônia da Páscoa é uma unidade sem igual e facilmente identificável de caráter litúrgico, obviamente visando o uso cultural. Os estatutos e a matéria social correlata dos capítulos finais podem ser reconhecidos sem dificuldade pela sua forma, e avaliados em termos das suas implicações para a ocupação sedentária de Canaã.

A análise tradicio-histórica procura investigar a natureza do grupo que transmitiu a tradição específica sendo estudada, a localidade com que era associada, a situação vivencial da qual a tradição emergiu, e o modo em que temas específicos vieram a ser formulados.⁵ Esta abordagem depende extensivamente da suposta precedência da tradição oral sobre a escrita, embora seja sabido agora que as duas formas coexistiam para todas as matérias importantes do Oriente Próximo antigo.⁶ A análise da tradição consideraria que Levítico emergiu de círculos sacerdotais que transmitiram em forma oral as tradições que diziam respeito aos sacrifícios, ao cuidado do santuário, e ao procedimento geral dos sacerdotes. Embora a antigüidade dos círculos sacerdotais vétero-testamentários e das suas tradições tenha sido demonstrada de fontes arqueológicas e outras,⁷ a análise tradicio-histórica ainda considera a forma literária da matéria como sendo de data avançada e não recuada, de acordo com a posição geral de Wellhausen. Uma das desvantagens deste tipo de abordagem é que a criatividade individual é depreciada, senão completamente negada, a despeito do fato de que certo número de composições vétero-testamentários exibam indicações distintivas da individualidade da autoria. Outra desvantagem é que os resultados de semelhante investigação podem ser preditos com exatidão razoável quando se sabe que o processo é baseado em pressuposições subjetivas tais como a natureza não-histórica de boa parte de matéria bíblica primitiva, ou a pressuposição de que a forma final de muitos escritos do Antigo Testamento era, de modo geral, comparativamente recente e não antiga. Visto que os dois métodos discutidos supra são pesadamente influenciados pelo pensamento humanista europeu do século XIX, terão valor limitado para a erudição bíblica na sua totalidade até que sejam integrados num méto-

5. W. E. Rast, *Tradition History and the Old Testament* (1972), pág. 19 ss.

6. Cf. K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (1966), págs. 135-138.

7. Cf. W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity* (ed. 1957), págs. 252-254.

LEVÍTICO

do científico de estudo apropriadamente reconhecido.

Embora os estudiosos liberais modernos ainda empreguem a designação antiga wellhausiana dos supostos “documentos,” muitos deles chegaram a considerar estes últimos como sendo a forma fixa de tradições que tinham estado correntes durante muitos séculos. Além disto, as diferenças de estilo e de conteúdo que antigamente eram tão geralmente apresentadas como critérios para o reconhecimento das “fontes” documentárias têm sido consideravelmente reduzidas por causa do reconhecimento que os supostos “documentos” eloístas e javistas representam a mesma tradição fundamental mosaica.

Até mesmo o “documento” sacerdotal, considerado por Welhausen como sendo a mais recente das fontes pentateuicas, e, portanto, menos fidedigno que seus antecessores, agora é reconhecido como registro cuidadosamente conservado de eventos e procedimentos. Este é especialmente o caso de Levítico, que contém certo número de aspectos muito antigos. Descobertas modernas têm demonstrado que a matéria sacerdotal do Oriente Próximo é quase sempre de data recuada e não avançada, e que as tradições sacerdotais usualmente são conservadas de modo meticuloso. Atribuir, portanto, um documento sacerdotal tal como Levítico a uma data avançada é ir totalmente contra as tradições literárias do Oriente Próximo antigo. Além disto, não fica claro ao presente escritor como matéria que é obviamente antiga na sua natureza, e que foi sujeitada a processos de transmissão sacerdotal possa ser considerada comparativamente recente na sua forma final, especialmente se a transmissão oral realmente a conservou acuradamente. Esta anomalia merece certa atenção da parte daqueles que sustentam a tradição wellhausiana numa forma ou noutra.

Tendo em vista estas considerações, a conclusão mais lógica acerca da autoria e da data seria reconhecer a antiguidade e a autenticidade de Levítico, e considerá-lo uma produção literária genuína do segundo milênio a.C., compilada por Moisés, com a provável assistência de escribas sacerdotais. Deve ser notado, naturalmente, que ninguém é mencionado pelo nome, de modo direto, como sendo o autor de seções específicas, diferentemente do livro de Êxodo (cf. Êx 17:14; 24:4; 34:27). Ao mesmo tempo, Levítico inclui matéria que formava parte da revelação de Sinai (cf. Lv 7:37-38; 26:46; 27:34), que Moisés indubitavelmente registraria subsequenteemente. Está dentro do âmbito da possibilidade que um editor ou escriba de uma geração posterior pudesse ter disposto a matéria mosaica de Levítico na sua presente ordem. Ainda mais provável, no entanto, é que a legislação fosse organizada na sua for-

ma atualmente existente nos tempos de Moisés, visto que a matéria era necessária naquela ocasião como manual para procedimentos sacerdotais. Instituições distintivas tais como o dia da expiação e as estações sagradas, que tinham de ser observadas, desenvolveram-se diretamente das experiências históricas de Israel, e devem obviamente ter recebido legislação no tempo da sua ocorrência, e não muitos séculos mais tarde.

Que estes estatutos existiriam na forma escrita numa etapa primitiva e não posterior no desenvolvimento da vida nacional de Israel está totalmente consistente com aquilo que agora se conhece das tradições sacerdotais do Oriente Próximo antigo. Parece haver pouca evidência de atualização escrital da terminologia antiga em Levítico, e isto, mais uma vez, é típico do conservadorismo sacerdotal, especialmente conforme é exibido entre os sumerianos. Uma vista panorâmica de Levítico como um todo dentro da situação histórica cultural da Idade de Bronze Posterior demonstra que a maioria das seções do livro tem paralelos nos escritos contemporâneos ou anteriores do Oriente Próximo. Este fato pode ser ilustrado ao referir-se às ofertas de cereais e pacíficas, que eram algo semelhantes àquelas que se achavam em Ras Shamra (Ugarite), ao passo que as ofertas votivas eram bem conhecidas no Oriente Próximo. No ponto de vista do presente autor não há nenhum único elemento em Levítico que não poderia ter sido conhecido a Moisés, ou que requer uma data posterior ao fim do período de Amarna (séculos XV e XIV a.C.).

Conforme 2 Reis 17:24-28, a adoração organizada entre os mesopotâmios que tinham sido trazidos a Samaria como colonos começou nos tempos de Esar-Hadom (681-669 a.C.). Estas pessoas fizeram casamentos mistos com as mulheres israelitas que permaneceram na área (cf. Jr 41:5) e a mescla resultante formou a base do povo que veio a ser conhecido como os samaritanos. Visto que este grupo, por tradição uniforme, empregava o Pentateuco exclusivamente como fonte da sua doutrina e adoração, os livros da lei pelos quais foram instruídos devem ter tido algo perto da sua forma final em fins do século VIII ou no começo do século VII a.C. A recensão sectária samaritana parece ter sido feita cerca de 110 a.C. segundo Purvis,⁸ mas seu ancestral textual, que também é considerado como aquele de onde surgiu a LXX, remonta a um tempo consideravelmente mais cedo, talvez ao século VI a.C. F. M.

8. J. D. Purvis, *IDB Supplementary Volume* (1976), págs. 772-775.

Cross deu a designação de “Recensão Palestiniã Antiga”⁹ à seção do pentateuco, e, a partir de evidências internas, nomes e lugares, chegou à conclusão que esta recensão foi levada ao Egito no século V a.C. onde, após alguma revisão, finalmente ficou sendo o texto do qual foi feita a LXX. Cross fez a conjectura adicional que o tipo de texto “palestiniã antigo” emergiu de matéria que tinha estado na posse dos exilados na Babilônia. Tendo em vista o conteúdo altamente restrito do cânon samaritano e a ênfase dada pela seita a tais ritos centrais como a páscoa, é difícil acreditar que sabiam pouca coisa, ou nada, no período de Esar-Hadom, acerca da existência ou o conteúdo de um livro com orientação cultural tal como Levítico, contrariamente às pressuposições da teoria de Graf-Wellhausen.

Não é necessário dizer que os samaritanos têm sua própria teoria das origens literárias, alegando que seu manuscrito bíblico mais antigo remontava ao tempo de Abisua, o bisneto de Arão (1 Cr 6:3-4). Embora se trate obviamente de um exagero, assim como são exageros outras alegações samaritanas, sua tradição claramente apoia a existência de Levítico numa forma escrita num tempo muito anterior àquele que é concedido pela erudição liberal.¹⁰

A UNIDADE DE LEVÍTICO

Embora o livro seja bem claramente um documento sacerdotal uniforme, estudiosos de várias persuasões alegaram que viram certas fontes documentárias subjacentes em Levítico. A mais destacada entre elas era o assim-chamado “código da santidade” (capítulo 17-26), nome este que recebeu de Klostermann em 1877. Esta seção trata do significado do sangue sacrificial: várias leis e os castigos aplicados no caso da sua infração; regras para a santidade sacerdotal; e as estações sagradas para o calendário religioso hebraico. O começo (Lv 17:1-2) e o fim (Lv 26:46)

9. F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies* (1964), págs. 180-190.

10. Sobre esta seita ver também M. Gaster, *The Samaritans, Their History, Doctrines and Literature* (1925); B. J. Roberts, *The Old Testament Text and Versions* (1951); T. H. Gaster, *IDB*, 4, pág. 191; J. Macdonald, *The Theology of the Samaritan Sect* (1968); B. K. Waltke em J. B. Payne (ed.), *New Perspectives on the Old Testament* (1970), págs. 212 ss.; idem em C. Brown (ed.), *Biblical Criticism: Historical, Literary and Textual* (1978), pág. 54-56.

têm sido tomados como indicações claras de que a matéria formava uma fonte documentária separada, mas, conforme foi notado na seção do comentário, o conteúdo deste “código” tem sido preservado no estilo de uma antiga tábua mesopotâmica. Visto que há outras partes de Levítico que foram escritas da mesma maneira (cf. Lv 1:3 — 7:37-38; 27:1-34), o ponto de vista de Graf-Wellhausen de que este “código” foi provavelmente uma obra independente composta cerca do tempo de Ezequiel e acrescentada a Levítico pouco depois, parece inteiramente artificial e inventado.

Que o tipo de situação proposta por Wellhausen simplesmente não ocorria é sugerido ainda mais pelo conteúdo do “código”, em que há uma falta quase total de interesse no papel desempenhado pelos sacerdotes durante os sacrifícios. Isto seria muito estranho se a matéria tivesse tido sua origem em círculos especificamente sacerdotais, independentemente do restante do livro. Quando, porém, é integrado com os demais capítulos, harmoniza-se perfeitamente bem com as estipulações rituais e culturais que afetam os sacerdotes, conforme a descrição em Levítico 1:1 — 9:24. Os capítulos 11 a 15, que tratam da diferenciação entre o puro e o impuro, poderiam também ser considerados uma seção separada de matéria, mas este trecho, também, está integrado firmemente no livro por meio das referências em Levítico 5:2 e 7:21, que os capítulos expõem em considerável detalhe. Além disto, os estatutos dos capítulos 18 a 20 estão ligados com as leis dos capítulos 11 a 15 mediante a referência em Levítico 20:25, que ajuda a indicar a coerência interna do livro. É também possível entender que Levítico 26:46 se aplica à totalidade da obra, e não somente ao próprio “código”, posição esta adotada por alguns estudiosos. Embora o livro talvez tenha sido ajuntado em termos de duas seções principais, estas seções, bem como outros capítulos acompanhantes foram tão bem integradas que apresentam ao leitor um produto acabado que exhibe uma unidade literária e teológica bem clara.¹¹

O PROPÓSITO DO LIVRO

A razão porque os sacerdotes israelitas recém-consagrados receberam instruções tão detalhadas acerca do cuidado do santuário de Deus

11. *HOT*, págs. 596-598.

LEVÍTICO

era para garantir Sua continuada presença com Seu povo. No relacionamento segundo a aliança Deus aproximou-Se de Israel e fez promessas específicas aos israelitas, dependendo da sua obediência às condições do acordo de Sinai. Uma destas condições foi a exigência de que os israelitas vivessem de um modo tal que demonstraria às nações do Oriente Próximo contemporâneo a verdadeira natureza da santidade. Este atributo era de um caráter moral e ético adiantado, e era fundamentalmente diferente das conotações sexuais e orgiásticas que o termo possuía entre as nações vizinhas de Israel. Somente à medida em que o povo escolhido mantivesse a santidade cerimonial e moral é que poderia esperar que Deus o honrasse com a Sua presença e tornasse eficazes as bênçãos prometidas na aliança.

O santuário de Deus, o tabernáculo, tinha sido construído de acordo com instruções exatas, e era o símbolo da Sua presença entre os israelitas. Cuidados escrupulosos deviam ser tomados, no entanto, para observar os regulamentos que salvaguardavam a santidade do tabernáculo que Deus glorificara, a fim de que Sua presença não fosse removida abruptamente por causa da profanação daquele lugar sagrado. Os regulamentos da tarifa sacrificial levítica pressupõem que o homem é um pecador, e oferecem providências à altura, para o perdão de vários tipos de pecados involuntários ou acidentais. Mediante o tipo apropriado de oferta, o transgressor pode receber perdão de Deus, mediado pelo sacerdócio que Ele nomeou com esta finalidade.

Não somente os sacerdotes devem observar os regulamentos culturais para a santidade cerimonial, como também se exige deles que vivam vidas de pureza moral e de dedicação espiritual, de modo que sejam exemplos da santidade divina para Israel. O propósito disto é estabelecer o povo escolhido como nação santa, e assim torná-lo distintivo entre seus contemporâneos como representantes do Deus único, vivo e verdadeiro. A santidade da vida, portanto, deve caracterizar tanto os sacerdotes quanto o povo, e a fim de que a vida sedentária futura da nação fosse firmemente estabelecida em semelhante base, uma série de regulamentos sociais, morais e econômicos foi promulgada. À medida em que estes preceitos da aliança, e outros, fossem obedecidos, a nação seria abençoada e protegida. Por contraste, a desobediência aos regulamentos, ou qualquer grau de rejeição das responsabilidades da aliança, resultaria em castigo severo para os israelitas, visto que uma advertência já lhes tinha sido feita na formulação da aliança. A função do sacerdote israelita não era meramente officiar no santuário como também instruir o povo na lei de Deus. Sendo um compêndio de estatutos tanto rituais como morais, o livro

de Levítico serviria como manual ideal para semelhante propósito.

Muitas tentativas têm sido feitas por estudiosos e expositores no decurso dos séculos no sentido de interpretar o catálogo de criaturas abomináveis no livro de Levítico, mas com resultados incertos. Uma investigação intrigante da razão que subjaz a diferenciação entre as espécies limpas e imundas foi empreendida pela Dra. Mary Douglas.¹² Como antropóloga social, ela tem discutido o papel desempenhado pela poluição nas áreas de existência tais quais os rituais mágicos dos povos primitivos, os relacionamentos entre os sexos, e os regulamentos dietéticos. Seu argumento básico é que os rituais de pureza e de impureza produzem unidade na experiência, um conceito holístico muito semelhante à tradição do Oriente Próximo antigo de formar pares de opostos para descrever a totalidade.

Destarte, para ela, a impureza associada com a evitação ou a eliminação das fezes é o lado negativo de um esforço mais positivo para levar nosso meio ambiente mais perto dalguma situação ideal. O esforço no sentido de evitar a contaminação de vários tipos pareceria, portanto, ser um esforço criativo de unificar nossa experiência em termos do meio ambiente, e não deve ser interpretado como sendo supersticioso ou irracional. As leis acerca da impureza que se acham em Levítico têm um significado simbólico óbvio à medida em que procuram introduzir um ideal da unidade na vida individual ao mostrar aos israelitas antigos como Deus requeria que vivessem como membros de uma nação santa.

A Dra. Douglas argumenta que visto que a santidade requer que os indivíduos se conformem à classe à qual pertencem,¹³ os animais que não exibem as formas especificadas de locomoção, a saber: voar, andar, nadar, e correr, são impuros. Destarte, o tipo-padrão de inseto seria, segundo parece, aquele com apenas duas pernas para a locomoção, de tal maneira que quaisquer espécies tais como lagartos, baratas e outras semelhantes, seriam impuras. Este argumento enfrenta dificuldades em tentar explicar como as ovelhas, os bois e os cabritos, que têm cascos para andar, refletem o ideal da limpeza, ao passo que os porcos, que também têm cascos, não a refletem. Dificilmente seria suficiente dizer, conforme diz a autora, que visto que as ovelhas, os bois e os cabritos eram a alimentação normal de povo pastoris, seriam, portanto, considerados limpos. O fato é que no Oriente Próximo antigo a carne do porco tam-

12. Mary Douglas, *Purity and Danger* (1966). Seus escritos subseqüentes incluem *Natural Symbols* (1970) e *Implicit Meanings* (1975).

13. *Purity and Danger*, pág. 53.

bém era consumida em escala maior do que muitas pessoas têm sido levadas a imaginar até agora.

Além disto, segundo o argumento dela, a legislação de Levítico vivava transmitir ao homem o conceito divino do ideal, e não endossar certos padrões correntes do comportamento social, o que parece ser subentendido na compreensão dela da situação histórica social neste exemplo. Ainda se aduzimos o fator diferenciador das unhas fendidas e da ruminação, a base lógica da diferenciação ainda é pressuposta e não explicada.

Antes de as propostas estimulantes da Dra. Douglas poderem conquistar a aceitação geral, será necessário fazer mais pesquisas sobre as atitudes humanas diante da eliminação como uma função corpórea. *Homo sapiens* é um animal que inspeciona as fezes, como são algumas das ordens inferiores da criação, e, se esta atitude é tão instintiva quanto parece ser, é difícil ver como pode ser considerado como algo diferente de um modo normal de comportamento. Logo, descrever a evacuação como um “movimento negativo” é atribuir um julgamento de valor a alguma coisa que é meramente uma função biológica essencial ao bem-estar individual. Certamente, as atitudes dos povos primitivos para com esta atividade específica precisam ser investigadas de novo, visto que é bem possível descobrir-se que exibem diversidade surpreendente. As conclusões poderiam então ser comparadas de modo proveitoso com as instruções dadas por Deus a membros de uma “alta cultura” no que diz respeito ao destino higiênico a ser dado às fezes (Dt 23:13).

Nenhuma pesquisa neste campo seria adequada sem um inquérito cuidadoso quanto às possíveis diferenças entre as atitudes masculinas e femininas para com a evitação ou eliminação de sujeira. Sejam quais forem as pesquisas a serem empreendidas no que diz respeito às praxes higiênicas de povos primitivos, devem estar dispostas a interpretar estes procedimentos no seu próprio direito, senão, a questão será confundida por extrapolação transcultural. Um estudo da eliminação feminina deve também incluir o feto bem como as fezes, visto que as reações psicológicas que acompanham o parto têm sido estudadas apenas de modo muito superficial até à presente data, e o resultado é que a psicodinâmica é entendida de modo muito inferior. Nesta questão, também, as atitudes bem podem variar de uma cultura para outra, e aquilo que pode ser embaraçoso, desagradável e impuro para uma delas, pode ser considerado por outras como uma atividade normal, e talvez até mesmo prazenteira.

A TEOLOGIA DE LEVÍTICO

A fim de entender os ensinamentos espirituais do livro, Levítico deve ser visto, em conjunção com Êxodo e Números, como literatura intimamente relacionada com a aliança do Sinai. Um Deus santo, puro e justo revelou-Se de novo aos israelitas, e lhes apresentou uma formulação da aliança, cujas condições foram aceitas. Em resumo, estas continham a garantia de que Deus providenciaria todas as necessidades materiais e espirituais do povo, inclusive a dádiva de um território estratégico como o lar nacional, se eles, por sua parte, O reconhecessem como o único Deus verdadeiro, e se comprometessem a não adorar qualquer outra divindade. Conforme era o costume com certos tratados antigos entre um grande rei e uma nação vassala, as responsabilidades e obrigações do povo ao qual o contrato era apresentado foram citadas com uma quantidade considerável de detalhes, e alguns dos estatutos da aliança do Sinai estão conservados em Levítico.

Entre outras coisas, estas disposições fornecem muitas informações acerca do caráter de Deus, e da Sua vontade para aqueles que estão num relacionamento de aliança com Ele. Em primeiro lugar, Levítico apresenta Deus como uma divindade viva e onipotente, que já interveio nos assuntos de Israel para resgatá-lo da escravidão no Egito e fazer dele um povo livre para adorá-Lo. Este ato milagroso de libertação é uma garantia da Sua capacidade para cuidar do povo escolhido, e de proteger seus interesses enquanto este continua a obedecer às Suas leis.

Em segundo lugar, o livro fala da presença de Deus com Seu povo Israel, simbolizada pelo tabernáculo no meio do arraial, que era o assento da Sua glória. O povo do Oriente Próximo tinha familiaridade com o conceito de um santuário portátil como indicação da presença de uma divindade nacional no meio do seu povo, e para os israelitas o tabernáculo era uma lembrança do poder supremo de Deus bem como da Sua presença. Conforme foi observado supra, Deus exigiu a adoração exclusiva do Seu povo como parte das propostas da aliança, e Levítico estipula as únicas condições que resultarão na aceitação do adorador.

O sistema sacrificial, que é apresentado com muitos detalhes em Levítico, foi um dos meios mediante os quais era regulada a vida comunitária em Israel. Embora os pormenores dos procedimentos sacrificiais variassem entre um tipo de sacrifício e outro, há uma ênfase consistente no livro sobre a importância fundamental do comportamento ritual correto. Deus pode ser cerimonialmente abordado somente de certas maneiras preceituadas, senão o resultado poderia ser a calamidade. Esta si-

tução não era uma conseqüência da petulância divina, mas, sim, um meio de disciplinar os israelitas de tal maneira que obedecessem as instruções de Deus sem questioná-las. Embora se possa pensar que a sociedade hebraica antiga fosse demasiadamente governada por semelhante legislação, o fato é que os regulamentos funcionavam para a proteção e a orientação dos israelitas. Como resultado, o povo foi instruído corretamente nos modos aceitáveis do culto divino, e a ele também foram demonstrados, mediante exemplos dramáticos, os perigos da inovação e da desobediência. As seções legislativas de Levítico, portanto, tornam claro o princípio de que a obediência seria seguida pela vida e a bênção, ao passo que a desobediência resultaria na morte.

Deus não é meramente uma divindade viva e onipotente, como também é a essência da santidade. Este conceito envolve atributos éticos e morais, bem como puramente espirituais, e deve ser refletido na existência dos israelitas do dia-a-dia. Seu relacionamento, conforme a aliança, com o Deus vivo, é uma questão de importância suprema para a humanidade, e, desta maneira, devem tornar-se um reino de sacerdotes e uma nação santa. "Sereis santos, porque eu sou santo," injunção esta que aparece repetidas vezes em Levítico, bem poderia ser considerada o lema da vida nacional de Israel. A santidade de Deus envolvia um aborrecimento de qualquer coisa imoral ou pecaminosa, conforme a definição daqueles conceitos mediante a referência à legislação da aliança, e também se recuava de qualquer coisa que fosse injusta ou impura. Embora Deus fosse Aquele que cuidara dos israelitas escravizados no Egito até ao ponto em que os resgatou e lhes restaurou a liberdade, exigia que eles observassem as exigências da aliança que fora celebrada com eles, e que eles se comportassem como partes responsáveis daquele contrato.

O sistema sacrificial demonstrava a pecaminosidade humana, e os meios limitados que Deus adotara para restaurar o pecador à comunhão consigo mesmo. O pecador precisa arrepender-se e ser perdoado a fim de não morrer no seu pecado, e aqui deve ser notado outra vez que as transgressões para as quais a expiação é providenciada são as da contaminação acidental ou da violação involuntária dos regulamentos cerimoniais. Conforme será observado no comentário, não havia perdão para o tipo de pecado que se constituía em repúdio das misericórdias da aliança.

Levítico nos ensina que a expiação pelo pecado deve ser pela substituição. O pecador deve trazer uma oferta que adquiriu com certo preço, como substituto pela sua própria vida. Sua identificação formal com ela é seguida pela apresentação da oferta a Deus, e uma declaração pelo

sacerdote de que a expiação foi feita.

O livro, destarte, torna evidente que nenhuma pessoa pode ser seu próprio salvador ou mediador. O indivíduo deve comparecer diante de Deus com arrependimento, confessar seu pecado e obter o perdão de um Deus misericordioso que repudia o pecado mas que demonstra ao pecador Seu amor segundo a aliança. A importância cardinal do derramamento do sangue na expiação vicária é indicada em Levítico 17:11, pois sem ele não pode haver perdão do pecado. Entre outras coisas, obter o perdão envolve o custo, e o sacrifício de uma vida.

A legislação geral de Levítico demonstra que toda a vida é vivida sob o olhar vigilante de Deus, e, como resultado, não faz nenhuma diferenciação artificial entre o que é santo e o que é secular. Um povo santo transformará pela sua vida coisas terrestres comuns em ofertas belas e aceitáveis diante de Deus. Mediante a habitação dEle dentro deles, serão revestidos de poder para ministrar a graça da aliança uns aos outros, e para aqueles que estão fora da nação de Israel, conforme surge a oportunidade. O alvo subjacente do ensino é, portanto, garantir que a santidade de Deus possa regular e dirigir cada área da atividade humana.

LEVÍTICO E O NOVO TESTAMENTO

A importância da lei levítica na mente de Cristo pode ser vista pelas Suas observações (Mt 22:39) acerca da "regra áurea" (Lv 19:18). Nos Evangelhos Sinóticos, este aforismo é mencionado em Mateus 19:19; Marcos 12:31; e Lucas 10:27. Paulo também se referiu a ele em Romanos 13:9 e Gálatas 5:14.

Os conceitos da separação e da santidade exigidas pelo antigo sacerdócio hebraico eram temas atraentes aos escritores do Novo Testamento. Pedro insistiu em que a comunhão dos cristãos fosse nada menos do que um sacerdócio real (1 Pe 2:9), ao passo que o autor de Hebreus via no conceito tanto um aspecto individual quanto social. O que é comumente descrito como o "sacerdócio de todos os crentes" subentende que aqueles que entregaram suas vidas a Cristo como Salvador e Senhor, e que experimentaram assim o renascimento espiritual, têm acesso direto ao Pai sem qualquer apelo a intermediários humanos. Significa também que todos os crentes verdadeiros devem aspirar a viver como sacerdotes que são consagrados ao serviço do Senhor de modo que tragam honra contínua ao nome sagrado de Deus. Devem, portanto, ser justos, retos e santos na sua existência diária. Pedro captou firmemente o espírito de Levíti-

LEVÍTICO

co na sua exortação aos cristãos no sentido de imitar a santidade divina em cada atividade da vida (1 Pe 1:15).

O autor da Epístola aos Hebreus viu em Levítico muita coisa que prenunciava a obra expiadora de Jesus Cristo. Em Hebreus 7, Cristo foi retratado como o Sumo Sacerdote eterno cuja obra ultrapassava em muito a de Arão e dos seus sucessores no cargo. Ao passo que eles ministravam localmente e morriam no devido tempo, a expiação de Cristo levou a efeito uma redenção universal, ao passo que a Sua eternidade garante um sacerdócio imutável. Como Salvador isento de pecado, Jesus era sem igual por poder dispensar a necessidade de fazer expiação pelos Seus próprios pecados antes de fazer sacrifício pelas iniquidades dos outros. Porque a graça e a verdade vieram através de Jesus Cristo, Ele é o originador de uma aliança melhor baseada na graça divina, que capacita as pessoas a aproximarem-se livremente de Deus sem o impedimento do legalismo. Finalmente, Cristo fez aquilo que nenhum sumo sacerdote hebreu já realizou, ao oferecer-Se como sacrifício supremo pelo pecado humano. Esta expiação foi feita de uma vez por todas, em contraste com as ofertas anuais pelos pecados nacionais involuntários, feitas no dia da expiação. Cristo, portanto, transcendeu a lei na Sua demonstração de amor supremo (Jo 15:13).¹⁴

Na Sua morte, Jesus cumpriu o conceito levítico da oferta pelo pecado (cf. Rm 8:1-4; 2 Co 5:18-21; Hb 9:11-28; 10:11-12; 13:10-15), ao passo que noutras conexões Paulo O descreveu como oferta pacífica (Rm 5:1-11; Ef 3:13-18; Cl 1:18-20). Assim como o tabernáculo simbolizava a presença de Deus no meio de Israel, assim também a encarnação de Jesus Cristo é uma garantia de que Deus está presente continuamente na sociedade humana. Os sacerdotes e os sacrifícios que apresentavam prenunciavam a obra maior de Cristo para a salvação humana (cf. Hb 3:1; 4:14-16, etc.). A expiação realizada no Calvário significou que os preceitos rigorosos levíticos para o sacrifício e para a santidade tinham sido ultrapassados para o cristão pela habitação nele do Espírito Santo de Deus (cf. At 9:9-16; 15:1-21; Gl 2:11-3:5, etc.). Porque Jesus Cristo vive no crente pela fé, o verdadeiro sacrifício vivo a Deus consiste na apresentação diária da vida no serviço a Cristo e a Seu reino (cf. Rm 12:1-2)

14. Cf. R. A. Ward, *The Pattern of our Salvation* (1978), págs. 52-53.

O TEXTO HEBRAICO

Visto que Levítico é uma obra sacerdotal, é de se esperar que o conteúdo tenha sido conservado cuidadosamente. A despeito da sua longa história de transmissão textual, há pouquíssimas áreas de dificuldade apresentadas pelo Hebraico, e quaisquer questões que surgem são discutidas nas seções apropriadas do comentário. O Texto Massorético, que finalmente veio a ser o veículo tradicional para a transmissão do Antigo Testamento em Hebraico, por meio de descobertas subseqüentes de manuscritos, inclusive os de Cunrã, tem sido demonstrado como notavelmente livre de erros de vários tipos. Embora agora seja conhecido que até mesmo três tipos textuais do Antigo Testamento Hebraico estavam em circulação na Palestina no tempo de Cristo, o Texto Massorético contém menos erros de copistas e está mais perto dos manuscritos originais do que os textos hebraicos dos quais o Pentateuco Samaritano e a Septuaginta foram feitos. Estes últimos, no entanto, são úteis para os propósitos da comparação onde dificuldades surgem no texto tradicional, visto que ocasionalmente possam conservar textos um pouco mais antigos.

Nove fragmentos hebraicos de Levítico foram achados em cavernas como parte do corpo de literatura conhecido como os Rolos do Mar Morto. Apenas uns poucos destes pedaços de manuscritos já foram publicados na data da escrita deste volume, e há certa diferença de opinião quanto à sua idade. Mesmo assim, indicam claramente a existência de tipos diferentes de texto hebraico no período antes de Cristo. Foi revelado que o fragmento de Levítico descoberto na Caverna 11 diverge em certas áreas do Texto Massorético, do Pentateuco Samaritano e do texto que subjaz a versão da Septuaginta de Levítico, o que indica que representa uma forma antiga e independente da tradição textual hebraica.

Fragmentos de Levítico reavidos da Caverna 1 têm afinidade com o Texto Massorético, ao passo que aqueles das Cavernas 2 e 6 estão mais estreitamente relacionados com o Pentateuco Samaritano e a Septuaginta. As modificações do Hebraico que resultam das leves diferenças nas várias tradições textuais parecem demonstrar, de modo geral, a superioridade do Texto Massorético. Certamente as descobertas de manuscritos em Cunrã demonstraram que o livro de Levítico tem uma história muito mais longa de transmissão textual do que era imaginado pelos críticos literários do século XIX, e esta observação se aplica ao Pentateuco como um todo.

A N Á L I S E

- I. REGULAMENTOS A RESPEITO DOS SACRIFÍCIOS (1:1 - 7:38)
 - a. O holocausto (1:1-17)
 - b. A oferta de manjares (2:1-16)
 - c. O sacrifício pacífico (3:1-17)
 - d. O sacrifício pelos pecados (4:1-5:13)
 - e. O sacrifício pelo sacrilégio (5:14-19)
 - f. As condições que requerem a expiação (6:1-7)
 - g. Os holocaustos (6:8-13)
 - h. As ofertas de manjares (6:14-23)
 - i. A oferta pelo pecado (6:24-30)
 - j. Regras para as ofertas pela culpa (7:1-10)
 - k. Regras para as ofertas pacíficas (7:11-21)
 - l. Proibidos a gordura e o sangue (7:22-27)
 - m. Regulamentos adicionais para as ofertas pacíficas (7:28-38)

- II. A CONSAGRAÇÃO DOS SACERDOTES (8:1-10:20)
 - a. A preparação para a unção (8:1-5)
 - b. A cerimônia propriamente dita (8:6-13)
 - c. A oferta da consagração (8:14-36)
 - d. Regras para as ofertas (9:1-7)
 - e. Os sacrifícios de Arão (9:8-24)
 - f. Nadabe e Abiú (10:1-7)
 - g. Proibidos os sacerdotes bêbados (10:8-11)
 - h. Regras para comer alimentos consagrados (10:12-20)

- III. DIFERENCIADOS OS LIMPOS E OS IMUNDOS (11:1-15:33)
 - a. Espécies limpas e imundas (11:1-47)
 - b. A purificação depois do parto (12:1-8)
 - c. Os regulamentos acerca da lepra (13:1-14:57)
 - d. A purificação após secreções do corpo (15:1-33)

- IV. O DIA DA EXPIAÇÃO (16:1-34)
 - a. A preparação sacerdotal (16:1-4)
 - b. Os dois bodes (16:5-10)
 - c. Os sacrifícios pelo pecado (16:11-22)
 - d. Rituais pela purificação (16:23-28)
 - e. Estatuto para o dia da expiação (16:29-34)

- V. LEIS RITUAIS (17:1-25:55)
 - a. O sangue sacrificial (17:1-16)
 - b. Várias leis e punições (18:1-20:27)
 - c. Regras para a santidade sacerdotal (21:1-22:33)
 - d. Consagração das estações (23:1-44)
 - e. Objetos sagrados; o pecado de blasfêmia (24:1-23)
 - f. O ano de descanso e o do jubileu (25:1-55)

- VI. BÊNÇÃOS E PUNIÇÕES FINAIS (26:1-46)
 - a. Bênçãos (26:1-13)
 - b. Punições (26:14-39)
 - c. As recompensas do arrependimento (26:40-46)

- VII. REGULAMENTOS CONCERNENTES A VOTOS E OFERTAS (27:1-34)
 - a. Pessoas (27:1-8)
 - b. Animais (27:9-13)
 - c. Bens (27:14-29)
 - d. Redenção de Dízimos (27:30-34)

OS SACRIFÍCIOS DE LEVÍTICO

NOME	REF.	OCASIÃO	OFERTA	DISPOSIÇÃO
Holocausto (<i>'ôlâ</i>)	1: 1-17	Obtendo favor divino	Macho sem mácula. As posses do indivíduo determinavam o tipo de oferta	Tudo queimado
Oferta de manjares (<i>minhâ</i>)	2: 1-16	Ações de graças e obtenção da boa vontade divina	Bolos asmos salgados ou cereais	Parte queimada para Deus; resto dado aos sacerdotes
Sacrifícios pacíficos (<i>zebah; s'lamim</i>)	3: 1-17 22: 18-30	Gratidão a Deus: comunhão com Ele; júbilo público; desobrigação de votos	Animal macho ou fêmea, sem mácula, cf. as posses do indivíduo	Gordura queimada; resto comido pelo sacerdote e adorador em refeição de comunhão
Oferta pelo pecado (<i>hattâ't</i>)	4: 1 – 5: 13	Necessidade de purificação do pecado ou da imundícia	Novilho (sacerdote ou congregação); bode (príncipe); cabra, cordeiro, duas rolas ou pombinhos; oferta de manjares individual)	Gordura queimada para Deus; resto comido por sacerdotes
Sacrifício pelo sacrilégio (<i>'âšâm</i>)	5: 14-19	Culpa por tirar das coisas sagradas, ou por alguma perda ao santuário	Carneiro sem mácula	Gordura queimada; restante comido pelos sacerdotes

COMENTÁRIO

Os primeiros quinze capítulos de Levítico contêm listas de regulamentos que regem os vários tipos de sacrifícios prescritos para a remoção do pecado e da imundícia, a iniciação formal do sacerdócio de Israel nas suas funções religiosas, e uma declaração das diferenças fundamentais entre espécies limpas e imundas. Os vários sacrifícios e ofertas chegam ao seu ponto culminante no capítulo 16, onde são prescritos os rituais que devem ser seguidos no dia da expiação. O restante do livro trata de uma variedade de leis cerimoniais, e termina com uma declaração das bênçãos que sobrevirão a Israel se as leis forem guardadas, juntamente com uma declaração dos castigos que serão o resultado de repudiar os estatutos da aliança.

I. REGULAMENTOS A RESPEITO DO SACRIFÍCIO (1:1 – 7:38)

As leis que regem as ofertas sacrificiais aparecem em duas formas contrastantes nesta seção. Em 1:1 – 6:7, os preceitos rituais são descritos do ponto de vista da pessoa que faz a oferta, ao passo que em 6:8 – 7:38 a narrativa considera os vários sacrifícios conforme os sacerdotes têm de manipulá-los. Seguem a mesma ordem geral, no entanto, excetuando-se que em 6:8 – 7:38 a oferta pacífica ocorre no fim (7:11-21) ao invés de ocupar o terceiro lugar na lista (3:1-17) que consiste em 1:1 – 6:17. É difícil dizer exatamente por que a matéria foi organizada desta maneira. É possível que visasse ajudar os sacerdotes ou em memorizar a ordem dos vários rituais,¹ ou em dar instruções acerca da natureza e significado dos procedimentos a serem seguidos. Há uma padronização literária bem como funcional aqui, e se o propósito de tal disposição era de qualquer maneira didático, tal fato subentenderia que a for-

1. Cf. A. F. Rainey, *Bíblica*, 51, 1970, págs. 485-498.

LEVÍTICO 1:1

ma escrita de Levítico servia pelo menos parcialmente como um manual de procedimento sacerdotal. Como tal, seria comparável quanto à função com outros manuais cultuais do Oriente Próximo antigo destinados para o uso sacerdotal. Em contraste com as festas prescritas em Levítico 23, que eram obrigatórias para a congregação de Israel, as ofertas descritas nesta seção eram de uma natureza mais pessoal e espontânea, e visavam a satisfação de necessidades espirituais individuais. Destarte, refletem a liberdade da abordagem a Deus que o cristão possui, salvo que para este último não é necessário nenhum sacerdote mediador, por causa da obra expiadora do grande Sumo Sacerdote. Além disto, o crente pode aproximar-se de um Deus amoroso e perdoador, com arrependimento e fé, independentemente dos formulários cultuais ou estipulações denominacionais, e achar graça para auxílio em tempos de necessidade.

a. O holocausto (1:1-17)

1. Neste versículo introdutório *Chamou, wayyiqrā'*, é o nome hebraico para o livro de Levítico. A conjunção *wa(w)* que começa a palavra demonstra que Levítico está ligado com os capítulos finais de Êxodo para formar uma narrativa contínua. Deve ser notado que o tabernáculo tinha sido preparado e o santuário estabelecido antes de os regulamentos detalhados acerca dos sacrifícios específicos terem sido dados a Moisés. A descrição das funções sacerdotais foi então seguida pela ordenação dos sacerdotes e do relato das suas primeiras ofertas. A matéria literária que segue o versículo introdutório, portanto, pertence apropriadamente à constituição sacerdotal original de Levítico, e não é uma inserção posterior. A palavra *chamou* provavelmente deva ser traduzida "conclamou" (cf. Êx 24:16), visto que Deus está instruindo Moisés em conexão com os rituais sacrificiais, e não o está chamando no sentido em que Cristo chamou Seus discípulos (Mt 4:19-21; Mc 1:17-20). Com base nessa instrução, Moisés está estabelecido no seu papel de ensinador da lei divina, e é assim que Cristo Se refere a ele (cf. Mt 19:7-8; Mc 10:3; 12:19; Lc 16:29, 31; Jo 7:19, etc.). A declaração introdutória de 1:1 tem seu paralelo em 6:8 no mandamento que Deus deu a Moisés no sentido de instruir Arão e seus descendentes nos procedimentos rituais, estabelecendo, assim, uma tradição ordenada e recebida. Uma das funções básicas da forma litúrgica é garantir que tudo ligado com a adoração seja tratado de modo ordeiro e apropriado. Enquanto os procedi-

mentos litúrgicos são rigorosamente seguidos há pouco risco da ocorrência de excessos, ou da introdução de práticas culturais esotéricas de dubio valor espiritual ou teológico.

Tenda da congregação (Heb. *'ôhel mô'éd*) era um dos nomes pelos quais o tabernáculo no deserto era conhecido aos israelitas, lembrando-lhes de que Deus realmente Se encontrou ali com Moisés (cf. Êx 25:22) e revelou-lhe Sua vontade para a nação. A terminologia do tabernáculo apresenta um quadro difícil: a palavra "tabernáculo" é geralmente usada para o arcabouço retangular maior, que era coberto de cortinas, e "tenda" ou para o santuário (*'ôhel*) que continha o altar do incenso e a arca da aliança, ou a estrutura inteira. *'ôhel mô'éd* também é traduzido por "tabernáculo da congregação". O lugar sagrado de reunião onde Deus Se revelou a Moisés era uma pequena área retangular construída por tábuas de acácia e coberta por cortinas e peles de animais. Dentro dela, uma cortina bordada a dividia em duas seções, a externa, ou lugar santo, e uma interna, ou Santo dos Santos, em que era guardada a arca da aliança. Antes de o tabernáculo ter sido construído, Moisés se encontrava com Deus numa "tenda da congregação" armada fora do arraial israelita (cf. Êx 33:7). Esta estrutura interina, que era servida exclusivamente por Josué na ausência de um sacerdócio regularizado, tem, com o nome de "tenda da congregação", uma indicação da ligação entre o precursor e o tabernáculo oficial. Parece-me melhor empregar o termo "tenda da congregação" para o lugar da revelação divina a Moisés e ao sumo sacerdote, e "tabernáculo" para a área inteira cercada pelas paredes com cortinas. A palavra *mô'éd* foi descoberta numa fonte egípcia com data de cerca de 1100 a.C., e referindo-se à assembléia do povo em Biblos. Em Isaías 14:13 o termo é empregado com referência a uma assembléia dos deuses nas regiões do extremo norte, tema este que é familiar na literatura cananita pagã. No tabernáculo completado, Deus falou a Moisés de cima dos querubins (1 Sm 4:4).²

Levítico 1:1 indica que o tabernáculo agora estava plenamente operante, e este fato também serve para ligar Levítico com a seqüência de eventos descrita na parte final de Êxodo.³ O conceito de um líder comunicando-se com Deus num tabernáculo portátil era bem compreendido no Egito na Era de Amarna (séculos XV e XIV a.C.). Os egípcios

2. Cf. R. A. Cole, *Êxodo, Intr. e Com.* (1980), pág. 216.

3. Para interpretações diferentes do tabernáculo e seleções do grande corpo de literatura, ver G. H. Davies, *IDB*, 4, págs. 498-506; C. L. Feinberg, *ZPEB*, 5, págs. 572-583; art. Tenda, *NDITNT*, vol. 4, por M. J. Harris e C. Brown.

normalmente levavam consigo tais tendas, e as armavam no centro do arraial. Os sacerdotes cultuais recorriam a elas regularmente para a adoração e também para averiguar a vontade divina, e consideravam o santuário de modo muito semelhante à maneira de os habitantes de Tróia tratarem a imagem de Palas. O santuário portátil trazia a presença da divindade para o meio do arraial, e dava a garantia da proteção divina para todos os que estavam perto. Esta linguagem figurada de “tenda” ou “paládio” foi empregada para Jesus Cristo no Quarto Evangelho, onde João falou de Jesus como sendo o Verbo que “se fez carne, e habitou (Gr. “foi tabernaculado;” “armou sua tenda”) entre nós” (Jo 1:14). O fato histórico da encarnação de Cristo é, portanto, uma garantia da presença e poder salvíficos de Deus na vida humana, porque o reino já veio entre os homens (Lc 17:21) na pessoa de Jesus.

2. As ofertas descritas são voluntárias e pessoais na sua natureza, e a forma literária está em harmonia com a comparativa simplicidade da ocasião. Sacrifícios em grupo não parecem estar em mira aqui; estes são descritos posteriormente em termos do dia da expiação (16:1-34) e das festas relacionadas com as estações santas (23:1-44). Sacrifícios particulares seriam oferecidos a fim de expressar ações de graças, o desejo de uma renovada comunhão com Deus e um aprofundamento da vida de oração, ou para indicar a necessidade do perdão do pecado. Tais sacrifícios foram oferecidos no decurso do período bíblico. Seguindo o padrão estabelecido por alguns dos profetas (cf. Os 6:6; Am 5:21-24), Jesus ressaltava a motivação que subjazia o ato, e ensinava que a oferta somente era verdadeiramente aceitável a Deus quando a intenção do adorador era da mais alta qualidade (Mt 5:23-24; Mc 12:33). O sangue de Cristo é infinitamente mais eficaz do que qualquer oferta vetero-testamentária para purificar a consciência humana de obras mortas para servir ao Deus vivo (Hb 9:14).

Os sacrifícios tocavam em muitos aspectos da vida israelita, e este fato trazia o povo em contato contínuo com as atividades do tabernáculo. Ninguém era impedido de trazer uma oferta a Deus, pois todos os que assim desejavam poderiam vir ao Senhor com arrependimento e fé e serem aceitos. Jesus ainda oferece um convite semelhante (Jo 6:37). Os hebreus, embora fossem leigos, sabiam, conforme se supunha, o significado do ritual; logo, nenhuma explicação é dada aqui. A *oferta* (Heb. *qorbân*) era algo “trazido perto” (*qrb*) do altar, e era um termo muito geral que abrangia todos os tipos de dádivas sacrificiais. A palavra aparece em Marcos 7:11 com uma glosa explicatória, e em Mateus 27:6 uma palavra grega um pouco diferente, *korbanas*, descrevia o tesouro do tem-

plo como sendo o lugar onde as ofertas eram depositadas. Aquelas que são prescritas em Levítico devem ser feitas especificamente ao Senhor (Heb. YHWH), o Deus de Israel, e não a uma divindade tal como El ou Baal ou qualquer outro deus (cf. *elôhîm* em Êx 22: 20). Oferecer sacrifícios em altares dedicados ao “deus desconhecido” (cf. At 17:23) era inteiramente estranho à tradição hebraica. A verdadeira comunhão com Deus exige algum conhecimento e experiência pessoal da Sua natureza (cf. Hb 11:6).

3. Os vv. 3-9 tratam dos holocaustos do gado. A inclusividade de *Quando algum de vós* agora é tornada específica. O ofertante deve trazer um macho sem defeito para sua oferta de *gado*. Esta palavra agora é uma designação geral da família *Bovidae*, embora na antigüidade o gado também incluísse cavalos, asnos, camelos, e outros animais. Um uso semelhante também ocorria no Inglês Médio para descrever qualquer animal criado para alimento ou para produtos tais como sua pele, seus pelos ou sua lã. Para o holocausto, somente animais domesticados, que indicam um estado desenvolvido de vida agrícola, deviam ser apresentados, visto que as espécies campestres nada custavam ao ofertante. Além disto, os animais campestres não tinham recebido o trabalho e o cuidado que tinham sido gastos com o *gado* e o *rebanho*.

Somente aqui e em 5:18, um animal macho é especificado para o sacrifício. A escolha de um macho talvez refletisse a dominância daquele sexo nas sociedades que não eram matriarcais, mas muito bem poderia ter abrangido um propósito mais pragmático também. Quando se tratava de uma escolha, os animais machos eram mais sacrificáveis do que as fêmeas, numa sociedade em que a criação era o equivalente tanto do capital quanto da renda. Menos machos do que fêmeas eram necessários para a sobrevivência do gado e dos rebanhos, visto que o macho era usado apenas periodicamente para os propósitos do cruzamento. Por contraste, a fêmea funcionava como fornecedora contínua do leite e dos seus subprodutos, além de produzir novas crias de vez em quando. O preceito concernente a um animal sem defeito coloca diante dos israelitas o ideal de Deus da perfeição para os animais (cf. Lv 22: 18-25) e também para os sacerdotes (cf. Lv 21:17-23) que forma uma parte importante do Seu serviço (cf. Ml 1:6-14). Somente um animal cerimonialmente puro seria contado por Deus como sendo apropriado para receber os pecados do adorador pela transmissão manual.

Um princípio importante que subjaz as tarifas sacrificiais é enunciado aqui, a saber: todo e qualquer sacrifício deve representar um custo específico para aquele que o oferece a Deus. Por mais pobre que uma

peessoa seja, a oferta sacrificial ainda tinha de representar alguma despesa para o ofertante. Destarte, nos vv. 14-17, até o tipo mais humilde de oferta, a de rolas ou pombinhos, ainda sustentava este preceito básico. No Calvário, Jesus pagou o preço mais alto possível ao entregar Sua vida para o pecado humano (Jo 15:13). Este grande sacrifício é considerado o equivalente à extensão máxima do amor de Deus para com o homem caído, e também do cuidado e consideração de um indivíduo para com seus semelhantes.

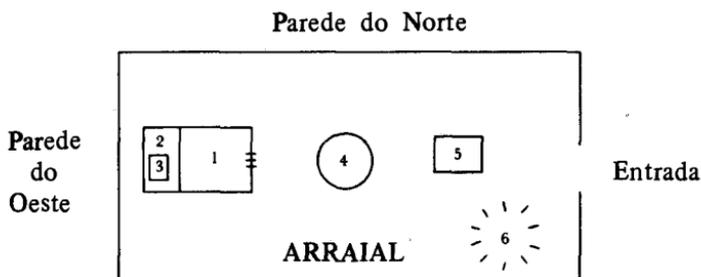
O *holocausto* era uma dádiva que visava ganhar o favor divino para o adorador, conforme é indicado na frase *para que o homem seja aceito*. Por contraste, o sacrifício pelos pecados (4:1 - 5:13) visava obter perdão divino para o ofertante. O motivo por detrás do holocausto, portanto, fica sendo explícito. Esta é evidentemente a forma mais antiga de sacrifício, e seu nome *’ôlá* indica “subida,” o que sugere que a essência do animal dava satisfação a Deus enquanto a fumaça sacrificial subia (cf. 1-17). A oferta era voluntária (cf. 1 Sm 7:9; 13:9; Sl 20:3), conforme sempre são as ofertas mais altamente motivadas, e era apresentada pelo ofertante à porta da tenda da congregação.

4-5. O ritual do sacrifício é descrito de modo singelo porém cuidadoso, ressaltando a consistência do procedimento como uma salvaguarda contra os ritos idólatras. A cerimônia realiza, assim, a intenção do adorador (cf. Js 24:14) e exclui o uso de rituais e ensinoss estranhos e errôneos que anulariam o relacionamento entre Deus e o homem. O cristão também está aberto a tais tentações na sua adoração, e, portanto, é conclamado a seguir o padrão da sã doutrina (2 Tm 1:13) como base para a devoção verdadeira. Neste procedimento sacrificial, o ofertante não é um observador passivo, mas, sim, um participante ativo. Põe a mão sobre a cabeça do animal, indicando que é seu substituto bem como seu próprio pertence, e que está dando de si mesmo simbolicamente no ritual. Nada se diz acerca de declarações verbais pelo adorador ou pelo sacerdote, mas sem dúvida a oferta sacrificial seria acompanhada por alguma declaração de propósito como preliminar. Nos tempos do Templo, um Salmo poderia ter sido recitado ou cantado. *Aceito a favor dele*, talvez indique um pronunciamento sacerdotal no sentido de que a *expição* de fato tinha sido feita. Esta *expição* (Heb. *kippurím*) anula e remove os efeitos do pecado ou dá impureza. (Ver a nota sobre Lv 4:26). Existia um ritual especial de “*expição*” (*kuppuru*) na Mesopotâmia, em que o poder demoníaco considerado responsável pela incidência da doença num paciente recebia como oferta um cabritinho co-

mo sacrifício.⁴ No ensino do Novo Testamento, o cristão é conclamado a apresentar-se como sacrifício aceitável a Deus (Rm 12:1; Fp 4:18).

5-6. O novilho então é sacrificado (Heb. *šahat*), um termo técnico sacrificial comum; diante do Senhor, ou seja, no lado norte do altar localizado perto da entrada da tenda da congregação, e seu sangue ou essência vital (cf. 17:11) aspergido pelos sacerdotes ao redor do grande altar de holocaustos (cf. Êx 27:1-8). Este grande altar era feito da madeira de acácia revestida de bronze. Media quase 2,5 m. de largura, e cerca de 1,6 m. de altura, e era localizado ao leste da tenda da congregação. Ocupava uma posição quase central no recinto inteiro. *Os filhos de Arão* são mencionados para mostrar o lado especificamente sacerdotal da cerimônia (cf. 1:8, 11; 2:2; 3:2). A oferta era esfolada e cortada em pedaços pelo adorador, presumivelmente para a mais fácil disposição no fogo. Em Levítico 7:8 o couro de qualquer holocausto ficava sendo a propriedade do sacerdote, mas aqui não se menciona a maneira em que o ofertante dispunha dele. Conforme 2 Crônicas 35:11, os levitas esfolavam os animais oferecidos no templo pré-exílico, procedimento este que parece ser um desenvolvimento posterior do ritual mosaico. A divisão em pedaços relembra a oferta de Abraão numa aliança (Gn 15:10),

Planta Provável do Tabernáculo



1. — O lugar santo na tenda da congregação
2. — O Santo dos Santos na tenda da congregação
3. — A arca sagrada
4. — A bacia
5. — O altar de bronze de sacrifício
6. — Localidade provável do montão de cinzas

4. Ver R. C. Thompson, *The Devils and Evil Spirits of Babylonia* (1904), 2, pág. 21; idem, *Semitic Magic* (1908), pág. 211.

e sem dúvida este aspecto da cerimônia mosaica era derivado desta divisação. O adorador, portanto, assim se sentiria duplamente arraigado na fé e na prática da aliança. A auto-revelação de Deus na Escritura nem é imaginária nem mítica, pelo contrário, é de uma natureza histórica reconhecida que tocava nas vidas de homens e mulheres reais à medida em que o propósito divino para o destino humano ia se desdobrando. A fé do cristão remonta especificamente no tempo a uma Pessoa que veio como parte de uma seqüência conscientemente ordenada para a redenção do homem, e deu-Se como o único sacrifício perfeito pelo pecado do homem (cf. Gl 4:4-5).

7-13. O ato de acender um novo fogo para cada sacrifício indica uma etapa muito antiga nas peregrinações no deserto como origem deste estatuto. Uma situação mais sedentária tal qual estava em vigor em Cades (cf. Nm 33:37-38; Dt 1:46; 2:14) é refletida no regulamento de 6:12-13, onde o fogo haveria de queimar continuamente no altar. Somente instruções gerais para o processo de acender o fogo são dadas, visto que o costume já era totalmente familiar aos sacerdotes. O fogo devia ser suficientemente quente para queimar completamente a oferta, mas o processo certamente seria ajudado pela presença de tecidos gordurosos colocados em ordem em cima dos pedaços e da cabeça, alimentando as chamas à medida em que se derretiam. As entranhas e as pernas eram lavadas para limpá-las de excrementos, e também eram acrescentadas aos outros pedaços no altar. A *cabeça* é mencionada separadamente, porque teria sido separada do corpo no processo de esfolamento. A tentativa para agrupar “a cabeça e o redenho” como apêndice dos “pedaços”, conforme faz Noth,⁵ é forçada e artificial. O *aroma agradável* do holocausto não deve ser entendido como sendo uma satisfação puramente física, para Deus mas, sim, como uma sobrevivência lingüística arcaica, aqui e noutras partes do Antigo Testamento. A idéia de um “cheiro suave” como algo que aplacaria a ira dos deuses teve sua origem na Suméria antiga (cf. o Épico de Gilgamés, XI, 160), mas até que ponto era interpretada literalmente nos círculos sacerdotais pagãos sofisticados do segundo milênio a.C. está aberto ao debate. Samuel deixou claro que Deus Se agradava com a obediência acima de tudo (1 Sm 15:22), ao passo que Oséias reiterou a preferência de Deus pela misericórdia ao invés de pelo sacrifício (cf. Mt 9:13; 12:7; Mc 12:33). Salmo 50:13 repudiou o conceito antropomórfico grosseiro de a divindade ingerir a oferta sacrificial, e, ao invés disto, enfatizou a aceitabilidade a Deus de valores tais como

5. M. Noth, *Leviticus* (1965), pág. 23.

as ações de graças, posição consistente com a recomendação insistente dos profetas. Em Hebreus 13:15, o cristão é exortado a oferecer a Deus, através da Pessoa do Cristo crucificado, um sacrifício contínuo de louvor, que é produzido por lábios que testificam do poder salvífico e preservador do Seu nome.

14-17. Estes versículos tratam de aves como holocaustos. Haveria pessoas em Israel que não se poderiam dar o luxo de sacrificar um animal de primeira, ainda que possuíssem um. Para tais pessoas pobres, a lei permitia que aves fossem ofertadas, e abrandava as especificações ao ponto de não estipularem que a ave devesse ser macho e sem defeito (cf. 5:7; 12:8). As aves mais apropriadas para tais ofertas eram *rolas ou . . . pombinhos*. A rola (Heb. *tôr*, *Turtur communis*; *yônâ*, *Columba livia*) é uma das aves mais comumente mencionadas na Bíblia. As tradições antigas sustentavam que a rola não tinha bilis,⁶ e como resultado era considerada limpa, mansa, e inofensiva. Embora às vezes fosse atacada por aves mais agressivas, a rola nunca retaliava, e, por esta razão, ficou sendo um símbolo das virtudes cristãs. Em Mateus 10:16, Cristo empregou a pomba como exemplo da inocência. Sua natureza não-agressiva capacitou a pomba a ser usada como símbolo internacional da paz. Isaías 60:8 indica que a pomba já tinha sido domesticada, embora rolas campestres vivessem em todas as partes da região montanhosa da Palestina, assim como pombos (*Columbae*). Os dois tipos de aves continuavam a ser sacrificados nos tempos do Novo Testamento, e podiam ser comprados num dos átrios do templo (cf. Mt 21:12; Mc 11:15; Jo 2:14-16). Na ocasião da apresentação de Cristo no Templo (Lc 2:22-24), as disposições sacrificiais de Levítico 12:8 foram citadas para abranger as condições de empobrecimento de Maria e José. A descida do Espírito Santo sobre Cristo no Seu batismo foi descrita em termos da linguagem figurada de uma pomba também (Mt 3:16; Mc 1:10; Lc 3:22; Jo 1:32). O *trugôn* de Lucas 2:24 ("rola") era o equivalente na LXX do hebraico *tôr*, ao passo que *peristera*, "pomba", "pombo," aparecia principalmente na LXX como a tradução de *yônâ*. Tentativas de diferenciar entre as espécies não são muito produtivas em qualquer língua, visto que tanto as rolas como os pombos pertencem à mesma família de *Columbae*.

O sacerdote realizava a maior parte do ritual que envolvia o sacrifício de uma ave (vv. 15-16). A cabeça era destroncada (cf. 5:8), e o sangue era escorrido pelo lado do altar. Depois disto, o ofertante removia as penas e o papo da ave, e os colocava no montão de cinzas ao leste

6. *Fauna and Flora of the Bible* (1972), pág. 23.

do altar. Talvez a razão para desfazer-se das entranhas desta maneira, ao invés de queimá-las, era porque o conteúdo do estômago, sendo adquirido indiscriminadamente, não seria tão aceitável a Deus quanto o alimento fornecido ao gado através do esforço humano. Se for assim, o fator de custo ainda ficará aparente, mesmo nos casos da pobreza. A verdadeira bênção para o cristão vem através de obedecer o evangelho de Cristo e de contribuir generosamente para as necessidades dos outros (cf. 2 Co 9:6-12).

A ave não era cortado em pedaços, conforme era o caso de um animal sacrificial, mas, sim, era segura pelas asas enquanto seu corpo era rasgado delas (v. 17).⁷ Então, a oferta era colocada sobre o altar para constituir um sacrifício aceitável a Deus. No Calvário, o corpo de Cristo foi quebrado no sacrifício e Seu sangue derramado pelo pecado humano. Esta oferta nunca poderá ser repetida (Rm 6:10; Hb 7:27; 9:12; 10:10), e agora o sacrifício mais desejável, que qualquer pessoa, rica ou pobre, pode trazer a Deus é uma vida consagrada (cf. Rm 12:1; 1 Pe 1:15-16).

b. A oferta de manjares (2:1-16)

Como o holocausto, a oferta de manjares era uma dádiva voluntária a Deus que visava promover ou obter Seu favor. Embora esta seção trate de um sacrifício vegetal em contraste com um animal, a motivação subjacente é idêntica.

1. *Quando alguma pessoa* (Heb. *nepeš*, literalmente, “alma”). O gênero feminino do substantivo aqui é puramente incidental, e de modo algum conflita nem contradiz a terminologia subsequente masculina no versículo. *Nepeš* reflete consistentemente a individualidade, e, portanto, deve ser traduzida por “pessoa” ou “próprio-eu” especialmente em Mateus 16:26; Marcos 8:37, onde Cristo pergunta o que uma pessoa se propõe a dar em troca da sua identidade-própria. Desta maneira, o caráter semítico de *nepeš* é mantido, e a contaminação de formas platônicas de pensamento grego, e outras semelhantes, com sua dicotomia resultante entre “corpo” e “alma”, é evitada. A *oferta de manjares (minhá)* era de grãos nativos, e é considerada aqui uma oferta separada, embora freqüentemente formasse uma parte regular do holocausto (cf. Nm 15:1-16). O termo *minhá* significa em geral uma “dá-

7. M. Noth. *Leviticus*, pág. 25.

diva” seja como expressão de reverência (Jz 6:19; 1 Sm 10:27), de gratidão (Sl 96:8), de homenagem (Gn 32:14; 43:11, 15, 25) ou de lealdade (2 Sm 8:2, 6; 2 Cr 17:11). Na terminologia sacrificial sempre parece ter tido este sentido lato de “dádiva,” como nas referências vétero-testamentárias mais antigas, que abrangiam as ofertas tanto animais quanto vegetais (cf. Gn 4:3-5). Talvez a natureza primitiva da *minhá* explique o lugar especial que ocupa no começo da tarifa sacrificial de Levítico. Já nos tempos de Moisés, o termo ficara restrito a ofertas de cereais ou vegetais, i.é, as de natureza insanguínea.

A matéria em questão era cevada ou trigo, moído de modo grosseiro, e, segundo as autoridades talmúdicas era oferecido como sacrifício independente somente por uma pessoa muito pobre. Mas mesmo neste caso, a motivação era a consideração suprema, e acreditava-se que Deus considerava semelhante oferta como se a pessoa tivesse dado seu próprio-eu (*nepēš*). Da mesma maneira, Cristo levou em conta a motivação que subjazia a oferta da viúva pobre, de duas moedinhas de cobre (Mc 12:42; Lc 21:2), que representavam o sustento inteiro dela. A dedicação total do indivíduo e dos seus recursos é o tipo de sacrifício que Deus mais deseja (Sl 40:7; Hb 10:7). O *azeite* era usado comumente pelo povo do Oriente Próximo antigo na cozinha, como agente para enriquecer bolos, e como meio de ligar a farinha grosseiramente moída do cereal. Como os grãos, o azeite era um produto da labuta humana, de modo que a oferta de manjares simbolizava a dedicação da obra do homem a Deus. *Incenso* (*ḥōnâ*), era uma resina balsâmica obtida de espécies de arbustos que pertenciam ao gênero *Boswellia*. Não é certo se o incenso era produzido na Palestina, e se *B. carterii* era o único incenso usado pelos hebreus, deve ter sido importado de Seba.⁸ O incenso simbolizava a santidade e a devoção (cf. Sl 141:2), e era uma das dádivas apresentadas ao infante Jesus pelos reis magos (Mt 2:11). Porque a oferta sacrificial visava obter a boa vontade, o incenso devia ser colocado sobre o cereal moído, em contraste com o procedimento requerido para uma oferta pelo pecado (5:11), sendo que neste caso era proibido o uso do incenso.

2. Tendo misturado a oferta, o adorador a apresentava ao sacerdote, que assegurava-se de que todo o incenso estava incluído. Esta era

8. H. N. e A. L. Moldenke, *Plants of the Bible* (1952), págs. 56-59; W. Walker, *All the Plants of the Bible* (1957), pág. 84; R. K. Harrison, *Healing Herbs of the Bible* (1966), pág. 43; F. N. Hepper, *Journal of Egyptian Archaeology*, 55, 1969, págs. 66-72.

a *porção memorial* (*'azkārâ*), termo este com significado incerto, usado consistentemente com aquela parte da oferta de manjares que era consumida pelo fogo (cf. 5:12; 6:8; Nm 5:26). Não há evidência alguma para apoiar o ponto de vista de que a palavra fosse uma designação semítica antiga para “virilidade,” para descrever o elemento mais seletivo do sacrifício. Uma sugestão mais provável liga o olíbano como uma das quatro partes constituintes do incenso (Êx 30:34) oferecido diariamente pelo sacerdote na hora da oração. Numa época posterior, os Salmos 38 e 70 tinham alguma conexão com a porção memorial, e é bem provável que nos dias do Templo, uma ou outra destas composições fosse recitada pelo adorador quando uma porção memorial estava sendo oferecida. A referência em Isaías 66:3 a uma porção memorial de olíbano aparentemente diz respeito a práticas idólatras cananitas. Em Atos 10:4 as orações e as esmolas do centurião devoto Cornélio foram descritas pelo mensageiro divino que o visitava como tendo subido “para memória diante de Deus.” É incerto se a intenção original da *'azkārâ* era para lembrar Deus da existência do adorador empobrecido, ou lembrar o ofertante da majestade, bondade e providência de Deus para com todas as necessidades humanas, ou uma combinação dos dois. De qualquer maneira, a intenção da oferta era engendrar sentimentos positivos (“aroma agradável”) da parte de Deus para com o adorador.

3. O restante do cereal era a gratificação dos sacerdotes, e sendo *coisa santíssima* seria consumido por eles na área do santuário propriamente dito, e não usado para sustentar as famílias dos sacerdotes. Aqui, a ênfase sobre a santidade cerimonial visa delinear de modo claro as poses e as prerrogativas dos sacerdotes, para evitar abusos dos privilégios. Tais acontecimentos infelizes realmente ocorriam, no entanto, em períodos em que o sacerdócio israelita era corrupto (cf. 1 Sm 2:12, 22). Porque o sacerdote tinha um relacionamento espiritual especial com Deus, o caráter e o comportamento dele eram questões da máxima importância. O sacerdote verdadeiro é vestido, não tanto com as vestes culturais ornamentadas quanto com os valores morais da retidão (Sl 132:9), que ficam sendo evidentes no seu modo de vida. O crente em Cristo é ainda mais distintivo por ser membro de um “sacerdócio real” (1 Pe 2:9), e, portanto, é proclamado a ser “santo” (1 Pe 1:16) e a oferecer sacrifícios espirituais aceitáveis a Deus mediante Jesus Cristo. A obediência e a santidade são as senhas da nova aliança, assim como também eram as senhas da antiga (cf. Dt 7:6, 11 etc.).

9. Fornos de pão da Palestina são retratados no *NDB*, págs. 1189, Fig. 167.

4-7. A seção anterior tratara de uma oferta de grãos crus, sem dúvida o tipo mais primitivo de oferta de manjares, e, portanto, colocada de modo apropriado neste capítulo. Formas subseqüentes consistiam em massa achatada pela mão e depois cozida, ou numa rocha quente, ou dentro de um fogão aquecido ou um *forno*. O pão resultante era uma oferta de farinha assada da maneira familiar na Palestina desde a Idade do Bronze Antigo, e ainda segundo o uso dos camponeses árabes.⁹ Mais uma vez, até mesmo a mais pobre das pessoas poderia oferecer um bolo de forma achatada, ou uma obreia, feitos em casa, como um sacrifício a Deus, e chegar a conhecê-Lo mais plenamente no partir do pão (cf. Lc 24:35). Os *bolos asmos* provavelmente seriam mais grossos do que as obreias, sendo que estas talvez correspondam aos pães asmos usados pelos judeus atuais na festa da Páscoa.

A oferta de manjares também poderia ser preparada numa *assadeira* tanto como num forno ou num fogão portátil. A assadeira (*mah^abat*) poderia ser feita comumente da matéria cerâmica, mas na Idade do Bronze Médio (c. de 1950-1550 a.C.) os hebreus mais afluentes estariam usando assadeiras de cobre para panquecas. Na monarquia, no começo da Idade do Ferro na Palestina, algumas famílias da classe média até mesmo possuiriam uma assadeira de ferro (cf. Ez 4:3),¹⁰ embora ainda estariam um pouco caras. Instruções acerca do quebrar em pedaços são dadas apenas nesta forma da oferta de majares. Esta forma talvez visasse servir como o equivalente dos procedimentos mencionados em Levítico 1:6, onde a oferta era cortada em pedaços pequenos. O partir do pão ministra na vida normal às necessidades tanto físicas quanto sociais dentro do contexto de uma refeição, seja entre os membros da família, seja com os amigos. A refeição sacramental que Jesus iniciou para os Seus como memorial da Sua morte foi celebrada num cenáculo (Mc 14:15), onde, como parte do padrão a ser seguido, Cristo tomou o pão, abençoou-o e partiu-o (Mt 26:26; Mc 14:22; Lc 22:19). Este ato simbolizava o romper do Seu próprio corpo no Calvário como a única oferta de Si mesmo por meio da qual os homens seriam reconciliados a Deus.

Uma frigideira (Heb. *marḥešet*), ou de matéria cerâmica ou de metal, era uma çarçarola ou panela de cozinha, usada como frigideira profunda. Somente neste versículo, em contraste com os vv.4 e 5, a farinha não é mencionada como sendo sem fermento, mas isto provavelmente tenha a simples intenção de evitar a repetição. Os peritos sugerem que a

10. J. L. Kelso, *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament* (1948), págs. 13, 23.

oferta de manjares frita na *marḥešet* provavelmente teria uma aparência semelhante a um sonho (rosquinha frita em óleo profundo) moderno.¹¹

8-10. O ofertante leva a oferta ao sacerdote, que a leva ao altar e queima a porção memorial, como no v. 2, embora o incenso não seja mencionado aqui. A função do incenso parece ter sido a de uma substância para fumação e a de um desodorizante, mascarando ou removendo alguns dos cheiros menos agradáveis do ritual sacrificial, contribuindo, assim, ao efeito físico de fazer da oferta uma *aroma agradável ao SENHOR*. Tudo quanto sobrava depois da porção memorial ter sido consumida pertencia exclusivamente aos sacerdotes. A ênfase dada à qualidade santa da oferta é significativa, visto que, para ser verdadeiramente aceitável, o sacrifício consagrado a Deus pelo ofertante deve ter como acompanhante a intenção de viver uma vida igualmente santa e consagrada. O termo “santo” não subentende a mera dedicação ao serviço de uma divindade tal como era entendida entre os cananitas pagãos pelo uso da palavra *qušū* (“prostituta”), mas, sim, por contraste, denota todas as altas qualidades morais e espirituais inerentes do Deus de Sinai que exige que Seu povo seja santo (*qāqôš*), como Ele é santo (Lc 11:44; 19:2; 20:7, etc.; 1 Pe 1:16; cf. 1 Ts 4:7). As ofertas de manjares feitas a Deus através do fogo eram consideradas *coisa santíssima*. Como meio de sustentar o sacerdócio, Deus permitiu que parte da oferta de manjares, bem como as ofertas pelos pecados (5:13) e pelo sacrilégio (7:6) fosse comida pelos Seus representantes escolhidos, e por eles somente. Os adoradores, como contraste, podiam participar das ofertas votivas, voluntárias e de ações de graças (22:18-30).

11-12. As ofertas de manjares não deviam incluir levedura, sendo que esta última substância é proibida como parte de qualquer holocausto. O mesmo também era verdade para o *mel*, o adocicante normal nos tempos antigos. Desconhece-se por que estes dois itens eram proibidos em sacrifícios queimados. Tem sido conjecturado que o mel (Heb. *dēbaš*, Acad. *dišpu*) era um alimento favorito dos deuses nalguns cultos pagãos, e, como resultado, era importante para os israelitas exercerem grande cuidado em conexão com qualquer substância que também era sacrificada a divindades pagãs, a fim de que não houvesse a incorporação no culto hebreu de qualquer coisa duvidosa, seguida por elementos religiosos estranhos à ética da aliança de Sinai. Sem dúvida, boa parte do mel colocado à venda em Corinto tinha sido primeiramente ofereci-

11. J. L. Kelso I, *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament*, pág. 24. Para o termo, ver também 1 pág. 12, 13, e figura 16, pág. 48.

da aos deuses gregos, e se for assim, o problema com que Paulo lidou em 1 Coríntios 8 era de grande relevância, visto que envolvia a possibilidade muito real de transigir espiritualmente. O cristão está obrigado a evitar qualquer aparência do mal (1 Ts 5:22). O fermento (*hāmēs*) era basicamente “algo azedo”, e no mundo antigo consistia em um pedacinho de massa guardado de um lote anterior de pão. Deixava-se que esta porção fermentasse, e quando era misturada com farinha (cf. Mt 13:33; Lc 13:21) o processo de fermentação presente no pedaço de massa era transferido à mistura, tornando mais leve a textura do produto acabado e melhorando seu sabor e digestibilidade. Tanto o fermento quanto o mel eram agentes de fermentação e, além disto, é possível que o termo “mel” fosse usado como um eufemismo vétero-testamentário para uma ou outra forma de bebida fermentada. Talvez a proibição visasse evitar a interferência com a constituição natural das ofertas, que representavam os resultados da labuta honesta e, portanto, representariam o adorador de modo adequado como sendo receptivo e sem adorno na presença do Deus com quem tinha de tratar (cf. Hb. 4:13).

Não deve ser suposto que o fermento e o mel fossem impuros ou simbólicos do mal, visto que os dois faziam parte da oferta das primícias (cf. Êx 23:16-17; 34:22-23; Lv 23:17-18). Por atraente que seja a sugestão de que o contraste entre o mel (“doce”) e a levedura (“azedada”) talvez seja um paralelo entre o bem e o mal, não parece ser sustentável na prática, mesmo por causa do lugar que o fermento ocupava nos rituais sacrificiais. As primícias eram, na realidade, os “começos” da colheita, e a oferta de uma primeira porção simbólica a Deus simbolizava a dedicação da safra inteira a Ele, o Doador de todas as coisas boas. Na referência messiânica de Isaías 7:15, 22, comer mel simbolizava um período em que o Filho da virgem rejeitaria o mal e escolheria o bem, indicando, assim, Sua maturidade espiritual. No Novo Testamento (Mt 13:33) o reino dos céus era assemelhado por Cristo ao fermento, presumidamente numa tentativa de ilustrar os efeitos permeadores do evangelho enquanto operava na sociedade para torná-la cristã. Do outro lado, a natureza pervasiva do fermento era assemelhada por Cristo ao caráter do ensino indesejável (Mt 16:6, 11-12; 12:1), e por Paulo à propagação insidiosa do mal (1 Co 5:6; Gl 5:9). Estas referências tornam claro que o que há de importante no fermento é seu efeito permeador. O próprio agente é moralmente neutro, mas os resultados da sua atividade podem ser interpretados em termos de simbolismo positivo ou negativo, dependendo das circunstâncias. Não é correto dizer que, conforme fizeram alguns autores, o fermento é emblemático de um processo de cor-

rupção,¹² visto que quando o fermento é acrescentado à farinha, realça e melhora o gosto, a textura e a digestibilidade do produto assado, ao invés de levá-lo a deteriorar. Embora pudesse ser argumentado que o fermento acrescentado à farinha não assada deixaria a mistura azeda se fosse deixada crua, o fato é que o acréscimo de fermento à farinha era levado a efeito com a intenção de assar, como na oferta das primícias (Lv 23:17) e no uso doméstico normal.

13. Todas as ofertas de manjares deviam ser acompanhadas *com sal*. A ação uniformemente preservativa e adstringente deste mineral tipificava a permanência e a pureza, como a “aliança de sal” (Nm 18:19; 2 Cr 13:5) ou no método no Oriente Próximo de estabelecer um vínculo de amizade por meio de comer sal. Embora o crente possa ser considerado legitimamente “o sal da terra” (Mt 5:13), é possível para tal pessoa perder a qualidade distintiva da fé e do testemunho, modificando, assim, o caráter, a permanência e a integridade do testemunho cristão individual ao mundo. Paulo conclama o crente a ter sua palavra “temperada com sal” (Cl 4:6), ou seja, temperada pelo bom-senso.¹³

14-16. A *oferta de manjares das primícias* (NEB “oferta de grãos dos primeiros grãos maduros”) consistia em espigas tostadas de grãos verdes, um item comum de alimento entre os pobres. Depois de tostado, o cereal era esmagado para formar uma farinha grosseira, e apresentado como oferta com o acréscimo de azeite e incenso (cf. 2:2). Os cereais e o azeite eram dois dos três ingredientes básicos da dieta hebréia antiga (cf. Dt 12:17): logo, esta oferta, juntamente com uma libação de vinho que não é mencionada aqui, representaria a apresentação do alimento diário do homem ao Criador. A oração de Davi (1 Cr 29:14) reconhecia que era correto fazer tais ofertas a Deus, mas no Salmo 40:6-8, comumente atribuído a Davi, mostra-se claramente que Deus deseja a obediência sincera e entusiástica à Sua vontade mais do que os sacrifícios e as ofertas de manjares. Cristo aboliu estas últimas na Sua morte a fim de que fizesse da obediência um princípio estabelecido do discipulado cristão (Hb 10:5-9). Os elementos do vinho e do azeite na dieta hebraica às vezes são simbolicamente associados com a alegria e o gozo (cf. Sl 104:15; Is 61:3; Hb 1:9).

12. E. g. H. F. Beck, *IDB*, 3, pág. 105.

13. Ver F. F. Bruce, *Commentary on the Epistles to the Ephesians and Colossians* (ed. de 1968), págs. 299-300.

c. O sacrifício pacífico (3:1-17)

1. Outro na lista dos sacrifícios voluntários era o *sacrifício pacífico*, melhor traduzido *um sacrifício de bem-estar*. A palavra *šalôm* (“paz”) tem numerosos significados, um dos quais envolve a boa saúde. A forma verbal significa basicamente “estar intato”, “estar completo,” e quando é aplicada à humanidade refere-se à integração da *nepeš hayyâ* (Gn 2:7) ou personalidade humana. O *sacrifício (zebah)* de bem-estar indica a comunhão social consciente, na qual aquilo que é deficiente no ofertante será remediado enquanto vem com fé e arrependimento a Deus, Aquele que cura e restaura (cf. Êx 15:26; Sl 103:3). O ritual segue de perto o padrão do holocausto.

2. A oferta sem defeito é apresentada segundo a maneira descrita em Levítico 1, e é sacrificada à porta da tenda da congregação. O termo *zebah* deriva de uma raiz que denota o abate sacrificial, e descrevia uma oferta que visava promover um senso de comunhão entre o ofertante e Deus. Neste capítulo, não se menciona uma refeição como parte da cerimônia, e a narrativa, ao invés disto, concentra-se na desintegração da oferta pelo fogo. Nenhum detalhe de como o abate ritual era realizado é mencionado aqui, mas o animal obviamente teria de ser firmemente preso antes de o sangue ser drenado do seu corpo. Como em todos os ritos animais sacrificiais, o *sangue* representava a vida inerente no corpo (ver sobre 17:11). A imposição da mão do ofertante indicava, como anteriormente, a dedicação da oferta a Deus e a identificação do adorador com ela como sua própria posse (cf. 1:4). Como o holocausto, a oferta pacífica ou do bem-estar contém um forte elemento de substituição. Cristo, o príncipe pacífico (Is 9:6), faz a paz para nós mediante Sua morte expiatória, realizando por nós aquilo que nunca poderíamos fazer por nós mesmos, e terminando o estado de alienação entre Deus e o homem (Ef 2:14-16). Ao passo que o adorador leigo desempenha certos deveres tais como o abate do animal, é a responsabilidade do sacerdote aspergir o sangue sobre o altar de sacrifício. Depois de assim ter sido feito, o animal era cortado em pedaços, alguns dos quais eram subsequenteiramente oferecidos no altar. Não se menciona o processo de esfolamento, mas este, evidentemente, fazia parte do ritual (cf. 1:6), visto que os regulamentos em 7:15-36 dispunham que as ofertas pacíficas fossem comidas pelos adoradores, sendo que certas porções eram reservadas para os sacerdotes. Quanto a isto, a oferta do bem-estar era diferente do holocausto, que era consumido completamente no altar.

3-5. O ritual agora diverge daquele que rege o holocausto, e somente as porções especialmente selecionadas da carcaça do animal oferecido a Deus pelo fogo são descritas. Estas partes consistiam *na gordura que cobre as entranhas*, juntamente com outros tecidos adiposos que protegem e nutrem os órgãos internos vitais. No novilho e na vaca estes tecidos estão distribuídos em derredor dos rins, que são pesadamente protegidos, e também estão depositados em camadas entre o fígado e o estômago. O redenho assim formado cobre a totalidade do dianteiro do animal com uma grossa camada de gordura que tem seu próprio suprimento de sangue, e que blinda e aquece os órgãos internos contíguos. Em termos anatômicos humanos, este tipo de estrutura adiposa corresponderia ao redenho maior, uma dobra de peritônio passando da curvatura maior do estômago para o intestino grosso, e este tecido também contém considerável quantidade de gordura, especialmente em pessoas obesas. A *gordura (hêleb)*, que também incluía os tecidos que cobria, era proibida aos hebreus como alimento, sendo considerada, geralmente num senso metafórico, uma porção especialmente seleta (cf. Dt 32:14), e, portanto, nos rituais sacrificiais a prerrogativa de Deus somente. A proibição da gordura animal para o consumo humano parece também ter sido baseada parcialmente em considerações dietéticas. Gorduras animais comidas consistentemente em montantes significantes no decurso de um longo período de tempo podem elevar o nível de colesterol já presente no sangue e, especialmente em conjugação com a hipertensão, podem resultar em condições tais como arteriosclerose e aterosclerose, sendo que as duas provocam acidentes circulatórios. Se o alimentar-se de gordura e sebo tivesse sido permitido, semelhante falta de equilíbrio bem poderia ter sido precipitada entre os hebreus, visto que já estavam ingerindo tais gorduras saturadas como manteiga (i.é, coalhada) e queijo. Mas por meio de restringir a ingestão de gorduras potencialmente danosas, o sistema circulatório seria capacitado a manter nível razoável de sangue-colesterol, e permitiria que o fator conhecido como lipoproteína de alta densidade protegesse as artérias e o coração contra a doença. Alguns pesquisadores modernos de câncer também sustentam que uma dieta com alta quantidade de gorduras saturadas pode levar ao câncer do cólon e da glândula mamária naqueles que estão predispostos pela sua constituição (e.g. geneticamente). A proibição contra alimentar-se da gordura de animais oferecidos para sacrifício era estendida em Levítico 7:23 a todas as carnes animais comidas num contexto não-sacrificial. Visto que ténias possam às vezes ser achadas nos tecidos gordurosos, até mesmo das espécies

bovinas “limpas”, os regulamentos que regem a ingestão da gordura animal seriam outro meio importante de proteger os israelitas contra este tipo de infestação parasítica. A gordura que cobria as *entranhas* devia ser removida num processo conhecido aos judeus modernos como “porging” (tratamento de tiragem de gorduras, veias, etc., de modo a tornar o animal abatido cerimonialmente limpo) e devia ser queimada com os *dois rins* e sua cobertura pesada de gordura. No pensamento hebraico os *rins* (*kelâyôt*) dos seres humanos eram considerados o centro do desejo e da ira, esta última sendo especialmente apropriada tendo em vista a localização da glândula da adrenalina, cuja medula segrega adrenalina. Não há, porém, evidência alguma de que quaisquer de tais funções emocionais fossem creditadas a animais, nem sequer há qualquer registro de ter havido consciência alguma da fisiologia normal dos rins. Também era removido para ser queimado o *redenho sobre o fígado*, sendo que a referência diz respeito à camada de tecido gorduroso na parte dianteira do animal. A julgar pelo v. 5, pareceria que os sacrifícios do bem-estar fossem usualmente precedidos por holocaustos regulares, talvez de uma natureza diária, e que nesta ocasião a gordura e as partes não aproveitadas do animal sacrificado para promover a restauração do adorador à comunhão com Deus fossem queimadas no altar.

6-11. Os regulamentos enfatizam outra vez o padrão estabelecido para as ofertas sacrificiais. Somente os animais mais seletos do gado e do rebanho devem ser apresentados a Deus. Nos procedimentos rituais a gordura mais uma vez é queimada como a porção do Senhor, e no caso de um cordeiro da raça principal palestina de ovelhas orientais de caudas gordas (*Ovis laticaudata*) estar sendo sacrificado, a cauda inteira era removida e queimada. Tais ovelhas têm várias vértebras caudais adicionais, e a cauda serve para armazenar gordura do corpo. Em animais maduros, a cauda gorda pode pesar entre 22 e 33 kg., e desde os tempos muito primitivos, era estimada como iguaria.¹⁴ Quando estas porções separadas eram queimadas, eram *manjar da oferta queimada ao SENHOR* (11, Heb. “pão da oferta a YHWH”). A palavra “pão” (*lehem*) aqui tem o significado nômáico antigo de “carne,” e isto testifica à grande antiguidade do sistema sacrificial hebraico.

12-16. Os procedimentos a serem seguidos quando uma *cabra* é oferecida são os mesmos que aqueles para um cordeiro, e a fórmula é repetida de acordo com este fato. As porções gordas eram queimadas no

14. *Fauna and Flora of the Bible*, pág. 75.

altar, embora se fossem em conjunção com o holocausto, ou não, não é registrado. A referência a um *aroma agradável* (5, 16) não obriga o leitor a pensar que esta frase antiga era entendida em termos de os hebreus dalguma maneira alimentarem ou nutrirem Deus, conforme muitos escritores do século XIX imaginavam que os vizinhos pagãos dos hebreus faziam ao apresentarem ofertas votivas. O Deus que é espírito (Jo 4:24) não pode ser adorado por agentes ou meios materiais, visto que é independente deles. Deseja o amor e a obediência dos Seus seguidores, e deseja ter comunhão com eles ao entrar nas suas vidas e “cear” com eles (Ap 3:20). A Ceia do Senhor é corretamente designada a “Santa Comunhão” na igreja cristã, porque ao proclamar a morte do Senhor (1 Co 11:26) os crentes são reconciliados na confraternidade e na comunhão com Deus através da cruz.

17. A proibição contra o alimentar-se da gordura e do sangue visava ser observada enquanto durasse o sistema sacrificial. A frase *Esta-tuto perpétuo será durante as vossas gerações* ocorre dezessete vezes em Levítico. As disposições de Deuteronômio 12: 15-16, 21-24, que não mencionam a proibição de alimentar-se da gordura, dizem respeito a um grupo inteiramente diferente de circunstâncias rituais, e não afetam de modo algum as proibições alistadas aqui.

d. O sacrifício pelos pecados (4:1 – 5:13)

Esta seção trata dos regulamentos que envolvem ofertas para pecados involuntários e por acidente. A posição do malfeitor na sociedade determinava a natureza do animal a ser sacrificado. Ao passo que em Levítico 3:12 nenhuma disposição foi feita para os pobres sacrificarem aves, presumivelmente porque não eram consideradas uma oferta suficientemente grande para uma refeição sacrificial, nesta seção uma categoria de ofertas menos dispendiosas é estabelecida para o benefício de pessoas que não tinham meios de sacrificar um novilho ou uma cabra.

1-2. Uma nova fórmula introdutória (“quando alguém,” cf. 5:1)¹⁵ indica uma mudança da preocupação de Deus com a restauração do bem-estar, para a preocupação com os meios mediante os quais as transgressões acidentais podem ser expiados. *Pecar* (2) vem do Hebraico *hāṭā*,

15. Esta forma ocorre frequentemente em textos rituais da Mesopotâmia, como nas séries *Surpu* de sortilégios, que continham listas longas de possíveis contatos impuros que talvez tenham resultado na doença do paciente.

raiz esta que significa basicamente “errar o alvo.” Ao pecar, o transgressor realmente perde o objetivo real da existência, que é viver em obediência aos mandamentos de Deus e ser santo conforme Ele é santo (Lv 11:44; 19:2, etc.). O que está envolvido em cometer transgressões *por ignorância* (NEB “involuntariamente”) é o fazer aquilo que é proibido em qualquer dos mandamentos do Senhor a Israel. A tradução *por ignorância* é um pouco enganadora, ainda que somente porque certo grau de desobediência consciente era obviamente envolvido. Destarte, nas transgressões mencionadas em 5:1-4, o pecado por ignorância incluiria tanto os atos conscientes da desobediência quanto transgressões cometidas como o resultado de fraqueza e fragilidade. Versículos subsequentes tratam das categorias de pessoas abrangidas por estas disposições.

1. O sumo sacerdote (3-12)

3. Como a única pessoa ungida na nação quando estas leis foram instituídas, o sumo sacerdote exercia uma posição de grande responsabilidade espiritual. Qualquer transgressão da parte dele era refletida sobre a nação como um todo, *para escândalo para o povo* (3), visto ser ele o representante do povo diante de Deus e assim profanaria o Santo dos Santos por causa da sua iniquidade. Aqueles que são membros do sacerdócio real de Deus em Cristo (1 Pe 2:9) devem ser revestidos de justiça (Sl 132:9), e não devem permitir que o pecado domine em seus corpos mortais (Rm 6:12). A *oferta pelo pecado* (*ḥaṭṭā'î*) do sumo sacerdote fazia expiação para ele e atenuava a ira de Deus. Aqui, como noutras partes do sistema sacrificial hebraico, ressalta-se alguma coisa que é feita em prol do homem para remover a barreira estabelecida pelo pecado. A palavra *ḥaṭṭā'î* é derivada de uma forma verbal que significa “purificar,” de modo que o substantivo significa “um sacrifício que obtém a purificação.” A função desta oferta, portanto, é purificar o local da adoração, tornando-o santo ao Senhor (cf. Zc 14:20), e fazendo com que seja possível para Deus habitar mais uma vez entre Seu povo.

4-7. O procedimento sacrificial segue o padrão geral das ofertas anteriores no fato de o pecador trazer o animal à tenda da congregação, identificar-se com ele, e abatê-lo *perante o SENHOR* (4). Há, porém, alguma diferença de detalhes, para a purificação do sumo sacerdote, que deve levar parte do sangue sacrificial para a tenda da congregação, onde o *sacerdote* (5) ungido, asperge o sangue ritualmente na direção do *véu do santuário*, i.é., a cortina que separava o lugar santo do Santo

dos Santos (Êx 26:33). O uso do azeite era generalizado no Oriente Próximo antigo para propósitos de toucador, medicinal e outros, bem como para demonstrar respeito para os hóspedes (cf. Lc 7:46). Como rito religioso, a unção indicava a dedicação a Deus de pessoas ou objetos. Uma expressão para um soberano teocrático era “o ungido do Senhor” (cf. 1 Sm 12:3; Lm 4:20). A frase “o sacerdote ungido” refere-se ao sumo sacerdote como o funcionário cultural mais alto do povo escolhido. Arão foi ungido especificamente na sua consagração (8:12), ao passo que ele e seus filhos foram aspergidos com o óleo de unção e o sangue sacrificial (8:30) como parte do ritual da consagração.¹⁶ O ato de aspergir o sangue também é realizado diante do Senhor, ou seja, conscientemente como na Sua presença, e não apenas como uma parte casual dalgum ritual requintado. A consciência da presença de Cristo dá uma dimensão aos vários aspectos da vida do crente de uma maneira desconhecida aos descrentes, o que contribui para um maior senso de responsabilidade diante de Deus e do seu próximo. O cristão agora faz seu trabalho como aquele que vê o Deus invisível (Hb 11:27). A diferença em posição entre o sumo sacerdote e todos os outros membros da congregação é enfatizada pelo fato de que, para ele, parte do sangue da oferta pelos pecados era aplicada nas projeções do altar de ouro sobre o qual *incenso aromático* era queimado. Para o restante do povo, o sangue era aplicado sobre os *chifres* do altar do holocausto.

O altar do incenso (cf. Êx 30:1-10) era de um modelo familiar na antiguidade, com projeções (“chifres”) subindo dos cantos.¹⁷ O propósito destas projeções, além de serem puramente decorativas, é incerto, mas intérpretes judaicos têm considerado que dirigiam os pensamentos dos adoradores em direção aos céus enquanto o incenso estava sendo queimado. Visto, porém, que este altar pequeno estava dentro da tenda da congregação no lugar santo, não estaria aberto à vista da mesma maneira que o altar do holocausto estava visível enquanto o sacerdote estava queimando o incenso aromático duas vezes ao dia. Em Êxodo 30:34-38, as partes constituintes do incenso oferecido eram “substâncias odoríferas, estoraque, onicha e gálbano; estes aromatas com incenso puro” em proporções iguais. Alguma dúvida existe quanto à natureza dal-

16. Somente por meio de tomar por certa, sem críticas, a posição wellhausiana com sua inversão de seqüências históricas é que J. R. Porter, *Leviticus* (“Cambridge Bible Commentary,” 1976), pág. 37, pode sustentar que não há evidência alguma de que os sacerdotes eram ungidos originalmente.

17. Cf. R. A. Cole, *Êxodo*, pág. 199.

guns destes ingredientes. Destarte, é impossível dizer exatamente quais eram os ingredientes das “substâncias odoríferas”, se de fato foram componentes separados e não uma descrição do incenso como composto acabado. Estoraque, uma resina ou goma fragrante, tem sido identificada ou com a árvore de estoraque (*Styrax officinalis* L.) ou o opobálsamo (*Commiphora opobalsamum* L.). A onicha era um ingrediente mais provavelmente obtido pela moagem das garras ou unhas de certos moluscos,¹⁸ ao passo que o gálbano era uma resina aromática de uma espécie de funcho, talvez *Ferula galbaniflua* Boiss. & Buhse, embora isto não seja absolutamente certo. O incenso possuía qualidades antissépticas e adstringentes, e na tradição hebraica veio a ser símbolo da oração fervorosa e contrita (cf. Sl 141:2).

8-12. Uma vez que o sangue sacrificial finha sido acabado, todos os tecidos gordurosos eram recolhidos e queimados no altar dos holocaustos, *como se tiram os do novilho do sacrifício pacífico* (9). Tudo quanto sobrava do novilho, i.é, sua pele, sua carne e suas entranhas, tinha de ser removido fora do arraial, para ser depositado em *um lugar limpo* (12). O fato de que o couro do animal é mencionado demonstra que, na oferta pelo pecado, assim como no holocausto (cf. 1:6) o couro era removido antes das várias partes oferecidas a Deus serem consumidas pelo fogo. O lugar limpo era situado *onde se lança a cinza* (Heb. *šēpek haddešen*), sendo que esta última frase ocorre somente aqui no Antigo Testamento. Presumivelmente, a área ao leste do altar do holocausto, onde lixo (cf. 1:16), cinzas ensopadas de gordura, e detritos semelhantes eram depositados, está sendo aludida aqui. O animal não poderia ser queimado no altar, porque o ritual não visava obter expiação para o sumo sacerdote, mas, sim, remover a contaminação causada pelo comportamento ilícito do sumo sacerdote. Logo, a carcaça era desfeita pelo fogo no local do montão de lixo sacrificial fora do arraial. Este procedimento foi referido em Hebreus 11 – 13, onde Jesus foi assemelhado aos animais cujo sangue tinhã sido trazido ao santuário pelo sumo sacerdote como sacrifício pelo pecado. No Calvário, o Salvador sofreu fora do portão (i.é, fora de Jerusalém) a fim de santificar o povo mediante Seu próprio sangue. O cristão é conclamado a “sair a ele, fora do arraial”¹⁹ (Hb 13:13) e oferecer sempre por meio dEle “sacrifício de louvor a Deus” (Hb 13:15). Para os israelitas, o exterior do arraial era terri-

18. W. Walker, *All the Plants of the Bible*, pág. 158, identifica onicha com uma esteva que produz goma, *Cistus ladaniferus*.

19. O Grego *parembolē* (“arraial”) é citado da LXX de Lv 16:27.

tório imundo, mas porque Jesus foi rejeitado na cidade santa e foi crucificado fora das suas muralhas veneradas, os valores antigos tinham sido completamente invertidos. Qualquer lugar onde Jesus é encontrado agora torna-se sagrado para o cristão, que tem consciência de que o poder transformador de Cristo altera regras, situações e pessoas da mesma maneira. A fé uma vez entregue aos santos (Judas 3) doravante já não é uma questão tribal ou territorial, mas, sim, é cósmica nas suas dimensões, a fim de que Cristo seja tudo em todos (Cl 3:11).

2. A congregação (13-21)

13-15. Esta passagem está tão estreitamente vinculada com a anterior que as instruções são repetidas numa forma abreviada visando a conveniência. *Toda a congregação* (13) poderia ter pecado por causa da conduta ou do conselho impróprios do sumo sacerdote, conforme aconteceu subsequente na história perturbada de Israel, e, destarte, o ritual pela oferta pelo pecado dela tem muita coisa em comum com aquele que é preceituado para a expiação do sumo sacerdote. Na teoria, o povo de Israel era “reino de sacerdotes e nação santa” (Êx 19:6), de modo que o sangue da oferta da congregação era manipulado da mesma maneira que o sangue apresentado para o sumo sacerdote. De modo semelhante, a carne do animal sacrificado para as duas partes era queimada fora do arraial no montão de cinzas. O pecado por ignorância pela congregação parece subentender que um indivíduo tinha quebrado os mandamentos de Deus dalguma maneira, e estava indisposto a confessar seu delito ou fazer expiação por ele mesmo com uma oferta pelo pecado. Mais cedo ou mais tarde, por processos não especificados, a transgressão chega à atenção (*aos olhos*) da assembléia (Heb. *qāhāl*). Este grupo era aparentemente restrito a líderes comunitários ou tribais, e é distinguido cuidadosamente da congregação (*‘ēdā*) à qual davam orientação.

Um novilho jovem da primeira qualidade é trazido à tenda da congregação e a transferência da culpa comunitária é efetuada simbolicamente pelos *anciãos da congregação* (15). Estas pessoas ocupavam um lugar importante na comunidade de Israel desde o tempo da escravidão no Egito, onde aparentemente tinham posições de precedência entre as tribos (Êx 3:16; 4:29). Esta situação era muito provavelmente um desenvolvimento da tradição patriarcal em que os chefes das famílias tinham poder completo sobre seu lar. Seria esperado de tais pessoas, portanto,

que fornecessem coesão para a comunidade, mas além disto alguns anciãos talvez tenham sido escolhidos por causa de sua reputação de homens sábios ou conselheiros. Não era incomum na sociedade do Oriente Próximo antigo os chefes de estado reunirem ao redor deles pessoas deste tipo como conselheiros, para os quais poderiam voltar-se em tempos de dificuldade ou de emergência. Isto pode ser ilustrado no Antigo Testamento com referências ao Faraó (Gn 50:7), aos midianitas e aos moabitas (Nm 22:7) e aos gibeonitas (Js 9:11), ao passo que, num período posterior, a prática era seguida pelos gregos e romanos. O fato de que os anciãos hebreus no Egito foram as pessoas instruídas acerca da maneira segundo a qual a páscoa devia ser celebrada sugere que originalmente eram chefes de famílias. Eram pessoas que podiam exercer liderança em questões religiosas (Êx 24:1, 9) bem como em casos judiciais, e em certo período durante a peregrinação no deserto, setenta deles foram nomeados para ajudar Moisés com questões administrativas gerais (Nm 11:16-17). Em Levítico 4:15-21 os anciãos são vistos oficiando num ambiente cultural. A diferença entre os anciãos e a congregação não fica explícita, mas o termo *qāhāl* parece significar “uma reunião convidada,” o que sugeriria que a assembléia poderia ter consistido de um pequeno grupo eleito de anciãos.

16-21. O ritual que envolve a aspersão do sangue é paralelo àquele que é preceituado para o sumo sacerdote (vv. 7-12), só que a menção da *expição* (20) não é igualada por uma declaração semelhante na passagem que trata da oferta pelo pecado do sumo sacerdote. Não há referência a uma refeição comunitária em conexão com este tipo de sacrifício, sendo a idéia subjacente, evidentemente que aquele em prol de quem a oferta pelo pecado é feita não pode comer qualquer parte dela, visto que o sangue foi aspergido no lugar santo (cf. 6:30). Como resultado desta oferta, a congregação recebia a garantia do perdão, porque Deus é “perdoador, clemente e misericordioso, tardio em irar-se, e grande em bondade” (Ne 9:17). É incorreto sugerir, conforme faz Noth,²⁰ que na oferta pelo pecado há um efeito *ex opere operato*. Embora a narrativa esteja em harmonia com a de passagens semelhantes ao enfatizar a importância do decoro exato ritual, um senso de ter cometido um pecado involuntário e uma necessidade conseqüente do perdão é uma exigência prévia da oferta. Entendido de modo isolado destas condições, o ritual obviamente não poderia fazer expiação por si só. Talvez Noth não se expressou de modo claro neste assunto.

20. M. Noth, *Leviticus*, pág. 41.

3. Um príncipe (22-26)

22. Precisamente quem está sendo descrito por “príncipe” (Heb. *nāst*'), é incerto.²¹ A falta do artigo definido indica uma referência geral mais do que específica. Claramente tal pessoa era subordinada na sua posição ao sacerdote ungido, mas superior ao povo comum e talvez até mesmo aos anciãos no v. 15. O exegeta bíblico espanhol Ibn Ezra (1092-1167) pensava nele como sendo um “príncipe de uma tribo,” mas Noth parece ter razão em sugerir que era um dos porta-vozes tribais antigos²² (cf. Êx 16:22, etc.). Mais uma vez, isto indicaria a antigüidade do sistema sacrificial hebraico. *Pecar* ou, melhor, “tornar-se culpado”, visto que faz parte do processo de cometer pecado, seja deliberado, seja acidental. Cristo ensinava que o pecado não consistia em incidentes isolados de impiedade, mas, sim, era essencialmente uma questão de motivação, envolvendo a personalidade (Mt 5:28; 15:18-19; Mc 7:21).

23-26. Antes de o príncipe trazer sua oferta, deve ser notificado do seu pecado, seja pelo sumo sacerdote, seja por príncipes colegas. O processo de catarse emocional e espiritual é freqüentemente ajudado pela confissão pública da iniquidade (cf. Tg 5:16), e tem o efeito de tornar mais relevante a oferta para a expiação. Em contraste com o animal apresentado pelo sumo sacerdote ou pelo povo inteiro, o príncipe oferece um bode sem defeito (23). O ritual era divergente noutros aspectos também, visto que exigia que o sangue fosse passado nos chifres do altar do holocausto ao invés de sobre o altar dourado do incenso. A gordura devia receber a destinação como no caso das ofertas do bem-estar (26), sendo que a lembrança neste sentido talvez fosse uma orientação ao sacerdote oficiante, quanto ao procedimento. Este sacerdote *fará expiação por ele* para obter perdão para ele. A palavra para “expiação” deriva de uma raiz hebraica *kpr*, que pode ter dois significados diferentes. Se tem relação etimológica com o acadiano *kapāru*, “limpar esfregando,” seu sentido seria “esfregar até deixar limpo.” Nos rituais sacrificiais hebraicos, o pensamento de fazer expiação por alguém sempre se destaca, o que resulta na isenção de castigo sobre o indivíduo em questão. A expiação que ocorre tem o efeito de resgatar a pessoa,

21. D. J. Wiseman, *Bibliotheca Sacra*, 134, 1977, págs. 228 ss., argumentou que o termo pode ter descrito o vice-líder, tal como um vice-governador ou um líder subordinado. Em 1 Rs 4:5, 7; 5:7; 22:48, o termo *nissāb*, sem relacionamento com este, serve ao mesmo propósito.

22. M. Noth, *Leviticus*, pág. 42.

e este parece ser o melhor sentido de *kpr*.

Outro significado, “cobrir” (cf. árabe *kappara*), era familiar aos hebreus da Idade de Bronze Média, conforme é indicado pela expressão para “aplar” (lit. “cobrirei a sua face”) em Gênesis 32:21. Embora alguns sacrifícios visem retratar o “esfregar até ficar limpo” de certos objetos poluídos tais como os chifres do altar do incenso (4:7) ou o propiciatório (16:14), outros visam trazer a purificação aos indivíduos ou à comunidade como um todo. Neste último caso, o pecado parece ser “coberto,” e, assim, apagado da vista de Deus. O efeito de semelhante procedimento é reconciliar o homem a Deus, levando a efeito uma expiação e assegurando o adorador do perdão.²³ Como nos outros exemplos, estes ritos foram realizados em prol do príncipe pelo sacerdote (26).

4. Membros comuns da congregação (27-35)

27-35. Ofertas para o pecado acidental por um plebeu seguiam o padrão preceituado para um príncipe. Qualquer pessoa do *povo da terra* (Heb. *‘am hā’āreṣ*) podia oferecer uma cabra (28) ou uma cordeira (32), nenhuma das quais estaria além das posses da família média. Vv. 28-31 e 32-35 são seções paralelas que descrevem os rituais a serem seguidos. O sangue é aplicado ao altar do holocausto (v. 30, 34), em contraste com a aspersão realizada pelo sacerdote quando a expiação pelo pecado por ignorância da congregação inteira de Israel estava sendo feita (4:17). O queimar dos tecidos gordurosos, como também na oferta pelo bem-estar (31), tem o efeito de produzir um aroma agradável ao Senhor, mas este último não é mencionado no v. 35, que se refere, ao invés disto, às *ofertas queimadas do SENHOR*. A expiação é levada a efeito como resultado destes rituais, e o pecador arrependido é perdoado. Talvez a carne oferecida por príncipes e plebeus fosse comida pelos sacerdotes, embora não haja indicação aqui quanto a isto.

O leitor já deve ter sentido algo da insuficiência do sistema sacrificial do Antigo Testamento para lidar com o pecado. As transgressões descritas neste capítulo são de uma natureza algo mecânica, para as quais havia disposições apropriadas expiatórias. Não há, porém, qualquer ritual aqui ou noutra lugar no Pentateuco para dar cobertura aos pecados da rebelião deliberada e consciente contra Deus, expressada em atos

23. Para este sentido mais antigo de “cobrir” ver N. H. Snaith, *Leviticus and Numbers* (1967), pág. 30.

tais como o adultério, a idolatria, o assassinato ou a blasfêmia. Mesmo assim, um momento de reflexão capacitará a pessoa a perceber a base lógica de tal situação. Se o sistema sacrificial levítico tivesse abrangido toda forma de pecado, e cuidado de todas as contingências possíveis da transgressão, não poderia ter havido lugar para a obra de Cristo, visto que em tais condições teria sido desnecessária. No Calvário, porém, o Salvador dispensou a necessidade do sangue de novilhos e bodes, e com Seu próprio sangue introduziu uma redenção sofisticada, que a tudo abrange, para a raça humana, tornando, assim, o sistema sacrificial hebraico completamente obsoleto (Hb 9:11-12). Sua oferta sem mácula de Si mesmo purifica a nossa consciência de obras mortas para servir ao Deus vivo.

5. Transgressões que requerem uma oferta pelo pecado (5: 1-13)

1. Os primeiros poucos versículos deste capítulo apresentam ao leitor uma construção sintática um pouco complicada, que se contrasta com a simplicidade e estilo quase mecanicamente direto das seções anteriores. Estes versículos tratam de três tipos de transgressão, o primeiro dos quais é um caso algo especial que envolve uma pessoa relutante em divulgar informações acerca de um delito que observou, ou acerca do qual ouviu falar por outro meio. Embora o versículo nada diga acerca de involuntariedade, a transgressão é evidentemente tratada como um pecado por ignorância. Uma pessoa que se achasse em tal situação não poderia pressupor que o mero oferecimento de um sacrifício removesse a culpa em que tinha incorrido mediante sua interferência com os processos da justiça. Primeiramente, tinha de confessar seu pecado (5) e depois fazer a restituição apropriada (6:5). A frase *levará a sua iniquidade* é, em efeito, um pronunciamento oficial de culpa. A *voz da imprecação* ("a adjuração pública") era freqüentemente conhecida como "a maldição" (Heb. *'ālā*), presumivelmente porque consistia em denúncia solene de qualquer testemunha que continuasse a guardar silêncio acerca da questão. Exemplos nas Escrituras de pessoas que guardaram seu próprio segredo até que fossem submetidas a algum tipo de adjuração incluem Acã (Js 7: 19), Mica (Jz 17: 2) um homem cego (Jo 9: 24) e o próprio Jesus (Mt 26: 63). Ser uma testemunha leal e fiel era uma consideração importante na antiga aliança (cf. Êx 20: 16, visto que a integridade individual e a justiça comunitária dependiam dela em grande extensão.

2-3. A segunda transgressão envolvia contato com animais ou

peças imundas. A descrição das espécies de animais limpos e imundos ocorre em Levítico 11, ao passo que os quatro próximos capítulos tratam de ocorrências de imundícia humana. Consideração mais detalhada destes regulamentos será empreendida naquela altura, mas aqui deve ser meramente notado que o contato ocorreu, e que interferiu com o estado de pureza cultural ou cerimonial do indivíduo. A imundícia é acidental (*ainda que lhe fosse oculto*), logo, os ritos de purificação não foram empreendidos. Uma vez que o transgressor saiba da sua culpa, é a responsabilidade dele oferecer sacrifício expiatório, visto que a falta de agir assim somente pioraria seu próprio relacionamento com Deus, além de afetar o bem-estar da existência comunitária. Um dos maiores desafios espirituais para o cristão na complexidade da vida social contemporânea é conservar-se imaculado do mundo (Tg 1:27).

4. O terceiro tipo de transgressão que exigia uma oferta pelo pecado era aquilo que a pessoa pronunciava em voz alta (“com seus lábios”), qualquer tipo de juramento temerário (4), sem, talvez, reparar plenamente nas implicações daquilo que estava sendo dito. A combinação *mal . . . bem* é uma expressão antiga que denota a totalidade. Logo, a frase deve ser traduzida “um juramento temerário para fazer qualquer coisa que seja.” Tais juramentos eram feitos não infreqüentemente no mundo antigo sob a influência de bebidas alcoólicas, e este seria sem dúvida o caso em que a pessoa teria de ser informada por outrém (*e o sober depois*) do seu delito. O cristão é lembrado que a língua é um instrumento poderoso (Tg 3:5-6), e é especificamente advertido no Sermão da Montanha contra o fazer juramentos (Mt 5:34-36) e nas repreensões de Cristo dirigidas aos escribas e fariseus (Mt 23:16-22). Os servos do Senhor devem ser completamente fidedignos e confiáveis como testemunhas dEle.

5-10. Para estes tipos de pecados involuntários, a oferta apropriada pela culpa (*'āšām*) era uma cordeira ou uma cabrita, que seria aceita pelo sacerdote como uma oferta pelo pecado (*ḥaṭṭā't*). Antes de ser possível fazer expiação, a confissão era obrigatória. As ofertas pela culpa e pelo pecado estão estreitamente relacionadas aqui (cf. 4:13, 22, 27; 5:17; 6:4), mas a primeira recebe sua ênfase legislativa apropriada em Levítico 5:14-16, e pode ser distinguida da oferta pelo pecado pela exigência adicional da restituição. Destarte, a referência a uma oferta pela culpa no v. 6 pode ser melhor entendida no sentido de “coisa confiscada por castigo.” Para aqueles com posses insuficientes, duas rolas ou dois pombinhos podiam ser trazidos, *um como oferta pelo pecado, e o outro como holocausto* (7). A ave abatida para a oferta pelo peca-

do tinha seu pescoço destroncado, mas a cabeça não era removida como no sacrifício pacífico. (1:15).

Um pouco de sangue era aspergido sobre a parede do altar, e o restante na base, conforme o modo das ofertas pelo pecado (9). Esta oferta devia anteceder o holocausto nos procedimentos rituais, pois, de acordo com o sistema sacrificial hebraico, a reconciliação tinha de ser efetuada entre Deus e o pecador antes de o holocausto deste último ser aceito. O procedimento para o estabelecido (10) é aquele que se descreve em Levítico 1:14-17. Alguns comentaristas procuraram responder à pergunta de por que eram necessárias duas aves ao sugerir que, visto que era virtualmente impossível separar a gordura da carne numa ave, privando, assim, o sacerdote da porção carnuda da oferta (cf. Lv 6:26), uma ave seria inteiramente queimada para satisfazer as exigências de uma oferta pelo pecado, e a outra seria dada ao sacerdote para seu próprio uso. No entanto, uma leitura cuidadosa dos regulamentos para os procedimentos torna clara que a segunda ave devia ser oferecida como holocausto (5:10), de modo que as carcaças das duas aves eram utilizadas neste tipo de expiação.

11-13. Se uma pessoa fosse pobre demais para trazer rolas ou pombinhos, a décima parte de uma efa de flor de farinha podia ser oferecida no lugar (11). É impossível estimar com exatidão quanta farinha de trigo ou cevada seria envolvida, mas pode ter sido até 1,8 kg. de farinha. Os pormenores relembram Levítico 2:1-3, mas a diferença é que em Levítico 5:11 a farinha se constitui em oferta pelo pecado, e, portanto, deve ser apresentada sem azeite nem incenso. A queima de uma porção memorial (12) dava à oferta a categoria de um sacrifício cruento, visto que a amostra era misturada com os demais sacrifícios queimados no altar. Não dá, portanto, exceção alguma ao princípio de que sem o derramamento do sangue não há remissão do pecado (Hb 9:22). A farinha serve como substituta de um sacrifício cruento, enfatizando assim o conceito da oferta vicária ou substitutiva, que é básico ao pensamento sacrificial hebraico.²⁴ Uma vez que a expiação e o perdão tinham sido efetuados, o restante da farinha veio a ser a posse do sacerdote, como na oferta de manjares (cf. 2:1-10).

e. O sacrifício pelo sacrilégio (5:14-19)

Esta seção breve de legislação começa com uma fórmula breve de

24. O. T. Allis, *The New Bible Commentary Revised* (1970), pág. 146.

anunciação, e esboça procedimentos a serem seguidos para uma *ofensa* (15), sendo que o termo hebraico *ma'al* significava um ato de infidelidade diante de Deus. Neste caso, a legislação dizia respeito aos bens do santuário ou dos sacerdotes sendo desviados, talvez porque as ofertas tinham sido inferiores quanto ao seu caráter, ou até mesmo tinham sido retidas devido ao esquecimento ou à falta de atenção. A oferta pelo sacrilégio ou de reparação (Heb. *'ušām*) em semelhante caso consistia num carneiro sem defeito do rebanho, que ao invés de ser sacrificado é avaliado em termos do seu valor monetário. Isto, por sua vez, pressupõe uma capacidade da parte do sacerdote de estimar com exatidão os danos. A palavra *be'erkekā* (*tua avaliação*) adquirira a sílaba final (*kā*, "tua") num sentido possessivo que a tornou o termo técnico apropriado para as coisas santas do Senhor, como em Números 18:16. Noth interpreta a palavra, "se alguém o comparar,"²⁵ e este dá um bom sentido do relacionamento entre o animal e seu valor monetário, que devia orientar os sacerdotes. O *siclo* de prata do santuário (cf. Êx 30:13) era o padrão para a avaliação, e visto que dinheiro era pago em quantidades conforme o peso do ouro e da prata na Idade do Bronze (cf. Gn 23:16) o siclo é uma unidade de peso, e não uma moeda neste período. É impossível ter certeza acerca do peso de um siclo, pois não havia uniformidade na antigüidade, mas o siclo do santuário talvez pesasse cerca de 11g. Seu valor é igualmente incerto, visto que variava em períodos diferentes. O valor monetário precisava ser determinado a fim de avaliar o montante da multa, que era de uma quinta parte da avaliação. Quando a soma total tinha sido dada ao sacerdote, este tomava o carneiro e fazia expiação para o transgressor. Este ato não poderia ser empreendido até que a restituição apropriada tivesse sido feita.

Uma classe mais geral de pecados por ignorância consiste em atos proibidos pela legislação da aliança. Aqui há disposições para pessoas que podem ter cometido um delito, mas que não têm certeza total (*ainda que o não soubesse*) acerca da questão. Para abranger todas as contingências possíveis, uma oferta de indenização sem a multa adicional é requerida, e, assim como na seção anterior, esta consiste de um carneiro sem defeito avaliado em termos do padrão monetário do v. 15. Conforme a tradição judaica o carneiro devia valer um mínimo de dois siclos,²⁶ mas esta parece ser apenas uma cifra nominal, e talvez tenha sido esta-

25. M. Noth, *Leviticus*, pág. 47.

26. K. Elliger, *Leviticus* (1966), pág. 77. Cf. E. A. Speiser, *Oriental and Biblical Studies* (1967), págs. 124-128.

belecida num período comparativamente tarde para os que achavam mais conveniente fazer sua reparação em dinheiro do que em animais. A relevância desta legislação acha-se na ajuda que oferecia a pessoas de comportamento escrupuloso em se resguardar contra o mínimo delito. O sistema sacrificial hebraico parece pragmático e um pouco mecânico à mente ocidental, mas aqui o maravilhoso amor de Deus conforme a aliança, lida com pessoas como personalidades sensíveis, e dá àqueles que correspondem a esta disposição uma oportunidade para aliviar uma consciência delicada. Para cumprir suas obrigações como membro de uma nação santa a pessoa deve visar ser inculpável, doutra forma a repreensão cairá sobre o povo de Deus. Paulo professava ter como seu alvo uma consciência limpa diante de Deus e dos homens (Atos 24:16), e evitar colocar qualquer obstáculo no caminho de pessoa alguma (2 Co 6:3). Destarte, conclamava os crentes a não serem um tropeço para as pessoas de modo que não fossem salvas (1 Co 10:32-33), tornando assim culposo o ministério cristão. Em Filipenses 2:14, Paulo estabelece um ideal de pureza para o crente, conclamando tal pessoa a ser inculpável e inocente como filho de Deus num mundo pervertido e corrupto. Tal coisa somente pode ser conseguida quando o indivíduo se apega firmemente à Palavra viva.

f. As condições que requerem a expiação (6: 1-7)

Esta seção também trata de infrações contra a boa fé, mas estas envolvem danos causados a pessoas em questões de bens pessoais, e não das coisas do tabernáculo. Mesmo assim, o relacionamento estreito entre Deus e Seu povo torna um delito contra qualquer uma delas uma *ofensa contra o SENHOR* (1), visto que Deus é o protetor das posses de uma pessoa. As três ofensas consistem em fraude no que diz respeito a bens em depósito, roubo, e extorsão, e todos foram feitos ao *próximo*. A lei ensinava especificamente que não se devia dar falso testemunho contra uma pessoa (Êx 20:16; Dt 5:20) nem defraudar seu próximo (Lv 19:13), mas, sim, amá-lo como a si mesmo (Lv 19:18), doutrina esta que foi reforçada por Cristo (Mt 5:43-44; 19:19, etc.; cf. Rm 13:9; Gl 5:14; Tg 2:8). O próximo (Heb. *'amít*) era evidentemente um membro da comunidade imediata a quem a parte culpada mentira, ou a respeito da alguma coisa depositada com ele, ou do fato de que não havia prova que um artigo tinha sido deixado como garantia ou penhor. Alternativamente, o vizinho pode ter sido a vítima de roubo

ou exploração às mãos dalgum outro membro da comunidade. Ainda outra ofensa envolvia uma pessoa que mentia a respeito de bens perdidos que foram achados (3), e isto se constituía numa forma de apropriação ilícita.

Em cada caso, o fator motivante era a cobiça, juntamente com a esperança de que Deus não notaria a transgressão. Semelhante comportamento era inapropriado para a família da fé, porque a natureza da comunidade da aliança era tal que se um membro sofria, todos os demais eram afetados pela situação (cf. 12:26). Infelizmente, muitas pessoas religiosas parecem totalmente inconscientes da existência das preocupações da ética nos relacionamentos sociais, e, portanto, precisam observar os ensinamentos do Novo Testamento sobre tópicos tais como a honestidade, a veracidade, o comportamento honroso, o furto, a exploração e similares, conforme são exemplificados na lista de Paulo de frutos espirituais (Gl 5:22; cf. Rm 12:17; Ef 4:25, 32; Fp 4:8; Tt 2:10 etc.).

Antes que o transgressor em qualquer destes assuntos especificados pudesse ser perdoado, tinha primeiramente de fazer a restituição apropriada e pagar uma sobretaxa adicional de uma quinta parte dos bens, presumivelmente em quantidades de prata por peso. Este tipo de penalidade obviamente visava inculcar nos transgressores em potencial a importância da honestidade e da veracidade nos relacionamentos sociais, e enfatizar a despesa que poderia ser envolvida numa quebra da conduta ética. Somente depois da indenização ter sido adequadamente tratada é que o transgressor poderia trazer seu carneiro sem defeito, corretamente avaliado como oferta pelo sacrilégio (cf. 5:15, 18), e receber a expiação mediante a confissão do pecado, e o sacrifício. A garantia do perdão divino para o pecador arrependido é um tema consistente da legislação sacrificial em Levítico, como também o é no Novo Testamento (1 Jo 1:9, etc.).

g. Os holocaustos (6:8-13)

Ao passo que as seções prévias tinham tratado dos tipos de sacrifícios que Deus requeria do Seu povo, o remanescente do capítulo 6 e a totalidade do capítulo 7, que formam uma unidade distinta no texto hebraico, consistem em um manual de procedimento sacrificial endereçado ao sacerdócio. Seguindo os padrões sacerdotais normais do Oriente Próximo antigo, esta matéria estaria em forma escrita desde o próprio

início. Ao passo que os regulamentos abrangem as categorias de ofertas que ocorrem em Levítico 1:1 – 6:7, fazem-no com ênfase especial sobre o comer da carne sacrificial, e até que ponto o adorador podia participar com o sacerdote em tais refeições. *Arão e seus filhos* (9), como zeladores das tradições sacerdotais, são instruídos na Lei (Heb. *tôrâ*), termo este que significa “orientação” ou “instrução” (cf. Lat. *doctrina*), que ocorre no começo de passagens em Levítico 6:8 – 7:38 que tratam de leis específicas ou grupos de leis.

Os sacerdotes são ordenados a conservar o fogo do altar queimando continuamente (9–13), visto que o *holocausto* tinha de ser completamente consumido no altar. O sacrifício descrito é o holocausto contínuo ou *tâmîd* de Êxodo 29:38–42, oferecido toda manhã e tarde em prol da comunidade como um todo. Esta cerimônia lembrava aos israelitas sua necessidade da adoração contínua do Senhor e os assegurava da Sua vigilância constante em prol deles. O crente em Cristo está libertado da necessidade de observar procedimentos rituais preceituados à medida em que anda com o Senhor, e pode regozijar-se na presença e proteção de Deus onde quer que se achar. Os regulamentos que regem o fogo do altar meramente focalizam a atenção num só aspecto dos deveres do sacerdote oficiante, e não visam suplantar as instruções já dadas em Levítico 1:1–17. O sacerdote era informado que tinha de conservar o animal sacrificial a noite inteira *na lareira* (9), sendo que esta última expressão seria melhor traduzida “na sua lenha.” A gordura do sacrifício gotejaria para baixo sobre o fogo do altar e o capacitaria a queimar até à manhã seguinte, e nesta ocasião o sacerdote devia seguir o ritual preceituado para a remoção das cinzas engorduradas. Usava uma túnica e calções de linho para aquela tarefa (cf. Êx 28:39–42), sendo que o linho era o tecido favorecido para as roupas dos sacerdotes do Oriente Próximo antigo, e depois de as cinzas terem sido colocadas ao lado do altar, tinha de trocar-se e pôr *outras* vestes (11) e levar as cinzas para um monturo de lixo, limpo, fora do arraial (cf. 4:12). No interim, ainda era sua responsabilidade conservar queimando o fogo do altar, e acrescentar mais lenha se necessário. Parece improvável que as cinzas seriam deixadas para acumular ao lado do altar por muito tempo, conforme têm sugerido alguns comentaristas. As proibições do sábado acerca de acender fogos (Êx 35:3) não se aplicavam ao tabernáculo. Porque havia duas ofertas diárias, o fogo do altar ardia *sempre* (13). Uma “chama eterna” pode ser passível de grande quantidade de simbolismo, ou nenhuma. Para os hebreus antigos tipificava, entre outras coisas, a presença de Deus entre Seu povo (cf. Êx 13:21–22), e Suas próprias exigên-

cias de que Sua nação da aliança adorasse a Ele somente. Alguns cristãos têm visto neste fogo contínuo a obediência de Jesus Cristo, nosso Sumo Sacerdote que, em obediência até ao ponto da morte (Fp 2:8) ofereceu-Se como o sacrifício perfeito para o pecado humano.

A ênfase sobre o ritual do fogo sem dúvida terá impressionado o leitor com dois fatos interessantes. Em primeiro lugar, mesmo numa tarefa tão aparentemente servil como a remoção das cinzas do altar, era o sacerdote oficiante, e não um assistente, que a realizava. Em segundo lugar, para este trabalho este mesmo homem devia ser vestido de roupas diferentes daquelas que usava no lugar santo. Sempre há uma dignidade e uma importância ligada à realização das tarefas que o Senhor atribui a Seus servos, não importa quão trivial o trabalho pareça ser. A maneira de a pessoa aparecer fisicamente diante de Deus freqüentemente revela sua atitude mental (cf. Mt 22:11-14). A indiferença e o comportamento casual são inaceitáveis quando somos ordenados a ter nossos lombos cingidos para o serviço, por mais humilde que esse serviço específico pareça. No que diz respeito ao sacerdote nesta seção, seu ministério numa só ocasião poderia variar entre o esvaziamento das cinzas do altar e a declaração que expiação foi feita. Seja qual for a ocasião, estava disposto tanto na aparência quanto nas intenções, e, mediante sua versatilidade e disposição, serve como modelo para o ministério cristão no seu sentido mais amplo.

h. As ofertas de manjares (6:14-23)

14-18. Nesta seção, ressalta-se outra vez o papel dos sacerdotes e a destinação que devem dar ao restante da oferta depois de a porção memorial ter sido queimada. Estes regulamentos suplementam a matéria em Levítico 2:1-16, com a qual há considerável correspondência verbal. Uma vez que a *porção memorial* (15) tinha sido oferecida, o remanescente do sacrifício podia ser comido pelos sacerdotes numa área consagrada, neste caso *no pátio da tenda da congregação* (16). O sacrifício devia ser comido dentro do recinto ou "pátio" do tabernáculo porque era uma oferta santíssima. O mesmo era o caso das ofertas pelo pecado (cf. 5:13) e pelo sacrilégio (cf. 7:10), que também eram reservadas para o uso do sacerdote arônico. A proibição do fermento em conexão com a oferta de manjares (cf. 2:4, 11) era aplicável ao seu uso pelos sacerdotes também, porque *coisa santíssima* é (17). O alimento assim designado somente podia ser comido pelos sacerdotes no recinto do tabernáculo, em

contraste com as “coisas santas.” que podiam ser consumidas pelo sacerdote e pela sua família em condições normais de limpeza cerimonial (cf. 2:3). *Todo varão* (18) aronita podia comer a oferta de manjares, até mesmo aqueles que exibiam algum defeito físico e que eram, portanto, maculados (cf. 21:18-23). A ênfase dada à santidade cerimonial descreve a situação de uma dádiva consagrada a Deus, conforme indicou Cristo (Mt 23:19), e dá a entender que a santidade ritual podia ser transmitida pelo contato, assim como podia ocorrer com a contaminação ritual. Já no período pós-exílico, os sacerdotes no tempo de Ageu decidiram, em resposta a perguntas, que aquilo que era cerimonialmente santo conferia sua santidade a um objeto imediato de contato, e nada mais (Ag 2:12), opinião esta que subsequenteiramente encontrou considerável discussão nos círculos talmúdicos (cf. Pesachim 14a ss.).

Os rituais levíticos tornam abundantemente claro que é questão de grande responsabilidade para pessoas estarem no serviço do Deus vivo. Pelo seu ato inicial de dedicação, entram num relacionamento de santidade diante de Deus, e devem cumprir a vontade do Senhor conforme o modo de Ele a preceituar, e não conforme pensam que poderia ser cumprida. Para o cristão, a santidade é o resultado da obra do Espírito Santo na vida do indivíduo, removendo aquilo que é estranho à natureza de Cristo e capacitando o crente a crescer na graça (cf. Ef 4:15; 2 Pe 3:18, etc.) de tal maneira que possa adaptar-se à estatura de Cristo. Porque a santidade é uma questão da personalidade, não pode ser transmitida mecanicamente por meio do contato com elementos “consagrados,” amuletos e bugigangas semelhantes.

19-23. Do sumo sacerdote exigia-se que apresentasse a Deus uma oferta diária de manjares para si mesmo e para os sacerdotes, que consistia em *a décima parte dum efa de flor de farinha* (20). Esta pequena quantidade era uma oferta simbólica dividida igualmente entre os sacrifícios da manhã e da tarde, e ordenada desde o tempo (*no dia em que*) em que o sumo sacerdote foi consagrado. A oferta era misturada com azeite e assada numa assadeira (ver as notas sobre 2:4-7), depois do que era oferecida *em pedaços cozidos*, Hebraico *tuḫînim* (ler *teḫū-tennā*), palavra de significado incerto. Esta oferta era completamente queimada, visto que os sacerdotes não poderiam comer as porções santíssimas oferecidas em prol deles mesmos. Estes regulamentos chamam a atenção à integridade do cargo sacerdotal. Aqueles que detêm este cargo, não devem ser presunçosos com ele, nem devem imaginar que, como sacerdotes, estão acima da lei, que é o que aconteceu subsequenteiramente na história de Israel (e.g. ISm 2:12, 16-17, 22). A familiari-

dade com as atividades não deve ter licença de criar descaso para com elas (cf. Mt 1:6-7). É um privilégio para o cristão servir Aquele que o comprou com Seu próprio sangue, e ter o fogo do Espírito em semelhança do ministério (Rm 12:11).

i. A oferta pelo pecado (6:24-30)

Esta seção trata das responsabilidades do sacerdote no ritual (4: 1 - 5:13), enfatizando a natureza santa da oferta. Era sujeita aos regulamentos que regiam as demais ofertas santíssimas, e conferia a santidade cerimonial às pessoas ou coisas que tocavam nela. A contaminação acidental das roupas pelo sangue sacrificial requeria a lavagem delas *no lugar santo* (27). O texto fala da porção do sacerdote sendo cozida ao invés de ser assada, e preceitua os rituais da limpeza conforme o caso de o vaso ser de barro ou de bronze. Uma diretriz aos sacerdotes lembra-os que certos sacrifícios são considerados sagrados demais até para eles comerem. Os cristãos não devem vangloriar-se da sua posição espiritual, mas, sim, devem humilhar-se sob a mão poderosa do Senhor (Tg 4:10; 1 Pe 5:6), e labutar como cooperadores na causa de Cristo.

j. Regras para as ofertas pela culpa (7:1-10)

A oferta pela culpa ou a reparação (5:14-19) era outro sacrifício santíssimo, e o direito de consumi-la era restrito ao sacerdócio arônico. Quando foi descrita pela primeira vez, nenhuma orientação foi dada acerca da destinação da porção do Senhor, e agora o procedimento passa a ser delineado. A *'āsām*, ou oferta, é abatida onde o holocausto é sacrificado, seu sangue é aspergido nos lados do altar (2) e os tecidos gordurosos, que correspondem à lista conservada à parte para Deus (cf. 3:9-10), são queimados no altar como sacrifício de reparação. O restante da oferta passa então a ser a posse dos sacerdotes. O estreito relacionamento entre a oferta pelo pecado e a oferta de reparação fica sendo explícito aqui (7). O sacerdote oficiante também recebe todas as ofertas de manjares que tenham sido assadas, seja *no forno*. . . *na frigideira*. . . *ou na assadeira* (9), e é repetida a diretriz de que todos aqueles de posição sacerdotal são elegíveis para tais ofertas (10). Estas instruções enunciam claramente o princípio de que aqueles que ministram

no altar devam participar das ofertas sacrificiais (1 Co 9:13; 10:18). Estas se constituem no sustento dos sacerdotes, e os capacitam a dedicar seu tempo e suas energias ao serviço do Senhor ao invés das ocupações menos importantes (cf. Atos 6:2). É a responsabilidade do povo do Senhor dar sustento econômico apropriado para aqueles que são ministros do evangelho com tempo integral (cf. 1 Tm 5:17-18), a fim de que não sejam distraídos por preocupações puramente materiais da sua tarefa primária de proclamar o Senhor crucificado e ressurreto.

k. Regras para as ofertas pacíficas (7:11-21)

11-18. As várias porções que pertencem ao Senhor, ao sacerdote e ao ofertante são enunciadas para suplementar os preceitos de Levítico 3:1-17, que tratava predominantemente com a mecânica do ritual. O sacrifício pacífico ou de bem-estar (NEB "ofertas repartidas") podia ser apresentado como ações de graças em conexão com um voto feito a Deus (cf. SI 116:14) ou como oferta voluntária (16), e era o único sacrifício na tarifa inteira em que o ofertante tinha licença de participar. No judaísmo posterior, a oferta de ações de graça era valorizada como o tipo mais elevado de sacrifício, mas aqui é apenas uma categoria de oferta, que visava promover o bem-estar do adorador. A dádiva de ações de graças (Heb. *tôdá*) representava o reconhecimento do ofertante quanto às misericórdias de Deus para com ele,²⁷ ao passo que a oferta votiva (Heb. *neder*) era uma oferta para cumprir um voto. A oferta voluntária (Heb. *neqābā*) consistia em um ato de homenagem e obediência ao Senhor num caso em que nenhum voto tinha sido feito e, juntamente com as demais categorias dos sacrifícios de bem-estar, dava substância à convicção em Israel de que Deus dava valor a uma resposta tangível às Suas bênçãos mais do que a uma profissão meramente verbal de gratidão, que pode ser sincera, ou não. De modo semelhante, o cristão é ordenado a amar não somente de palavra, nem de língua, mas de fato e de verdade (1 Jo 3:18). Juntamente com a oferta de ações de graças vários tipos de bolos asmos e levedados deviam ser apresentados (13), um dos quais era a porção do Senhor e era dado ao sacerdote oficiante. O adorador não tinha licença de deixar qualquer parte da carne do animal sacrificial para outro dia mas, sim, era-lhe exigido que a comesse na ocasião em que foi oferecida. Para uma oferta voluntária, porém,

27. Cf. W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, (1961), pág. 147.

ou uma que era feita para cumprir um voto, no entanto, o ofertante tinha licença de usar um dia adicional para completar a festa (16), e nesta ocasião provavelmente convidaria amigos para participarem (cf. Dt 12:12). Qualquer carne que permanecia depois daquele tempo tinha de ser queimada, mais provavelmente como uma medida higiênica. Se esta injunção fosse desobedecida, a oferta do bem-estar seria nula e sem efeito. Longe de ser creditada ao ofertante, seria *coisa abominável* (18, Heb. *piggûl*), um termo técnico usado para descrever carne sacrificial que se tornara passada por causa de não ter sido comida dentro do tempo alocado (cf. Lv 19:7; Is 65:4; Ez 4:14). Como resultado, o adorador leigo desobediente *levará a sua iniquidade* (18), que em Levítico 19:8 significava a morte às mãos de Deus. Em Gênesis 17:14 e Êxodo 12:15, no entanto, o mesmo castigo talvez tenha apenas envolvido o exílio, mas isto não é certo.

O sacrifício de bem-estar seguia o padrão geral do holocausto, executando-se que nenhuma ave era permitida como oferta e os animais tinham de ser fêmeas. Além de ser o único sacrifício a ser comido pelo ofertante, também era distintivo por ser o único sacrifício de animais que não fazia expiação pelo pecado. A motivação subjacente das ofertas pacíficas era de apreciação ou de gratidão, que nem sempre é um elemento destacado da vivência cristã. O crente é instruído a fazer conhecidas a Deus as suas petições com ações de graças (Fp 4:6), a perseverar na oração, vigiando com ações de graças (Ef 5:20).

19-21. Estes versículos tratam das condições cerimoniais da santidade ou da imundícia que afetariam o resultado final da oferta pacífica. Carne sacrificial que entrava em contato com qualquer coisa imunda não devia ser comida, e qualquer pessoa que participava da carne enquanto padecia alguma impureza física corria o risco da morte. Este destino também aguardava qualquer pessoa que comia a carne sacrificial depois de ter tocado em qualquer coisa poluída. A *coisa imunda* (21), Hebraico *šeqes*, provavelmente era algum tipo de bicho verminoso, mas se o Texto Massorético for lido como *šeres* poderia referir-se a “répteis que rastejam.”

Fica óbvio na linguagem vigorosa destas proibições que a participação do leigo no sacrifício era levada com extrema seriedade. Não se deve imaginar, no entanto, que a ênfase principal recaía sobre a santidade circunstancial. O que está consistentemente em vista é a motivação do adorador, pois se sua condição de santidade cerimonial tinha sido uma questão de preocupação com ele, pode ser tomada como boa indicação da sua atitude para com o Deus de Sinai, que era de alto caráter

1. Proibidos a gordura e o sangue (7:22-27)

Esta seção é introduzida por uma fórmula: *Falai aos filhos de Israel*, que indica que os regulamentos que contém são para a disseminação geral, e não são restritos ao sacerdócio. As estipulações básicas a respeito da abstinência da gordura já tinham sido dadas em forma resumida (3:11), e a esta altura uma explicação mais plena é fornecida ao povo como um todo. Nenhuma gordura de qualquer tipo deve ser comida (ver notas sobre 3:3-5), embora a gordura de animais que se suicidaram, que morreram de causas naturais, ou que tinham sido rasgados por feras, poderia ser utilizada doutras maneiras, que provavelmente incluiriam um método para tratar das víboras que atacavam as ovelhas que pastavam. Estes répteis emergiam das suas tocas e mordiam o focinho das ovelhas enquanto se alimentavam, causando uma ferida que o pastor teria que banhar com azeite enquanto as ovelhas passavam debaixo das suas mãos para entrarem no redil no fim do dia (Sl 23:5). Na antigüidade, os pastores geralmente enfrentavam a ameaça das víboras por meio de colocar a gordura de animais, normalmente porcos, ao redor da beirada das covas onde viviam os répteis, e de deitar fogo aos pedaços gordurosos, afugentando deste modo as víboras. No tempo presente, a gordura de porcos ainda é usada para este propósito pelos pastores da Palestina. No pensamento hebraico geral as porções gordas do sacrifício perfaziam as seções seletas e, portanto, apropriadas para Deus somente.

Embora todas as coisas pertençam a Deus em última análise, Seu relacionamento com o crente exige que este último transfira a Deus uma certa proporção daquelas coisas materiais que foram confiadas a ele (1 Cr 29:14). Esta exigência remove o relacionamento espiritual de um nível puramente verbal, e exige esforço do participante humano para sua dedicação ser posta em prática. É por esta razão que Deus exige Sua porção da oferta sacrificial, e porque aquela exigência deve ser satisfeita antes de o ritual poder continuar, ainda que envolva a queima da totalidade do sacrifício. O princípio de devolver a Deus uma porção daquilo que Ele outorgou era formalizado no sistema da dizimação, ou a oferta de uma décima parte, e ele continua a trazer bênçãos àqueles

28. D. F. Kinlaw, *Beacon Bible Commentary* (1969), pág. 344.

que aplicam as palavras de Malaquias 3:10 à sua própria experiência religiosa.

O pronunciamento enfático no v. 20, acerca da eliminação dentro o povo de quem violasse esta disposição era aplicado com igual vigor àquele que comia sangue em qualquer forma, seja de animais, seja de aves. Estas duas espécies são mencionadas a fim de abranger a gama de ofertas sacrificiais em Israel. O sangue era a sede da vida (17:11), e visto que a vida era a propriedade e dádiva especiais de Deus, tinha de ser devolvida a Ele somente, e não destinada aos seres humanos. Há óbvias implicações higiênicas bem como teológicas em mente, naturalmente, pois o sangue transmite doença bem como saúde, e se for ingerido, portanto, pode ser o veículo de uma variedade de enfermidades. A insistência tradicional dos judeus de que é correta sua maneira de abater os animais de tal modo que remova todo o sangue dos tecidos é um dos valores permanentes da cultura deles que deve recomendar-se de modo mais consistente aos gentios. De um ponto de vista higiênico e dietético, esta carne *kosher* é aquela que pode ser comida com mais segurança.

m. Regulamentos adicionais para as ofertas pacíficas (7: 28-38)

Assim como a seção anterior, esta passagem começa com uma fórmula de aviso, que visa dar orientação geral acerca da oferta pacífica à congregação de Israel. Trata principalmente com aquilo que pode ser considerado um anexo às regras que governam estas ofertas (3:1-17; 7:11-21), e registra pormenores acerca da participação dos sacerdotes que não foram mencionados anteriormente. Os israelitas agora estão deixados plenamente a par desta situação, e, portanto, sabem exatamente o que é envolvido nos rituais. Os bolos asmos e levedados (12-13), uma parte dos quais era doada aos sacerdotes oficiantes, não são referidos aqui, visto que o assunto em pauta é a carne dos sacrifícios.

30-34. Seguindo os procedimentos normais, a gordura é atribuída a Deus, e quando um peito contendo tecidos gordurosos é oferecido, é movido para frente e para trás na presença do Senhor *por oferta movida* antes de a gordura ser consumida no altar. O peito então era dado aos sacerdotes como a porção deles. O ato de mover enquanto a oferta era apresentada mais provavelmente constituía-se no ato de o sacerdote estender a porção na direção geral do altar e depois retirá-la, como gesto de dedicação. Segundo o falecido Rabino-Mor Hertz, algo mais com-

plexo e significante era envolvido do que aquilo que o presente escritor concebe como tendo sido um simples ato de apresentação ao altar. Ao discutir a porção do sacerdote dos sacrifícios de bem-estar, descreveu o antigo procedimento ritual de "mover" nos seguintes termos: a porção preceituada para o uso do sacerdote era primeiramente colocada sobre as mãos do ofertante. A esta altura, o sacerdote oficiante colocava suas próprias mãos debaixo das mãos da pessoa que oferecia o sacrifício, e as movia primeiramente para a frente e para trás, e depois para cima e para baixo. Este ato simbolizava a consagração da oferta a Deus, o Soberano do céu e da terra.²⁹ Se o Rabino tem razão na sua interpretação, a oferta movida tem um significado ainda mais profundo, porque os movidos fazem, na realidade, o sinal da cruz. Aqui, no coração do sistema sacrificial levítico, há um prenunciar dramático da morte de Cristo no Calvário como o evento mediante o qual a expiação e a reconciliação (Ef 2:13-14) são feitas para todo o sempre.

Ao sacerdote oficiante (32) era reservada a *coxa direita* (Heb. *šôq hayyāmīn*), considerada então e agora uma das partes mais seletas do animal. Em 1 Samuel 9:24, era a porção reservada para o hóspede de honra. Embora a coxa fosse provavelmente uma das partes mais tenras da carcaça, e, portanto, especialmente apropriada para oferecer à visitas, deve ser lembrado que, no que diz respeito ao valor nutritivo, todas as seções de carne de um determinado animal têm igual valor nutritivo. NEB oferece uma interpretação mais moderna de *oferta* aqui; "contribuição", que é o significado geral de *tērūmā*, e subentende alguma coisa "posta de lado, reservada." O peito e a coxa são preceituados por Deus como sendo aquelas porções das ofertas pacíficas que pertencem de direito ao sacerdócio arônico, e que continuarão sendo *direito perpétuo* (34) a eles da parte da nação enquanto durar o sistema sacrificial.

Escavações arqueológicas em Laquis descobriram um bem-conservado templo cananeu que tinha sido destruído cerca de 1220 a.C., aparentemente pelos hebreus, enquanto estava em pleno funcionamento. Das ruínas foram reavidos ossos de animais e aves, em grande quantidade, todos os quais pertenciam à seção superior da perna dianteira direita.³⁰ Este fato indicaria alguma consonância ritual entre as práticas culturais de Israel e as dos cananeus, especialmente se a "coxa" dos vv. 32-33 fosse traduzida "ombro". Mediante um exame, pouquíssimos dos ossos indicavam qualquer contato com o fogo, o que sugere que a car-

29. J. H. Hertz (ed.), *The Pentateuch and Haftorahs* (1940), pág. 434.

30. G. E. Wright, *Biblical Archaeology* (1960), pág. 15.

ne tinha sido fervida (cf. 1 Sm 2:13-14). Este modo de preparo seria mais apropriado para a carne do ombro do que para as porções mais tenras da coxa, embora até mesmo estas últimas possam ser estragadas por um preparo descuidadoso.

35-36. A legislação que garantia a integridade e a continuidade dos fornecimentos de alimentos para os sacerdotes era datada oficialmente a partir do tempo em que o sacerdócio arônico foi constituído e ordenado. Como consequência, as ofertas preceituadas para o sustento do sacerdócio devem continuar no futuro previsível. Assim, portanto, foi deixado claro que, ainda se uma pessoa está dedicada a atividades tão celestiais como ministrar as coisas de Deus, ainda assim é um trabalhador que merece, portanto, o seu salário (cf. Lc 10:7). O servo do Senhor, por sua parte, é ordenado a não preocupar-se acerca do alimento, da bebida e das roupas para o dia seguinte (Mt 6:31), visto que estas são preocupações impróprias para aqueles que estão procurando o reino de Cristo e a Sua justiça.

37-38. Estes versículos perfazem a declaração final do corpo inteiro de regulamentos que dizem respeito aos sacrifícios (1:1 - 7:38). Esta pequena seção é especialmente interessante por causa da sua forma literária, exemplos da qual destacam-se especialmente no livro de Gênesis. Está escrita no estilo de um colofão de uma tábua mesopotâmica, e muitos exemplares deste padrão foram reavidos durante escavações. O emprego da palavra "colofão" em conexão com documentos literários e outros da Mesopotâmia não deve ser identificado por demais estreitamente com seu sentido atual, que meramente descreve a marca da publicadora no fundo da folha de rosto de um livro.

Na Mesopotâmia, o colofão continha tudo quanto se poderia esperar que acharia na folha de rosto de um livro impresso, mas ao invés de anteceder a matéria numa tábua, formava o término dela. Tais tábuas, quando intatas, normalmente começavam com um título, que consistia nas palavras iniciais da matéria, e depois continuavam com o corpo de qualquer coisa que estava sendo registrada, e terminavam com o colofão. Este padrão frequentemente incluía o título ou a designação do conteúdo, a data em que a tábua foi escrita e o nome do dono, que também poderia ter sido o escriba. Certos tipos de matéria, tais como o Épico de Gilgamés, eram escritos em mais de uma tábua, e eram ligados por meio de um método de conexão conhecido como "linha de chamada" de tal maneira que seriam lidos na sua ordem correta. Quando este era o caso, o colofão forneceria o número da tábua quando fazia parte de uma série, e também declararia se aquela tábua específica era a última da série,

ou não.

No que diz respeito à matéria de Gênesis, é possível isolar onze unidades literárias na forma de tábuas mesopotâmicas antigas nos caps. 1: 1 – 37:2 ao reconhecer que a frase, “estas são as gerações de”, marca a presença de um colofão no texto. Ao ler de trás para a frente, do colofão para o título, a unidade literária completa é recuperada, e demonstra-se que ela se conforma aos padrões típicos mesopotâmios. A primeira destas unidades (Gn 1:1 – 2:4) atribui uma data antiga à matéria (“quando foram criados”), que consiste em tudo anterior a Gênesis 2:4. A segunda forma proposta para uma tábua (Gn 2:5 – 5:2) não parece ter conservado um título, mas talvez tenha sobrevivido numa forma danificada, visto que muitas tábuas da Mesopotâmia estão quebradas em vários lugares. O colofão em Gênesis 5:2, no entanto, deixa claro que a matéria original consistia em tudo quanto a precedia.³¹

Voltando-nos para Levítico 7:37-38, é possível identificar os seguintes elementos de um colofão mesopotâmio antigo: o título (“que o SENHOR ordenou a Moisés”), a ser comparado com as palavras iniciais de Levítico; o nome do escriba ou do dono da matéria (“Moisés”), e uma data do registro, colocada por um escriba (“no dia em que ordenou aos filhos de Israel que oferecessem as suas ofertas ao SENHOR, no deserto de Sinai”). Talvez a enumeração dos itens principais (37) tratada na legislação sacrificial da seção inteira correspondesse à praxe mesopotâmica de indicar num colofão o número de uma tábua quando formava parte de uma série. Moisés teria perfeita familiaridade com a escrita cuneiforme e práticas dos escribas babilônios, sendo ele mesmo educado em toda a sabedoria dos egípcios (Atos 7:22), visto que nem sequer um século antes, na era de Amarna, a babilônica tinha sido a *língua franca* da diplomacia do Oriente Próximo. Como a pessoa que era mais provavelmente responsável por combinar a matéria subjacente de Gênesis, escrita em tábuas, com as narrativas de José para produzir o livro conforme o conhecemos, Moisés decerto teve familiaridade em primeira mão com as fontes documentárias historiográficas, conservadas, já nos tempos dele, talvez em papiro ou couro.

É muito provável que ele tenha resolvido apresentar a legislação sa-

31. Para uma explicação mais completa deste procedimento conforme é aplicado a Gênesis, ver P. J. Wiseman, *Clues to Creation in Genesis* (1977), págs. 31 ss. Este livro, editado pelo Professor D. J. Wiseman, é uma combinação das obras de P. J. Wiseman, *New Discoveries in Babylonia about Genesis* (1936) e *Creation Revealed in Six Days* (1948). Ver também *HIOT*, págs. 63-64; 545-551.

crifical aos israelitas numa forma literária semelhante àquela que conservava as tradições escritas mais antigas dos seus ancestrais a fim de lhe dar o tipo clássico de expressão que um corpo tão fundamentalmente importante de regulamentos exigia. De qualquer maneira, a matéria está disposta num estilo que seria facilmente reconhecido pelos literatos do segundo milênio a.C.

O colofão em Levítico 7:37-38 marca o término de uma seção importante de matéria legislativa, autêntica-a, e data-a decisivamente no segundo milênio a.C. Não pode haver absolutamente qualquer questão deste colofão ser uma falsificação, nem uma retrojeção à era de Moisés por um redator muito posterior. Como outros exemplares do seu tipo da Mesopotâmia, testifica da autoria e data, assim como faz a página de rosto de um livro moderno. O corpo inteiro da legislação dá todas as indicações da antiguidade, contendo exemplos da terminologia técnica sacrificial antiga, alguns elementos da qual já se tornaram obsoletos nos tempos de Moisés. A antiguidade e a continuidade das matérias sacerdotais é característica nas nações do Oriente Próximo antigo, e, portanto, não é excepcional nos círculos antigos israelitas. Não somente pode esta seção ser atribuída na sua inteireza, com completa confiança, ao período mosaico, mas, sim, por causa da natureza da matéria, e o grau de veneração atribuído ao escriba que a compilou, deve haver considerável dúvida se quaisquer modificações textuais, a não ser as mínimas, foram feitas no decurso da história inteira da sua transmissão. Este argumento é confirmado pela pureza do texto hebraico, que não contém dificuldade alguma, a não ser um plural em Levítico 6:5 (“suas quintas partes”), que o Pentateuco Samaritano e numerosos manuscritos registram no singular; o termo inteligível *ṭupînîm* (6:21 — TM 6:14) e a possível substituição de *šereš* em lugar de *šeqeš* em Levítico 7:21, sendo que esta última envolve a mudança de uma consoante apenas, mas, mesmo assim, uma alteração um pouco debatível. Segundo quaisquer padrões, estas “dificuldades” são de natureza mínima, deixando-nos um âmago original, não adulterado de legislação sacrificial hebraico que, a despeito da forma literária um pouco estereotipada que ocasionalmente é apresentada, consegue dar vazão a certa variação de estilo, conforme é indicada pela forma um pouco complexa de Levítico 6:1-5.

Esta matéria jurídica incorporava os meios pelos quais um transgressor contra os regulamentos da aliança podia receber o perdão para os pecados da omissão, de inadvertência ou por acidente, e ser reconciliado ao Deus vivo de Israel. Para o leitor moderno, os pormenores do procedimento sacrificial podem muito bem constituir-se em leitura

tediosa e desinteressante, mas para os hebreus antigos era um elemento fundamentalmente importante na sua vida espiritual, e continuou a permanecer assim até que o sistema sacrificial chegasse a um fim efetivo quando o templo de Jerusalém foi destruído em 70 d.C. Mas o significado dos vários preceitos não terminava ali, porque, à medida em que os regulamentos são estudados de novo, lembram o leitor de certos aspectos fundamentais da auto-revelação de Deus aos homens. Ele é puro e santo por natureza, não meramente num sentido cerimonial envolvendo a propriedade ritual, mas também num sentido ético e moral também. Aqueles que desejam adorá-Lo devem fazê-lo em espírito e em verdade (Jo 4: 23-24), mais do que de uma maneira formal de comportamento, se é que querem ser reconciliados com Ele e conhecer Sua bênção nas suas vidas. Os aspectos éticos e morais da natureza de Deus são a razão para a grande seriedade que Deus atribui ao pecado. Constitui-se em afronta à Sua natureza e uma contaminação da Sua pureza inata, e, como resultado, Deus não pode contemplar a iniquidade com equanimidade ou complacência (cf. Hc 1:13). Odeia o pecado ao passo que ama o pecador, mas antes de este último poder ser restaurado à comunhão, um ato de expiação deve ocorrer, mediante o qual o pecado será removido.

É importante lembrar-se que os únicos tipos de pecado que podiam ser perdoados eram os por ignorância! A lei declarava explicitamente (Nm 15:30-31) que para pecados cometidos "atrevidamente" contra Deus, i.é, atos realizados em deliberado desafio à legislação explícita da aliança, não poderia haver perdão. Ao comportar-se de tal maneira, o transgressor ultrajara seu Deus, e sofreria a penalidade de tal rebeldia, que seria a extinção pessoal. Conforme é observado nos comentários sobre os versículos correspondentes, esta legislação sacrificial prenuncia a obra expiadora de Cristo ao demonstrar aquilo que poderia ser descrito como a base teórica da expiação. Até mesmo os pecados acidentais ou de omissão não poderiam ser perdoados sem o derramamento de sangue (cf. Hb 9:22), que incorporava os princípios do custo e da dedicação.

Somente quando uma oferta tinha sido apresentada da maneira apropriada, i.é, *recte*, com uma atitude genuinamente arrependida de coração e mente, ao invés de *rito*, i.é, mecanicamente, de acordo com os preceitos verbais dalgum formulário cultural, é que o pecador poderia ter a garantia de que a expiação fora feita. A obra de Cristo representa um avanço relevante sobre as disposições da legislação mosaica, no fato de que até mesmo atos deliberados de pecado contra Deus podem ser perdoados se o transgressor está verdadeiramente arrependido e confessa seus pecados ao Senhor. De acordo com os ensinamentos

de Cristo, o único tipo de transgressão que nunca pode ser perdoado é o pecado contra o Espírito Santo (Mt 12:31; Mc 3:29; Lc 12:10). Esta ofensa consistia em “blasfêmia contra o Espírito,” a saber; atribuir a origens demoníacas a influência e a obra do Espírito Santo na vida humana. Uma perversão tão crassa do amor segundo a aliança representa o ponto além do qual o perdão não pode continuar, por causa da inversão total dos valores espirituais que está envolvida. Nenhum crente verdadeiro poderia em qualquer tempo cometer uma transgressão tão horrenda, que tem suas raízes nos poderes das trevas. Mas para guardar-se contra uma queda na tentação e no pecado, os cristãos precisam ficar sempre à sombra da cruz, confessando seus delitos, rogando sinceramente o perdão, e experimentando pela fé a certeza de que o sangue de Jesus Cristo, o Filho de Deus, purifica o pecador arrependido de *todo* o pecado (1 Jo 1:7).

II. A CONSAGRAÇÃO DOS SACERDOTES

(8:1 – 10:20)

A primeira seção de Levítico estava em estreito relacionamento com as passagens em Êxodo que tratavam da seleção dos aronitas como a família sacerdotal oficial (Êx 28:1), as vestes que deviam usar (Êx 28:2-43), e o modo da sua consagração (Êx 29:1-46). Esta matéria seguiu as instruções acerca da planta e a edificação do tabernáculo do deserto (Êx 25-27), e, por sua vez, era seguida pela legislação da aliança (Êx 30-34) e pelas descrições da maneira segundo a qual o tabernáculo foi finalmente construído e mobiliado (Êx 35-40). Agora, uma grande seção de Levítico trata da consagração dos sacerdotes ao seu importante cargo mediano, e narra como as instruções de Êxodo 29 foram executadas. Poderia parecer à primeira vista que um sentido melhor de ordem poderia ter sido realizado por meio de descrever a consagração dos sacerdotes em conjunção com estes preceitos rituais, mas a organização interna do sistema sacrificial exigia que as várias classes de ofertas fossem enumeradas antes de os sacerdotes serem consagrados de fato e os cultos do Tabernáculo instituídos. A seqüência que foi adotada revelou-se bem apropriada, tendo em vista que o sacrifício devia primeiramente ser oferecido por Moisés em prol destes sacerdotes como parte dos seus ritos de consagração, e somente quando os sacerdotes possuísem o manual sa-

crificial na sua inteireza, e a autoridade de levar a efeito as suas instruções, é que poderiam officiar segundo a sua vocação.³² Em etapa alguma nestas narrativas há qualquer desvio da propriedade ritual.

a. A preparação para a unção (8:1-5)

1-2. Assim como no caso das informações a respeito das várias ofertas do sistema sacrificial, as instruções para a consagração vieram da parte de Deus, e, portanto, levavam consigo o mais alto grau da autoridade moral e espiritual. A narrativa relembra Êxodo 29:4-37, e descreve a maneira segundo a qual aquela matéria foi implementada. As vestes consistiam em um peitoral, uma estola sacerdotal, uma sobrepeliz, uma túnica bordada, mitra e cinto (Êx 28:4). As respectivas vestes são as que devem ser usadas por Arão, o primeiro Sumo Sacerdote de Israel, e pelos seus sucessores, e seu estilo ornamentado teria honrado qualquer templo ou corte real na antigüidade. É importante notar, no entanto, que à parte de serem designadas como sendo santas (Êx 28:2), a saber: reservadas especificamente para o serviço no tabernáculo e, mais tarde, no templo; nenhum significado específico cultural ou litúrgico era atribuído às várias vestes. O decorrer do tempo tornou difícil entender o que alguns dos termos realmente descreviam, e o resultado é que algumas das interpretações devem ser consideradas, na melhor das hipóteses, um pouco conjecturais. Porque o registro original era de origem contemporânea, o escritor pressupunha uma familiaridade da parte dos leitores e seus descendentes com os respectivos objetos. Esta familiaridade seria reforçada no decurso dos séculos mediante o contato visual com eles, vantagem esta que infelizmente não possuímos.

Tal é a situação da estola sacerdotal, que no caso de Arão era uma veste feita de tecido ricamente bordado, em comparação com as estolas sacerdotais mais simples de linho usadas pelos demais sacerdotes (cf. 1 Sm 2:18). Era segurada na sua posição certa por cima dos ombros com duas correias, mas se a estola sacerdotal cobria o peito, o abdômen, ou ambos, não se sabe. Nas ombreiras havia pedras de ônix, gravadas com os nomes das tribos de Israel. Por cima da estola sacerdotal havia uma bolsa ou "peitoral" (Hebraico *hōšēn*) que continha o Urim

32. Cf. O. T. Allis, *The New Bible Commentary Revised*, pág. 148.

e o Tumim, que eram aparentemente objetos sagrados usados para lançar sortes. O termo “estola sacerdotal” também era usado ocasionalmente para descrever um ídolo (cf. Jz 8:27; 17:5) que era empregado no culto familiar, mas exatamente porque tal imagem era descrita por um nome usado para um objeto bem-atestado no culto israelita no tabernáculo não se sabe. O “peitoral” era uma quadra de tecido esmeradamente bordado, engastada com quatro fileiras de pedras. Visto que era essencialmente um saquinho, a tradução de *hōšen* por “peitoral” é inteiramente conjectural. O artigo talvez possa ser considerado um paralelo do peitoral ornamental de ouro que foi descoberto no túmulo de um soberano da Idade de Bronze em Biblos.³³

A sobrepeliz de Êxodo 28:4, 31-34 tinha a cor violeta, e aparentemente era usada debaixo da estola sacerdotal. Era primorosamente enfeitada com romãs bordadas, e tinha pequenas campainhas de ouro em derredor da parte inferior. O tecido parece ter sido trabalhado de uma só peça, um pouco como a túnica que Cristo estava usando na Sua crucificação. Se for assim, a referência em João 19:23 pode ser interpretada como uma alusão a Cristo como o grande Sumo Sacerdote, no momento de apresentar-Se como a oferta suprema para o pecado humano. A sobrepeliz, normalmente usada no Oriente Próximo por pessoas de certa posição social, era feita de tecido listrado ou de estofado tecido numa forma configurada. O cinto era mais corretamente uma faixa que era frequentemente usada no Egito pelos faraós e pelos oficiais nacionais, bem como por membros do sacerdócio. A mitra, ou turbante, era um longo pedaço de tecido que era enfaixado ao redor da cabeça, conforme se faz até aos dias de hoje, e havia ligada na frente dela uma pequena placa de ouro gravada com a inscrição “Santidade ao SENHOR” (Êx 28:36).

Por mais esmeradas que fossem estas vestes, mormente tendo em vista sua origem no ambiente do deserto, sua própria função era lembrar os israelitas de que um Deus poderoso, santo e justo estava realmente presente com eles, à medida em que se sustentava que quem usava as vestes estava ligado com Ele. Esta associação de vestes elaboradas com uma divindade também era um aspecto tradicional da adoração cultural cananéia, como, por exemplo, em Ugarite, onde o manto de deusa Anat era descrito como sendo *'epod*. Não serviam para glorificar o cargo do

33. Para este artefato ver P. Montet, *Byblos et l'Égypte* (1928-29), págs. 162-163 e Figs. 93, 94.

sumo sacerdote ou doutros oficiais do culto, mas, pelo contrário, indicavam que havia certos padrões claramente definidos ligados à adoração d'Aquele que criara o universo, e caminhos específicos e exclusivos pelos quais se podia abordar a Deus.³⁴ O culto apressado, casual ou desordeiro não tinha lugar algum na vida religiosa hebraica antiga, seja qual tenha sido a situação nos ritos culturais doutras nações do Oriente Próximo. A adoração do Deus de Sinai era uma questão muito séria, visto ser Ele o único Deus vivo e verdadeiro, que podia lidar de modo rápido e certo com os transgressores, conforme até mesmo alguns membros da linhagem sacerdotal logo haveriam de descobrir. As formas preceituadas dos rituais hebraicos e as vestes dos sacerdotes serviam o propósito importante de manter o caráter distintivo da adoração entre o povo da aliança, e resguardavam contra a possibilidade de inovações sendo introduzidas de origens pagãs. Infelizmente, até mesmo estas precauções foram contornadas em períodos posteriores da história hebraica.

O óleo da unção (cf. Êx 30:22-33) para a consagração de Arão e dos seus descendentes era misturado por um perfumista (AV "farmacêutico") de certo número de especiarias caríssimas, a maioria das quais de certo vinha da Arábia ou da Índia. Esta mistura específica era limitada à unção dos sacerdotes, e qualquer outro uso constituía-se em delitô capital (Êx 30:32-33) porque a substância era santa. Os ingredientes consistiam em mirra fluida, provavelmente tirada do arbusto *Commiphora myrrha*; cinamomo odoroso (*Cinnamomum zeylanicum*); cálamô aromático, uma das espécies de planta do gênero *Cymbopogon*, talvez *C. schoenanthus* L., que tem sido descoberta nos túmulos do Egito; a cássia, mais provavelmente *Cinnamomum cassia*, árvore esta que está estreitamente relacionada com o cinamomo odoroso; e azeite como o veículo. Os animais a serem oferecidos para o sacrifício eram o *novilho da oferta pelo pecado* (cf. Êx 29:10-14) e os *dois carneiros* (cf. Êx 29:15-22), sendo que a descrição destes últimos em Êxodo indicava que eram de uma espécie de ovelhas de cauda gorda. O elemento final na preparação para a unção era o *cesto dos pães asmos*, descritos em Êxodo 29:2 co-

34. Para o significado simbólico das vestes sacerdotais, ver S. H. Kellogg, *The Book of Leviticus* (Expositor's Bible), 1891, págs. 192-201; A. E. Crawley, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 5 (1912), págs. 65-66; J. R. Porter, *Leviticus*, pág. 63. Para o simbolismo das cores na antiguidade, ver Filo, *De Vita Mosis*, 3:6; Josefo, *Ant.* III. 7. 1.

mo bolos asmos misturados com azeite, e obreias asmas untadas com azeite, todos feitos de farinha de trigo finamente moída.

3-5. Uma vez feitos os preparativos, Moisés passou a juntar toda a congregação à porta do tabernáculo. Visto que o rito da ordenação e da consagração do sacerdócio ao serviço divino haveria de afetar todos em Israel, a cerimônia era pública. Os deveres de Moisés, o oficiante, seriam levados a efeito dentro do recinto do tabernáculo, talvez na presença dos anciãos. Os demais israelitas teriam de obter a melhor vista que podiam, dos procedimentos, talvez por meio de ficarem de pé nalgum ponto alto no sopé do Monte Sinai, onde estavam acampados neste período.

É importante notar a posição de Moisés em relação às atividades de Deus aqui. Embora funcionasse como um servo, Moisés ainda estava encarregado da família de Deus (Nm 12:7; Hb 3:2), e assim forma um paralelo com a obediência e a fidelidade de Cristo, que também Se tornou servo (Fp 2:7) a fim de mediar a nova aliança. A comunhão dos crentes cristãos é tal que é possível para a pessoa principal tornar-se servo de todos (cf. Mt 20:27; 23:11; Mc 10:44), conceito este que torna qualquer hierarquia dentro da comunidade uma questão algo artificial. A Moisés foi dada a revelação no Monte Sinai, e como o líder escolhido por Deus, a ele foi confiada a tarefa de organizar a vida religiosa e comunitária do povo durante o período do deserto. Como oficial executivo principal em Israel, agiu como representante visível de Deus na cerimônia impressionante de consagração que estava para se seguir.

Nesta capacidade, suas atividades estão totalmente de acordo com o gênio distinto do sistema sacrificial ao qual os sacerdotes estavam para ser dedicados, visto que a mediação da graça divina haveria de ser sua função básica. A ênfase sobre a qualidade correta com a qual todos os procedimentos e outros regulamentos haveriam de ser seguidos é subentendida pela declaração de que Moisés levou a efeito todos os seus deveres conforme o Senhor lhe ordenara. O povo foi chamado à ordem imediatamente antes da cerimônia da consagração, por uma declaração solene de Moisés: "Isto é o que o SENHOR ordenou que se fizesse." A proclamação torna claro, portanto, que a iniciativa para a atividade inteira viera da parte de Deus. Destarte, nenhuma acusação de favoritismo poderia ser feita contra Moisés ao consagrar um parente próximo como sumo sacerdote, visto que a escolha fora do Senhor. Uma vez que aquele fato tinha sido claramente estabelecido, a cerimônia poderia continuar de um modo totalmente democrático, e, por recomen-

dar-se a todas as pessoas presentes como sendo legítima e autoritativa, poderia então reivindicar sua lealdade ao sacerdócio assim constituído e seu apoio a ele. A despeito destas precauções, no entanto, dentro em breve haveria de ocorrer um protesto contra a posição privilegiada dos aronitas (cf. Nm 16:1-35).

b. A cerimônia propriamente dita (8:6-13)

6. O grande rito da consagração começou quando Moisés levou Arão e seus filhos à porta da tenda da congregação, ao leste da qual havia a bacia de cobre feita dos espelhos das mulheres que serviam na porta do santuário nalguma atividade não especificada (Êx 38:8). Aqui, os aronitas foram lavados com água, a fim de purificá-los simbolicamente do pecado. Seria comparável ao batismo de adultos no Novo Testamento, um dos dois sacramentos que Cristo ordenou aos crentes. Alguns intérpretes judaicos têm sustentado que a lavagem de Arão e dos seus filhos foi por imersão, conforme se exigia do sumo-sacerdote no dia da expiação (Lv 16:4), mas isto não fica claro na passagem. Numa terra em que bons suprimentos de água eram poucos, e distantes entre si, a lavagem do corpo inteiro era um evento comparativamente raro, e não menos num deserto ou ambiente ermo onde a água seria escassa a não ser nos oásis. Na prática, uma lavagem perfunctória das áreas expostas bastava, sob condições normais, para os nômades ou semi-nômades, ajudada pelo uso liberal de perfumes e unguentos, especialmente no que diz respeito às mulheres. Ao passo que os sacerdotes egípcios estabeleceram um padrão de higiene para seu povo ao lavar o corpo inteiro três vezes por dia, os sacerdotes hebreus usualmente enxaguavam somente as mãos e os pés quando começavam seus deveres no tabernáculo (Êx 30:19-21).

7. Uma vez que a purificação simbólica de Arão e dos sacerdotes tinha sido levado a efeito, realizou-se a cerimônia de vestir o sumo-sacerdote. As vestes aqui mencionadas são alistadas na ordem em que parece que foram vestidas, e isto talvez indique que um relato de testemunha ocular tivesse sido preservado com bastantes pormenores. O processo formava uma parte importante do procedimento mediante o qual o sumo-sacerdote era empossado no seu cargo elevado, pois por estes meios os emblemas do serviço foram formalmente outorgados a ele na presença da nação inteira. Vestido desta maneira, intercederia anualmente no Santo dos Santos do tabernáculo em prol dos pecados involuntários do povo israelita no dia da expiação. Suas vestes cerimoniais retratavam as-

sim as funções que, conforme a designação divina, era privilegiado a exercer em prol do povo da aliança. Por mais esmeradas que fossem, suas vestes não deveriam tornar-se motivo de orgulho pessoal, mas, sim, deveriam permanecer como lembrança a ele e ao povo da sua posição como o principal servo sacerdotal de Israel.

As vestes conferiam a Arão uma qualidade distintiva visível entre seus pares como o líder espiritual e guia moral da nação. Por mais atraente que semelhante posição fosse, no entanto, traria suas próprias responsabilidades em termos de consistência do testemunho e da santidade da vida, e este fato tem apresentado um desafio a crentes em todas as eras. O selo visível da dedicação de Arão ao seu cargo era suprido de modo apropriado pela lâmina de ouro na frente da mitra, inscrita com o lema "Santidade ao SENHOR." Os sacerdotes do Senhor devem ter certeza de que seu modo de vida está em harmonia contínua com a vontade de Deus (Hb 13:21), e devem procurar exemplificar os dons do Espírito na vida diária.

8. Neste versículo, as pedras oraculares são descritas pelos seus nomes oficiais. A palavra *Urim* é um termo plural de derivação desconhecida, mas tem sido ligado com o substantivo hebraico que significa "luz," e também com a raiz *ārar*, que significa "amaldiçoar." Igualmente desconhecida é a origem da palavra *Tumim*, que sempre se acha em conjunção com *Urim* na Escritura. Tem sido associada, quanto ao seu significado, com a raiz *tāmam*, "ser perfeito," e como resultado, alguns intérpretes têm entendido que estes dois objetos indicam "luzes" (ou "maldições") e "perfeições." Na melhor das hipóteses, no entanto, estes significados são altamente conjecturais, e até mesmo podem enganar. É provavelmente melhor tomar por certo que os termos designavam as sortes sagradas sem mais especificação. O fato de que uma das palavras começava com a primeira letra do alfabeto hebraico, e a outra com a última letra, indicando, assim, algum tipo de totalidade como alfa-ômega, é, provavelmente, pura coincidência. Estes dois objetos foram usados até ao período da monarquia antiga como meios de descobrir a vontade de Deus (cf. 1 Sm 14:41), mas exatamente como eram empregados para obter informações não é declarado. Tem sido sugerido que eram usados da mesma maneira que dados ou pequenos palitos marcados, e que a maneira deles caírem ou sua aparência no chão revelava a vontade divina de alguma maneira. Uma explicação mais cultural tem visto os objetos como símbolos da autoridade do sumo-sacerdote para buscar o conselho direto de Deus a respeito de questões que precisavam de ser resolvidas. É provavelmente melhor ver o propósito dos *Urim* e *Tumim*

como meio oracular de fornecer ao inquiridor aquilo que, conforme se esperava, seria uma resposta direta, positiva ou negativa. Havia ocasiões, no entanto, quando o oráculo simplesmente não dava uma resposta (1 Sm 14:37; 28:6). A primeira menção destes objetos cultuais (Êx 28:30) toma por certo que os israelitas já tinham familiaridade com eles, visto que nenhuma explicação é dada acerca da sua natureza e função. Segundo parece, eram posses hereditárias do sumo-sacerdote, visto que passaram de Arão para Eleazar (Nm 20:28). A última referência a eles no Antigo Testamento acha-se em Neemias 7:65.³⁵ Na dispensação cristã, o "lançar de sortes" foi substituído pela orientação direta de Deus, o Espírito Santo.

9-12. O vestir de Arão foi seguido pela unção e consagração do tabernáculo e dos seus móveis, como prelúdio à unção do próprio Arão. Moisés agiu como oficiante, espargiu o altar sete vezes, e ungiu seus utensílios bem como a bacia com o santo *óleo da unção*, cujo uso, conforme foi notado supra, era restrito à consagração dos sacerdotes. Depois, ocorreu a unção de Arão, e nesta ocasião Moisés derramou parte do óleo sagrado na cabeça do sumo-sacerdote. Precisamente por que a cabeça era ungida na antiguidade, e não as mãos, não se sabe a razão. A sugestão moderna de que a cabeça era ungida como símbolo de serem dedicados a Deus a mente e o intelecto do indivíduo não faria sentido aos hebreus antigos, visto que não entendiam a natureza nem o funcionamento do cérebro, e, pelo contrário, consideravam que o coração era a sede da inteligência, do propósito e da vontade. A unção de Arão era uma indicação de que tinha sido selecionado por Deus e designado para cumprir uma função específica. A *lâmina de ouro* (NEB "roseta de ouro") que era colocada na frente da mitra era provavelmente uma fita de ouro que circundava o ornato da cabeça ao nível da testa, para formar uma *coroa sagrada* (9), traduzida de modos variados como "diadema sagrado" (JB; NIV) e "símbolo de santa dedicação" (NEB). Certamente o ornato da cabeça era um símbolo altamente visível da consagração do sumo-sacerdote ao seu cargo em Israel. O procedimento da unção e a coroa eram emblemáticos da realeza, e ainda

35. Sobre os Urim e Tumim, ver A. Jeremias em *H. V. Hilprecht Anniversary Volume* (1909), págs. 223-242; H. G. May, *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 56, 1939, págs. 44-69; R. de Vaux, *Ancient Israel* (1961), pág. 352; J. Lindblom, *VT*, 12, 1962, págs. 164-178; E. Robertson, *VT*, 14, 1964, págs. 67-74; I. Mendelsohn, *IDB*, 4, págs. 739-740; G. Fohrer, *História da Religião de Israel* (1983).

fazem parte das cerimônias de coroação dos monarcas britânicos. A cerimônia da consagração era impressionante, cheia de dignidade e solene, apropriada à posição e às responsabilidades daquele que a recebia. Não há registro de quaisquer palavras de instituição sendo trocadas entre Moisés e Arão, ou de qualquer bênção pronunciada sobre o novo sumo-sacerdote de Israel

13. Seguiu-se então uma parte menos minuciosa da cerimônia da consagração, em que Moisés chamou os filhos de Arão e os vestiu de *túnicas*. . . *cinto*. . . e *tiaras*. Os dois primeiros ítems provavelmente seriam vestes menos esmeradas do que aquelas preceituadas para o sumo-sacerdote, mas muito apropriadas para a gama usual de atividades sacerdotais, que incluíam o ensino (Dt 33:10), o lançar de sortes (Êx 28:30), e o pronunciar de decisões nos santuários (Êx 22:8), bem como o officiar no altar de sacrifícios. Ao passo que o sumo-sacerdote usava uma mitra, os sacerdotes inferiores usavam um boné simples (*tiaras*), provavelmente feito de um pano dobrado, e com laços para fixá-lo na sua posição na cabeça. Este ítem pequeno servia a um propósito prático muito importante: proteger a cabeça do sacerdote do calor do sol enquanto oficiava ao ar livre, às vezes por horas em seguida.

Nesta parte da cerimônia, a unção tem implicações que são da máxima importância para o leitor cristão. Além do sacerdote, o profeta (cf. 1 Rs 19:16) e o rei (cf. 16:13, etc.) também eram ungidos enquanto assumiam seus cargos. Estas três funções foram finalmente unidas na pessoa do Messias, título este que é derivado da raiz para “ungir.” O termo “Cristo” é o equivalente grego (*Christos*) da palavra hebraica para “Messias.” Falar, portanto, de Jesus como sendo “Cristo” é reconhecê-Lo como sendo o Servo escolhido de Deus, o Messias que fora prometido havia muito tempo, que seria ungido não somente com óleo (Is 11:2; 42:1), na tradição da antiga aliança, mas, mais especialmente, com o Espírito Santo (Mt 3:16; Lc 4:1, 18, 21; Jo 1:32-33), que O sustentou enquanto Ele veio a ser nosso grande Sumo-Sacerdote.

c. A oferta da consagração (8:14-36)

Embora o tabernáculo e seu conteúdo tivessem sido ungidos com o óleo sagrado, fazendo-o, assim, um lugar consagrado, era necessário serem oferecidos três sacrifícios como expiação para Arão e seus filhos de modo que fossem completamente purificados do pecado. Estes ritos faziam parte integrante da cerimônia inteira da unção e da consa-

gração, e todos tinham igual relevância. Visto que o propósito de Deus para Israel, conforme é expresso em Levítico, é que este seja uma nação santa; qualquer sugestão de contaminação, ou no culto ou na vida comunitária, deve necessariamente ser removida a fim de que aquele objetivo seja atingido. Logo, a área inteira do tabernáculo tinha de ser consagrada antes de adoração aceitável a Deus poder ser oferecida ali. Arão, portanto, foi consagrado num lugar cerimonialmente limpo, e seus filhos foram instalados no seu sagrado cargo no mesmo ambiente. O próprio altar foi purificado de modo que nenhuma profanação das ofertas sacrificiais ocorresse para desfazer a santidade do santuário e da comunidade. Numa época posterior, Deus haveria de censurar Seus sacerdotes por oferecerem sacrifícios imundos no Seu altar (Ml 1:7), invalidando, assim, o conceito total da adoração. A importância da propriedade ritual é ressaltada mais uma vez aqui, sendo que os sacerdotes devem primeiramente obter a expiação para si mesmos antes de poderem pretender obtê-la em prol doutros israelitas. Nenhum sacerdote em qualquer era pode levar seus seguidores a um ponto de desenvolvimento espiritual que ele mesmo não atingiu.

14-17. Os aronitas puseram as mãos sobre o novilho da oferta pelo pecado (14), identificando-se com o animal que haveria de ser abatido em prol deles, e depois disto Moisés, na sua função de oficiante, seguiu os procedimentos estipulados para sacrificar a oferta pelo pecado (4:1 - 5:13). Untou os chifres do altar do holocausto (cf. 4:25, 30, 34), purificou o altar, e depois derramou o resto do sangue à base do altar, para o consagrar e fazer expiação por ele. Consumir os tecidos gordurosos seguiu o padrão normal das ofertas pacíficas e pelo pecado (cf. 3:9-10, 14-15; 4:8-9, etc.), com uma correspondência verbal apropriada no texto. O resto do animal era levado para fora do arraial para um lugar limpo, i.é, consagrado, onde era queimado de acordo com os regulamentos que regiam a oferta pelo pecado (cf. 4:12).

18-21. O holocausto de um carneiro seguiu a orientação de Levítico 1:3-13, que os sacerdotes recém-consagrados dentro em breve estariam observando pessoalmente. Moisés imolou o animal, espargiu seu sangue, e queimou a cabeça e outras partes juntamente com a gordura. Depois de terem sido lavadas as entranhas e as pernas, elas também foram queimadas como holocausto ao Senhor (21). Neste sacrifício os sacerdotes demonstraram sua completa obediência à vontade de Deus, e proclamaram seu desejo de renovar e manter a comunhão com Ele.

22. Depois desta oferta veio um sacrifício restrito a um ato de consagração (cf. Êx 29:19-20). Nesta cerimônia, Moisés tomou o se-

gundo carneiro *da consagração* (22), e depois de os sacerdotes terem posto as mãos sobre ele, imolou-o, e untou com parte do sangue a orelha direita da Arão, e o polegar da sua mão direita, e o polegar do seu pé direito. O mesmo procedimento foi seguido para os filhos de Arão, e depois disto o restante do sangue foi espargido sobre o altar do holocausto. O termo para “consagração” (modernamente “ordenação”) é derivado de uma raiz que significa “encher,” e em Êxodo 29:9 é traduzido pela expressão técnica “encher a mão.” Esta frase também ocorre na tradição mesopotâmica nalguns textos de Mari, datados em cerca de 1750 a.C., onde a alusão parece ter sido à divisão dos despojos entre os vitoriosos. O texto hebraico pode dar a entender que os sacerdotes do santuário tinham o direito de participar das ofertas sacrificiais que eram trazidas para o tabernáculo, mas, conforme já foi deixado claro, a provisão para as necessidades deles era um elemento importante no sistema sacrificial. Em Levítico 8:22 NEB diz: “o carneiro para a instalação dos sacerdotes,” e esta expressão transmite o sentido de admissão aos direitos e privilégios do cargo. Parece um pouco diferente do significado original de “encher a mão” que, segundo parece, referia-se àquelas ofertas que eram colocadas nas mãos dos sacerdotes na ocasião da sua consagração, que lhes conferiam a autoridade de realizar deveres sacerdotais. A diferença é aquela entre colocar uma Bíblia na mão de um candidato na ocasião da ordenação, e a subsequente nomeação daquela pessoa a alguma função pastoral com seus respectivos direitos e emolumentos.

23-25. Colocar sangue sobre partes específicas dos corpos de Arão e seus filhos era um gesto altamente simbólico, com aplicação direta ao sacerdote e sua obra. De modo simbólico o corpo inteiro foi consagrado ao serviço do Senhor, e, ao aceitar a aplicação, o sacerdote reconhecia as obrigações inerentes no simbolismo. A partir de então, deve escutar cuidadosamente os pronunciamentos de Deus de modo que possa proclamá-los devidamente. Suas mãos devem ser dedicadas inteiramente àquelas coisas que têm conexão com a obra do Senhor, de tal maneira que não seja tentado a realizar atos malignos. Seus pés devem sempre ser dirigidos de tal maneira que andarão continuamente nos caminhos do Senhor. O uso do sangue neste ritual separava o sacerdote das preocupações mundanas e dedicava-o completamente ao serviço de Deus. Este procedimento específico é rico em sentido para o sacerdócio cristão de todos os crentes consagrados pelo sangue de Jesus Cristo para ouvir a Palavra de Deus, para realizar obras de graça e misericórdia, e para andar segundo a orientação do Senhor.

26-29. Um procedimento restrito à oferta da consagração ocor-

reu quando Moisés tomou toda a gordura do carneiro, juntamente com sua coxa direita, e as colocou nas mãos de Arão e dos seus filhos. Este era um “encher das mãos” formal que todos podiam ver, e a santidade do cargo ao qual os sacerdotes tinham sido nomeados foi proclamada pelo fato de que as ofertas colocadas na custódia deles incluíam as partes mais santas do sacrifício que pertenciam exclusivamente a Deus. Em conjunção com estas porções sacrificiais havia ofertas do *cesto dos pães asmos* (26), do qual foram tirados um bolo asmo, um que tinha sido misturado com azeite, e uma obreia. Estes foram colocados sobre a gordura e a coxa direita do animal sacrificial, e os sacerdotes passaram então a fazer o gesto de apresentação da oferta movida em direção ao altar antes de devolver estas partes seletas a Moisés. Este último passou então a queimá-las no altar em conjunção com o holocausto para produzir, conforme a fraseologia antiquada do ritual, um *aroma agradável*. . . ao SENHOR (28).

Porque Moisés tinha, pelo momento, oficiado como um substituto do sumo-sacerdote, era-lhe necessário apresentar uma oferta a Deus por si mesmo. *A porção que tocava a Moisés do carneiro da consagração* consistia na dianteira, e esta, também, foi apresentada ao Senhor como oferta movida antes de ser queimada. A oferta da consagração, como a oferta pacífica (cf. 7:15-18), podia ser comida por aqueles em prol dos quais tinha sido sacrificada, mas, mais uma vez, a regra de que os sacerdotes não podiam comer daquilo que tinha sido oferecido em prol deles tinha de ser inculcada. A coxa representava a porção atribuída aos sacerdotes, ao passo que a parte dianteira era aquilo que pertencia a Moisés na sua capacidade de oficiante temporário. Uma vez que estas porções tinham sido queimadas, o restante do sacrifício poderia ser comido por Arão e seus filhos. Assim como ocorria com outros aspectos do ritual, estes procedimentos foram seguidos meticulosamente, *como o SENHOR ordenara a Moisés* (29).

30-36. Moisés já levava a efeito os ritos de untar os corpos de Arão e dos sacerdotes, separando-os simbolicamente para coisas santas e assegurando-se de que a plenitude das forças deles seria dedicada ao serviço do Senhor. Ainda na sua capacidade como oficiante, Moisés espargiu uma mistura de óleo da unção e de sangue sobre as vestes cerimoniais de Arão e seus filhos como um ato adicional de consagração. Os sacerdotes estavam, portanto, espiritualmente seguros nos seus cargos, porque foram protegidos pelo sangue do animal sacrificial, assim como os próprios israelitas tinham sido quando a primeira páscoa foi celebrada no Egito (Êx 12:23). Porque Cristo foi sacrificado como nosso cor-

deiro pascal, Seu sangue remove os pecados dos crentes e lhes dá a certeza da salvação eterna, vivendo eles de acordo com a Sua vontade.

A cerimônia da consagração terminou com instruções dadas por Moisés a Arão no sentido de a carne sacrificial ser cozida, e os pães asmos serem comidos, fora da porta do santuário propriamente dito. (31). Este era um meio simbólico mediante o qual a aliança estabelecida entre Deus e o sacerdócio seria selada na presença da congregação inteira. A partir de então, os sacerdotes deviam dedicar-se exclusivamente ao serviço do Senhor ao ministrar à nação de Israel. Não deviam ocupar-se com trabalhos manuais, nem ser sujeitados a outras considerações mundanas que poderiam desviar sua atenção e energias das coisas de Deus. Seu sustento deveria vir inteiramente do altar do tabernáculo, e deviam ser separados para ministrar coisas espirituais. Paulo deu um exemplo aos crentes ao declarar como sua vocação a convicção de que era separado para o evangelho de Deus (Rm 1:1). A separação futura dos sacerdotes hebreus das atividades seculares e sua consagração ao tabernáculo era simbolizada pela exigência de que, durante os sete dias seguintes, não deviam sair da porta da tenda da congregação (33). Somente depois do decorrer de uma semana é que o sumo-sacerdote e seus filhos poderiam considerar-se verdadeiramente ordenados. Ao serem limitados a uma só área pequena do átrio do tabernáculo, era impossível para os sacerdotes ficarem contaminados de qualquer maneira, ou de serem distraídos das atividades sacerdotais que faziam parte do processo da ordenação.

O v. 35 indica que em cada um dos sete dias seguintes, Moisés deveria oferecer, em prol de Arão e seus filhos, os mesmos sacrifícios que tinham marcado a grande cerimônia da consagração (cf. Êx 29:35-36). Este procedimento envolvia alguma modificação nos procedimentos estipulados para as ofertas pacíficas ou do bem-estar, que permitiam que a carne fosse comida no dia depois daquele em que fora sacrificada (7:15-16). Nas circunstâncias especiais ligadas com a ordenação e a consagração, tudo quanto sobrava da carne ou dos pães asmos devia ser queimado no dia em que era oferecido (32). Não há qualquer registro alguma oportunidade ser dada aos sacerdotes para meditar sobre a natureza da vocação para a qual foram escolhidos, mas o caráter dos ritos sacrificiais, por si só, lhes daria oportunidades para o arrependimento, a confissão do pecado, e a adoração de um Deus cujas misericórdias estão continuamente sobre todas as Suas obras (Sl 145:9). Tudo quanto foi preceituado para os sacerdotes deve ser observado meticulosamente, para que estes não morram por causa da desobediência. O cargo de sa-

cerdote era de natureza muito responsável, pois aqueles que o detinham poderiam influenciar a nação para o bem ou para o mal, conforme se tornou evidente subseqüentemente na história dos hebreus. Por esta razão, os sacerdotes eram advertidos periodicamente quanto às conseqüências sérias que lhes adviriam se desconsiderassem os regulamentos de Deus. A obediência está no coração tanto da antiga aliança quanto da nova, e esta, mais do que o amor, é a exigência primária que Deus faz dos Seus seguidores. O cristão é conclamado a trazer todo pensamento à obediência de Cristo (2 Co 10:5), e a ver a obediência como uma das marcas de uma personalidade santificada (1 Pe 1:2). A esta altura, Arão e os sacerdotes estão unidos numa disposição para seguir as instruções divinas, e para dar início à história longa e às vezes turbulenta do serviço sacerdotal à nação.

d. Regras para as ofertas (9:1-7)

1-2. Tendo decorrido o período da consagração, o novo sacerdócio israelita entrou no seu ministério público. Até esta altura, os sacrifícios tinham sido oferecidos por Moisés, mas agora o trabalho é atribuído àqueles que foram escolhidos e dedicados a ele. Na sua capacidade de líder do povo, Moisés *chamou*, ou, melhor, “conclamou” (cf. 1:1), os aronitas e os anciãos de Israel, sendo que talvez estes últimos tivessem estado dentro do recinto do tabernáculo durante o período da consagração, embora não estivessem no mesmo estado de santidade cerimonial que os próprios sacerdotes. Nesta ocasião específica, os aronitas são responsivos a toda ordem de Moisés, mas não passaria muito tempo antes de algo menos do que a obediência completa ser prestada às suas instruções (cf. Lv 10:16-18). O ministério mediador de Arão começa quando Moisés o ordena a tomar um bezerro sem defeito, de dois anos, como oferta pelo pecado, e um carneiro para um holocausto (2), e sacrificá-los diante do SENHOR. Estes dois animais deviam ser oferecidos em prol de Arão e o sacerdócio, e é significativo que eram ofertas pelo pecado. Até mesmo a pessoa mais dedicada e consagrada ainda peca e fica muito aquém da glória de Deus (Rm 3:23; 5:12). Quanto mais perto as pessoas vivem da vontade do Senhor, tanto mais têm consciência deste corolário da existência humana real.

3-5. Arão é ordenado a requerer da parte da congregação um boi, um bezerro e um cordeiro, sem defeito e de um ano de idade. A atenção consistente a detalhes que o sistema sacrificial levítico requer é ilustrada pela menção do cordeiro que, para ser considerado como tal,

deve ter menos de um ano de idade; depois deste tempo fica sendo carneiro. Os vv. 2 e 3 consistem das únicas ocasiões na tarifa sacrificial em que um bezerro é preceituado para o sacrifício. Intérpretes judaicos posteriores sugeriram que o bezerro foi incluído aqui como uma expiação pelos eventos de Êxodo 32, mas embora isto seja possível, é, na melhor das hipóteses, incerto. Além disto, o povo devia trazer animais para sacrifícios pacíficos ou de bem-estar, e fornecer uma oferta de manjares misturada com azeite. Estas exigências abrangiam as formas principais de sacrifícios, e marcam a altura em que o povo começou a participar do sistema de ofertas. As exigências feitas aos israelitas nesta etapa das peregrinações no deserto são modestas, e bem dentro das capacidades deles para cumpri-las. Ilustra-se, assim, um princípio importante da vida espiritual, a saber: Deus não impõe sobre o crente qualquer fardo que é pesado demais para suportar, em contraste com as práticas dos fariseus (Mt 23:4; Lc 11:46) e dos seus sucessores espirituais.

6-7. A razão porque o povo deve ser purificado bem como os sacerdotes agora fica aparente. A glória do Senhor deve ser revelada à comunidade, e Sua presença acrescentará um selo visível de aprovação às cerimônias de consagração que acabaram de ser concluídas. Para aqueles que passaram pela experiência do estremecer do Monte Sinai (Êx 19:18), esta seria uma perspectiva ao mesmo tempo emocionante e amedrontadora.

A palavra *aparecerá* está no tempo perfeito em Hebraico, sendo falada como se já tivesse acontecido, porque não havia dúvida na mente de Moisés de que ocorreria. Quando tudo estava em estado de prontidão, Moisés mandou Arão começar seus deveres sacerdotais ao fazer expiação por si mesmo e pelo povo, de acordo com as instruções do Senhor. Até que isto tivesse sido feito, a presença de Deus não honraria nem os procedimentos nem os participantes. Sua glória já tinha descido sobre o tabernáculo acabado (Êx 40:34), e agora ela estava a ponto de ratificar o ministério a ser realizado ali.

e. Os sacrifícios de Arão (9:8-24)

Esta seção apresenta aquilo que era o padrão normal da adoração sacrificial israelita, em que o ritual da oferta pelo pecado precede naturalmente o holocausto,³⁶ e indica o modo segundo o qual Deus deseja

36. W. F. Lofthouse em A. S. Peake (ed.), *Commentary on the Bible* (1937), pág. 201.

que os adoradores se aproximem dEle. Antes de mais nada havia a necessidade de purificação do pecado, de tal modo que o transgressor pudesse ficar imaculado diante de Deus. O holocausto simbolizava a obediência e a submissão da pessoa que já se identificava manualmente com seu sacrifício como meio de obter o favor divino, ao passo que a oferta pacífica ou de bem-estar visava promover o bem-estar do ofertante enquanto continuava em comunhão com seu Senhor. Há uma pequena variação dos detalhes dos regulamentos que regem a oferta pelo pecado do sumo sacerdote (4:5-7), onde todo o sangue foi jogado na base do altar ao invés de parte ser espargido diante do véu do santuário e untado nas projeções do altar de incenso. Esta divergência pode ser esclarecida ao relembrar que Arão ainda teria que entrar na tenda da congregação pela primeira vez (23). Além disto, os procedimentos descritos em conexão com a oferta pacífica (cf. 3:1-17) variam um pouco, pois o peito, que normalmente ficava sendo a posse do sacerdócio (7:31) e a coxa direita, que era a prerrogativa do sacerdote oficiante (7:32), nesta ocasião foram apresentados como oferta movida (NEB “uma dádiva especial”) a Deus.

8-11. Arão sacrificou primeiramente sua própria oferta pelo pecado, visto que sua pureza estava estreitamente ligada com a da congregação, da qual ele era o exemplo. Este fato reflete os padrões de obediência, de pureza e de santidade estabelecidos por Jesus que o cristão é conclamado a seguir (1 Pe 2:21-24). Os filhos de Arão ajudaram no ritual de untar o sangue nas projeções do altar do holocausto; depois, o resto do sangue foi derramado à base do altar, e os tecidos gordurosos foram queimados da maneira normal. Os pedaços da carne e do couro também eram queimados fora do arraial, de acordo com os procedimentos exigidos para a oferta pelo pecado (Lv. 4:11-12).

12-14. Tendo sido imolado o holocausto, seu sangue foi espargido sobre o altar, sendo que, mais uma vez, Arão foi ajudado pelos seus filhos neste processo. Os deveres destes eram passar para ele as várias seções do animal sacrificial. Estes pedaços foram então queimados juntamente com a cabeça, as entranhas e pernas lavadas, conforme a maneira preceituada (Lv 1:6-9). A cerimônia de passar o sacrifício para Arão, pedaço por pedaço, era sem dúvida uma parte impressionante do ritual, mas também indicava que, à medida em que os pedaços componentes eram abrangidos pela totalidade, assim também o sacerdócio inteiro era representado pelo sumo-sacerdote oficiante.

15-17. O bode para a oferta pelo pecado do povo foi então imolado e apresentado ao Senhor. Seguiu-se, então, o holocausto, que tam-

bém foi sacrificado de acordo com as diretrizes (*o rito*; RSV “ordenança”). Os rituais que envolviam as ofertas de manjares foram cuidadosamente observados, sendo que a narrativa menciona a queima das porções memoriais (cf. Lv 2:2) no momento apropriado na cerimônia. Embora a recapitulação tediosa dos regulamentos seja evitada nos resumos de procedimentos apresentados aqui, fica sendo óbvio que os vários sacrifícios são oferecidos de rigoroso acordo com os procedimentos preceituados. A obediência explícita, e não o individualismo ou a inovação, era o que Deus requeria do adorador.

18–21. Os sacrifícios pacíficos ou de bem-estar foram imolados em seguida, e mais uma vez, os filhos de Arão entregaram a ele o sangue do boi e do carneiro para espargir no altar. Todos os órgãos que eram cobertos de gordura foram consumidos pelo fogo, mas o peito e a coxa direita foram dedicados a Deus, empregando os gestos apropriados de apresentação.

A ordem dos sacrifícios descritos nos preceitos rituais constitui-se em guia importante para os cristãos no que diz respeito aos princípios da espiritualidade que subjazem o culto divino. Dos três conceitos enunciados, aquele que tinha prioridade dizia respeito à purificação do pecado, denotada pela oferta pelo pecado. Quando a expiação apropriada tivesse sido feita, o adorador devia entregar sua vida e obra a Deus, conforme é indicado pelo holocausto e a oferta de manjares. Finalmente, devia desfrutar da comunhão com Deus dentro do contexto de uma refeição de comunhão, que era fornecida pela oferta pacífica. Não há conflito de interesse aqui com os rituais de Levítico 1 – 5, visto que, dos cinco tipos enumerados, nada menos que três dizem respeito, de alguma maneira, à remoção do pecado e da culpa. Oportunidades também são fornecidas mediante os preceitos sacrificiais para a dedicação, ações de graças e comunhão pessoais. Alguns cristãos gentios primitivos em Corinto, que não tinham familiaridade com as condições espirituais que regiam a adoração judaica, não observavam esta ordem, e, portanto, não conseguiram discernir o corpo do Senhor (1 Co 11:20–21, 29).

22–24. Arão agora exerce sua prerrogativa sacerdotal ao invocar a bênção de Deus sobre o povo. A tradição judaica posterior sustentava que ele empregou a fraseologia magnífica da bênção sacerdotal em Números 6:24–26, em que o poder, a presença e a paz de Deus para os que estavam sendo abençoados perfazem a intenção do pronunciamento. Depois disto, tanto Moisés quanto Arão entraram no lugar santo da tenda da congregação. Talvez nesta ocasião Moisés formalmente transferisse as responsabilidades do santuário a Arão, e lhe desse instruções na reali-

zação daquelas tarefas que ele mesmo empreendera anteriormente. Quando saíram para o átrio do tabernáculo, os dois oraram, pedindo a bênção de Deus sobre a nação de Israel. Como resposta a isto, a glória do Senhor tornou-se visível ao povo, provavelmente da mesma maneira que em Êxodo 40:34, em que uma nuvem e a “glória” (esta última palavra deriva de uma raiz “ser pesado”) continuava a indicar a presença de Deus. Parece haver pouca dúvida que os fenômenos da nuvem e do fogo, destacados no tempo do êxodo (Êx 13:21), desceram sobre o tabernáculo a esta altura. O fogo flamejou do meio da nuvem e consumiu os pedaços sacrificiais que pertenciam a Deus, colocando, assim, um sinal inconfundível de aprovação divina nos procedimentos (cf. Gn 15:17; Jz 13:19-20; 1 Rs 18:38; 2 Cr 7:1). Um conceito de larga aceitação nos círculos liberais, de que este fenômeno milagroso foi um acréscimo posterior, visto que os sacrifícios tinham sido queimados no altar, já foi repudiado por Porter como sendo “de mentalidade por demais literalista.”³⁷ O que parece ter acontecido é que o fogo de Deus consumiu totalmente os sacrifícios que já estavam em processo de queima. O aspecto importante e assustador que chamou a atenção, no entanto, foi a origem divina do fogo que queimou no altar dos sacrifícios.

Nas Escrituras, o fogo é freqüentemente empregado como símbolo da presença e das atividades de Deus (cf. Dt 4:24; Sl 18:8-14; Ez 1:4; Ap 1:14). Em Malaquias 3:2, o Messias vindouro foi assemelhado a um fogo de ourives que removeria as escórias e refinaria o metal até ele ter alto grau de pureza. João Batista levou esta idéia uma etapa adiante ao prometer que, ao vir, o Messias batizaria com o Espírito Santo e com fogo (Mt 3:11; Lc 3:16). A manifestação do Espírito Santo no Pentecoste foi descrita como sendo “línguas de fogo” pairando sobre os apóstolos, e assim foram cumpridas de modo espetacular as predições de João. A linguagem figurada em Malaquias está relacionada no pensamento de Paulo ao aquilatamento final das atividades do crente no dia do juízo (1 Co 3:13-15), quando, então, será examinado em termos dos padrões mais exigentes. O fogo que Cristo veio lançar sobre a terra (Lc 12:49) deve consumir tudo quanto é iníquo e indigno no crente se é que os ministros do Senhor realmente vão tornar-se em chamas de fogo (Hb 1:7).

A natureza dramática da teofania levou o povo a gritar alto, reação esta que, sem dúvida, foi induzida por uma mistura que incluía o

37. J. R. Porter, *Leviticus*, pág. 75.

medo, a surpresa, a alegria e as ações de graças. *Prostraram-se sobre os seus rostos* (24) diante de Deus, adotando um método característico do Oriente Próximo de demonstrar submissão total a um suserano. Além do holocausto e o sacrifício de bem-estar que acabaram de ser apresentados a Deus em prol do povo pelo sacerdócio recém-ordenado, aos israelitas foi oferecida uma oportunidade totalmente inesperada para a adoração espontânea e uma expressão de gratidão a Deus.

f. Nadabe e Abiú (10:1-7)

Mal tinham terminado as cerimônias da consagração, e os sacerdotes entrado nas suas funções sagradas, e um ato de sacrilégio foi perpetrado pelos filhos mais velhos de Arão, Nadabe e Abiú. O capítulo 9 mostra a maneira segundo a qual o povo devia aproximar-se de Deus na adoração, e as bênçãos e os benefícios que resultariam. O capítulo 10 torna claro quão rapidamente a retribuição divina veio sobre aqueles que se recusaram a seguir a orientação, e que insistiram, ao invés disto, em seguir um curso independente. O que tão recentemente tinha sido um tempo de felicidade e esplendor para a nação é estragado por uma tragédia desnecessária. A situação ficou sendo ainda mais lastimável por causa da posição privilegiada que estes dois homens tinham desfrutado quando, juntamente com Moisés, com o pai deles, Arão, e setenta dos anciãos de Israel, tiveram licença de ver uma manifestação do Deus de Israel no Monte Sinai (Êx 24:1, 10). Os abusos que se permitiram foram de natureza muito séria, visto que foram induzidos pela desobediência.

1-2. Os dois homens começaram seus deveres no tabernáculo ao tomarem seus próprios incensários, que consistiam em painéis de forma achatada em que eram lavados carvões em brasa, e lhes deitaram fogo. Depois, colocaram incenso sobre as brasas, e, segundo parece apresentaram este *fogo estranho* a Deus, de uma maneira que não tinha sido preceituada. Há vários elementos deste procedimento que violavam todas as instruções para o sacrifício que Moisés recebeu da parte de Deus. Em primeiro lugar, não há indicação alguma de que as brasas foram tiradas do altar do holocausto (cf. Lv 16:12), cujo conteúdo fora aceso pelo fogo divino quando o Senhor santificou o tabernáculo na ocasião das cerimônias de consagração dos sacerdotes. Até este ponto, portanto, uma mudança significativa tinha sido feita nos rituais sacerdotais, e algo que não era santo, i.é., não consagrado ao serviço de Deus tornou-se um intruso entre os demais elementos consagrados. Em segundo lugar, nada

há nos preceitos pormenorizados do sacrifício que declarasse que qualquer pessoa senão o próprio sumo-sacerdote devesse colocar incenso num incensário de brasas e apresentá-lo a Deus. Até mesmo aquela cerimônia era restrita ao dia da expiação quando, uma vez por ano, o sumo-sacerdote entrava no Santo dos Santos do santuário para cobrir o propiciatório com uma nuvem de incenso. Logo, ao se comportarem assim Nadabe e Abiú estavam usurpando de maneira espalhafatosa e imperdoável as responsabilidades da pessoa principal da hierarquia sacerdotal. Suas ações podem ter sido o resultado do orgulho, da ambição, dos ciúmes, ou da impaciência, e, se for assim, sua motivação estava muito longe da intenção de quem procurava viver uma vida de santidade ao Senhor.

Em terceiro lugar, fica óbvio que nem Moisés nem Arão tinham sido consultados acerca da mudança repentina de procedimento, e, portanto, as ações de Nadabe e Abiú consistiram de um ato de desobediência aos desejos conhecidos dos seus superiores, conforme são expressos na legislação sacerdotal, sem nada dizer quanto ao fato de constituir-se em ato de desafio contra Deus. Logo, a penalidade de ser “cortado”, preceituada em Números 15:30 para os pecados de intenção deliberada contra os regulamentos da aliança, entrou em vigor de modo dramático. Além disto, o ato de colocar incenso sobre as brasas vivas poderia muito bem ter sido interpretado como sendo parte de um ritual simples de oferecer incenso a um deus pagão, tal como aquele em que se ocupavam as mulheres de Jerusalém nos tempos de Jeremias (Jr 44:25). Porque ser santo ao Senhor envolvia uma separação de todas as formas de mundanismo (cf. 2 Co 6:14-17), este tipo de inovação ritual era a própria antítese daquilo que Deus preceituara para a adoração a Ele.

Outros fatores que podem muito bem ter entrado na transgressão incluíam a possibilidade de que o incenso não tinha sido composto de acordo com as instruções dadas por Deus a Moisés (Êx 30:34-38); que os dois homens usaram seus incensários domésticos ao invés daqueles que tinham sido consagrados especificamente para o uso no tabernáculo; ou que a oferta fora feita de modo impróprio, de modo que usurpasse as funções do altar de incenso (Êx 30:7-8). Talvez o mais importante de tudo seja a possibilidade de que Nadabe e Abiú estivessem num estado ébrio ao entrarem nos seus deveres, e que esta condição influísse no seu juízo. Nesta conexão, a proibição no v. 9 é muito relevante.

À luz do que foi dito supra, parece difícil acreditar que o delito cometido fosse puramente acidental na sua natureza. A inversão de valores, mediante a qual aquilo que era profano foi oferecido ao Senhor como se fosse algo sagrado e consagrado é totalmente oposta a tudo quan-

to a aliança do Sinai representava. Ironicamente, foi pelo fogo que os transgressores morreram (2), mortos por uma chama consumidora que é característica da natureza de Deus (Hb 12:29), que exige a adoração aceitável com reverência e santo temor. Não se sabe exatamente como o fogo matou Nadabe e Abiú, ou se a palavra “fogo” era um sinônimo para um raio de relâmpago.

Muitos daqueles estudiosos que atribuem uma data pós-exílica de composição a Levítico têm pressuposto que durante o exílio houvesse uma migração a Jerusalém de “grupos sacerdotais” da área do norte, presumivelmente numa tentativa para estabelecer um sacerdócio do norte no reino do sul. Embora estes sacerdotes alegassem estar na tradição arônica, esta narrativa deixou claro que somente os filhos obedientes, Eleazar e Itamar, realmente transmitiram o sacerdócio legítimo de Arão, ao qual os sacerdotes israelitas apóstatas claramente não pertenciam. Para aqueles que sustentam este ponto de vista, a presente narrativa consiste de uma “história etiológica” que procura explicar a base lógica das condições que existiam num período subsequente. Uma suposição deste tipo depende de atribuir, arbitrariamente, uma data na era do segundo templo a Levítico, proposição esta que foi asseverada muitas vezes por estudiosos liberais, mas ainda falta uma demonstração pelos fatos.

Mais significante de tudo é a falta total de evidência no Antigo Testamento para qualquer movimento de sacerdotes de santuários fora de Jerusalém para a capital de Judá a fim de substituir aqueles sacerdotes que foram levados para o cativeiro. Depois de 581 a.C. a área em derredor de Jerusalém ficou desolada, e a própria cidade era uma ruína, se é que se pode acreditar na evidência de Lamentações. Quando os cativos voltaram do exílio entre 538 a.C. e cerca de 525 a.C., a oposição que encontraram não vinha de círculos sacerdotais rivais, que se destacam pela sua ausência das narrativas relevantes, mas, sim, de indivíduos ou grupos com interesses políticos, tais como Sambalá, os árabes, os amonitas e os asdoditas (Ed 4: 4; Ne 4: 7).

3. Moisés empregou este incidente para ilustrar exatamente aquilo que Deus queria dizer por santidade e separação, a fim de que o pai desolado e o povo como um todo compreendesse. Ao passo que para os povos pagãos contemporâneos o conceito da santidade significava nada mais do que uma pessoa ou um objeto ser consagrado ao serviço de uma divindade, para os israelitas a santidade era um atributo ético do caráter divino que tinha de ser refletido nas suas próprias vidas e no seu próprio comportamento, visto que eram ligados pela aliança ao Deus de Sinai. Há dois aspectos básicos deste relacionamento que deveriam estar

sempre em primeiro plano nas mentes dos israelitas: o primeiro era que a aliança procedia do amor de Deus (*hesed*); o segundo, que exigia dos israelitas uma resposta de obediência sem hesitação e sem qualificações. Visto que certos membros da linhagem sacerdotal aparentemente se recusaram a levar a sério a resposta humana ao amor de Deus conforme a aliança, todos deveriam aprender uma lição que, pela sua natureza visual, faria uma impressão duradora sobre as mentes individuais. Daí a declaração de Moisés de que Deus demonstrará a natureza e o significado da santidade.

As palavras de Moisés não consistem de uma citação literal de pronunciamentos registradas na Torá, mas, sim, refletem seus ensinamentos acerca dos requisitos da santidade para o cargo de sacerdote (cf. Êx 19: 22; 29:1, 44, etc.) e o aforismo de Samuel de que a obediência é preferível ao sacrifício (1 Sm 15:22). Porque a santidade é um dos atributos espirituais mais característicos de Deus, forçosamente há de ser manifestada entre aqueles que estão associados com Ele. O Novo Testamento está em harmonia com esta proposição na sua insistência em que os crentes em Cristo vivam vidas de consagração e santidade (Rm 12:1; Ef 5: 27; 1 Pe 1:15-16, etc.). Quanto mais estreitamente a pessoa está associada com a obra de Deus no mundo, tanto mais necessário é assegurar-se de que o relacionamento com Deus não é estragado por máculas espirituais, senão, o crente não pode funcionar adequadamente como canal para a graça saneadora de Deus.

Uma situação deste tipo também exige que aqueles que têm dons especiais, ou que ocupam posições de grande responsabilidade na sociedade, devem ser especialmente escrupulosos no que diz respeito à sua conduta geral. Um número grande demais de pessoas que vivem em todos os níveis da vida comunitária imaginam que o destaque social ou político isenta, dalguma maneira, o indivíduo das exigências da lei moral. Em contraste, o Novo Testamento ensina que o juízo será aplicado mais rigorosamente àqueles que foram ricamente dotados com capacidade e conhecimento do que a outros numa situação menos afortunada (cf. Lc 12:48). O fato de que este julgamento começará pela casa de Deus (1 Pe 4:17) exige que cada crente deva confirmar sua vocação e eleição (2 Pe 1:10). Os filhos de Arão tinham ocupado por um período muito breve uma posição privilegiada como líderes espirituais da nação, mas não tinham levado suas responsabilidades tão a sério quanto exigia um Deus justo e santo. Como resultado, era impossível para Deus ser glorificado *diante de todo o povo*. A consistência do testemunho cristão pelos lábios e pela vida é vista na insistência de que os crentes indivi-

duais glorificassem a Deus nos seus corpos (1 Co 6:20), i.é, com suas personalidades inteiras.

O impacto desta virada dramática dos eventos sobre Arão é percebido no seu silêncio enquanto a lição estava sendo assimilada. Sem dúvida, estava numa condição de choque severo, mas de qualquer maneira, dificilmente poderia ter justificado o comportamento dos seus filhos por qualquer motivo que fosse. Se no seu coração reconhecia que o castigo fora justo, embora fosse rápido e severo, sua única resposta poderia ser a da aceitação humilde da vontade de Deus (cf. Sl 39:9).

4-5. Para a tarefa de remover os cadáveres da área do tabernáculo, Moisés chamou dois primos em primeiro grau de Arão; Misael e Elzafã, acerca dos quais nada mais se sabe senão que não eram sacerdotes. Nenhuma pessoa consagrada poderia ter tocado nos mortos sem ficar contaminada, e este fato proibiu o pai desolado de entrar em contato físico com seus filhos mortos. Presumivelmente os primos de Arão eram os parentes mais próximos, e, portanto, podiam tratar dos ritos do enterro. Os cadáveres deveriam ser enterrados nalgum local além do arraial israelita propriamente dito, porque assim seria evitada a contaminação cerimonial de qualquer pessoa que acidentalmente chegasse ao local do enterro. Em terreno rochoso o sepulcro seria marcado por um monte de pedras empilhado sobre os corpos para evitar que estes fossem mutilados por animais ou aves predatórias. Os mortos estavam sendo aparentemente enterrados envoltos nas suas túnicas sacerdotais de linho (Heb. *ketōnet*) tecidos com obra bordada (Êx 28:39), o que indica que, qualquer que fosse o dano feito a eles pelo fogo na ocasião da morte, não tinha queimado suas roupas externas até consumi-las.

6-7. Moisés proibiu Arão e seus dois filhos sobreviventes, Eleazar e Itamar, de lamentarem a morte súbita de Nadabe e Abiú. Deixar os cabelos desgrenhados e rasgar as vestes eram indicações comuns de grande pesar entre os israelitas (cf. Gn 37:29-30; 44:13). Outros membros da congregação poderiam lamentar a calamidade desta maneira se assim desejassem, mas se os sacerdotes consagrados sobreviventes fizessem assim, dariam a entender que não estavam dando prioridade às suas responsabilidades sacerdotais. Tal atitude traria sobre eles o mesmo tipo de castigo da parte de Deus, porque pareceria que estavam disputando ou desafiando, dalguma maneira, o julgamento que fora executado. Esta proibição deve ter colocado uma pressão tremenda sobre o controle-próprio de Arão e dos seus dois filhos sobreviventes, especialmente porque os israelitas respondiam de modo muito emotivo à incidência da morte. Os demais aronitas também foram proibidos de deixar a área do santuá-

rio, porque estavam num estado de consagração ritual. Violar esta condição santa traria a morte sobre eles, e a ira punitiva sobre o povo de Israel. Mesmo num tempo de grande calamidade, os sacerdotes do Senhor deviam dar um exemplo à nação, de rigorosa obediência à vontade de Deus, e da fidelidade sem desvios às leis que regiam os rituais do tabernáculo. Fosse quais fossem seus sentimentos pessoais, não deviam permitir que coisa alguma interferisse com a obra do ministério. Ao cumprir a vontade do Seu Pai, Jesus Cristo não permitiu que considerações pessoais de qualquer tipo se pusessem no caminho da Sua obra redentora do Calvário. Como tal, Ele fica sendo um modelo da dedicação e devoção que espera-se que o cristão exemplifique.

g. Proibidos os sacerdotes bêbados (10:8-11)

8. Esta seção começa com uma declaração direta de Deus para Arão, ao invés de para Moisés, acerca de ingerir bebidas inebriantes. No futuro, sejam quais forem as circunstâncias, os sacerdotes oficiantes estavam proibidos de beber inebriantes antes de empreenderem seus deveres sacrificiais no tabernáculo. A desobediência a esta proibição resultaria na morte do transgressor. A santidade cerimonial e a auto-disciplina deviam, portanto, ir de mãos dadas. A presença de uma delas não garantiria que a outra estaria ali automaticamente. O fato de que o sacerdote foi consagrado de acordo com os rituais divinamente revelados não o impedia de fazer suas próprias decisões, para o bem ou para o mal. O desenvolvimento do caráter cristão exige que a vontade do indivíduo seja entregue para o propósito de Deus para sua vida, seguindo o exemplo dado por Cristo (Jo 4:34; 5:30). Baseado nestes fatos, a tradição rabínica de que os dois filhos de Arão cometeram sacrilégio ao oficiarem no tabernáculo enquanto estavam sob a influência do álcool parece ter considerável substância.

9. *Vinho e bebida forte* parecem ter sido as bebidas principais para os adultos no Oriente Próximo antigo, visto que nem chá nem café tinham sido introduzidos naquela área neste período. O vinho (Heb. *yayin*) era feito do suco espremido e fermentado das uvas, que bem possivelmente foram cultivadas primeiramente na região de Ararate.³⁸ A bebida forte (Heb. *sekar*) era um termo frequentemente usado em associação com o vinho, e as duas palavras parecem ter descrito bebidas alcoólicas de potência variada. Talvez a “bebida forte” fosse o produto da desti-

38. Cf. R. K. Harrison, *NDB*, págs. 1661-2.

lação, e como tal, fosse um licor alcoólico e não uma bebida fermentada tal como o vinho ou a cerveja. Esta última era fermentada tanto da cevada quanto das tâmaras, e era especialmente favorecida pelos egípcios e pelos filisteus. Porque os fornecimentos de água apropriada para o consumo humano não eram de modo algum abundantes no Oriente Próximo, parece ter havido pouca coisa disponível para beber à parte das bebidas alcoólicas de algum tipo. Em tais condições, não era fácil, de modo algum, controlar a embriaguez, e somente os mais disciplinados, tais como os nazireus (Nm 6:3), conseguiam abster-se de bebidas inebriantes por períodos consideráveis de tempo. Nos dias de Isaías, parece que os sacerdotes se submetiam cada vez mais à influência do álcool (cf. Is 28:7), ao passo que o livro de Provérbios dá advertências frequentes acerca dos perigos da embriaguez (cf. Pv 20:1; 23:30-31).

O álcool etílico é uma substância que não ocorre naturalmente nos tecidos constituintes do corpo humano. Quando é ingerido, é distribuído rapidamente pelo intestino delgado, embora uma pequena quantidade passe do estômago diretamente para a corrente sanguínea. Um máximo de 10% do álcool consumido é desfeito pelos processos normais físicos, sendo que o restante é metabolizado por certos órgãos do corpo, principalmente o fígado. Aqueles que bebem pequenas quantidades de álcool regularmente durante um período prolongado de tempo não parecem sofrer maus efeitos significantes, provavelmente porque, quando o álcool é ingerido, é grandemente diluído pelos fluidos do próprio corpo como parte do processo de absorção. O álcool opera diretamente sobre o sistema nervoso central, e embora seu efeito em doses grandes e sempre mantidas seja o de um depressível, pode produzir certas formas de excitação quando é ingerido em quantidades pequenas. Neste último estado, a perda de inibições é claramente notada, o que indica que o efeito imediato do álcool influi em funções mentais avançadas como o pensar e o fazer julgamentos. Desde os tempos muito antigos, o álcool tem sido bebido para aliviar a tensão ou o grande pesar, acreditando-se que as tristezas pudessem ser "afogadas" (cf. Pv 31:6-7), ou para agir como carminativo em casos de dispepsia ou de gastrite branda (cf. 1 Tm 5:23), além de servir como a bebida normal em várias culturas.³⁹ Oca-

39. Certo texto médico babilônico descreveu uma condição por demais comum naqueles tempos: "Se um homem tiver bebido demais de vinho forte, e se sua cabeça estiver confusa, se se esquecer das suas palavras e se sua fala ficar embaraçada, se seus pensamentos divagarem e seus olhos ficarem vidrados. . ." F. Küchler, *Beitrag zur Kenntnis der Assyrisch-Babylonischen Medizin* (1904), pág. 33, citado por R.

sionalmente, médicos modernos receitam a ingestão oral de álcool em doses semelhantes às clínicas, mas esta prática é rigorosamente uma sobrevivência da medicina folclórica.

Suprimentos abundantes de vinho eram considerados no Antigo Testamento como uma das bênçãos de Deus. (cf. Gn 27:28, etc.), trazendo alegria ao coração e alívio aos tristes (Sl 104:15; Pv 31:7). O que, no entanto, era encarado com reprovação, era a embriaguez que formava uma parte integrante dos ritos religiosos pagãos em Canaã e noutros lugares, e embora os sacerdotes hebreus tivessem licença de ingerir bebidas alcoólicas como parte de uma refeição, eram proibidos de imitar as atividades ébrias dos seus pares cananeus, ou o comportamento de profetas culturais tais como os *muhhu*, cujos pronunciamentos oraculares, segundo parece, eram inspirados pelo menos parcialmente pelo álcool.

Os Nazireus refletiam as práticas antigas da separação e de uma abstinência auto-imposta, a fim de realizar algum tipo especial de dever religioso (Nm 6:1-21). Um dos três aspectos distintivos principais dos nazireus era a total abstinência do vinho e das uvas. Conforme Amós 2: 11-12, Deus dera os nazireus ao Israel apóstata como exemplos e instrutores espirituais, mas o povo comprometera o testemunho deles. Outro grupo que parece ter surgido contra o luxo e a corrupção da Judá dos séculos VIII e VII a.C. era conhecido como os recabitas, uma ordem fundada por Recabe, da tribo de Judá. O descendente de Recabe, Jonadabe, impusera uma proibição contra a ingestão do vinho, sem dúvida como parte da tradição familiar, e os membros do grupo foram ferrenhos quanto à sua posição quando Jeremias, mediante a ordem recebida de Deus, testou a autó-disciplina deles (Jr 35:1-11). O profeta passou, então, então, a usar a obediência deles ao seu ancestral como exemplo de fidelidade verdadeira, e demonstrou o forte contraste com a apostasia e desobediência dos israelitas ao seu Pai espiritual (Jr 35:12-19).

O cristão é advertido de modo semelhante contra o uso intemperante de bebidas alcoólicas (1 Co 6:10; Ef 5:18), visto que a personalidade deve estar em todos os tempos sob o controle completo de Cristo.

10-11. Porque os sacerdotes precisam dar conselhos que afetam as vidas dos israelitas, devem ter plena posse das suas faculdades enquanto cumprem seus deveres. Nada deve ter licença de interferir com seus processos mentais, senão, serão incapazes de discernir e mediar a vontade

C. Thompson, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 4 (1912), pág. 745. A diagnose indicada pelos sintomas deve ficar razoavelmente óbvia.

de de Deus para Seu povo. Se estiverem sob o efeito do álcool, a distinção entre o santo e o profano logo ficará ofuscada, talvez até ao ponto de perder seu significado. Tal coisa frustraria um propósito importante do relacionamento da aliança, que visava, entre outras coisas, tornar os israelitas o grupo mais distintivo no mundo antigo (cf. Dt 7:6; 14:2). Teoricamente, este aspecto distintivo capacitaria o povo, ao receber perguntas, a testificar da sua fé no Deus vivo do Sinai, que, acima de todas as demais divindades no Oriente Próximo antigo, era único e sem igual. Destarte, o povo da aliança poderia testificar àqueles ao seu redor quanto ao significado verdadeiro da santidade. Enquanto este povo se conformava progressivamente ao mundo da cultura secular (cf. Rm 12:2), sua qualidade distintiva desapareceu, e seu testemunho foi transigido de modo correspondente.

Visto que o sacerdote também era um mestre da Torá, era questão de grande importância para ele não meramente saber os regulamentos cerimoniais e rituais, mas também ser convencido na sua própria mente quanto à diferença entre o bem e o mal, o comportamento moral e imoral, o sagrado e o profano. Jesus no Seu ensino tinha conselhos semelhantes para Seus discípulos (cf. Mt 7:6), de modo que, tendo a capacidade de distinguir entre o santo e o comum, não profanarias as coisas sagradas. Como resultado de uma visão (At 10:10-16), o apóstolo Pedro foi relembrado da capacidade de Deus de purificar aquilo que era comum, atividade esta que é característica do evangelho cristão. As leis a respeito do *imundo* e o *limpo* são citados com pormenores em Levítico 11 – 15.

O dever do sacerdote como instrutor do povo nos caminhos do Senhor é inculcado em Arão (11). O sacerdote não é um oficiante mecânico, programado para seguir automaticamente uma série de regulamentos culturais, mas, sim, é uma pessoa auto-consciente, consagrada ao serviço do Senhor, e, conseqüentemente, encarregado de responsabilidades espirituais importantes. Ao invés de pronunciar blasfêmias ou profanidades, seus lábios ensinarão o conhecimento de Deus. Longe de ser influenciado pelo gênio distinto do mundo pagão, o sacerdote se deleitará em fazer a vontade de Deus (Sl 40:8), e conhecerá tão bem a lei de Deus que poderá indicar aos outros a direção que suas vidas devem seguir (cf. Ml 2:7). Não é, portanto, por acidente que o Novo Testamento emprega o conceito do sacerdócio para descrever o grupo dos crentes em Cristo, porque fala da dedicação, da entrega, da santidade, e comunhão estreita e contínua com o Senhor.

h. Regras para comer alimentos consagrados (10:12-20).

12-13. Estas instruções devem ser lidas em conjunção com os eventos descritos no capítulo 9, visto que tratam do modo de dispor das porções sacerdotais das ofertas. *A oferta de manjares* era aquela que se misturava com azeite (Lv 9:4), e que tinha sido apresentada na ocasião do holocausto. Porque era *coisa santíssima* tinha de ser comida junto ao altar, e sendo parte da oferta do povo (Lv 9:17), era a prerrogativa dos sacerdotes somente, mediante a especificação divina.

14-15. Em contraste com as restrições impostas sobre o comer da oferta de majares, os sacerdotes têm licença de compartilhar com os membros das suas famílias o peito (“da dádiva especial” NEB) e a coxa (“da contribuição” NEB), apresentados como ofertas pacíficas. Estas porções não eram descritas como “coisas santíssimas” e, portanto, podiam ser comidas em qualquer lugar limpo. A carne tinha sido consagrada pela forma especial de apresentação diante de Deus (ver notas sobre Lv 9:18-21), e, portanto, devia ser restrita aos sacerdotes. Era apropriado que tais pedaços seletos fossem a recompensa das pessoas que confiavam totalmente em Deus para seu sustento.

16-20. A referência ao *bode da oferta pelo pecado* obviamente diz respeito ao sacrifício apresentado pelo povo no término das cerimônias da consagração (Lv 9:3, 15). Parece, por estas palavras, que este último sacrifício acabara de ser completado antes de morrerem Nadabe e Abiú. O bode deveria ter sido oferecido segundo os procedimentos de Levítico 9:8-11, onde os pedaços que não foram queimados no altar de bronze foram destruídos fora do arraial israelita. Não fica claro na narrativa se foram envolvidas duas queimadas separadas, mas certamente havia outras irregularidades rituais. Em Levítico 9:15, Arão tinha apresentado esta oferta e, portanto, era tecnicamente responsável para supervisionar o seguimento correto dos procedimentos. Mas foi provavelmente por respeitar a grande tristeza do sumo-sacerdote que Moisés chamou a atenção dos dois filhos sobreviventes. Segundo as regras estipuladas em Levítico 6:26, a oferta pelo pecado devia ser comida dentro do recinto do lugar santo. O que não foi declarado naquela passagem foi a razão que subjazia o fato de os sacerdotes comerem a oferta, a saber: *para levardes a iniquidade da congregação, para fazerdes expiação por eles*. Fica sendo claro, portanto que os sacerdotes são mediadores da graça divina, ajudando o povo a fazer expiação pelo pecado e depois participando da oferta, indicando assim sua plena aceitação por Deus e a restauração do povo à comunhão com Ele. Nalgumas versões, do v. 18,

(incl. ARC e ARA) o Hebraico é traduzido como uma declaração direta, ao passo que NEB introduz um elemento condicional: “Se o sangue não for trazido para dentro do recinto sagrado, comereis a oferta pelo pecado ali conforme me foi ordenado.” Esta interpretação do Hebraico é difícil de se sustentar.

A quebra dos procedimentos litúrgicos pelos dois filhos talvez não tenha sido especialmente obstinada. Devido à tragédia que tinha sobrevindo à família tão pouco tempo após as cerimônias da consagração, os filhos sobreviventes talvez tenham sentido que realmente não poderiam comer, por causa do choque e da tristeza. É também possível que tenham pensado que fossem de alguma forma maculados pela transgressão pelos irmãos deles, e, portanto, que tivessem medo de serem eles também abatidos de repente. Do outro lado, é possível que tenha seguido o exemplo do próprio Arão na sua abstinência da oferta pelo pecado. Parece que Arão estava totalmente desnordeado pela incidência da calamidade, especialmente tendo em vista que parecia que as regras de procedimento foram seguidas de perto (19). Por motivos de decoro, desculpou seu próprio comportamento e o dos seus dois filhos sobreviventes, explicação esta que foi aceitável a Moisés.

Com este evento trágico, terminou a segunda seção principal de Levítico. Os sacerdotes foram consagrados, e os três membros sobreviventes da família já agora estão dolorosamente conscientes das condições rigorosas de comportamento que governam seu cargo. O restante de Levítico consiste em regulamentos, procedimentos cerimoniais e leis rituais, que o sacerdócio tinha a responsabilidade de administrar. O caráter destas ordenanças demonstra que todos os aspectos da vida submissa a Deus são sagrados.

III. DIFERENCIADOS OS LIMPOS E OS IMUNDOS (11:1-15:33)

Esta seção trata das questões mais terrestres da vida diária, que teriam uma aplicação importante à pureza cerimonial. Para os hebreus antigos, serem santos, distintivos e sacerdotais no seu caráter não era um ideal abstrato, mas, sim, uma realidade que podia ser atingida, que tinha dimensões práticas na vida de todos os dias. A lei, portanto, oferece diretrizes pormenorizadas para o benefício da comunidade, de tal maneira que todas as formas possíveis de contaminação possam ser evitadas.

a. Espécies limpas e imundas (11:1-47)

Visto que o alimento é básico para a sobrevivência humana, é natural que as considerações dietéticas apareçam em primeiro lugar nas questões práticas. A determinação daquilo que é puro ou impuro não representa o acúmulo da sabedoria folclórica, mas, pelo contrário, é recebida diretamente de Deus por Moisés. Como tais, estes estatutos estão revestidos do mesmo tipo de autoridade que os regulamentos sacrificiais. Se é que a nação há de ser um reino de sacerdotes e um povo santo, a observância destas regras dietéticas é obrigatória.

1-4. A lista começa numa nota positiva, e trata daquilo que é permissível como alimento entre os animais terrestres. É enunciado um princípio simples que qualquer pessoa pode aplicar, a saber: qualquer animal que tem as unhas completamente fendidas e que ruma, é apropriado para o consumo humano. Qualquer outro mamífero é imundo, e não deve ser comido. Esta regra é um substituto compreensivo para a enumeração algo mais detalhada das espécies na matéria correspondente Deuteronômio 14. A fim de eliminar os casos incertos, a lei declara que se um animal tiver apenas uma das duas exigências declaradas, não se deve comê-lo. Destarte, o camelo é excluído, porque não tem unhas completamente fendidas, pois tem uma almofada de tecidos em baixo que lhe dá tração excelente na areia, mas que impede o animal de ter unhas completamente fendidas.

5-8. Outros animais declarados imundos desta maneira são o *arganaz*, a *lebre* e o porco. Concorda-se geralmente que o arganaz é *Hyrax syriacus*, um animal de cerca do tamanho de um coelho, que tem almofadas macias nos seus pés, que o capacitam a pular com segurança entre as rochas. Seus queixos se movimentam de maneira atravessada quando está comendo, o que dá a impressão que está mastigando, embora não seja um ruminante legítimo. O camelo é um ruminante, mas, conforme foi notado supra, é proibido por outros motivos. De acordo com alguns especialistas, a carne de camelo não apetece, por ser seca e dura, embora seja alegadamente estimada por algumas tribos beduínas. A lebre poderia ser qualquer um de vários membros da família *Leporidae*, talvez *Lepus syriacus*, que ocorria no norte da Palestina, ou possivelmente *Lepus europaeus connorii*,⁴⁰ sendo que estes dois se assemelham à lebre europeia. Como no caso do arganaz, o movimento do queixo da lebre sugere uma ruminação (Heb. "trouxe para cima"), mas, mais

40. F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in Bible Lands*, págs. 47-48.

uma vez, não é um ruminante verdadeiro. Embora o coelho não tenha um estômago em quatro partes, mesmo assim, pode fermentar a comida. Ao ingerir seu próprio esterco mole, aumenta seu equilíbrio de nitrogênio e proteína, e, ao mesmo tempo, adquire sódio e potássio adicionais. O processo de ingestão fornece ao coelho 100% a mais de riboflavina, 80% a mais de niacina, 160% a mais de ácido pantotênico, e um pouco além de 40% a mais de vitamina B12. A classificação destes animais seria empírica mais do que científica, mas serviria o propósito para o qual era destinada.

O porco era outro quadrúpede que não satisfazia as exigências para a limpeza. Este animal era conhecido e criado na Mesopotâmia desde 2500 a.C., no mínimo, sendo que a respectiva espécie era, mais provavelmente, a *Sus scrofa*. Restos desta variedade também foram recuperados nos níveis da Idade da Pedra das cavernas no Monte Carmelo. Este animal, o javali, era o antepassado do porco doméstico, e era um dos animais de escol nas caças na Mesopotâmia na Idade do Bronze. O porco doméstico parece ter sido criado primeiramente no Egito durante o período do Reino Antigo (c. de 2700-2200 a.C.), embora o javali pareça ter sido conhecido ali desde os tempos neolíticos. Ossos de porcos recuperados dos níveis mais antigos de Gezer indicam que o animal era criado e comido pelos colonizadores neolíticos ali. As escavações noutros locais da Palestina tornam claro que os sucessores da população pré-semítica incluíam suínos entre seus animais domésticos.

Parece haver duas razões principais porque os porcos eram criados no Oriente Próximo antigo. A primeira é que quando os animais eram soltos nas áreas arborizadas para procurarem alimentos, escavavam debaixo da superfície do solo na sua procura de raízes e sementes comestíveis, e ajudavam, desta forma, os colonizadores antigos a abrir o terreno. A segunda, que é de importância ainda maior, é que o porco conseguia digerir e transformar em carne os tipos de matéria vegetal que outros animais achavam incomestíveis. Destarte, o porco era uma fonte valiosíssima de proteína, visto que chegava à maturidade dentro de um período mais curto do que a maioria dos demais animais. Parece ter havido apenas um uso limitado para o couro dos porcos na antiguidade, de modo que fica evidente que o animal era valorizado por causa da sua carne.

Um santuário subterrâneo em Tell el-Far'ah (séculos XVIII a XVI a.C.) continha certo número de ossos de porcos que evidentemente tinham sobrevivido dos ritos sacrificiais. Talvez os adoradores estivessem sendo influenciados por práticas babilônicas, onde a carne do por-

co era considerada como sendo sagrada, e, portanto, somente poderia ser comida em certas ocasiões festivas. Uma prática semelhante parece ter sido o costume entre os egípcios antigos também. Embora os ossos do porco não possam ser usados como implementos de qualquer tipo, alguns ossos perfurados foram descobertos em Taanaque e também de Megido. Para explicar a presença deles, tem sido sugerido que ou eram usados nos ritos cananeus de adivinhação, ou eram usados como amuletos para conferir àquele que os usava certo grau de proteção. O que parece ter sido uma tentativa deliberada de profanar os cadáveres dos hebreus mortos numa batalha veio à luz quando foi escavado o encosto noroeste de Laquis. Uma batalha fora travada ali, na qual entre 1500 e 2000 soldados foram mortos, ou pelos assírios em 701 a.C. ou num período subsequente sob o domínio dos babilônios. Os cadáveres tinham sido colocados em túmulos existentes, e quantidades grandes de ossos de animais, predominantemente os de porcos, foram jogados em cima deles, evidentemente como um ato de profanação.

A razão porque as regras acerca da carne pura e impura foram estipuladas da maneira em que aparecem na Torá tem sido um tópico para discussão durante muitos séculos. Os animais limpos e imundos como tais eram distinguidos até mesmo antes do dilúvio. (Gn 7:2-3, 8-9), mas somente em Levítico 11 e Deuteronômio 14 é que as várias espécies eram especificadas. A preocupação na presente seção, entre o limpo e o imundo, é com aquilo que pode ser comido como alimento sem incorrer dano ou penalidade. O propósito dos regulamentos tem sido considerado por vários autores de três maneiras distintas. A primeira via a intenção das diretrizes como sendo um esforço consciente para evitar na vida israelita qualquer semelhança com os ritos sacrificiais pagãos tais como aqueles que se associavam com o consumo da carne do animal na Mesopotâmia, no Egito ou em Canaã.⁴¹ Se este foi o único propósito da diferenciação entre as espécies limpas e imundas, não é mencionado em lugar algum nas narrativas, nem sequer é subentendido de qualquer maneira, visto que as considerações dietéticas, mais do que as sacrificiais, são a preocupação predominante da passagem. Além disto, semelhante modo de entender não explica por que o novilho, um aspecto destacado dos ritos religiosos pagãos no Egito e em Canaã, não era proibido aos israelitas.

O segundo propósito sugerido para a legislação conforme ela tem

41. Cf. M. Noth, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (1966), págs. 56 ss.

sido preservada é a separação dos israelitas nas questões dietéticas bem como éticas e espirituais, presumivelmente tendo em vista o relacionamento entre uma e outra. A aderência a um regime especial de dieta já há milhares de anos tem se constituído em marca de distinção entre pessoas religiosas, e até mesmo na sociedade moderna confere algo de uma categoria especial sobre um indivíduo, conforme têm plena consciência muitos aderentes de “planos de dietas.” Ser proibidos de deliciar-se com certos alimentos por causa de considerações religiosas enfatizaria para os israelitas a necessidade de obedecerem implicitamente as diretrizes de Deus, ao passo que reforçava nas suas mentes a convicção de que eram distintivos como o povo de Deus. Esta categoria espiritual lhes forneceria uma oportunidade para testemunhar da natureza da sua fé, se alguém fosse perguntar acerca da base lógica do seu comportamento. Na prática, esta última consideração nunca foi mais do que uma possibilidade no período pré-exílico, visto que a conformidade aos modos cananeus de viver ao invés da evangelização do Oriente Próximo pagão revelou ser a direção que geralmente era seguida. Mesmo quando a qualidade distintiva foi restaurada à nação no período pós-exílico, as energias espirituais do povo pareciam ser concentradas para dentro, na perpetuação de uma sociedade governada pela lei mosaica, e não externamente, na tarefa profética mais ampla de ser uma luz espiritual para as nações.

Uma terceira explicação do significado da distinção entre limpo e imundo tem a ver com considerações especificamente higiênicas e dietéticas. Esta abordagem às vezes é depreciada como sendo uma reflexão da preocupação ocidental atual com questões da saúde pessoal, mas visto que a passagem em consideração trata exclusivamente da carne que pode, ou não, ser comida como alimento, as questões que dizem respeito a assunto de higiene e dieta são obviamente de grande importância aqui. Conforme esta abordagem, os animais limpos são comparativamente seguros como fontes de alimentos, ao passo que os impuros devem ser evitados por causa da possibilidade de que sua carne transmitisse infecção. Estas preocupações têm sido amplamente justificadas por estudos subseqüentes na área geral da medicina preventiva. Foi descoberto, por exemplo, que a lebre e o arganaz levam no fluxo sangüífero um vírus que, ao ser ingerido por seres humanos, pode resultar numa doença chamada tularemia. Coelho e especialmente lebres norte-americanos revelaram-se portadores do vírus, cujas conseqüências patológicas incluem resfriados, febres, o mal-estar geral, e glândulas inchadas. Por si mesma, não é uma doença fatal, mas é certamente debilitante, e se for complica-

da por outras enfermidades, pode muito bem ter um resultado sério.⁴²

Comparativamente pouca coisa se sabe acerca do efeito da carne do camelo sobre o corpo humano, à parte do fato de que é supostamente pouco aceitável ao paladar de muitos ocidentais que a tenham comido. O leite da camela, como o doutros animais lactentes, era uma fonte valiosa de nutrição na Idade de Bronze Média (cf. Gn 32:15), mas mesmo neste caso seria necessário para o leite ser drenado em vasilhames limpos e ser bebido antes de azedar-se, senão, poderia causar grandes distúrbios no sistema digestivo, especialmente no caso das crianças.

Como possível fonte de alimento, no entanto, era o porco que apresentava a maior ameaça à saúde. Sabe-se agora que o porco é o hospedeiro intermediário para vários organismos parasíticos, alguns dos quais podem resultar na infestação por solitárias. Uma destas solitárias, a *Taenia solium*, cresce até atingir cerca de 2,5 m. de comprimento, e é achada na carne de porco mal cozida que contém o organismo *Cysticercus cellulosae*. Uma complicação desagradável desta condição ocorre quando nódulos se formam no cérebro e produzem crises que se assemelham à epilepsia.

Outro agente de infecção, a *Trichinella spiralis*, é um pequeno organismo que ocorre em carne ou salsichas de porco, cruas ou mal cozidas. A doença que resulta deste agente é a triquinose, e é marcada inicialmente pela febre, por distúrbios gastro-intestinais e um mal-estar geral. Numa etapa mais desenvolvida, ocorrem o edema do rosto e dos membros inferiores, mudanças na contagem das células brancas do sangue, a urticária, e dores em vários músculos. Se a enfermidade avançar para a etapa encapsulada, inchações pequenas, com formato de nós, formam-se nos músculos e provocam um mal-estar considerável. Ainda outra doença que é o resultado de comer carne de porco, ou seus produtos, imprópriamente preparada, foi descoberta em anos recentes. É chamada toxoplasmose, e se assemelha à pneumonia, sendo o resultado da infecção por um organismo vigoroso que se acha em forma de cisto e resiste o congelamento, a ação dos sucos gástricos, e a gama normal das temperaturas de cozimento.

À parte da possibilidade de receber uma intoxicação por causa de comer carne de porco, não é incomum certas pessoas terem reações alérgicas depois de ingerir carne de porco ou seus sub-produtos. Ima-

42. Para uma descrição de uma epidemia de tularemia em Vermont, EEUU, em 1968, ver L. S. Young et. al., *The New England Journal of Medicine*, Vol. 280, Nº 23, 1969, págs. 1253-1260, e a bibliografia acompanhante.

ginar que os métodos modernos de cozinhar eliminaram o risco de tais infecções, de modo total, é enganar-se. O fato é que não há nenhuma temperatura “segura” em que a carne de porco possa ser cozinhada para garantir que os organismos parasíticos sejam mortos,⁴³ e mesmo se o cozimento prolongado fosse empreendido, geralmente tornaria a carne dura e sem sabor. Nem sequer podem os métodos ocidentais de abater porcos garantir que a carcaça seja segura para o consumo humano, visto que o organismo da toxoplasmose, por exemplo, sobrevive sem dificuldade aos procedimentos higiênicos preceituados pelas várias leis sobre produtos alimentícios. Às vezes sustenta-se que os porcos silvestres são muito menos passíveis do que os domesticados de ser hospedeiros intermediários de corpos parasíticos, mas, na melhor das hipóteses, este é um julgamento bastante empírico, e não é digno de confiança na prática. É interessante que o fígado do porco é o único tipo de fígado animal a estar completamente livre de germes, e, desta maneira, é a única parte do porco que é suficientemente segura para os seres humanos comerem.

A separação entre as carnes limpas e as imundas não deve ser entendida no sentido de subentender que os ruminantes verdadeiros estejam completamente livres de organismos parasíticos. Destarte, o boi é o hospedeiro intermediário de uma tênia chamada *Taenia saginata*, que tem cerca de 2000 segmentos e que pode crescer até 6 m. de comprimento. A ênfase sobre o não tocar em cadáveres (8) dos animais imundos é muito importante para o viver higiênico. A transmissão da infecção dos animais em putrefação mediante o contágio é razoavelmente óbvia, mas às vezes vermes parasíticos podem ser adquiridos por causa de nada mais sinistro do que o estreito contato com alguns animais, inclusive os porcos. Nesta conexão, estes últimos são hospedeiros intermediários de uma solitária pequena, a *Echinococcus Granulosus*, que numa forma de larva ou cisto, resulta em tumores pequenos no cérebro, nos pulmões e outros órgãos.

9-12. As espécies marítimas também devem ser diferenciadas em termos de limpas e imundas, como no caso dos animais, de modo que os israelitas soubessem qual delas era permissível como alimento. As espé-

43. O autor certa vez teve um estudante cujo filho adolescente ficou com uma tênia. A investigação exaustiva revelou que o organismo infetante teve sua origem numa lata de uma marca bem conhecida (norte americana) de ombro de porco cozido. Este produto tinha sido processado em condições corretamente controladas a altas temperaturas, mas até mesmo estas precauções foram insuficientes para matar o organismo parasítico presente na carne.

cies limpas são aquelas que têm barbatanas e escamas, quer estas espécies ocorram na água salgada ou na água doce. As variedades limpas mencionadas usualmente nadam em várias profundidades da água, ao passo que as espécies imundas tendem a ter seu habitat na água rasa. Os peixes imundos incluíam os crustáceos comestíveis, tais como a lagosta, o camarão, o camarão e espécies semelhantes que se alimentam da carne putreficada quando acontece estar disponível, e podem facilmente transmitir infecções.⁴⁴ Algumas das advertências feitas supra acerca das carnes limpas são apropriadas aqui também. Por mais cuidadoso que alguém seja ao preparar e servir os crustáceos comestíveis, não pode haver garantia alguma de que este alimento não venha a produzir tais efeitos prejudiciais como reações alérgicas de vários graus de severidade, ou até mesmo complicações mais sérias envolvendo intoxicação alimentar ou infestação parasítica. Até mesmo as espécies "limpas" de peixes são apenas relativamente limpas, visto que solitárias podem ser ingeridas ao comer variedades cruas ou imperfeitamente cozidas. Destarte, a solitária parasítica *Diphyllobothrium Latum* freqüentemente cresce até um comprimento de 24 m., tendo até 3.000 segmentos, e o organismo que transmite a infecção ocorre em muitas espécies de peixes, limpos e imundos igualmente. Mesmo assim, se várias espécies de peixes formam parte da dieta, aquelas com barbatanas e escamas apresentam o menor risco potencial à saúde. Mais uma vez, a diferenciação é empírica, mas, mesmo assim, é admiravelmente apropriada para as necessidades daqueles para os quais os regulamentos foram feitos e que, como grande número de pessoas modernas, dificilmente distinguiriam uma variedade de peixe de outra. Destarte, o reconhecimento das espécies proibidas simplesmente pela vista, capacitaria os israelitas a terem saúde de corpo e pureza em questões cerimoniais ou rituais. Os efeitos do contato com peixes

44. A bilharzíase (esquistossomose urinária), embora fosse conhecida entre as culturas ribeirinhas egípcias e outras do Oriente Próximo desde um período remoto, tornou-se uma ameaça especial para a saúde no Egito desde a construção da barragem superior de Assuã. Esta doença é adquirida ao comer caracóis infectados e beber água contaminada pelos trematódeos (fascíolas). Antes da construção da barragem, o fluxo e refluxo do Nilo limpava os canais de irrigação e liquidava periodicamente os caracóis infectados. Agora, permanecem em água estagnada durante a maior parte do ano, e os camponeses que comem os caracóis estão muito mais tendenciosos à infecção do que antes. A doença, que também é chamada esquistossomose, ocorre em formas que afetam o intestino e o sistema urinário, bem como o baço e o fígado, de maneira dolorosa e incapacitante.

mortos e putrefatos não eram de natureza contaminante, conforme os contatos com os cadáveres de animais imundos. Talvez isto fosse porque o sangue não era envolvido em qualquer grau relevante.

13-20. Uma lista de aves imundas é dada para a orientação do povo (cf. Dt 14:11-18), e menciona pelo nome algumas espécies, bem como aves individuais. Muitas daquelas que foram mencionadas eram aves de rapina, ou aves que se alimentavam de carne putrefata. A *águia* era mais provavelmente o poderoso abutre fusco (*Gyps fulvus* L.), uma ave de aparência distinta, tendo a cabeça coberta de penugem de cor de creme que lhe dava um aspecto de calva. O *quebrantosso* e a *águia marinha* (ou *águia-pescadora*) eram espécies relacionadas entre si, sendo o primeiro nome uma forma obsoleta do último. NEB tem "abutre negro" e "abutre barbudo" respectivamente, ao passo que JB tem "grifo" e "águia-pescadora". Duas espécies de *milhano*, uma variedade vermelha e uma preta, eram conhecidas na Palestina antiga, mas eram principalmente migratórias. Até dez espécies de *falcão* também existiam ali nos tempos bíblicos. O *avestruz* (NEB "coruja dos desertos") é mais corretamente traduzido "coruja" (assim AV) visto que uma ave de rapina parece ser indicada, embora os avestruzes fossem vistos freqüentemente no Oriente Próximo antigo, e fossem caçados com afã.⁴⁵ A *coruja* (NEB "coruja de orelhas curtas;" JB "Mochó"), uma ave de identificação incerta, provavelmente era uma espécie de coruja, ao passo que a *gaiivota* pode ter sido a coruja de orelhas longas (assim NEB). O *mochó* do v. 17 era provavelmente a coruja parda (NEB), ao passo que *corvo marinho* (NEB "coruja pescadora") parece ser uma interpretação razoavelmente correta de um termo algo obscuro. Fica claro que há alusão a uma ave que pescava nos pântanos ou ao longo da praia do oceano, visto que é agrupada com outras aves dos pântanos tais como a *ibis* (AV "coruja grande;" NEB "mochó"), a galinha d'água (ARA *gralha*; AV "cisne"; NEB "coruja pequena") e o pelicano, sendo esta última uma ave que migrava anualmente para a Palestina do seu habitat do inverno, na África central. A *cegonha* (*Ciconia alba*) era outra migrante familiar, assim como a *garça* (NEB "corvo marinho"), da qual havia várias espécies. A *poupa* (AV "ventoinha") era conhecida na Palestina desde os tempos antigos, e sua aparência elegante contrastava-se nitidamente com as condições insanitárias que marcavam seu lugar de nidificação. O *morcego* foi incluído no fim da lista das aves, embora tecnicamente fosse um mamífero. Cerca de vinte espécies deste bicho têm sido achadas na Pa-

45. Cf. A. Parmalee, *All the Birds of the Bible* (1959), pág. 141.

lestina. Deve ser lembrado que parte da terminologia desta lista é bem obscura, na melhor das hipóteses, e, portanto, algumas das traduções são, compreensivelmente, conjecturas e possivelmente bem errôneas.

20-23. Os insetos alados imundos não foram especificados conforme a maneira dos mamíferos e das aves, mas, sim, foram classificados pela descrição daqueles *que andam sobre quatro pés*. Esta frase dificilmente pode ser uma descrição dos insetos como sendo dotados de quatro patas, visto que as *Insectae*, como classe, normalmente têm seis patas. A referências, evidentemente, diz respeito aos movimentos deles, que se assemelham ao engatinhar ou ao correr dos animais de quatro patas. Os insetos limpos são membros do grupo *Orthoptera*, e podiam ser identificados pelas pernas traseiras com juntas, que são mais longas que as demais, e que capacitam o inseto a pular livremente (21). É muito difícil identificar as espécies mencionadas aqui, embora alguns tradutores tentem a tarefa. Destarte, JB diz: "locusta migradora, locustas solham, hargol e hagab", sendo que estes três últimos termos meramente transliteram o Hebraico. O *gafanhoto devorador* (NEB "de cabeça longa") talvez pertença à espécie *Tryxaline*, que tem cabeça longa e lisa que dá a aparência de calvície. O *grilo* (AV "bezouro"; NEB "locusta verde") não é de fácil identificação, mas, juntamente com o *gafanhoto* (NEB "locusta do deserto") parece ser alguma variedade de locusta.

Todos os insetos que não saltavam porque não possuíam as pernas traseiras alongadas da família das locustas deviam ser considerados detestáveis. Este grupo imundo incluiria todos aqueles insetos que se alimentavam de esterco, lixo ou de carne putrefata e, portanto, eram transmissores em potencial de doenças.

Como alimento, há milhares de anos as locustas estão sendo comidas no Oriente Próximo. Uma cena de um banquete real do palácio de Assurbanipal (c. de 669-627 a.C.), o último grande rei assírio, retrata servos trazendo locustas espetadas em varas para os convidados comerem. Algumas tribos africanas modernas derivam boa parte da sua proteína de locustas cozidas, torradas ou pulverizadas, e os insetos ainda podem ser achados nos bazares de alguns países árabes, com as asas removidas e prontos a serem comidos. Embora sejam um pouco deficientes quanto ao teor de vitaminas, as locustas contêm acima de 50% de proteína, e até 20% de gordura, juntamente com sais minerais e algumas calorias. Os pobres, ou os eremitas do deserto tais como João Batista (Mt 3:4), poderiam desfrutar de uma dieta razoavelmente equilibrada ao comerem locustas com o também mel. Deve ser observado mais uma vez que estas regras que dizem respeito às espécies limpas e imundas têm

em vista primariamente as considerações dietéticas, e o caráter simples, embora inteiramente racional das regras capacita aqueles que têm familiaridade com elas a reconhecerem bem prontamente os tipos danificantes de alimentos em potencial.

24-28. A imundícia causada pelo contato com animais mortos (*cadáveres*) é a questão em pauta aqui, visto que trabalhar com animais tais como camelos que eram impróprios para alimento não resultava em imundícia. Qualquer pessoa que se tornasse imunda por tocar nos cadáveres de animais imundos tinha de *lavar as suas vestes* e permanecer imunda até ao entardecer, quando, então, começava um novo dia. Naquela ocasião, lavaria seu corpo também, e até que tivesse feito assim, não poderia participar do culto no tabernáculo ou em quaisquer ritos sacrificiais pessoais. As roupas que tinham estado em contato com tais cadáveres também tinham de ser lavadas, pois elas também estavam imundas. Claramente a legislação visa o controle da doença por meio de reduzir ao mínimo a possibilidade da infecção por germes, vírus, e outros organismos que possam ser associadas com cadáveres animais em putrefação. Esta é uma precaução especialmente importante para a saúde em climas tropicais e semitropicais, e é típica das ênfases profiláticas dos regulamentos mosaicos para a saúde.

A atenção à situação de bem-estar físico do cristão é questão de certa solicitude da parte deste, se para ele o corpo realmente é o templo do Espírito Santo (1 Co 6:19). Ainda mais desejável é a necessidade do crente estar livre de obras mortas para servir ao Deus vivo (cf. Hb 9:14). Um exemplo célebre dalguém que tocou o cadáver de um animal que *anda nas plantas dos pés* (nas patas) (27) é visto em Juízes 14:8-9. Tais animais eram impróprios para alimento quando tinham vida, e produziam imundícia ritual se fossem tocados depois de mortos. Os gatos e os cachorros seriam classificados neste título e, portanto, seriam comidos somente nas condições de privação máxima, e talvez nem nestas circunstâncias. Não há referências a gatos na Escritura, e, como consequência, é difícil estimar até que ponto os gatos eram domesticados pelos hebreus. Tais animais eram um aspecto popular da vida do Egito antigo, no entanto, e às vezes seus donos os usavam como passarinhos nas caças nos pântanos de papiro. A deusa egípcia, Bastete, usualmente representada na forma de uma gata, pode originalmente ter tido uma leoa, e não uma gata mansa, como seu animal cultural.⁴⁶ Embora os cachorros fossem domesticados num período comparativamente antigo, especialmente

46. J. Černý, *Ancient Egyptian Religion* (1952), pág. 25.

no Egito, eram geralmente desprezados como proscritos e animais imundos nos tempos bíblicos. Sendo selvagens, famintos e implacáveis por natureza, viviam procurando carniça e andando em derredor para achar alguma presa. Das quarenta e tantas referências a cachorros nas Escrituras, poucas são corteses, e nenhuma é lisonjeadora (cf. SI 22:16; 59:6; Is 56:10-11; Jr 15:3; Ap 22:15).

29-38. Além dos insetos detestáveis dos vv. 20-23, vários tipos de criaturas que rastejam ou enxameam são descritos especificamente como imundos como alimento quando vivos, e imundos ao toque quando mortos. Assim como ocorre com os insetos, há problemas de identificação, mas de modo geral, a lista parece ser aquela dos répteis, com algum roedor incluído. A *doninha* (JB “toupeira”) talvez seja corretamente identificada, visto que tais animais eram comuns na Palestina antiga, ao passo que o *rato* (NEB “gerbo”) é mais provavelmente a ratazana, e assim é traduzido em JB. O *lagarto* (AV “tartaruga”; LXX “crocodilo terrestre”; NEB “lagarto de cauda espinhuda”) era talvez alguma espécie de lagarto ou lagartixa, ao passo que o *crocodilo da terra* (NEB “geco da areia”) era, sem dúvida, outra entre as numerosas variedades de lagarto. O *camaleão* (30) era bem conhecido na Palestina antiga, e se a tradução for correta, esta é a única referência a ele na Escritura.

Estes animais, quando mortos, tornam imunda qualquer coisa em que tocam, e tais artigos ou objetos devem ser enxaguados para remover quaisquer impurezas, e devem ser considerados imundos até o entardecer, sendo que até então quaisquer organismos infecciosos devem ter sido dissipados com o processo de secagem e exposição à luz do sol. Se um vaso de barro fosse contaminado pela presença de um animal ou réptil, devia ser quebrado, visto que seria muito difícil remover todos os germes da superfície, especialmente se esta última não era vitrificada. Não pode haver dúvida de que os fatores de higiene sejam as únicas considerações aqui, visto que uma variedade de doenças sérias poderia ser propagada por vasilhas ou comida infetadas ou contaminadas. O relacionamento bíblico entre a saúde física e espiritual nem sempre é notado nem seguido pelo cristão. Para melhor fazer o trabalho de Deus, e para ser um exemplo do poder de Cristo para salvar e curar, o crente deve aumentar ao máximo o potencial do corpo e do espírito, o que requer cuidadosa atenção aos dois aspectos da personalidade humana.

Até mesmo equipamentos da cozinha (35), tais como fornos e fogareiros, eram tornados imundos pelos cadáveres das espécies imundas. O *fogareiro* (Heb. *kīrayīm*), ou fogão, era de barro, com dois compartimentos em que vasilhas para cozinhar podiam ser colocadas. A única

exceção às regras acerca da contaminação consistiam na *fonte* ou *cisterna* (36), sendo que esta última era um recipiente artificialmente construído para o suprimento da água doméstica. Numerosos exemplares têm sido recuperados de localidades na Palestina, e indicam que já na Idade de Ferro as cisternas eram revestidas de reboque. Estruturas semelhantes também eram usadas para o armazenamento subterrâneo de grãos. A legislação estipulava que onde a água se coletava naturalmente, não era poluída pelos cadáveres de espécies imundas de animais ou insetos, embora qualquer pessoa ou objeto que tocava o cadáver era assim tornado imundo. Presume-se que o fato de que tal água estaria num estado razoavelmente contínuo de movimento, dissipando assim quaisquer fontes de infecção potencial ou real, explicaria esta exceção a um regulamento que, de resto, é muito rigoroso e altamente desejável. A semente que estava pronta para ser semeada não era poluída quando estava em contato com os cadáveres de espécies imundas, posto que a semente permanecia seca. Se ficasse molhada enquanto estava contaminada, ficaria imunda, porque a umidade, seja a água ou alguma excreção do agente poluente, agiria como veículo para a infecção.

39-41. O contato com os cadáveres de animais limpos que tinham morrido de causas naturais também era proibido, senão o resultado seria a contaminação temporária. Comer carne, que era assim potencialmente perigosa, era rigorosamente proibido para os israelitas por razões cerimoniais (Dt 14:21), embora fosse perfeitamente permissível para forasteiros e estrangeiros comprar e consumir semelhante carne se assim desejassem.

42-45. Esta seção comenta mais sobre os regulamentos dietéticos dos vv. 1-23, e aumenta a classe de *exame de criaturas*, para incluir insetos, cobras, lagartos, minhocas, lagartas, e similares. Todos estes seriam bem conhecidos aos israelitas e, portanto, cuidado extremo era necessário para evitar a contaminação. A base lógica destas leis a respeito da limpeza e da imundícia agora fica sendo explícita. Os israelitas são proibidos de ter qualquer contato com qualquer coisa que os tornasse impuros. Pelo contrário, deviam concentrar-se numa abordagem positiva à vida, cujo aspecto principal era uma tentativa consciente de imitar a santidade do Deus da aliança. De um modo caracteristicamente proposicional, o Senhor informa Seu povo acerca do Seu alto caráter moral e ético, e exige que os israelitas se consagrem, à altura deste fato, ao Seu serviço. Lembra-os, também, da grande libertação que Ele conseguiu para eles na ocasião do êxodo, e torna claro que os israelitas devem ser um corpo distintivo espiritual, do qual Ele é a cabeça in-

disputada. A santidade, portanto, deve ser a divisa da vida pessoal e nacional igualmente.

Embora estas leis entrem em muitos pormenores a respeito da existência diária do povo de Deus, também têm um propósito espiritual. Demonstram que todos os aspectos da vida entram dentro da jurisdição de Deus, visto que Ele tem solicitude com o bem-estar tanto material quanto espiritual dos Seus seguidores. Não há, portanto, qualquer pormenor da vivência de todos os dias que é pequeno demais para ser regulado pela vontade de Deus (1 Co 10:31). Tornar-se santo envolve uma submissão completa da personalidade total à obra santificadora do Espírito Santo. A santificação não pode ser adquirida mediante o contato periódico com objetos "sagrados", mas, sim, é essencialmente uma questão do crescimento espiritual pessoal, o que requer grande dose de esforço consistente. Mas o mesmo Deus que livrou do Egito Seu povo antigo, e que ressuscitou Cristo dentre os mortos, pode revestir o cristão de poder para seguir uma vida de santidade como membro daquela grande comunidade da qual Jesus é a cabeça (cf. Ef 1:22; 4:15; Cl 1:8). Traduzir estes conceitos espirituais altaneiros em vida quotidiana envolve naturalmente a distinção entre o limpo e o imundo, bem como uma ênfase positiva sobre o bem-estar individual, segundo dispõem os estatutos dietéticos. O povo de Deus deve ser visto como sendo distintivo no seu modo de viver, e tão livre quanto possível de qualquer poluição maligna do corpo ou do espírito.

46-47. Estes versículos resumem o propósito da legislação em dois títulos principais, e, até certo ponto, relembram um colofão porque o "título" do capítulo ("Os animais que se podem comer") é repetido no v. 47, fazendo com que o capítulo inteiro seja uma unidade legislativa completa. O caráter profilático dos estatutos higiênicos é sem igual no mundo antigo, e os princípios subjacentes formam uma parte importante da prática médica preventiva moderna.

b. A purificação depois do parto (12:1-8)

Alguns comentaristas acharam dificuldade com esta seção das leis da purificação, visto que parece designar como impuro o ato do parto que foi o resultado do mandamento de Deus no sentido de ser frutífero e multiplicar (Gn 1:28). Visto que os filhos eram considerados uma herança e dádiva da parte de Deus (Sl 127:3), e uma mulher frutífera era considerada bendita por Deus (cf. Sl 128:3), pareceria algo sur-

preendente que o nascimento de um filho fosse considerado uma circunstância pecaminosa que precisasse, portanto, de expiação. A legislação, porém, trata das secreções que ocorrem no parto, e são estas que tornam imunda a mãe. Logo, o capítulo deve ser lido no contexto do capítulo 15, que também trata das secreções do corpo.

1-4. Quando uma mulher *tiver um menino*, é imunda no que diz respeito ao seu lar por um período de sete dias, assim como ocorria com a sua menstruação. No oitavo dia, o filho era circuncidado (cf. Gn 21:4), mas outros trinta e três dias teriam de passar antes de a mulher poder participar mais uma vez da adoração no santuário. A circuncisão tinha sido instituída por Deus como sinal da Sua aliança com Abraão (Gn 17:12). Era praticada também, por razões diferentes, entre os povos semitas ocidentais, inclusive os amonitas, os moabitas, os árabes e os edmitas, mas não ocorria entre os filisteus, os cananeus, os assírios ou os babilônios. O rito era normalmente levado a efeito com uma faca de pedreira, pelo pai, mas ocasionalmente a mãe oficiava (Êx 4:25). Por este ato, o filho do sexo masculino era formalmente iniciado no corpo do povo da aliança. Na dispensação cristã, o batismo tem sido considerado por muitos como sendo o equivalente neo-testamentário da circuncisão, mas os paralelos são por demais superficiais e restritos para serem inteiramente convincentes ou válidos.

A circuncisão *no oitavo dia* é ideal do ponto de vista da medicina, sendo que depois daquele período o desenvolvimento nervoso e vascular da criança torna a ressecção uma intervenção mais dolorosa. Além disto, crianças recém-nascidas são suscetíveis à hemorragia até ao quinto dia da vida, devido a níveis inadequados no corpo de vitamina K e de protrombina, sendo que estes dois elementos são importantes na coagulação. Já no oitavo dia o nível da protrombina estabilizou-se em 100%, fazendo com que seja uma ocasião apropriada para a circuncisão. Sustenta-se também que certos benefícios médicos são desfrutados por aqueles que praticam a circuncisão. Por exemplo, a ressecção remove a causa da fimose, uma condição dolorosa e embaraçosa, e evita qualquer acúmulo de esmegma que normalmente seria depositado entre a *corona glandis* e o prepúcio. *Smegma praeputti*, produzido por homens adultos, tem sido revelado como poderoso agente carcinogênico, e é freqüentemente culpado pela incidência do câncer uterino. Os homens circuncidados supostamente experimentam um ritmo mais controlado de excitação sexual do que os demais, e raras vezes, ou talvez nunca, padecem o câncer raro do órgão masculino.

O ato da circuncisão não purificava a criança, visto que o nenê já

era cerimonialmente limpo ao nascer. A purificação à qual se submetia a mãe era rigorosamente o resultado das secreções que acompanhavam o nascimento. Os corrimentos envolvem detritos de tecidos, mucosa e sangue, e são chamados os lóquios. Duas etapas são normalmente experimentadas depois do parto, a primeira (*lochia cruenta*) sendo manchada com sangue, ao passo que a segunda (*lochia alba*) tem uma aparência mais pálida, e está livre do sangue. A não ser que haja alguma retenção dos lóquios no útero, o corrimento é freqüentemente de duração comparativamente curta, mas pode durar até seis semanas em certas circunstâncias. As leis da purificação depois do parto, portanto, abrangem o período máximo de tempo que os lóquios poderiam continuar.

5. Quando nascia uma menina, a mãe era cerimonialmente imunda pelo dobro do número de dias que eram exigidos no caso de um menino. Nenhuma razão é dada para esta disparidade, e explicações que sugerem a influência de tabus pré-israelitas ou o temor de ataques por demônios⁴⁷ são inteiramente especulativas, e destituídas de quaisquer bases nos fatos. A sugestão que o feto feminino fosse considerado mais contaminante do que o masculino não é apoiada pela natureza dos ritos purificatórios, que eram os mesmos para a prole masculina ou feminina. Talvez a diferença tenha a ver com a posição social comparativa dos sexos numa sociedade patriarcal (cf. Lv 27:2-7), e com o fato das futuras funções menstruais da menina. A presença do sangue no corrimento é claramente o agente contaminante, e merece procedimentos especiais, visto que o sangue e a vida estão intimamente ligados na legislação levítica (Lv 17:11). As cerimônias de purificação dariam uma dignidade apropriada aos aspectos puramente higiênicos do período pós-natal.

6-8. A completção da purificação deveria ser marcada por ofertas sacrificiais, que aqui são descritas em ordem inversa daquela que é preceituada na lista dos sacrifícios nos capítulos anteriores. *Um pombinho ou uma rola* perfazia a oferta pelo pecado, que era primariamente de uma natureza purificadora, ao passo que o *holocausto* era um cordeiro de um ano, e este, ao ser sacrificado pelo sacerdote oficiante, restaurava a nova mãe à comunhão do lugar santo. A mulher que não tinha recursos para um cordeiro seleta tinha de fornecer duas rolas ou dois pombinhos para a oferta pelo pecado e para o holocausto. Era importante para os israelitas terem uma escolha entre estas duas espécies estreitamente relacionadas entre si, visto que aquela era migratória (cf. Canta-

47. Cf. C. J. Vos, *Woman in Old Testament Worship* (1968), págs. 62-69; K. Elliger, *Leviticus* (1966), págs. 167-168.

res 2:12), e passava seus invernos na África; ocorria na Palestina somente ente abril e outubro. Por contraste, os ninhos dos pombos podiam ser achados localmente a qualquer tempo do ano, e, destarte, estas aves eram apropriadas para sacrifícios que ocorriam durante o inverno. Quando José e Maria vieram para o templo para as cerimônias da purificação na ocasião em que Jesus foi apresentado, seguiram os rituais antigos preceituados em Levítico (cf. Lc 2:22-24). A menção das aves na narrativa indica que os pais de nosso Senhor eram pobres na ocasião, senão, teriam fornecido um cordeiro.

Há pouca dúvida de que este capítulo leva extremamente a sério o nascimento de uma criança. Para as mulheres da antigüidade a ocasião era freqüentemente perigosa, mas quando a mãe e a criança sobreviviam a provação, era um período de felicidade na família. As agonias do parto, que certamente produziriam uma forte impressão sobre todos quantos as testemunhavam, ajudariam a aprofundar o senso de responsabilidade dos pais entre si e para com sua prole.

c. Os regulamentos acerca da lepra (13:1 – 14:57)

Uma seção extremamente importante de Levítico trata do tópico que é traduzido na maioria das versões como sendo a "lepra."⁴⁸ O termo hebraico *šara'at* é derivado de uma raiz que significa "receber uma infecção na pele," e é uma descrição genérica mais do que específica. No uso vétero-testamentário era estendida para incluir mofo ou mildio, bem como erupções minerais nas paredes das construções, e possivelmente a podridão da madeira que formava o arcabouço de tais estruturas. Na LXX o Hebraico foi traduzido pela palavra grega *lepra*, que também parece ter sido um pouco indefinida quanto à sua natureza e significado. Os autores médicos gregos empregavam a palavra para uma enfermidade que tornava a superfície da pele lamelosa ou escamosa, ao passo que Heródoto a mencionou em conexão com uma enfermidade chamada *leukē*, um tipo de erupção cutânea que parece ter sido idêntica ao Grego *elephantiasis*, e, portanto, semelhante à lepra clínica moderna (a hanseníase). Os romanos adotaram a palavra grega *lepra*, e parece que a usaram não somente para designar a doença que conheciam como *elephantiasis Graecorum*, como também, em círculos cristãos um pouco mais tarde, para

48. Uma tradução experimental de Levítico 13 em português semi-técnico acha-se no Apêndice A, pág. 222.

descrever a enfermidade em Levítico, como na Vulgata. Há obviamente considerável confusão na terminologia, e uma amplidão de uso que aumenta a dificuldade em entender o significado do termo hebraico original. Se sua raiz, *sr'*, tem relacionamento com o Acadiano *sinnitu* ("erupção"), descreveria qualquer forma de lesão cutânea, da qual a lepra clínica seria uma. Visto que *šara'at* descreve uma classe de doenças, é importante conservar a designação tão ampla quanto possível, e incluir a hanseníase, que alguns diagnosticadores parecem querer excluir de qualquer maneira.⁴⁹

Decidir sobre uma palavra, ou um grupo de palavras, com a qual se possa traduzir *šara'at* é o problema principal aqui, assim como no caso das demais condições de infecção aqui descritas. O Hebraico é técnico no seu caráter, e a passagem do tempo obliterou o significado original dos termos empregados. O mesmo se pode dizer, no entanto, doutros textos médicos comparáveis do Oriente Próximo antigo, de modo que a dificuldade não é exclusiva à Escritura. Infelizmente, nenhuma tradução é especialmente satisfatória, seja *hautkrankheit* ("doenças de pele"), seja NEB "dermatite maligna." Esta última é uma escolha especialmente infeliz, visto que "maligna" dificilmente poderia descrever com exatidão algumas das condições cutâneas mencionadas nesta seção. Talvez "dermatite suspeita" fosse uma tradução melhor para os propósitos de NEB, visto que evitaria julgar de antemão a natureza do diagnóstico. Qualquer coisa que é maligna ou resiste o tratamento, tende a ocorrer de novo e a degenerar, ou ocorre numa forma já séria. Nenhuma destas três qualificações pode ser aplicada apropriadamente a uma doença tal como tinha ou psoríase, sendo que as duas, conforme parece, são descritas neste capítulo. O presente escritor prefere usar o termo tradicional "lepra" para *šara'at*, considerando-o uma designação geral de uma classe de doenças da pele, com vários graus de severidade. Uma analogia pode ser tirada entre este uso e o uso de "câncer" como uma designação patológica. "Câncer" realmente é um termo leigo empregado para descrever crescimentos malignos, mas os médicos pensam mais especificamente em dois tipos principais de tumores neoplásticos, conforme a localidade e o tipo de tecido envolvido. Como resultado, há numerosas formas específicas de "câncer", das quais algumas correspondem ao tratamento, ao passo que outras permanecem intratáveis, mas

49. E. g. R. G. Cochrane, *Biblical Leprosy: A Suggested Interpretation* (1961), pág. 3; S. G. Browne, *Leprosy in the Bible* (1970), págs. 5-6; J. Wilkinson, *Scottish Journal of Theology*, 31, 1978, págs. 153-166.

todas elas podem ser abrangidas de modo aceitável tanto para o leigo quanto para o médico pelo único termo genérico.

Das doenças a serem discutidas, a lepra clínica tem uma história longa, e supostamente já estava em evidência na Índia e na China cerca de 4000 a.C. A doença era conhecida na Mesopotâmia no terceiro milênio a.C., e pelo menos um exemplar da lepra foi demonstrado numa múmia egípcia. Teríamos esperado que acharíamos muitos outros exemplos da lepra no Egito, se fôssemos acreditar na declaração de Lucrecio de que a moléstia teve ali a sua origem. Alguns peritos aduziram razões para acreditarem que o leproso egípcio mumificado tinha sido originalmente um imigrante da Síria-Palestina. Parece, portanto, que a lepra clínica era familiar aos povos do Oriente Próximo antigo já no começo do segundo milênio a.C., e, portanto, não há base para a suposição, comum entre certos autores, que a lepra era provavelmente desconhecida entre os hebreus até que tivessem estado estabelecidos em Canaã por algum tempo.

A Hanseníase, usando o eufemismo moderno para a lepra, é o resultado da infecção por um minúsculo bacilo, *Mycobacterium leprae*, que Hansen descobriu em 1871. A moléstia tem um princípio lento, e tem sido descrita em termos de dois tipos principais. A forma nodular ou lepromatosa é caracterizada por nódulos esponjosos que emergem na pele, e um engrossamento geral dos tecidos cutâneos locais. Onde ocorrem os inchaços, formam-se às vezes úlceras indolores, com supuração, condição esta que é usualmente resultado do descuido. As membranas mucosas do nariz e da garganta freqüentemente exibem a degeneração também, e nas suas etapas mais adiantadas, a moléstia freqüentemente envolve os órgãos internos. A variedade anestética ou tuberculóide é menos severa, e é marcada por uma degeneração dos nervos na pele. O resultado disto é o aparecimento de manchas da pele descoloridas ou despigmentadas, em que não há sensação alguma. Úlceras às vezes ocorrem nestas áreas anestéticas, e em casos severos, porções das extremidades entram em necrose e decaem (*lepra mutilans*). A despeito da aparência às vezes medonha das pessoas que são afetadas por esta forma da lepra, parece ser virtualmente não-infecciosa. É crônica na sua natureza, e tem havido casos que duraram até trinta anos. Infelizmente, este tipo de lepra pode desenvolver-se na forma nodular mais séria. Às vezes uma terceira variedade da hanseníase é descrita em manuais de medicina, que consiste em todos os sintomas supra, combinados em vários graus. O óleo de Chaulmoogra, derivado da semente de um arbusto indiano, era a medicação preferida para a lepra e para algumas outras dermatoses crôni-

cas até o advento dos antibióticos. O sucesso terapêutico espantoso tem sido relatado em conexão com o uso da talidomida.

1. O diagnóstico e o tratamento das doenças da pele (1-46)

1. Os procedimentos a serem empreendidos são revelados por Deus a Moisés e Arão, e não são o produto do folclore ou adaptações de procedimentos terapêuticos pagãos. Assim como ocorre com algumas das narrativas que tratam dos sacrifícios, as descrições dos casos clínicos tendem a seguir uma forma estereotipada. Esta realmente se constitui no método clínico a ser adotado pelos sacerdotes-médicos hebreus ao examinarem pessoas que exibem várias formas de doenças da pele. A diagnose não deve ser intuitiva na sua natureza, mas, sim, deve ser o produto de certos procedimentos padronizados de exame, de ordem rigorosamente racional. Inicialmente, o paciente apresentaria certos sintomas tais como um exantema, uma queimadura, ou uma erupção da pele, e depois disto o sacerdote-médico fazia um exame visual. Seu diagnóstico devia ser baseado na presença de sintomas específicos de doenças, e uma vez que estava convicto que o caso era assim, receitava uma forma de tratamento. Este não envolvia, de modo algum, o emprego de substâncias terapêuticas, mas, sim, exigia uma declaração de limpeza ou de imundícia para as pessoas que eram casos suspeitos, e para roupas ou bens eram necessárias certas precauções sanitárias. Se o paciente não exibisse a moléstia numa forma suficientemente desenvolvida, poderia ser submetido à quarentena por certo período de tempo até que um diagnóstico apropriado pudesse ser estabelecido.

2. Sintomas que levariam uma pessoa a procurar a ajuda do sacerdote incluiriam qualquer inchaço suspeito da pele (Heb. *še'ēt*; LXX *oulē*), uma erupção, mancha ou outro tipo de lesão da pele (Heb. *sappaḥat*; LXX *sēmasia*) ou uma mancha inchada, seja rosada, seja vermelha (Heb. *baheret*; LXX *tēlaugēs*). Quando qualquer um destes sintomas estava presente, poderia ser o precursor de uma variedade de doenças, das quais a hanseníase poderia ser uma. As duas formas da lepra clínica começam com áreas rosadas ou brancas descoloridas da pele, e estas frequentemente ocorrem na cabeça. Uma patologia razoavelmente bem desenvolvida parece ser indicada pela frase *e isto nela se tornar como praga de lepra*, e isto facilitaria o diagnóstico. Se o "leproso" antigo era pelo menos um pouco semelhante a muitos modernos, adiaria o exame pelo sacerdote-médico por tanto tempo quanto poderia, mesmo porque não

desejaria ouvir a notícia devastadora acerca da sua condição.

3-4. O sacerdote examinador estaria procurando alterações na cutícula ou na epiderme, inclusive a possibilidade da penetração subcutânea e uma mudança na cor de quaisquer cabelos na vizinhança da erupção. Se estas condições existiam, o enfermo era pronunciado leproso e imundo. Mas se a área lustrosa da pele era branca rosada ao invés de ser inflamada, e se não havia despigmentação dos cabelos locais, o sacerdote colocava a pessoa em quarentena por uma semana. Os sacerdotes-médicos hebreus parecem ter sido os primeiros no mundo antigo a isolar pessoas suspeitas de moléstias infecciosas ou contagiosas. Este procedimento permitiria um período razoável de incubação para a maioria das doenças tratadas neste capítulo, embora certamente não seria tempo suficiente para a lepra clínica, que se desenvolve mais lentamente. Seria um intervalo apropriado, no entanto, nas circunstâncias em que o doente não tivesse consultado um sacerdote até que os sintomas prodromais fossem bem adiantados. No mundo antigo, em que até os médicos eram geralmente profundamente ignorantes da natureza e das causas da enfermidade, muitos doentes negligenciariam seus sintomas até que uma cura já fosse impossível. Destarte, o rei Ezequias de Judá teria muito provavelmente morrido de edema maligno se Isaías não tivesse feito uma intervenção (2 Rs 20:7; Is 38:21). Sintomas são advertências que nem tudo está bem com o corpo, e aqueles que estendem os atributos da saúde e da santidade ao aspecto físico da personalidade não negligenciarão as indicações de distúrbios somáticos. Jesus Cristo, o santo Filho de Deus, traz a cura para o corpo bem como para o espírito, visto que Sua obra de salvação envolve a pessoa inteira.

5-8. Depois de uma semana na quarentena, o paciente era examinado de novo, e se a moléstia parecia parada, era ordenado mais um período de sete dias de quarentena. Se, depois daquele período, a área afetada estivesse voltando para sua aparência normal, o sacerdote declararia a pessoa limpa, e faria o diagnóstico de uma *pústula*. Esta condição poderia incluir qualquer coisa desde um exantema máculo-papular até as pústulas de uma reação alérgica. O paciente poderia então voltar à vida normal depois de todas as suas roupas terem sido lavadas. Na eventualidade de uma recaída, o enfermo submetia-se a um novo exame, e se a lesão se revelava espalhada dentro da própria pele, era feita um diagnóstico de lepra. A extensão da infiltração dos tecidos cutâneos era básica para o reconhecimento da lepra clínica, e, de modo diagnóstico apropriado, outras possibilidades patológicas eram incluídas a fim de que fossem excluídas finalmente a favor do diagnóstico considerado.

9-11. Quando havia suspeita de uma forma crônica da lepra, um exame pelo sacerdote era uma necessidade. Se revelava uma vesícula branca nítida na pele, que tornara brancos quaisquer cabelos associados, e se a lesão fosse caracterizada por tecidos ulcerantes, a diagnose da lepra era confirmada sem a necessidade de um período de quarentena ser imposto sobre o enfermo. Uma ocorrência de hanseníase bem-estabelecida (*inveterada*; “crônica” RSV, NEB, NIV) parece ser indicada aqui, visto que os cabelos que crescem numa mancha anestésica de pele no corpo de um paciente rompem-se, ou racham-se, e ficam despigmentados.⁵⁰ Além disto, um dos sintomas precoces de *elephantiasis Graecorum* é o desenvolvimento de vesículas brancas lustrosas que se rompem e supuram uma substância de cor branca. A lepra nodular ou lepromatosa provavelmente seria a moléstia em epígrafe, que poderia ser reconhecida naquela etapa do seu desenvolvimento. É importante para o leitor ter em mente que formas adiantadas da moléstia não são discutidas neste capítulo, visto que a preocupação predominante da legislação é com a diagnose e o isolamento precoces, a fim de que a comunidade fosse protegida da melhor maneira possível.

12-17. Um tipo diferente de *šāra ‘at* envolvia uma condição cutânea que cobria o corpo da pessoa da cabeça aos pés. Seu aspecto distintivo não era a penetração cutânea por inchações ou úlceras, mas, sim, o que parece ter sido uma despigmentação da pele sobre a maior parte do corpo. Nenhuma ulceração, erupção da pele ou lesão era associada com esta forma específica de condição da pele. A doença que corresponde mais de perto a estes sintomas é a vitiligem (*leucodermia adquirida*), em que áreas da pele perdem sua cor normal e se tornam brancas. A condição é devida a uma simples perda de pigmentação na pele, e ocorre mais freqüentemente nas raças negras do que entre as brancas. À parte da presença de áreas cor de marfim ou brancas, a pele é normal, e esta condição, portanto, justificaria uma diagnose de *limpo* (13). Grande número de doenças da pele exibem vários graus de ulceração, mas qualquer pessoa que tinha vitiligem e que desenvolvia úlceras depois de ter sido liberada pelo sacerdote, era imediatamente suspeita de ter uma doença mais séria. A presença de úlceras tornava a pessoa imunda, e resultava numa diagnose de *šāra ‘at*. Se as úlceras saravam rapidamente, no entanto, e a carne voltava para sua cor normal, a condição era considerada benigna e a pessoa com a infecção era mais uma vez pronunciada limpa. O cuidado e a solicitude que eram exigidos da parte do sacerdote-médico quan-

50. A. R. Short, *The Bible and Modern Medicine* (1953), pág. 78.

do o bem-estar individual era envolvido são aspectos fidedignos desta legislação higiênica. Para a nação verdadeiramente representar a santidade de Deus, suas máculas físicas deviam ser levadas tanto a sério quanto suas máculas morais e espirituais. Muitas doenças comuns da pele são freqüentemente psicossomáticas na sua natureza, e, como tais, indicam conflitos emocionais que se estabeleceram e que exigem reconhecimento e tratamento.

18-23. A extensão da penetração na pele e o grau de localização das lesões são considerações importantes para um diagnóstico das formas mais sérias de *šāra'at*. Uma inchação branca ou uma pápula cor de rosa que irrompia repentinamente no local de um furúnculo ou úlcera tinha de ser escrutinizada pelo sacerdote. Se fosse percebido que preenchia as condições da infiltração cutânea e da descoloração dos cabelos locais, seria considerada uma condição altamente perigosa, e mais provavelmente seria a forma clínica da lepra, mas se a inchação era pálida, e não tinha penetração na pele, a pessoa afetada tinha de ser posta em quarentena durante uma semana. Se a doença se espalhasse neste interim, o indivíduo era pronunciado imundo, mas não leproso. Se a inchação ou pápula permanecia localizada, era considerada uma inflamação secundária de antigos tecidos de uma cicatriz. A natureza exata da condição descrita é incerta, mas pode ter sido um quelóide. Esta é uma enfermidade da pele caracterizada por áreas de tecidos esbranqueadas ou de cor amarela clara cercadas por uma margem tendo uma cor mais escura. Conhecida às vezes por *esclerodermia circunscrita*, tem sido descrita em termos de manchas brancas, atrofiadas ou pigmentadas. O termo hebraico *šehîn*, normalmente traduzido "furúnculo", muito bem poderia ser uma designação de uma úlcera. Esta última é uma lesão cutânea que pode supurar em grau maior ou menor, ao passo que o furúnculo é uma inflamação dos tecidos que cercam uma folícula de pele, e é o resultado da infecção por estafilococos. O furúnculo maduro tem um âmago bem-definido que supura e se desfaz por necrose. Uma inflamação mais severa causada por estafilococos numa área da pele e dos tecidos subcutâneos é conhecida como *pústula maligna*. Esta geralmente forma vários focos distintos, e quando se rompem, há liquefação e necrose dos tecidos envolvidos.

24-28. Uma queimadura que ficou infectada e que produziu uma pústula também é uma condição potencialmente imunda: Se os cabelos locais mudaram de cor e o cório era infiltrado, o enfermo era pronunciado imundo, visto que o sacerdote suspeitaria a presença de uma condição cutânea degenerativa. Se não havia esbranqueamento dos cabelos no local da mancha, e a própria lesão era pálida, era imposto um período

de quarentena de sete dias. No novo exame, a pessoa afetada era declarada imunda se a condição se espalhara na pele, mas se a pústula permanecia pálida e localizada, o caso era diagnosticado como sendo *inchação da queimadura* (28), e a pessoa era pronunciada limpa. O médico moderno sem dúvida faria a objeção de que o período de quarentena para casos suspeitos era curto demais para discernir mudanças mórbidas num paciente em que uma condição que se desenvolvia lentamente, tal como a hanseníase, era envolvida. Embora isto talvez seja a verdade, deve ser lembrado que o sacerdote-médico israelita tinha suas próprias orientações reconhecidas para a diagnose, e quaisquer diagnoses que resultassem, certamente erravam no lado da cautela. Até mesmo médicos modernos, conforme tem sido conhecido, seguiram este padrão visando os interesses da saúde pública quando doenças transmissíveis estão envolvidas, na convicção de que tais questões não deviam ser deixadas ao léu da sorte.

29-37. Uma *sāra'at* que dá coceira agora passa a ser descrita; atacava a cabeça das pessoas, e no caso dos homens podia espalhar-se para baixo, para a barba. A condição da pele e dos cabelos era averiguada, à procura de sinais precoces de morbidez, e se tivesse havido penetração na pele e os cabelos superficiais eram descoloridos, a doença era diagnosticada como sendo *tinha* (30). A condição inteira era considerada séria, sendo definida pelo Hebraico *nega'*, que freqüentemente quer dizer "praga." Nos casos em que a pele não fora rompida pela doença sarnenta, era imposto um período de sete dias de quarentena, e se não houvesse mais indicações degenerativas, o homem teria licença de fazer a barba nas áreas não infetadas. Depois de um período adicional de isolamento, uma pessoa poderia ser declarada limpa se a condição não se espalhara. Se uma recaída ocorria subsequente, aquela eventualidade era suficiente para o sacerdote declarar imundo o indivíduo, havendo ou não a presença de cabelos amarelos. O crescimento de novos cabelos escuros era uma das indicações de que tinha havido cura (37).

A natureza deste estado é um pouco incerta, mas talvez tenha sido uma das doenças do grupo das tinhas (*Tinea*), talvez *tinea tonsurans* ou *tinea favosus* (tinha favosa). A tinha normalmente é uma moléstia da infância que pode ser adquirida pela mera proximidade ao gado infetado, e é causada por um fungo, *Achorion shönleinii*. Este organismo invade principalmente o couro cabeludo da cabeça, e penetra na pele, formando crostas amarelas, como pires, ao redor dos folículos dos cabelos. Podem desenvolver-se tecidos de cicatriz, e nas pessoas mais velhas às vezes resulta em áreas de calvície. A doença é tanto irritante quanto

debilitante, e, sendo infecciosa, requer tratamento cuidadoso.⁵¹ Uma diagnose alternativa pode ser a da psoríase, que é uma doença não-infecciosa. Irrompe na forma de manchas redondas vermelhas cobertas de escamas brancas, e embora seja achada principalmente na cabeça, ocorre também nos cotovelos, nos joelhos e noutras partes do corpo. A psoríase é mais comum nos climas frios do que nos climas mais quentes, e uma vez adquirida, é de difícil remoção. O controle de doenças transmissíveis entre pessoas que vivem em estreito contato entre si em condições semi-tropicais ou tropicais requer o manejo cuidadoso e a insistência contínua nos procedimentos higiênicos. Embora o sacerdote israelita não receitasse medicamentos como tais, podia exercer algum controle sobre a propagação da infecção por meio de isolar casos suspeitos durante o período de incubação.

38-39. A presença de manchas ou salpicos brancos na pele exigia um exame pelo sacerdote. Se eram de cor pálida, e não as vesículas brancas inflamadas da lepra clínica, eram descritos como sendo *bōhaq*. Exatamente qual moléstia está sendo indicada por este termo é incerto. Pode aplicar-se à *impigem*, ao eczema e à acne. O estado referido pode ter envolvido pápulas ou herpes simples.

40-44. A calvície comum (*alopecia*) não era um estado imundo, mas uma doença leprosa era suspeitada quando estava presente uma vesícula branco-avermelhada. Se a erupção tinha as características da lepra clínica conforme se via noutras partes do corpo, a pessoa era pronunciada imunda.

45-46. Uma diagnose de *šāra 'at* era tanto uma sentença de morte para os israelitas antigos como notícias acerca de um câncer maligno seriam para um paciente moderno. As orientações diagnósticas fornecidas ao sacerdote-médico o impediriam de levar tristeza e privação desnecessária aos seus compatriotas enquanto, ao mesmo tempo, garantia a saúde da comunidade. Uma vez que um homem fosse estigmatizado como "leproso", devia adotar a postura de quem está de luto, deixando desgrenhados os seus cabelos, cobrindo a barba ou o bigode, e clamando: "imundo!" Devia viver fora do arraial, ou talvez em companhia doutros "leprosos" (cf. 2 Rs 7:3), mas sua existência nada mais era do que uma morte viva. A não ser que houvesse uma rápida diminuição da moléstia, a vítima da lepra clínica saberia que seu estado seria de considerável duração, e que sua natureza repugnante proibiria qualquer contato significan-

51. Cf. E. V. Hulse, *Palestine Exploration Quarterly*, 107, 1975, págs. 96-97, 100.

te com a sociedade. Acima de tudo, o “leproso” seria cortado da comunidade espiritual com o povo da aliança, e, num sentido real, estaria sem esperança e sem Deus no mundo.

2. Condições malsãs de roupas (47-59)

Os princípios da transmissão de moléstias mediante o contágio, que subjazem a legislação de Levítico 11:24-40, são aplicados a artigos de vestuário ou outras roupas que talvez tenham sido infetados por vítimas das moléstias classificadas como *šāra ‘at*, ou pode ser que exibam mudanças degenerativas deles próprios. A mente ocidental considera estranha a noção de uma “lepra das roupas”, mas vale a pena lembrar-se que os gregos usavam o termo *lepros* para descrever os couros com textura áspera dos quais se faziam as melhores correias e rédeas.⁵² Tanto as pessoas quanto suas roupas podem ser passíveis de agentes físicos que deformam ou desfiguram o exterior. Os processos resultantes de deterioração são anormais nos dois casos, e em cada situação levam a superfície a inchar-se, formar escamas, ou descascar-se. Finalmente, tanto as pessoas quanto as vestes podem ser afetadas desta maneira por organismos bacteriais ou por fungos.

47-58. A *šāra ‘at* de roupas de lã ou de linho seria indicada pela presença de mofo esverdeado ou avermelhado na urdidura ou na trama. Vestes de peles também poderiam ostentar tais mofos, e, naquela eventualidade, elas também seriam infectadas. Mofos são crescimentos fungosos em matéria animal ou vegetal morta ou em decomposição, e ocorrem em manchas de várias matizes. Se forem ingeridos por acidente, poderão provocar reações tóxicas violentas. A relevância da frase *ou na urdidura, ou na trama* nesta conexão tem deixado os comentaristas perplexos. À parte deste capítulo (vv. 48, 49, 51, 52, 53, 56, 57, 58, 59), a expressão não ocorre em nenhum outro lugar na Escritura. Alguns pensaram que descrevesse dois tipos de fio empregados para fazer o tecidos, mas é improvável, pois os hebreus eram proibidos de misturar fios ou tecidos nas suas roupas (Dt 22:11). Outro ponto de vista pensava no fio torcido e no tecido trabalhado como etapas diferentes no processo de fabri-

52. R. K. Harrison em C. Brown (ed.), *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, (1983, Edições Vida Nova), art. Lepra, vol. 3.

ção.⁵³ O presente escritor prefere vê-la como uma expressão compreensiva que denota a totalidade de uma roupa tecida. O crescimento fungoso afeta o artigo inteiro pela sua presença, assim como a mácula do pecado original atinge todas as áreas da personalidade humana.

Os princípios de isolamento que eram aplicados às pessoas suspeitas de uma ou outra das doenças *šāra 'at* também eram aplicados a roupas. Os artigos afetados eram inspecionados pelo sacerdote, e, por que existia dúvida naquela etapa eram *encerradas* (50) por uma semana. Mediante novo exame, a roupa era declarada imunda se o mofo ou o míldio tivesse se espalhado, e era queimada. Se o mofo parecia que já não crescia mais, o artigo era lavado e encerrado por outra semana. Depois daquele período, o sacerdote fazia ainda outro exame, e se descobria que o mofo ou o míldio não tinha mudado de cor, condenava a roupa como sendo imunda, ainda que o crescimento fungoso não tivesse se espalhado. Nestas condições, a ferrugem tornaria imundo qualquer artigo, e tornaria necessário que fosse queimado. Se a área afetada da roupa parecia ter cor mais fraca após a lavagem, aquela parte poderia ser arrancada e o restante do artigo conservado. Se, porém, o mofo voltava a ocorrer, a roupa inteira era obviamente infectada por corpos bacteriais, e tinha de ser destruída (57).

59. O versículo final recapitula o tema do capítulo ("praga da lepra", 13:2) com referência às leis da pureza e da impureza. O sacerdote estava fornecido com as informações necessárias, que ele sem dúvida passaria adiante para o povo como parte dos seus ensinamentos sobre a vida na aliança, embora não receba aqui instruções para assim fazer. Sua preocupação principal é conservar a unicidade espiritual do povo da aliança, e um dos aspectos da sua separação para Deus envolvia um modo de vida distintivo. Este era caracterizado por uma ênfase sobre a santidade, que tinha dimensões práticas bem como éticas e espirituais. A separação da contaminação física era tão importante para os israelitas quanto a observância escrupulosa dos regulamentos para os sacrifícios.

A lei não fazia distinção alguma entre o bem-estar físico e a vitalidade espiritual, exaltando um às expensas da outra, mas, sim, exigia que o verdadeiro israelita fosse uma pessoa integrada cuja espiritualidade envolvesse todas as áreas da vida. A santidade, portanto, era expressada de modo negativo no evitar daquelas coisas que possam contaminar uma pessoa, e positivamente na concentração da personalidade num relacionamento com Deus que era marcado pela obediência e pela fé.

53. N. H. Snaith, *Leviticus and Numbers* (1967), pág. 98.

A não ser que os dois aspectos da santidade estivessem sendo ostentados, os israelitas não poderiam esperar que Deus habitasse no meio deles, pois Sua presença era incompatível com a impureza de qualquer tipo. A vida cristã faz estas mesmas exigências do crente, com a diferença adicional de que a contaminação pode resultar do motivo bem como do ato (Mt 5:28; 15:19-20). A busca da santidade sob a orientação do Espírito Santo de Deus é obrigatória para o cristão crescer verdadeiramente na plenitude de Cristo.

3. Rituais de purificação (14: 1-32)

A ocasião em que uma pessoa era curada de uma forma maligna de *šāra'at* era de considerável relevância. Marcava sua restauração inesperada ao convívio com sua família e com a comunidade como um todo, e a trazia de volta para um relacionamento com o santuário de Deus. O proscrito agora podia retomar o fio da meada da sua existência anterior, tendo sido formalmente admitido para a congregação de Israel. A seriedade da moléstia e a maravilha da cura eram refletidas nas cerimônias da purificação, que eram minuciosas e de natureza profundamente espiritual.

1-3. O fato de que o antigo "leproso" agora era livre da sua enfermidade era anunciado ao sacerdote, que depois sairia *fora do arraial* para averiguar a situação ao levar a efeito seu próprio exame. Nada devia ter licença de comprometer a pureza cerimonial da congregação; logo, as primeiras etapas da cerimônia são realizadas a certa distância da comunidade propriamente dita. Uma vez que o sacerdote estava satisfeito de que a moléstia realmente fora curada, poderia então ordenar que os rituais da purificação fossem iniciados. A cerimônia durava oito dias, e envolvia elementos das quatro formas principais do sacrifício hebreu, bem como procedimentos simbólicos que relembavam a consagração dos sacerdotes e a cerimônia anual do dia da expiação.

4-7. Os rituais são marcados por muita ênfase dada à purificação, em que a respectiva pessoa não oferecia sacrifícios tendo em vista apenas o recebimento de uma declaração sacerdotal da sua pureza, mas também realmente lavava seu corpo inteiro e suas roupas como símbolo da sua existência renovada. Tendo sido obtida a aprovação do sacerdote, as cerimônias da purificação começavam com a apresentação de *duas aves vivas e limpas* (4), juntamente com pau de cedro, estofado de carmesim e hissopo. Estes ítems eram procurados em nome do "leproso" por parentes ou amigos, visto que a pessoa a ser declarada limpa normalmente não

teria acesso a tais coisas.

Aqueles que traziam as ofertas eram ordenados a matar uma das aves num vaso de barro, *sobre águas correntes* (5) de tal maneira que seu sangue fosse conservado. A ave remanescente, juntamente com as demais matérias, haveria então de ser molhada neste sangue, e depois disto a pessoa curada devia ser espargida sete vezes antes de ser declarada limpa. Embora haja implicações do sistema sacrificial neste ritual, é importante reconhecer que a ave não deveria ser um sacrifício no sentido usual, pois nenhuma parte do seu corpo era oferecida no altar do holocausto. Ao invés disto, um tipo diferente de simbolismo é envolvido, o que indica que o ritual não pretende obter a purificação tanto quanto declarar publicamente que a pessoa anteriormente enferma agora estava ritualmente limpa.

A seleção de duas aves limpas tipificava este estado renovado de limpeza na pessoa curada, que logo haveria de entrar de novo na vida comunitária da nação. Os animais limpos caracterizavam os israelitas santos, que eram exortados continuamente a permanecerem nesta condição de corpo e de mente. O sangue da ave, quando era espargido no indivíduo passando pelo rito, identificava-o mais uma vez com a comunidade, e era, portanto, um símbolo da sua restauração à comunhão. De maneira exatamente igual, o derramamento do sangue de Cristo na cruz reconcilia o homem a Deus e torna possível ao pecador afiliar-se à família da fé. A morte da ave também servia como lembrança pitoresca da triste sorte que teria desabado sobre o ex-“leproso” se o Senhor, o único e exclusivo que sara em Israel (Êx 15:26), não tivesse intervindo e restaurado sua saúde.

No fim desta parte da cerimônia, a outra ave, a viva, era solta para o campo aberto, presumivelmente de modo que pudesse voltar ao seu ninho. Este ato tem sido visto como símbolo da vida nova que o “leproso” curado agora experimentaria, e que o capacitaria a retomar sua existência anterior. Alguns intérpretes também entenderam o ritual no sentido menos misterioso de soltura e purificação. Outros autores tiraram um paralelo entre a soltura da ave e a do bode expiatório nas cerimônias do dia da expiação (Lv 16:21-22). Este último, de modo simbólico, levava sobre si os pecados nacionais involuntários e de omissão para longe do povo, para o mundo lá fora, e assim conservava a pureza e a integridade do arraial. No mínimo, indica a remoção de uma incapacitação, e os novos começos conseqüentes.

O propósito da madeira e do estofo carmesim não é de fácil compreensão. O cedro é uma substância extremamente durável porque seu

teor de óleo o torna altamente resistente ao apodrecimento. Talvez visasse simbolizar a resistência que o corpo do “leproso” teria contra futuras moléstias sérias, e, neste caso, seria uma indicação antiga do princípio da imunidade adquirida. O pedaço de estofa carmesim provavelmente teria sido feito de lã, mas à parte do fato de sua cor ser a do próprio sangue, seu propósito é incerto a não ser que fosse usado para segurar o molho de hissopo.

Este último tem-se revelado de difícil identificação, porque havia várias variedades de hissopo da Palestina antiga. Uma planta da família Labiada, ou o timo (*Thymus capitatus* L.), a hortelã (*Mentha sativa* L.) ou a salva (*Salvia triloba* L.) tem sido sugerida, embora muitos botanistas pensem que a pequena planta cinza esverdeada da manjerona (*Origanum maru* L.) era o hissopo comumente usado na antigüidade. Isto certamente estaria de acordo com as tradições samaritanas da páscoa, visto que ainda usam a manjerona nos seus rituais.⁵⁴ Seja qual for a verdadeira natureza da planta, parece que era passível de formar um molho apertado que rapidamente absorveria o líquido e o distribuiria livremente ao ser sacudido. No Salmo 51:7 era empregada como símbolo da purificação do pecado, que era o resultado natural da função do hissopo nas cerimônias da purificação. Quando Cristo estava morrendo na cruz, Sua sede foi aliviada por meio de um hissopo molhado em vinagre (Mt 27:48), o que indica a capacidade da planta para reter líquido nas suas folhas e hastes.

8-9. Antes de o ex-enfermo poder ser declarado limpo, deve lavar todas as suas roupas a fim de remover quaisquer traços sobreviventes da infecção, rapar todos os seus cabelos, e lavar seu corpo. Se a rapagem envolvia a remoção de todos os cabelos do corpo e quaisquer piolhos acompanhantes, a pessoa que esperava uma declaração de limpeza seria comparável a um recém-nascido, pronto para entrar numa nova fase de existência. Uma vez que estes procedimentos, que se assemelham às preparações pré-operatórias modernas, tivessem sido seguidos, a respectiva pessoa podia entrar no arraial, mas, por ainda mais uma semana, não poderia ir diretamente para casa. No fim deste período, todos os cabelos tinham de ser removidos da cabeça, ao passo que as roupas e o corpo da pessoa eram lavados mais uma vez. A rapagem e a lavagem eram empreendidas como preliminares para o ritual da consagração, e este era comparável à rapagem que os levitas faziam antes do seu ministério na

54. Sobre a identificação ver R. K. Harrison, *Evangelical Quarterly*, 26, 1954, págs. 218-224.

tenda da congregação (Nm 8:7).

10-13. No oitavo dia, o ex-“leproso” oferecia sucessivamente três cordeiros, como oferta pela culpa, como oferta pelo pecado e como holocausto. O primeiro destes sacrifícios sempre devia consistir de um cordeiro macho (cf. v. 21). A *oferta de manjares* consistia em cerca de 12 kg. de farinha fina misturada com azeite, e um *lôg* (*sextário* = meio quilo) de azeite. Todos estes deviam ser colocados diante da porta da tenda da congregação. O cordeiro da oferta pela culpa era “movido” diante do Senhor, assim como o azeite. Tendo sido cortado do contato com seu povo, o “leproso” restaurado agora tinha de renovar seu relacionamento com o Deus da aliança. A oferta pela culpa ou pela reparação (cf. Lv 7:1) tinha estreita conexão com a oferta pelo pecado, mas não era expiatória na sua natureza, sendo, pelo contrário, um ato de restituição pelas ofertas e os sacrifícios que fora incapaz de fazer enquanto estava cerimonialmente impuro.

14-20. Uma parte impressionante do ritual de purificação envolvia a aplicação de sangue pelo sacerdote à orelha direita, ao polegar da mão direita, e ao polegar do pé direito, procedimento este que formava parte das cerimônias de consagração dos aronitas (Lv 8:24). O simbolismo também era idêntico, ou seja, o homem purificado devia escutar a voz de Deus, devia cumprir obras de justiça com suas mãos, e devia andar nos caminhos de Deus. A razão porque a aplicação era feita no lado direito do corpo ao invés de no lado esquerdo do corpo é que, para a maioria das pessoas, o lado direito é usado mais freqüentemente do que o esquerdo, e, portanto, é um pouco mais forte. Para o povo do Oriente Próximo antigo, a força da pessoa exigia que os membros fossem intatos e funcionais, e isto era especialmente importante no que dizia respeito ao sacerdócio hebreu. Um homem poderia ser aleijado de modo humanitário mediante o expediente de remover seus dois polegares (cf. Jz 1:6) de modo que não pudesse segurar as coisas devidamente, e sua capacidade de locomoção poderia ser danificada mediante a amputação dos polegares dos seus pés.

Outra untação ocorria com o *sextário de azeite* (15), e este era colocado em cima do sangue que já fora aplicado antes. O restante do azeite era então derramado na cabeça da pessoa que estava sendo purificada. Ao passo que o simbolismo da unção era comparável, o azeite usado na consagração dos sacerdotes era especialmente composto (Êx 30:23-25) para aquela ocasião específica. Tendo dedicado formalmente o “leproso” ao serviço do Senhor, o sacerdote passava a fazer expiação por ele, por meio da oferta pelo pecado, do holocausto, e da oferta de manjares.

A última destas seria entendida como sendo uma representação da gratidão pela cura, da parte do "leproso" purificado.

21-32. O fato de que o "leproso" teria sido privado de oportunidades de emprego enquanto durava sua moléstia era reconhecido numa disposição que dizia respeito a uma tarifa sacrificial reduzida para aqueles de recursos muito limitados. Aos pobres era permitido apresentar uma oferta da culpa ou de reparação que consistia de um cordeiro e farinha fina misturada com azeite como oferta de manjares, juntamente com um *sextário* de azeite (21). No lugar dos cordeiros, a pessoa empobrecida poderia apresentar duas rolas ou dois pombinhos para a oferta pelo pecado e o holocausto. Este procedimento segue a opção disponível para as mães pobres na ocasião das suas cerimônias de purificação pós-natal (Lv 12:8). A descrição do ritual segue muito de perto a dos vv. 12 a 20, sendo que a purificação formal ocorria à porta da tenda da congregação. O enfermo restaurado é untado com o sangue sacrificial (14) e subseqüentemente unguido com azeite exatamente nas mesmas áreas do corpo (17). As aves são oferecidas da maneira costumária, juntamente com a oferta de manjares, e no fim da cerimônia o sacerdote declara que a expiação fora feita.

Muitos expositores no decurso dos séculos têm entendido que a lepra tipifica o pecado na personalidade do indivíduo. Como acontece na lepra, o início do pecado é tão insidioso que é freqüentemente bem estabelecido antes de o indivíduo ter consciência daquilo que aconteceu. Em casos sérios, pode ficar sendo um estado vitalício, causando grande tristeza, degeneração, e, finalmente, a morte espiritual. Embora esta possa muito possivelmente ser uma comparação pitoresca, é importante lembrar-se de que em nenhuma parte da Bíblia *šāra'at* é considerada um símbolo do pecado. Pelo contrário, a forma clínica era temida como uma condição física devastadora que uma pessoa poderia contrair sem ter qualquer consciência dos fatores causadores. Até mesmo tipos menos sérios eram questões de grande preocupação por causa do fato de que poderiam ser precursores da temida doença crônica. Quando os autores bíblicos queriam descrever o pecado em termos metafóricos, falavam da cegueira, da dureza do coração, e da obstinação da vontade ("duros de cerviz"), mas não de uma pessoa afetada pela *šāra'at*. Até as "feridas, contusões e chagas inflamadas" em Isaias 1:5-6 não caracterizam com exatidão esta moléstia.

Embora seja verdadeiro que a lepra às vezes era imposta como castigo especial por Deus (cf. Nm 12:10; 2 Rs 5:27 etc.), o mesmo se pode dizer da cegueira e doutros estados físicos (cf Gn 19:11; 2 Rs 6:18; At

12:23). A lepra, portanto, não era a indicação por excelência do pecado na vida de um indivíduo, mas, sim, uma ou outra forma de enfermidade cutânea que poderia resultar em um veredito de imundícia pronunciado pelo sacerdote se o estado clínico era sério. A tragédia da lepra achava-se não tanto no pecado pessoal quanto no isolamento da vida e da adoração comunitárias. Embora qualquer das várias formas de *sāra'at* amadureça em apenas uma proporção minúscula da raça humana, a totalidade da humanidade pecou, e carece da glória de Deus (3:23). A mensagem verdadeira da legislação é que qualquer tipo de impureza separa o crente de Deus, e a lepra é uma das representantes desta impureza.

Os rituais esmerados de purificação são tão impressionantes espiritualmente para o cristão quanto o eram cerimonialmente para a pessoa que recebera uma cura ou uma diminuição dos sintomas. A restauração à comunhão com Deus deve ser baseada num senso da necessidade da purificação de toda a contaminação. À luz do estado natural do homem, o pecado deve sempre necessariamente ser envolvido, e até que este tenha sido perdoado, a pessoa não pode ter experiência de um senso apropriado da comunhão com Deus. O ato de adoração mediante o qual o "leproso" era declarado limpo era comunitário. O crente não foi destinado a viver no isolamento espiritual, pois é dentro da comunhão do corpo de Cristo, a igreja, que a fé cresce e os indivíduos amadurecem espiritualmente.

A legislação preceituava as ofertas que deviam ser usadas nas cerimônias de purificação. O "leproso" não tinha qualquer parte em providenciá-las, visto ser ele incapaz de se ajudar a si mesmo quanto a este aspecto. Da mesma maneira, as pessoas não podem ajudar-se a si mesmas no pecado delas, visto que a salvação é pela graça divina mediante a fé, e não por obras humanas (Ef 2:8-9). O sacerdote começava os rituais de purificação ao ir para o ex-enfermo fora do arraial assim como fez Cristo ao fazer expiação para o pecado (Hb 13:12). A ave que foi morta e a que permaneceu viva são ilustrações pitorescas do Salvador que foi morto por causa das nossas transgressões, e ressuscitou por causa da nossa justificação (Rm 4:25). A aplicação do sangue ao "leproso" era um símbolo da purificação através de uma vida que tinha sido oferecida vicariamente, e era aceita como tal, pela fé, pela pessoa que estava sendo purificada. A lavagem e rapagem do corpo indicava um novo começo para o "leproso" antigo, na sociedade de pessoas cerimonialmente limpas. Sua oferta pelo pecado mostrava que antes de a restauração à comunhão ser realizada, ele tinha de desassociar-se de todo o pecado conhecido na sua vida, usando procedimentos estabelecidos co-

mo parte do sistema sacrificial normal. No que dizia respeito ao perdão, as inovações ou desvio não eram permitidos. Embora providências fossem feitas para diferenças nas circunstâncias econômicas, uma pessoa ainda tinha de aproximar-se de Deus com arrependimento e confiança antes de o sacerdote poder fazer expiação por ele.

O Novo Testamento também dirige o pecador arrependido ao longo do “caminho estreito” da salvação eterna mediante a fé na obra expiadora de Cristo. A natureza exclusiva e distintiva da comunhão cristã fica abundantemente clara no pronunciamento de Pedro de que não há salvação em nenhum outro, porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos (Atos 4:12). A aplicação do sangue nas partes representativas do corpo da pessoa indica que a expiação toca em cada área da vida da pessoa, e adverte o respectivo indivíduo contra o ouvir, praticar ou andar nos caminhos de qualquer coisa que o separaria da comunhão espiritual com Deus. Assim como o sangue significa a justificação, assim também a unção com azeite acima do sangue aplicado demonstra que a vida verdadeiramente santificada do crente precisa da presença sustentadora do Espírito Santo de Deus. O pecador arrependido, seja ele uma vítima de *šāra’at* ou não, não é purificado a fim de ser capacitado a seguir uma vida de vontade-própria e de libertinagem. Sua purificação tem a intenção de capacitá-lo a viver em contínua justiça e santidade diante de Deus, e exatamente o mesmo objetivo está em vista para o crente na era da graça.

33-36. A designação de *šāra’at* aqui é estendida às casas, da mesma maneira que os gregos usavam *lepros* para descrever qualquer coisa que era áspera, escamosa ou incrustada. Este tipo de erupção na superfície de imóveis pode talvez ter sido causado por alguma forma de fungo se o estado se assemelhasse à podridão da madeira. No caso de serem envolvidas pedras, o depósito escamoso provavelmente seria o resultado de afloramento mineral. O fato de que esta condição foi conscientemente atribuída a Deus meramente reflete a filosofia consistentemente monística dos escritores do Antigo Testamento. Deus era o fundamento de toda a existência e, portanto, tudo tinha nele a sua origem. Este pensamento é tornado explícito por Isaías numa magnífica passagem poética (Is 45:7) em que, empregando a conhecida expressão idiomática de opostos formando pares, para denotar que a totalidade é completa, credita a Deus todas as facetas da vida física (“luz. . . trevas”), como também a responsabilidade completa pela existência metafísica do homem (“paz. . . mal”). A presente legislação antevê a ocupação seden-

tária de Canaã pelos israelitas, e por essa razão é tratada numa seção separada.

37-42. Se a erupção tinha uma aparência avermelhada ou esverdeada, e se parecia que penetrou na superfície do material, ordenava-se que a casa fosse fechada por uma semana. Se, durante a nova inspeção, fosse descoberto que o estado se espalhara para dentro das paredes da construção, o tratamento radical da área afetada era considerado necessário. Deve ser observado que o mesmo grau de cuidado devia ser tomado em remover uma parte "doentia" de uma casa como se toma na remoção de um estado semelhante das roupas (Lv 13:56). Não era necessário demolir a estrutura se remédios menos drásticos fossem suficientes, sendo que a razão mais provável é que uma casa no período da ocupação sedentária da Palestina sempre representava um investimento vastamente maior de tempo e de dinheiro do que uma tenda.

Uma condição intratável exigia a remoção completa da alvenaria afetada, que tinha então de ser lançada num lugar que era usado como depósito para artigos imundos. Em tempos posteriores, o vale dos filhos de Hinom, ao oeste e sudoeste de Jerusalém, era uma das localidades que servia para tal função. As povoações em que habitava o povo de Deus deviam ser livres de qualquer coisa que pudesse poluir, ou provocar doenças epidêmicas. Uma vez que as pedras da estrutura tinham sido removidas, a argamassa de cal que tinha sido colocada nas paredes devia ser raspada e levada para um lugar imundo *fora da cidade* (41). O reboque era comum no Oriente Próximo antigo, e se acha na Mesopotâmia desde os níveis calcolíticos de sítios tais como Tell el-Obeid e Tepe Gawra. Os egípcios antigos rebocavam suas construções a fim de fornecerem uma superfície lisa na qual se podia pintar afrescos. Como na Mesopotâmia, os camponeses do Egito freqüentemente usavam uma mistura de palha e barro para seu reboque, aplicando-o na parte exterior das suas casas. Em construções maiores, uma camada inferior de cálcio hidratado e barro vermelho ou potássio era geralmente completada por uma mistura de acabamento feita de cal hidratado e areia branca, à qual freqüentemente era acrescentada palha picada para aumentar a resistência e a plasticidade do acabamento. Casas de pedra do período sedentário dos israelitas na Palestina freqüentemente tinham um revestimento externo de barro, que geralmente caía durante as estações chuvosas da primavera e do outono. O tipo de reboque que era usado desde cerca do século XI a.C. para revestir o interior das casas da Palestina era feito de pedra calcária, à qual um pouco de areia era acrescentado às vezes para produzir uma mistura muito semelhante ao cimento. Cisternas ou re-

servatórios domésticos, que entraram em uso geral na Palestina cerca do século XIII a.C., também eram revestidos, já no período da monarquia, com uma camada de reboque de cal.⁵⁵ Esta ajudava a tornar estanque a estrutura (cf. Jr 2:13), salvaguardando, assim, suprimentos preciosos, e também fazia com que a cisterna fosse mais facilmente limpa quando surgisse a necessidade. Uma vez que a matéria deteriorada tivesse sido removida da construção, era substituída por outras pedras e reboque novo, depois a casa era considerada apropriada para a reocupação.

43-47. Assim como a diminuição dos sintomas na pessoa imunda poderia ser seguida por um novo surto da doença (Lv 13:7-8), assim também a possibilidade de um novo surto das incrustações escamosas em imóveis previamente afetados devia ser reconhecida, e procedimentos apropriados preceituados. Quando ocorria semelhante eventualidade, a casa era declarada imunda. Visto que medidas prévias obviamente se comprovaram ineficazes, o sacerdote não tinha outra alternativa senão ordenar a demolição do imóvel. No caso da infestação por cupins ou da presença da podridão da madeira, o recinto ameaçaria o risco de um desabamento nos lugares onde a infestação era bem avançada. A totalidade das matérias de construção da casa tinha, então de ser levada para um lugar imundo, de onde as matérias não seriam recuperadas e usadas de novo, fazendo com que o estado específico fosse espalhado. A imundícia da casa passava uma condição semelhante às pessoas que entravam nela enquanto estava cerrada. Qualquer pessoa que tivesse feito ali a sua residência tinha de *lavar as suas vestes* (47), que também eram tornadas imundas pelo contato, e ficaria imunda até à tarde.

48-53. Se, após um período de quarentena, a erupção não tivesse espalhado na casa depois de concertos terem sido feitos na área infectada, o sacerdote pronunciaria a casa cerimonialmente limpa, visto que o organismo que tinha causado todo o problema tinha sido tratado com sucesso. Então, poderia ser realizada uma cerimônia de purificação ritual, cuja forma era paralela à fase preliminar da purificação do "leproso" curado (Lv 14:4-7). Assim como este último era restaurado são à congregação de Israel, assim também a casa era devolvida, numa condição cerimonialmente limpa, ao seu dono. A *expição* (53) é de natureza purificadora, naturalmente, visto que o pecado, como tal, não é envolvido, e é comparável com os procedimentos em Êxodo 29:36, onde os sacerdotes foram ordenados a fazer *expição* pelo altar.

55. W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine* (ed. de 1960), págs. 113, 210.

54-57. A repetição do título nesta seção ("Esta é a lei de toda sorte de praga de lepra") recapitula o corpo inteiro da matéria (Lv 13:1 – 14:53) que diz respeito a condições desnaturais dos corpos das pessoas, das suas roupas, e das suas habitações. Indica-se assim uma unidade jurídica distinta, que é dignificada pela designação de *tórá* ou lei. Os regulamentos que governam o assunto da seção são, portanto, autoritativos, porque foram revelados por Deus. Não há um só elemento dos estatutos que tenha até a mais remota conexão com o folclore, a magia, ou qualquer forma de paganismo. Os procedimentos do diagnóstico são totalmente racionais, e apropriados para as condições em que a nação estaria vivendo. As instruções não eram de ordem esotérica, conhecidas somente aos sacerdotes, mas, sim, pertenciam ao povo, conforme pertencia a totalidade da lei de Deus. As situações clínicas envolvidas foram descritas de tal maneira que o sacerdote-médico não tivesse, no fim, qualquer dúvida acerca da diagnose. Assim como acontece noutros estatutos médicos na lei mosaica, grande ênfase é dada à profilaxia. A necessidade de tais precauções na vida comunitária será imediatamente aparente a qualquer pessoa que já viveu no Oriente Próximo, ou até mesmo o visitou. Doenças transmitidas por insetos ou pela água podem surgir e transmitir-se com rapidez espantosa, e as condições primitivas em que muitas pessoas ainda vivem pouca coisa fazem para aliviar as apreensões acerca das epidemias de moléstias contagiosas ou infecciosas tais como a cólera, a varíola, a febre tifóide, o tifo e a peste bubônica.

Embora a sanitação, a higiene pessoal e a limpeza física sejam destacadas nesta legislação, há ênfase consistente dada à base lógica da limpeza em termos da santidade de Deus conforme deve ser refletida tanto na vida individual quanto na comunitária. Embora a limpeza e a santidade obviamente não sejam termos sinônimos, visto que o limpo não é necessariamente aquilo que é santo, estão estreitamente vinculados entre si nestes estatutos e na totalidade da vida cultural da nação. A limpeza, da qual a lavagem física forma uma parte pequena sob as condições cerimoniais, é uma reflexão daquela santidade dinâmica que perfaz a natureza de Deus. Quando um indivíduo é limpo, sua condição é uma consequência de ser obediente às várias ordenanças da lei. É este estado de obediência que produz o resultado final da santidade tanto no crente individual quanto na comunidade como um todo. A impureza separa as pessoas de Deus, e nas ocasiões que chega dentro do alcance da santidade de Deus, imediatamente cai sob juízo. Pode ser ou purificada pelo contato, para o qual rituais apropriados eram preceituados em Levítico, ou pode ser destruída quando a pessoa impura se recusa a procurar a pu-

rificação cerimonial ao longo das linhas aprovadas. A ênfase dada aos estados de impureza torna o indivíduo consciente da alienação de Deus. A resposta do participante indica se a condição básica de obediência à vontade revelada de Deus tem qualquer lugar na sua vida, e se, afinal das contas, conhecerá Deus como o Santo de Israel. A obediência e a santidade de Jesus Cristo são modelos para o cristão seguir na busca da conformidade à Sua imagem.

d. A purificação após secreções do corpo (15:1-33)

Uma seção importante que trata da higiene pessoal está escrita no estilo das leis baseadas na precedência. Há quatro subdivisões principais da matéria, cada uma das quais é introduzida com a fórmula: “Se um homem. . .” ou “Se uma mulher. . .” O estilo literário tem o mesmo caráter objetivo que aquele doutra legislação que trata da limpeza e da imundícia. Embora a matéria tenha importância óbvia como guia diagnóstico e ritual para o sacerdócio hebreu, sua intenção era ser geralmente disponível para aqueles que dela precisavam. Assim como os regulamentos a respeito da lepra, esta matéria, mais provavelmente, seria incluída no tipo de instrução que os sacerdotes davam aos israelitas. O assunto da seção é o tipo de secreções físicas que tornariam uma pessoa ritualmente imunda, e, portanto, impediriam tal indivíduo de participar do culto no santuário. A natureza desta legislação é totalmente sem igual na literatura do Oriente Próximo antigo, e embora fosse obviamente importante do ponto de vista da higiene, o propósito global era preservar a pureza e a santidade cerimonial da comunidade.

A estrutura literária deste capítulo equilibra dois tipos de corrimentos, crônico e intermitente, contra os dois sexos, fazendo com que haja quatro casos específicos. Destarte, um corrimento crônico no homem (vv. 2-12) é seguido por regulamentos que regem uma ejaculação ocasional de sêmen (vv. 16-18). Para as mulheres, os corrimentos intermitentes associados com a menstruação (vv. 19-24) vêm em primeiro lugar, e estes são seguidos pelas regras que governam uma emissão crônica (vv. 25-27). Será visto, portanto, que os corrimentos que afetam as mulheres são tratados na ordem inversa daqueles que caracterizam os homens. Este tipo de padrão é tecnicamente chamado *quístico*, e era um padrão literário predileto entre os hebreus para demonstrar a unidade fundamental de um fenômeno com dois lados.⁵⁶ Esta unidade tam-

56. Cf. F. I. Andersen, *The Sentence in Biblical Hebrew* (1974), págs.120ss.

bém se estende ao relacionamento entre os sexos, refletindo a afirmação em Gênesis de que o homem e a mulher foram feitos na imagem divina (Gn 1:27). Um toque final de capacidade artística pode ser visto na menção da relação sexual no ponto central das discussões dos casos. Neste ato, tanto o homem e a mulher podem expressar seu senso de união física e emocional enquanto demonstram que sua humanidade é uma só.

1-12. Visto que estes regulamentos procedem do *Senhor* (1), têm a mesma autoridade que aqueles que tratam doutras questões de legislação. Um corrimento masculino é a primeira questão a ser considerada. O corrimento é descrito em termos do *corpo* (2), sendo que a palavra hebraica é *bāsār*, que é freqüentemente traduzida “carne” (cf. Lv 4:11). Descreve, também, a estrutura física como um todo (cf. Gn 2:21), ao passo que, noutras circunstâncias, é usada eufemisticamente para as características sexuais primárias tanto do homem quanto da mulher. Nesta passagem, o *fluxo*, ou corrimento parece ter relacionamento com o órgão sexual masculino. O termo hebraico para “corrimento” (*zôb*) é raro, e ocorre somente em Levítico, e sugere um uso técnico na higiene. O significado é um pouco ampliado no v. 3 pela declaração de que o corrimento *vaza* periodicamente. Esta palavra (Heb. *rār*) não é achada em qualquer outro lugar na Bíblia hebraica, mas tem relacionamento com um substantivo, *rār*, que significa “suco viscoso” ou “saliva” (cf. 1 Sm 2:13; Jó 6:6). A expressão *se o seu corpo o estanca* (3) parece significar que o corrimento cessou, não que entupiu a uretra masculina conforme alguns comentaristas têm pensado. Se este tivesse sido o caso, o paciente estaria numa condição séria. Que o corrimento é da *urethra virilis* e não do reto, como ocorreria no caso de hemorróidas, de diverticulite, e outros distúrbios intestinais, parece mais provável, visto que nestes últimos casos a presença do sangue teria sido mencionada sem dúvida na narrativa.

Com base nas informações dadas, está longe de ser fácil ter certeza acerca da natureza do corrimento. A diagnose mais óbvia seria a da gonorréia, que é uma infecção do trato intestinal pelo organismo *Neisseria gonorrhoeae*. A moléstia é adquirida normalmente através do contato sexual com uma pessoa infetada, embora a *ophthalmia neonatorum* ocorra quando o recém-nascido entra em contato com o fluxo gonorréico da sua mãe. Uma secreção purulenta segue um período de incubação que varia de dois a dez dias, e a não ser que o estado seja tratado poderá resultar na artrite dalguma junta ou mais. Outras complicações tais como a endocardite e as lesões cutâneas são raras, e a mortalidade causada pela enfermidade é ínfima. Uma recuperação espontânea pode ocorrer num homem que doutra forma goza de saúde, dentro de um período que varia

entre poucos meses e um ano. Outra forma de secreção ou “fluxo” que deve ser conservada em mente é aquela do pus infeccioso de uma lesão tubercular.

O fato de que um corrimento já estava presente torna a pessoa impura (3). Este fato é declarado como uma proposição, e, como no caso doutras declarações de imundícia, o Antigo Testamento não procura sugerir por que os corrimentos produziram este resultado. No caso do sangue, que é o veículo da vida e o agente mediante o qual a purificação do pecado era obtida, a contaminação parece surgir porque o sangue não é emitido no decurso das funções rituais mas, pelo contrário, pertence à fisiologia de uma pessoa específica e não é oferecido como expiação pelo pecado. Alguns escritores ligam a integridade física e a santidade de uma maneira que não fica imediatamente evidente quando termos hebraicos tais como *hay*, *hāyyeh*, *kól*, e outras palavras semelhantes que representam a integridade, podem ser comparadas filologicamente com *qādōš* e *qōdeš*, as palavras usuais para “santo” ou “santidade.” Como resultado, qualquer coisa que não é completamente íntegra é considerada imunda.⁵⁷ Este ponto de vista deixa de perceber o fato de que os israelitas que tinham várias deformidades ainda poderiam ser membros devidamente acreditados da congregação e participar da sua condição de santidade cerimonial, embora os aronitas que padeciam alguma incapacitação física não poderiam tornar-se sacerdotes.

Mais provavelmente, a razão porque os corrimentos contaminavam era que continham dentro de si matéria morta. Esta, conforme agora é sabido, inclui células brancas do sangue (leucócitos) que sucumbiram na tentativa de parar a propagação da infecção, bem como, em muitas ocasiões, os próprios tecidos necrosados. A separação da matéria morta a fim de evitar a transmissão da doença era um dos meios mais importantes de controlar estados infecciosos e contagiosos entre os israelitas. Aquilo que está morto contamina tanto física como espiritualmente, e aqueles que tiverem contato com ele são imundos. Se a diagnose de gonorréia para o corrimento masculino em epígrafe for correta, era apropriado para a legislação considerar este estado como sendo especialmente contaminador, visto que envolvia o tipo de irregularidade sexual que haveria, subseqüentemente, de trazer tanta calamidade à nação.

Não somente os corrimentos tornavam imundo o indivíduo afetado, como também contaminavam outras pessoas e objetos que entravam em contato com ele. Camas, assentos e roupas eram especialmente vul-

57. Assim M. Douglas, *Purity and Danger* (1966), pág. 51.

neráveis, e tinham de ser lavados eficientemente, o que indica que o corrimento era infeccioso. A gonorréia pode ser adquirida ocasionalmente das roupas ou das toalhas, que absorvem e transmitem o contágio da doença. A imundícia cerimonial durava até ao entardecer, sendo que até então as precauções higiênicas teriam ajudado a dissipar os organismos infecciosos. Ao invés de ser seletiva, a legislação era decretada na base do que era mais seguro, no que diz respeito à saúde comunitária; considerar como imundo tudo quanto tinha estado em contato com a pessoa afetada, a fim de evitar que os vários itens desapercibidamente se tornassem fontes secundárias de infecção.

Um dos preceitos mais interessantes diz respeito a um indivíduo ritualmente limpo sobre quem a pessoa infectada tenha cuspidido (8). A vítima de tal incidente infeliz ficava imunda, e devia lavar o corpo e as roupas antes de ser considerada limpa mais uma vez. A medicina moderna, especialmente no campo da saúde pública, é extremamente sensível ao conceito do escarro como veículo para a infecção, e, portanto, é instruído a achar o princípio contido em literatura que, segundo muitos consideram, emergiu da "era pré-científica". A lavagem das mãos na água ou noutros agentes de limpeza é agora um procedimento tão comum da higiene que é considerada longe de ser excepcional, mas mais uma vez foi decretada precisamente por estas razões num tempo bem distante, na Era de Bronze Posterior, em Israel. Se a pessoa infectada não lavasse as mãos antes de tocar em alguém, transmitia a contaminação da condição infecciosa à pessoa tocada (11). Vasos de barro assim afetados tinham de ser quebrados, mas receptáculos de madeira podiam ser lavados e depois usados de novo (12).

13-15. A diminuição do corrimento ou sua cura capacitava a pessoa a passar pelos rituais da purificação, capacitando-a, assim, a renovar sua comunhão com Deus e o homem. As cerimônias não eram de modo algum tão complexas como aquelas que eram preceituadas para a purificação do leproso, o que sugere que os corrimentos eram de natureza muito menos séria. Uma semana depois de ter cessado o corrimento, a respectiva pessoa devia lavar suas roupas e apresentar a Deus a menos cara das ofertas, a de rolas ou pombinhos (14). Quando os rituais das ofertas pelo pecado e pela culpa tivessem sido completados, a pessoa era declarada limpa. A cerimônia lembrava todas as pessoas envolvidas de que nada havia na vida que era puramente secular, pois até mesmo coisas que talvez não parecessem ter qualquer conexão com a espiritualidade eram realmente passíveis de tal interpretação, visto que toda a vida era vivida debaixo de Deus. O cristão deve esforçar-se no sentido de

glorificar a Deus em todas as facetas da existência, sem fazer distinção entre o sagrado e o secular, mas, sim, deve integrar toda a experiência sob a orientação do Espírito Santo.

16-18. Corrimentos masculinos temporários eram discutidos em termos da emissão do sêmen, principalmente com relação à atividade sexual, embora outras situações, inclusive emissões noturnas espontâneas (cf. Dt 23:10) talvez estivessem em mente. O contato com o sêmen tornava imundas as pessoas e as roupas. O remédio para isto era lavar em água o corpo e quaisquer artigos contaminados, e permanecer imundo até ao entardecer. A noção de que o sêmen ejaculado era poluidor parece ter sido generalizada no Oriente Próximo antigo, e é achada entre os babilônios, os gregos e os romanos, bem como nalguns grupos semíticos. No Antigo Testamento, a idéia é referida em Êxodo 19:15, Levítico 22:4, Deuteronômio 23:10, 1 Samuel 21:4-5 e 2 Samuel 11:11. Qualquer coisa que fosse considerada imunda poderia contaminar a pureza cerimonial do indivíduo. Embora nenhum sacrifício purificador fosse necessário nos casos mencionados aqui, os procedimentos rituais preceituados deviam ser empreendidos por que qualquer coisa que tivesse entrado em contato com o corrimento era imunda durante aquele dia. A intenção era impedir uma função biológica legítima, porém "imunda", de tornar imundo aquilo que era santo.

19-24. O corrimento intermitente normal de uma mulher era assunto de legislação numa base higiênica, e reflete o entendimento comum da maioria dos povos antigos de que poluía culturalmente. A menstruação tornava uma mulher imunda durante sete dias, sendo que no fim deste período o corrimento teria cessado em circunstâncias normais. Qualquer pessoa que tocava nela durante aquele período ficaria imunda durante aquele dia (19), ao passo que tudo sobre o que a mulher se assentava ou deitava também ficava imundo, e poderia transmitir a contaminação àqueles que tocavam em tais artigos. Se um homem tivesse intimidades com uma mulher durante seu período menstrual, tornar-se-ia cerimonialmente impuro por uma semana inteira, e contaminava qualquer cama em que se deitava (24). Este versículo não parece subentender que se um homem tinha relações com uma mulher dentro de sete dias após a menstruação ter terminado, seria impuro, conforme têm pensado alguns expositores. Em termos de relacionamentos familiares, o contato entre o marido e sua esposa menstruada poderia ser bem acidental na sua natureza. Por contraste, alguns sexólogos modernos deliberadamente restringem o coito para o intervalo em que a mulher está menstruada, pela razão de que esta se constitui na forma mais eficaz da contracep-

ção. Até que ponto a mulher deriva satisfação emocional desta experiência em tais condições é questão de certa dose de conjectura. Supõe-se que o contato com o sangue menstrual durante o coito seja uma causa de uritrite não-específica no homem.

À parte da sua óbvia importância higiênica, há um aspecto humanitário nestas disposições legislativas. O ciclo hormonal que rege a menstruação frequentemente afeta as mulheres de modos diferentes. Para algumas, os dois dias anteriores ao começo da menstruação são tempos de tensão emocional considerável, que às vezes reage sobre os membros da família. Durante a menstruação propriamente dita, algumas mulheres experimentam câibras abdominais dolorosas, sangria profusa, enxaqueca, dor lombar inferior, e a irritabilidade associada, ao passo que outras passam pelo período com poucos efeitos colaterais passíveis de serem notados, ou talvez nenhum. Ao colocar a mulher num estado que equivalia ao isolamento, a legislação lhe possibilitava algum alívio dos seus deveres normais, e lhe dava uma oportunidade de renovar suas energias. A vida da mulher no Oriente Próximo antigo era normalmente muito árdua, e estes regulamentos capacitavam as mulheres mais jovens em Israel a descansarem legitimamente durante a menstruação.

25-27. No que diz respeito a uma mulher cujo corrimento não se conformava ao padrão mensal usual, o estado dela de imundícia durava até que o corrimento tivesse cessado. Na menostasia, o fluxo menstrual é indevidamente prolongado, e esta seria uma das condições abrangidas pelas disposições que dizem respeito à imundícia dela. A sangria que não era associada com a menstruação poderia resultar de um estado fibróide uterino ou de algum outro estado mórbido do sistema reprodutor. Seja qual for a causa da anormalidade, a mulher, juntamente com suas roupas e sua cama, era imunda enquanto continuava a sangria. Uma vez cessada a sangria, ela poderia tornar-se cerimonialmente limpa depois de um período adicional de espera de uma semana. Este intervalo seria um período suficiente longo para assegurar-lhe de que era correto para ela continuar com a sua purificação. Ao passo que para corrimentos normais era suficiente para uma mulher lavar-se depois de esperar sete dias, para ver se a sangria começaria, em casos de sangria anormal ela seguia os procedimentos rituais preceituados para homens com corrimentos crônicos (29). Tendo feito o sacrifício necessário, a mulher era declarada limpa, e permanecia assim até seu corrimento seguinte.

31-33. Estes versículos resumem o conteúdo dos regulamentos que regem corrimentos, e tornam claro que a pureza da comunidade, e especialmente a do tabernáculo, deve ser salvaguardada. É importante

notar que há uma diferença estabelecida entre a imundícia física e o pecado nesta legislação. Embora o coito seja um processo que contamina cerimonialmente, não é considerado pecaminoso quando é realizado com o cônjuge legítimo. É instrutivo contrastar os ritos de purificação dos hebreus antigos com aqueles que estavam correntes na sociedade pagã contemporânea. Nesta última, a imundícia era associada com influências demoníacas que precisavam ser resistidas por encantos, sortilégios e amuletos mágicos. Para os hebreus, tudo quanto era necessário para limpar a impureza era um senso de necessidade, uma expressão da confiança completa nas misericórdias e no perdão de Deus, e uma disposição para obedecer plenamente os regulamentos que Ele decretara para o processo da purificação. Trata-se de um paradigma maravilhoso da grande salvação que Deus nos deu em Cristo, que requer exatamente as mesmas respostas da pessoa que deseja a purificação do pecado e uma nova vida de comunhão com o Senhor.

Fica bem claro que considerações higiênicas se destacam nestas leis,⁵⁸ e que há disposições biologicamente distintas para a mulher como representante do sexo feminino. Ela deve receber a devida consideração como tal, e assim ser honrada pelos membros do seu lar ao invés de ser explorada em tempos de indisposição. Deve ser lembrado que a mulher hebréia não teria a menstruação exatamente com a regularidade experimentada por algumas das suas equivalentes ocidentais modernas, devido a uma sucessão de gestações, com a amamentação, o desmame da criança depois de dois ou três anos de aleitá-la, sendo que durante este período as relações sexuais com o cônjuge eram desencorajadas; e uma duração de vida geralmente mais curta.

Um dos aspectos valiosos desta legislação, que tinha aplicação à vida cultural e social de Israel, era a regra que tornava os parceiros no coito imundos para o dia inteiro. Esta contingência separava a atividade sexual da adoração cultural de uma maneira sem igual, e assim excluía os ritos orgiásticos da fertilidade que faziam uma parte tão grande da religião entre povos tais como os cananeus. Além disto, o estado contínuo da imundícia cerimonial experimentada pela prostituta em Israel removeria qualquer possibilidade da sua participação no culto hebreu, e removeria da sua maneira de vida qualquer coisa que se assemelhasse à respeitabilidade, se, de fato, ela tivesse qualquer sensibilidade para com as exigências do santuário.

58. Cf. R. E. Clements, *Leviticus*, Broadman Bible Commentary, 2 (1970), pág. 43.

Esta matéria também lança luz sobre o relato no Novo Testamento acerca da mulher que sofria de uma hemorragia, a quem Cristo curou (Mc 5:25-34). A crença dela no poder dEle para curar obviamente tinha um fundamento firme, baseada talvez na experiência doutros que receberam curas milagrosas das mãos dEle. Seja assim, ou não, sua ação de tocar nEle de modo subreptício parece ter resultado da sua confiança que Jesus não seria contaminado por semelhante ação. Para ela, a santidade tinha uma qualidade contagiosa da qual poderia receber benefícios especiais, e sua fé era tal que esperava uma cura completa meramente por tocar na fímbria do manto de Cristo. O susto retratado quando ela foi descoberta e conclamada a dar uma explicação é bem retratado na narrativa. Cristo não estava preocupado em chamar a atenção dela, no entanto, mas, sim, demonstrá-la como um exemplo de fé. O amor dEle transcendia todos os procedimentos e observações estreitas da lei, embora Ele, como a mulher, tivesse pleno conhecimento deles (Gl 4:4). Claramente, era a fé que a mulher tinha na capacidade de Cristo para curá-la que levou a efeito uma recuperação que os médicos não tiveram a capacidade de levar a efeito. Este senso de confiança era consistente com a tradição hebréia que pensava em Deus supremamente como Aquele que curava (Êx 15:26). Para esta mulher, Cristo realmente era Deus, e sua fé foi confirmada pelo sinal que se seguiu (cf. Mc 16:20).

IV. O DIA DA EXPIAÇÃO (16:1-34)

Este capítulo perfaz o eixo cerimonial e teológico sobre o qual gira o livro inteiro de Levítico. A legislação anterior já tratou dos tipos diversos dos sacrifícios e em que condições deviam ser oferecidos, sendo que enfatizava as providências para as necessidades individuais. Agora focaliza-se a expiação feita para todas as impurezas e os pecados involuntários da totalidade da congregação israelita, a começar com o sacerdote. Seis meses depois de a páscoa ter sido celebrada, o povo era ordenado a “afligir-se”, após o que o sumo-sacerdote faria expiação por ele. Como a páscoa, esta cerimônia devia ser observada anualmente, e marcava a ocasião em que a totalidade da comunidade religiosa era mobilizada diante de Deus num ato conjunto de confissão e expiação. Era um tempo de grande solenidade, diferente das festas anuais, e se o jejum era envolvido na auto-disciplina preparatória, conforme pensam muitos intérpretes, era a única cerimônia que exigia semelhante exercício comu-

nitário. Por sua natureza, era uma observância religiosa distintiva, e ocupava a parte central da adoração da nação. A importância do sumo-sacerdote é tornada clara na posição que ele ocupa nos rituais como o mediador entre Deus e os homens. O ritual é descrito por inteiro, o que é apropriado num manual de culto público.

Alguns estudiosos têm questionado a natureza lógica da disposição de Levítico em termos da posição dos capítulos 11 – 15 no texto. Visto que Levítico 10:20 termina a narrativa dos eventos associados com a morte dos filhos de Arão, Nadabe e Abiú, e a matéria histórica recomeça em Levítico 16:1 naquela mesma altura, tem sido sustentado que este último capítulo logicamente segue Levítico 10:20. Esta conclusão leva, então, a perguntas acerca de supostas fontes, do deslocamento do texto, dos processos redacionais e outros, conforme a predileção do respectivo estudioso.

Embora os capítulos 11 – 15 certamente interrompam o fluxo da narrativa histórica, e, quanto a este aspecto, poderiam muito bem ser considerados como uma interpolação, permanece o fato de que foram firmemente integrados no livro como um todo por meio das referências em Levítico 5:2 e 7:21. A passagem antecedente, Levítico 10:10, prepara o leitor para a distinção detalhada entre as espécies limpas e imundas no capítulo 11, ao passo que os capítulos 12 – 15 aplicam o mesmo tema a situações sociais. No decurso do processo da compilação foi considerado apropriado inserir um bloco de matéria que tratava de tópicos especiais na narrativa histórica. A seção claramente está em harmonia com a solicitude para com a santidade e a pureza cerimonial expressada noutras partes de Levítico, e embora um compilador moderno talvez colocasse os capítulos 11 – 15 noutra parte do texto, sua atual posição não danifica a unidade da organização de Levítico de maneira digna de nota.

a. A preparação sacerdotal (1-4)

O fato de que o Senhor instruiu Moisés sobre os procedimentos a serem seguidos neste dia solene indica a categoria exaltada do líder da nação. Era a responsabilidade dele passar estas informações para os aro-nitas, que ainda precisavam de orientação específica, segundo parece ao julgar pelos eventos do capítulo 10. Para salvaguardar a santidade do Santo dos Santos, Arão foi proibido de entrar nele *em todo tempo* (2). Esta última frase tem sido entendida por alguns no sentido de “não. . .

em tempo algum,” mas com toda a probabilidade a intenção era proibir a entrada indiscriminada ou casual na área mais sagrada do tabernáculo e seus sucessores. Esta interpretação parece ser indicada ainda mais pelas disposições feitas quanto ao tempo e às circunstâncias em que a entrada era permissível. Os regulamentos visavam evitar uma nova ocorrência da tragédia que sobreveio a Nadabe e Abiú, e tornar o comparecimento anual do sumo sacerdote na presença de Deus uma ocasião solene e inspiradora de santo temor. O *véu* que separava o lugar santo do Santo dos Santos era realmente uma cortina em que querubins eram bordados em vermelho, roxo e azul, e que era pendurada em quatro suportes feitos de madeira de acácia (Êx 26:31-32).

O objeto sagrado mais importante na adoração hebraica era a arca da aliança com o propiciatório montado sobre ela. As especificações para a arca ocorrem em Êxodo 25:10-20, e indicam que era uma caixa retangular de madeira de acácia inteiramente revestida de folha de ouro martelado. Era transportada de um lugar para outro por meio de varas de acácia, cobertas de ouro, que se encaixava nos anéis de ouro colocados no lado da arca. Na base dalgumas tentativas modernas de reconstruir a arca, tem sido sugerido que a original tinha uma alta carga de eletricidade. A sugestão parece duvidosa, mesmo pela razão de que ninguém teria podido em qualquer tempo ter transportado a arca sem receber um choque sério, senão fatal, através do contato com o metal nas varas. A tradução nalgumas versões de “assento de misericórdia” (Heb. *kapporet*) não é totalmente feliz (ARC e ARA têm “propiciatório”). A noção de um assento foi derivada presumivelmente de Salmo 99:1, que falava de Deus assentado entre os querubins como sobre um trono. Uma possível conexão etimológica com *kipper*, “fazer expiação”, deve ter sugerido a idéia de misericórdia aos tradutores, apoiados até certo ponto pela tradução da LXX, *hilastêrion*, “propiciação.” Se *kipper* significa “cobrir,” i.é, o pecado, conforme sustentam alguns peritos, não parece haver razão alguma porque *kapporet* não seja traduzida “tampa” ou “coberta,” como nalgumas versões modernas em Inglês. A tampa com os querubins montados sobre ela servia de cobertura para a arca, e também de localidade da glória de Deus e o lugar onde a expiação pelos pecados involuntários da congregação era feita pelo sumo-sacerdote. Mais importante de tudo, era supremamente um lugar de encontro e comunicação com Deus (Êx 25:22).

Antes de poder entrar no lugar santo, o sumo-sacerdote tinha de sacrificar, como condição prévia, uma oferta pelo pecado e um holocausto ao Senhor, sendo que a primeira devia ser apresentada a fim de garantir

a expiação para si mesmo e para a sua família. Precauções esmeradas eram necessárias antes do sumo-sacerdote ser considerado em condições de comparecer diante de Deus no propiciatório. Devia banhar seu corpo completamente, limpando-se simbolicamente, desta maneira, de toda a impureza, mas ao invés de usar as vestes altamente enfeitadas da sua cerimônia da consagração, devia ser vestido de roupas simples de trabalho, que consistiam em uma túnica, calças, um cinto de linho e uma mitra (ou “turbante”). Embora o linho não fosse descrito como sendo “branco”, é mais provável que tenha sido alvejado para conformar-se com as tradições sacerdotais no Oriente Próximo antigo. Como tal, retrataria a pureza e o estado de limpeza cerimonial exigidos para aproximar-se ao Deus santíssimo de Israel. Este ritual fornece um contraste dramático entre a santidade e a pureza de Deus e o pecado do homem, o que ressalta a necessidade da expiação a fim de que o povo seja santo conforme Deus é santo.

b. Os dois bodes (5-10)

A oferta pelo pecado do povo consiste em dois bodes, ao passo que um carneiro é apresentado como holocausto. Arão começa as cerimônias formais ao sacrificar um novilho como oferta pelo pecado dos sacerdotes. Somente depois de ele ter sido purificado e ter feito a expiação pela sua casa é que poderia começar a obter o perdão para a congregação (cf. Hb. 7:26). As ofertas sacrificiais de Arão eram suas próprias posses, com as quais devia identificar-se da maneira usual. Tendo colocado os dois bodes diante do Senhor, Arão *lançou sortes* sobre eles (8) como preliminar para os ritos purificatórios da comunidade. O lançar das *sortes* (Heb. *gôrâlôt*) provavelmente envolvia o uso das pedras sagradas conhecidas como Urim e Tumim, e eram lançadas de tal maneira que determinariam qual bode deveria ser sacrificado ao Senhor, e qual deveria ser atribuído a Azazel (RSV; ARA: *para o bode expiatório*). O significado da palavra Azazel está longe de ficar certo, o que é tanto mais triste porque de resto o ritual é conservado de modo claro e simples. Era evidentemente um termo tão familiar no período do deserto e nos períodos posteriores que não era considerado necessário conservar seu significado com o acréscimo de uma glosa explanatória. A palavra pode talvez significar “remoção” ou “despedida,” mas visto que ocorre somente neste capítulo em conexão com funções rituais específicas, esta explicação é tanto circunstancial quanto inferencial. A tradução desta palavra

tem variado consideravelmente, e inclui interpretações tais como: “que será mandado embora” (Wycliffe), “para liberação” (Knox), e “para o precipício” (NEB). A idéia de “precipício” parece ter sido derivada da tradição talmúdica, onde *azu zél* foi traduzido por “montanha íngreme.” A alusão parece ter sido o encosto precipitoso ou rocha no deserto de onde, no período pós-exílico, o bode era arremessado para a morte.

Três explicações principais têm sido sugeridas: primeiramente, que o termo descreve o conceito abstrato da remoção; em segundo lugar, que a palavra é um nome próprio que é sinônimo dos poderes do mal para os quais o bode, carregado com os pecados, muito apropriadamente se encaminhava; e, em terceiro lugar, que era o nome de um demônio do deserto que precisava ser propiciado dalguma maneira. Qualquer explicação mitológica pode ser imediatamente desconsiderada, não tendo lugar algum na ordenança mais sagrada da adoração cultural hebréia. A noção de que os israelitas devessem fazer ofertas propiciatórias ou outras ofertas a tais supostos demônios do deserto como os sátiros foi repudiada no capítulo seguinte (Lv 17:7), e, portanto, não pode ser associada com o caráter sem igual do dia da expiação. Provavelmente a melhor explicação seja que a palavra era um termo, técnico raro que descrevia a “remoção completa,” i.é, da culpa comunitária, e que personificações posteriores levaram à existência de mitos e lendas acerca de Azazel nos escritos judaicos.⁵⁹

Uma interpretação deste tipo está de acordo com o uso geral da LXX (“aquele a ser despedido”) e da Mishná. Mas seja qual for o significado exato do termo, o propósito desta porção muito dramática do ritual do dia da expiação era colocar diante dos olhos dos israelitas um sinal inconfundível de que seus pecados involuntários tinham sido removidos do seu meio. Era um símbolo do fato de que tanto o povo quanto a terra foram purificados da sua culpa, visto que uma confissão do pecado comunitário seria feita sobre a cabeça do bode pelo sumo-sacerdote antes do bode ser enviado para o deserto. O outro bode, escolhido por sortes para o Senhor, era apresentado como oferta pelo pecado, a favor do povo (9) e posteriormente imolado (15). Os dois animais conservam o conceito vétero-testamentário de o pecado ser removido por um agente que não fosse o próprio pecador. Este princípio da expiação vicária acha sua expressão mais plena em Cristo, o Cordeiro de Deus, que tira o pecado humano mediante a Sua morte (cf. Jo 1:29).

59. J. H. Hertz, *The Pentateuch and the Haftorahs* (1960), pág. 481.

A partir do uso em Levítico, o termo “bode expiatório” ainda é empregado para descrever uma pessoa que toma a culpa por alguma má conduta doutro indivíduo ou grupo.

c. Os sacrifícios pelo pecado (11-22)

Esta seção forneceu os procedimentos rituais detalhados que são mencionados em forma resumida nos versículos anteriores. Uma vez que Arão tinha imolado o novilho da oferta pelo pecado, começou a parte mais séria e responsável da liturgia anual da expiação pela comunidade. Um incensário devia ser enchido de brasas de fogo tiradas do altar de bronze, e levado, juntamente com dois punhados de incenso bem pulverizado para dentro do Santo dos Santos. O incenso era então colocado sobre as brasas de tal maneira que a fumaça resultante cobrisse a tampa ornamentada da arca da aliança, onde a presença de Deus era revelada. Por causa disto, o sumo-sacerdote não podia ver o Senhor, e este fato salvava sua vida (13). A atenção meticulosa à observância dos regulamentos que regiam a entrada no Santo dos Santos era claramente da máxima importância, e o intervalo durante o qual o sumo-sacerdote estava fora da vista da congregação estaria cheio de tensão e drama, aliviados somente quando os israelitas o viam emergir periodicamente nas etapas diferentes do ritual.

Tendo obtido acesso ao cubículo escuro onde era colocada a arca sagrada, o sumo-sacerdote espargia parte do sangue sacrificial que agora trouxera consigo, em direção à parte da frente da tampa ornamentada que cobria a arca. Este ato era seguido por uma sétupla aspersão de sangue no ar na frente da arca propriamente dita. Esta era a única ocasião em que o sumo-sacerdote tinha licença de entrar no Santo dos Santos para qualquer propósito, e a única ocasião em que semelhante aspersão era levada a efeito na localidade santa. Nas ofertas pelo pecado descritas em Levítico 4, o sacerdote recebeu instruções no sentido de espargir sangue sete vezes na presença de Deus (vv. 6, 17), mas isto devia ser levado a efeito em frente da cortina enfeitada, e não além dela. A aspersão sobre a tampa da arca trouxe o sacrifício em contato sem igual com a presença de Deus, e fazia expiação pelo sumo-sacerdote e por outros membros da linhagem sacerdotal. Jesus Cristo, o Sumo-Sacerdote sem pecado, não precisou fazer expiação por Si mesmo antes de poder morrer pelo pecado humano (Hb 7:27, 28).

Era necessário entrar mais uma vez no Santo dos Santos, para o

sangue do bode da oferta pelo pecado do povo ser espargido diante da arca sagrada (15). Este ato era necessário a fim de purificar a totalidade da área do tabernáculo da impureza causada pela própria presença dos israelitas cerimonialmente imundos. Suas *transgressões* e seus *pecados* (16) eram os de acidente, de negligência ou por ignorância, e não a rejeição do amor segundo a aliança, para o qual não havia perdão (Nm 15: 30). Durante estes atos de expiação, o sumo-sacerdote precisava estar inteiramente sozinho, e não tinha licença de ter qualquer assistência nos seus deveres. Neste mesmo sentido, Cristo também ficou sozinho de modo sem igual quando estava fazendo expiação pelos pecados do mundo (cf. Mt 27:46; Mc 15:34).

A expiação pelo altar *que está perante o SENHOR* (18) era o passo seguinte nos rituais de purificação. Tanto o sangue do novilho quanto o do bode eram usados para untar os chifres do altar, e para espargí-lo como modo de purificação e reconsagração. A natureza um pouco vaga da redação tem levado a perguntas sobre qual altar estava em epígrafe. Os comentaristas judaicos têm entendido que a referência indica o altar dourado de incenso no lugar santo (cf. Êx 30:10; Lv 4:7, 18), mas a maioria dos escritores cristãos pensa que a passagem se refere ao altar do holocausto, sobre o qual sacrifícios também eram oferecidos diante do Senhor (Lv 1:3, 5; 4:24; etc.). A primeira interpretação parece mais provável, no entanto, visto que o altar em prol do qual a expiação devia ser feita está em íntimo relacionamento com *o santuário e a tenda da congregação* (20). O altar era untado com o sangue como parte do ritual das ofertas pelo pecado (Lv 4:7, 18), e, portanto, precisaria de ser purificado.

Uma vez que isto tinha sido feito, o sumo-sacerdote devia trazer o bode para uma área aberta no átrio do tabernáculo, e confessar sobre ele as múltiplas transgressões dos israelitas, que então eram transferidas simbolicamente para o animal mediante a imposição das mãos de Arão. As *iniquidades*, *transgressões* e os *pecados* do povo representavam as conseqüências da ignorância ou de atos involuntários. Mas não era tudo. Porque o termo hebraico *peša'* (21) não significa meramente "transgressão," como também contém um senso consistente de revolta ou rebeldia contra um suserano, alguns delitos pelos quais a expiação estava sendo feita devem ter sido cometidos a despeito da vontade conhecida de Deus. Estes últimos seriam considerados pecados e erros ou acidente se o pecador, mediante o verdadeiro arrependimento, demonstrasse que sua má conduta era principalmente o produto da ignorância. O bode era então enviado para a área do deserto além do arraial, de onde não poderia vol-

tar, o que tipificava a remoção completa do pecado e da culpa da nação. Os rituais estão inteiramente corretos psicologica e espiritualmente em conectar o perdão do pecado e a remoção da culpa. A antigüidade desta passagem é indicada pelo fato de que, em períodos posteriores da história de Israel, o bode era arremessado para a morte do topo de uma falésia íngreme no deserto. A natureza amorosa de Deus é tal que Se deleita em poder purificar o pecador e efetuar a remoção completa do pecado, seja na antiga dispensação (cf. Sl 103:12; Mq 7:19), seja na nova (1 Jo 1:7, 9).

d. Rituais pela purificação (23-28)

Depois de o bode ter sido enviado ao deserto, Arão devia despir suas roupas de linho e lavar seu corpo inteiro numa área rigorosamente reservada do átrio do tabernáculo. Era-lhe exigido, então, que usasse suas vestes sacerdotais normais enquanto oferecia holocaustos por si mesmo e pelo povo (24). A pessoa que tinha levado o bode para o deserto era cerimonialmente imunda como resultado do contato com os pecados do povo, e devia banhar-se e lavar suas roupas antes de ser readmitida à comunidade (26). O mesmo acontecia com o indivíduo que levava para fora os cadáveres do novilho e do bode sacrificados como oferta pelo pecado. Os rituais dos sacrifícios não estão descritos aqui pormenorizadamente, visto que seguiam o padrão normal. Como sempre, toda a gordura era reservada como sendo a porção especial de Deus (25). No decurso da cerimônia inteira, a ênfase é dada à santidade de Deus contrastada com o pecado dos homens, e a necessidade de o adorador, seja ele o sumo-sacerdote ou não, seguir escrupulosamente as orientações para aproximar-se de Deus na adoração. Somente quando tudo for feito de acordo com a vontade de Deus é que se pode esperar que o perdão se seguirá. O ritual do dia da expiação continha um senso real de drama, como, na realidade, todos os antigos rituais hebreus o continham, mas também deixava claras as responsabilidades do adorador no processo inteiro de purificação do pecado, especialmente no momento em que o sumo-sacerdote entrava no Santo dos Santos e ficava em pé na presença de Deus. O cristão, cuja vida está oculta com o Salvador em Deus (Cl 3: 3) nada tem para temer quando vier a ficar em pé diante do tribunal de Cristo (Rm 14:10).

e. O estatuto para o dia da expiação (29-34)

Esta seção confirma que este dia especial seria uma instituição entre os israelitas para sempre. A cerimônia devia ser observada no décimo dia do sétimo mês, ou seja, seis meses depois da páscoa ter sido celebrada. A permanência deste estatuto é indicada pelo fato de que até o dia presente esta cerimônia solene, com modificações apropriadas, é realizada no décimo dia do sétimo mês, seguindo o calendário tradicional. O sétimo mês, chamado Tisri (setembro-outubro) no período pós-exílico, fazia parte do outono, quando as chuvas temporãs caíam e a terra era arada e pronta para a sementeira no mês seguinte. Tais nomes antigos cananeus ou fenícios dos meses (cf. Êx 13:4; 1 Rs 6:1, 38; 8:2) tinham sido substituídos até ao fim do período do reino (cf. 1 Rs 6:1; 8:2) com números ordinais tradicionais, como no v. 29, e o começo do ano era colocado em março-abril, quando começava a ceifa da cevada. A auto-aflição que era uma preparação para a cerimônia tem sido interpretada tradicionalmente em termos do jejum, embora este não seja mencionado aqui. Parece pelo menos possível que a aflição incluísse alguma variação penal distintiva do comportamento rotineiro, tal como usar pano de saco. O verbo hebraico *ʾānā* na forma intensiva tem o significado de “humilhar a si mesmo”, mas sem mais especificação em Levítico. Em Isaías 58:35 o mesmo verbo ocorre dentro do contexto do jejum, mas parece referir-se a alguma outra atividade, tal como o uso de cinzas nas roupas. Embora o natural e o estrangeiro igualmente eram proibidos de trabalhar, o estrangeiro não era obrigado a “afligir-se.”

No Antigo Testamento, o jejum às vezes era empreendido para evitar a calamidade (cf. 1 Sm 7:6; 1 Rs 21:9, 12; Jr 36:9, etc.), mas sempre era acompanhado, conforme parece, por uma consciência do pecado humano, com o objetivo de evitar a ira de Deus ou de ganhar Sua compaixão. Embora o próprio Jesus jejuasse periodicamente, não o impôs como disciplina sobre Seus seguidores. Pelo contrário, advertia-os contra o uso do jejum como exibição de piedade como faziam os fariseus, e ressaltava que o jejum devia ser um ato de devoção a Deus, que procedia de um motivo puro e honesto (cf. Mt 6:16-18; 9:14-17; Mc 2:18-22; Lc 5:33-39). O *sábado de descanso solene* (31) capacitaria os israelitas a refletirem sobre seu destino como o povo escolhido, e sobre até que ponto estavam vivendo como comunidade espiritual. A permanência da legislação a respeito do dia da expiação é refletida nas instruções para gerações sucessivas de sumos-sacerdotes continuarem a observância solene como meio de fazer expiação anual pelo pecado nacional (32). Tendo em vis-

ta esta injunção é curioso que nenhuma referência específica ao dia da expiação ocorre noutras partes do Antigo Testamento, a despeito da ocorrência periódica de certos eventos significantes no sétimo mês (cf. 1 Rs 8:2, 65-66; Ed 3:1-6; Ne 8:17-18).

As cerimônias do dia da expiação tornavam abundantemente claro que Deus detesta o pecado, que, se continuado, resultaria na contaminação e na morte (cf. Rm 6:23). Ao povo escolhido era exigido que refletisse a santidade do seu Deus da aliança, e o dia da expiação fornecia um novo começo, todo ano, para o cumprimento daquele ideal. Demonstrava, também, a universalidade e a onipresença do pecado. Tanto o sumo-sacerdote quanto o leigo tinham transgredido contra a santidade de Deus, e, portanto, a expiação era necessária para todos. Nem sequer os objetos materiais da adoração cultural poderiam escapar à suspeita de serem maculados pelo pecado comunitário; daí a ênfase dada durante os rituais à purificação da totalidade do tabernáculo. A cerimônia inteira era levada a efeito com uma solenidade e uma atenção aos detalhes que era característica do sistema sacrificial levítico, sabendo-se que a mínima violação da propriedade divina poderia resultar na morte instantânea para o transgressor.

Além de ressaltarem o contágio e a disseminação do pecado, os rituais demonstram que nenhuma pessoa pode fazer expiação pelos seus próprios pecados. O sangue devia ser derramado (Hb 9:22) por um substituto, sendo que, na antiga dispensação, uma variedade de animais serviam. A oferta de dois bodes pelos pecados da comunidade era obviamente fora da proporção da necessidade da expiação. Este fato, porém, parece ter sido uma indicação deliberada da natureza temporária e típica da cerimônia. Uma das fraquezas do sistema sacrificial levítico era que não podia providenciar o perdão pleno e definitivo do pecador. Os vários rituais tinham de ser repetidos periodicamente, e um mediador humano, que precisava também da expiação, era necessário para declarar a graça absolvedora de Deus.

Para o cristão, o dia solene antegozava um tempo em que um representante da raça humana levaria sobre Si os pecados do mundo (Is 53:6) como o Cordeiro de Deus (Jo 1:29). Este ato era necessário porque o sangue de novilhos e de bodes não tinha nenhuma possibilidade de remover o pecado (Hb 10:4). Somente Deus, manifestado na Pessoa de Jesus Cristo, poderia reconciliar o mundo a Si mesmo (2 Co 5:19). O sangue é a vida da carne (Lv 17:11), e é mediante o sangue expiador de Cristo que o crente recebe a redenção (1 Pe 1:18-19), o perdão (Ef 1:7), a justificação (Rm 5:9), a paz espiritual (Cl 1:20), e a santificação

(Hb 13:12).

Enquanto Cristo estava morrendo na cruz, o véu pesadamente bordado do templo foi rasgado pelo meio, o que significava que, daquele tempo em diante, a humanidade estava vivendo sob a nova aliança da graça. Sua instituição pelo perfeito carregador dos pecados tornou evidente que as cerimônias da antiga aliança era meros símbolos, tipos e sombras (cf. Cl 2:17; Hb 8:5; 10:1). O caminho para a santíssima presença de Deus foi aberto pelo pecador mediante o sangue derramado de Cristo (Hb 10:20). O Salvador é agora o grande Sumo Sacerdote sobre a casa da fé, a igreja cristã, e é através dEle somente que nos aproximamos de Deus com arrependimento e confiança para o perdão dos nossos pecados. O cristão olha para trás para os eventos do Calvário como sendo a única grande ocasião (Rm 6:10; Hb 7:27; 9:12) quando o dia da expiação foi celebrado. Diferentemente dos sumo-sacerdotes israelitas que eram sujeitos à mortalidade humana, Jesus continua para sempre como nosso Sumo-Sacerdote (Hb 7:24) por causa da Sua natureza eterna. Estando sem pecado, Jesus Cristo tinha uma vantagem moral imensa sobre os sacerdotes da antiga dispensação, que primeiramente tinham de fazer expiação por si mesmos antes de poder fazer expiação pelo povo. A aliança da graça que Cristo introduziu significa que o indivíduo já não tem seu relacionamento com Deus baseado no legalismo (Hb 7:18-19), porque agora o homem pode ter acesso desembaraçado a Deus. Diferentemente dos sacerdotes hebreus que apresentavam sacrifícios animais como meio de fazer expiação pelo pecado, Jesus fez o sacrifício supremo ao oferecer-se a Si mesmo (Hb 7:27), fazendo uma expiação de uma vez para sempre pela maldade humana. Em contraste com a obra dos sumos-sacerdotes israelitas, o sacerdócio que Cristo exerceu é supremo.

V. LEIS RITUAIS (17:1 – 25:55)

a. O sangue sacrificial (17:1-16)

A matéria neste capítulo forma um suplemento à legislação contida nos sete primeiros capítulos do livro, e também tem conexão muito estreita com o capítulo 16. Desde a formulação da teoria Graf-Wellhausen da composição do Pentateuco, perto do fim do século XIX, a erudição crítica-literária tem uniformemente considerado que Levítico 17 –

26 perfaz um assim-chamado “código de santidade” que, de acordo com esta teoria, foi acrescentado ao “documento” sacerdotal um pouco depois do tempo de Ezequiel.⁶⁰ Infelizmente, este ponto de vista não pode ser apoiado por qualquer forma de evidência objetiva, e tem o demérito de separar esta matéria auxiliar que rege as leis rituais das preocupações do livro como um todo, que é, sem dúvida alguma, um manual de santidade. Embora esteja na moda nos círculos crítico-literários ver elementos “posteriores” na segunda metade de Levítico, mesmo assim é verdade que não há um só aspecto desta matéria legislativa que seja inconsistente com uma data de origem no segundo milênio a.C.

O capítulo começa com uma fórmula que é típica de Levítico (cf. Lv 1:1; 4:1; 6:1; 7:28, etc.), depois da qual trata de quatro situações em que o sacrifício e o consumo da carne estão envolvidos. Sua unidade com os capítulos anteriores é percebida na sua recapitulação das questões discutidas anteriormente (cf. Lv 7:26-27 e 17:10-15; 11:39-40 e 17:15-16), com ênfase especial dada ao significado do sangue no uso sacrificial. Outra razão porque este capítulo tem pouca probabilidade de fazer parte de um “código de santidade” sacerdotal separado é que não diz virtualmente nada acerca do lugar dos sacerdotes na questão dos sacrifícios. Pelo contrário, focaliza o papel do adorador comum no sistema sacrificial, e trata dos procedimentos corretos da imolação e das penalidades aplicáveis quando o sangue é usado erroneamente. Preocupações higiênicas também fazem parte destacada da legislação a respeito da ingestão do sangue.

1-2. Uma fórmula introdutória indica que esta matéria, como as demais seções antes dela, tem a autoridade da revelação divina. Deve fazer parte do corpo sacerdotal de ensinos, e deve ser comunicada à nação inteira como mandamento da parte de Deus. Estas injunções, se forem guardadas, garantirão a continuidade do modo de vida distintivo de Israel, mas se forem desrespeitadas, a nação é advertida quanto ao castigo que se seguirá.

3-7. A primeira situação que envolve o sacrifício proíbe a imolação de animais sem oferecê-los ao Senhor. A penalidade para semelhante delito (“culpa do sangue”) é ser *eliminado* (4). A culpa do sangue era um termo jurídico que normalmente era usado no Antigo Testamento com referência ao homicídio ou ao assassinato. Esta referência tem sido vista como uma reflexão do antigo parentesco entre o homem e a criação animal, com as implicações de que, até que os seres humanos come-

60. *HIOT*, pág. 21.

cassem a comer animais para se alimentarem, matá-los era o equivalente ao assassinato.⁶¹ Seja verdadeira esta idéia, seja falsa, o propósito deste estatuto era encorajar as pessoas que imolavam animais, seja *em campo aberto* (5), seja no arraial, a trazê-los como ofertas pacíficas a Deus. Desta maneira, o Senhor receberia a porção que Lhe era destinada (Lv 3:1-17), assim como também o sacerdote oficiante (Lv 7:11-18). Uma vez que as necessidades do santuário tivessem sido satisfeitas, e o ofertante lembrado que seu alimento vinha de Deus, em última análise, a carne do animal poderia ser comida pela família do ofertante, e talvez também por amigos.

Esta exigência indica uma fase primitiva na vida israelita, quando os animais domésticos eram por demais valiosos pelo seu leite com os subprodutos para serem abatidos como alimento. Esta situação seria especialmente aplicável a um meio-ambiente no deserto, onde a manutenção dos animais domésticos, por mais inadequada que seja, era fundamental à existência da comunidade israelita semi-nômade. Na realidade, durante aquele período os recursos em animais domésticos foram conservados pelo fato de que o povo vivia de maná, e somente em ocasiões comparativamente infreqüentes um animal seria imolado como oferta pacífica. Esta legislação primitiva foi subseqüentemente modificada em Deuteronômio 12:20-28, em preparação para a dispersação da comunidade israelita por toda a terra de Canaã, com as conseqüentes dificuldades logísticas envolvidas em trazer para o santuário central animais que tinham sido imolados a certa distância.

Todos os sacrifícios deviam estar sob a supervisão dos sacerdotes do santuário por outra razão, a saber: para garantir que os israelitas evitassem qualquer forma de idolatria. O termo hebraico para "sacrifício" (*zebah*) é derivado de um verbo que significa "imolar," "abater," o que indicaria que no Oriente Próximo antigo, abater animais domésticos era considerado, em certo período, como forma de sacrifício. Se todos os sacrifícios fossem realizados dentro da área do santuário, não poderia haver possibilidade alguma de uma pessoa fazer uma oferta particular e idólatra a algum imaginado demônio do campo. Esta legislação era tempestiva, pois até mesmo desde o começo das peregrinações no deserto, as tendências idólatras nunca ficaram muito longe das mentes dos israelitas (cf. Êx 32:1-6).

A referência a *sacrifícios aos demônios* (7) é outra indicação de uma fase antiga na vida da nação. Havia uma crença supersticiosa em

61. J. R. Porter, *Leviticus*, pág. 139.

demônios que supostamente assombravam áreas do deserto (Is 13:21; 34:14). A alusão aqui é ao tipo de adoração dos bodes (ou "sátiros" — uma das possíveis traduções da palavra aqui interpretada como "demônios") praticada no Egito Inferior, tipo de idolatria com a qual os israelitas evidentemente tiveram algum contato (cf. Js 24:14). A seita em epígrafe florescia na região oriental do Delta, e parte dos seus rituais horrorosos envolvia bodes copulando com mulheres adeptas. Muito compreensivelmente, os israelitas foram proibidos de praticar semelhante adoração, seja no período do deserto, seja subseqüentemente na terra prometida, a fim de que a idolatria e as crenças supersticiosas das nações pagãs não compromettesse a espiritualidade daqueles. É extremamente difícil para a mente ocidental moderna conceber da influência dominante que os maus espíritos e os demônios exerciam sobre todas as áreas da vida no mundo antigo. Se os israelitas pudessem ficar livres de semelhante servidão a tais superstições aleijantes, realmente seriam sem igual como povo na antigüidade. A intenção desta legislação é dirigir suas atividades nesta direção.

8-9. A segunda seção da matéria jurídica trata da proibição dos sacrifícios feitos fora da área do tabernáculo. Esta proibição reforça o propósito dos versículos anteriores ao tratar de uma oferta que visa fazer parte da adoração. Tanto a imolação quanto a apresentação do animal devem ser feitas em terreno santo, senão, a oferta seria contaminada já desde o início. A aplicação desta proibição a estrangeiros vivendo entre os israelitas visa desencorajá-los de sacrificar a deuses pagãos, e talvez, como resultado, atrair os israelitas a semelhante adoração. A ênfase dada à propriedade ritual é especialmente notável nesta seção, visto que o *holocausto* (8) pertencia exclusivamente a Deus e não era comido no contexto de uma refeição sacrificial. A legislação levítica ensina repetidas vezes que a aproximação do pecador a Deus no culto deve seguir certas linhas especificadas de orientação, senão, o resultado será desastroso. Os cristãos em geral precisam de ter um maior senso de santo temor e reverência ao aproximar-se do Criador do mundo e dos homens.

10-12. Esta passagem explica a base lógica que subjaz as proibições anteriores contra a ingestão do sangue. Em Gênesis 9:4, Noé e sua família foram instruídos na conexão entre as carnes, o sangue e a vida, onde a vida e o sangue eram considerados iguais. A penalidade para qualquer israelita, ou qualquer estrangeiro vivendo numa família israelita, que fosse apanhado ingerindo sangue de qualquer maneira, era ser *eliminado do seu povo* (10), presumivelmente por um ato divinamente

instigado. Qualquer animal destinado ao consumo humano devia ser abatido de tal maneira que todo o sangue ou era drenado ou lavado para fora do seu cadáver, princípio este que resulta naquilo que os judeus chamam de carne *kosher*. O sangue é um fluido altamente complexo, que contém células, várias formas de nutrição para os tecidos, anticorpos contra doenças, hormônios, e outras substâncias que, quando estão equilibradas, sustentam a saúde e o bem-estar. Destarte, a vida da carne (i.é, do corpo inteiro) realmente *está no sangue* (11), ou, melhor, “a vida de toda criatura vivente é o sangue” (NEB, v. 14), seguindo a LXX, que parece preservar aqui uma tradição textual melhor. A ele é atribuído santidade especial porque Deus destinou o sangue dos animais limpos como meio de expiação.

A palavra *almas* (11) causa equívocos, visto que envolve uma metafísica que a situação não justifica. *Nepēs* comumente significa “vida,” e assim é interpretada no começo do versículo. Num sentido pessoal, significa “a vida da pessoa,” e, portanto, “o próprio-eu.” Foi assim que Jesus entendeu a palavra quando perguntou o que um indivíduo podia dar em troca de si mesmo (Mt 16:26; Mc 8:37). Como consequência, a expiação é feita “por vós mesmos” (assim NEB). Este princípio da expiação vicária, conforme foi mencionado anteriormente, foi levado para seu nível mais alto por Jesus Cristo no Calvário, através de quem agora recebemos a expiação (Rm 5:11). A vida dEle, representada pelo Seu sangue derramado, dá a vida eterna ao pecador por meio de purificá-lo da iniquidade e trazê-lo para um novo estado de comunhão com Deus. A natureza dos sacrifícios do Antigo Testamento era tal que, cada vez que era necessária a purificação do pecado, devia haver um ritual de sangue, visto que o relacionamento com Deus não poderia ser renovado sem ele.⁶² Tem ocorrido bastante debate a respeito do significado de “sangue” neste contexto. O uso mais freqüente de *dām* no Antigo Testamento está relacionado com a morte pela violência, quer em termos dos rituais sacrificiais, quer não. No decurso destes últimos cem anos, alguns escritores têm interpretado passagens tais como Gênesis 9:4, Levítico 17:11 e Deuteronômio 12:33 para subentender que a vida, dalguma maneira, subsistia no sangue, e que permanecia ali quando o animal era sacrificado. A oferta do sangue, portanto, era realmente uma indicação de que a vida fora liberada a fim de ser oferecida a Deus.⁶³ Em contraste, o ponto

62. D. Kidner, *Sacrifice in the Old Testament* (1951), pág. 14.

63. Assim, e.g., B. F. Westcott, *Commentary on the Epistle to the Hebrews* (1889), págs. 288-9, 294; idem, *Commentary on the Epistles of St John* (1892),

até o qual o sangue era ligado com a morte no Antigo Testamento tem levado outros escritores a pensar no sangue com o significado de vida entregue na morte.⁶⁴ Tendo em vista a tradição consistente do Antigo Testamento, de que o pecado era uma coisa muitíssimo séria aos olhos de Deus, e que merecia o castigo mais drástico, é difícil ver como os sacrifícios imolados pudessem ser interpretados em quaisquer outros termos senão os penais, sendo que o animal servia como substituto pelo pecador. Como se aquilo fosse insuficiente, os procedimentos sacrificiais mencionam freqüentemente a morte da vítima, ao passo que permanecem silenciosos acerca da sua vida. O sangue derramado constituía-se em evidência visível de que a vida realmente fora oferecida no sacrifício. A fim de colocar na perspectiva certa a noção da vida que subsiste no sangue, vale lembrar que Levítico 17:11 diz: *Porque a vida da carne está no sangue.* Somente à medida em que a expiação é ligada com a morte, representada pelo sangue derramado, a não à vida liberada, é que parece que se tornaria eficaz para cobrir o pecado humano.

13-16. A seção legislativa final tem a ver com o sangue da caça limpa apanhada no campo. Embora tais animais ou aves não pudessem ser oferecidos em sacrifícios, o sangue deles devia, mesmo assim, ser tratado de modo circunspeto. Devia ser drenado no chão quando a vítima era abatida, e depois coberto com pó. A vida assim voltara à terra de onde viera, e os caçadores e outros que porventura estivessem na vizinhança eram protegidos da possibilidade da doença transmissível ou da infecção. Embora a reverência pela vida seja indicada até certo ponto por esta legislação, há também uma óbvia preocupação higiênica a ser levada em conta.

Os animais que tinham morrido de causas naturais, do suicídio, ou como resultado de terem sido dilacerados por feras, eram proibidos como alimento para os israelitas e os prosélitos igualmente (cf. Lv. 11: 39). Um estrangeiro ou um forasteiro, no entanto, tinha licença de comer tal carne (cf. Dt 14:21). Se as instruções acerca da pureza cerimonial

pág. 34; A. Cave, *Sacrifice and Atonement* (1890), pág. 103; V. Taylor, *Forgiveness and Reconciliation* (1941); idem, *The Atonement in New Testament Teaching* (ed. de 1958), pág. 123. Nenhum destes escritores, nem outros que sustentam este ponto de vista, tem oferecido evidências na forma de fatos para apoiá-lo.

64. Assim, e.g., A. M. Stibbs, *The Meaning of the Word "Blood" in Scripture* (1954), pág. 30 passim; L. Morris em *Baker's Dictionary of Theology* (1960), págs. 99-100; idem, *The Cross in the New Testament* (1965), pág. 219; v. art. *Sangue*, no *NDITNT*, vol. 4, por F. Laubach et. al.

não fossem observadas, o transgressor sofreria as conseqüências da desobediência se fosse participar da adoração no santuário. Comer tal carne estragada sem dúvida seria um ato feito na ignorância na maioria das circunstâncias.

Os regulamentos a respeito da qualidade sagrada do sangue estão repletos de significado espiritual para o cristão. Além da justificação e o perdão mediante o sangue de Cristo (Rm 5:9; Ef 1:7), o cristão obtém acesso a Deus pela fé (Hb 10:22), experimenta a vitória sobre o mal (Ap 12:11), e obtém a glória eterna (Ap 7:15). A morte de Cristo trouxe à existência nova vida para a humanidade ao fazer expiação por nós de uma maneira completamente além das nossas capacidades para realizar.

b. Várias leis e punições (18:1 – 20:27)

A atenção dos estatutos agora muda da matéria da contaminação cerimonial e sua remoção, para a questão da impureza moral e suas conseqüências. Ser uma nação santa não é apenas uma questão de obedecer mecanicamente os preceitos culturais nem de seguir procedimentos cerimoniais esmerados. A santidade é um atributo moral e, portanto, afeta o comportamento e o caráter. Jesus advertiu contra o tipo de farisaísmo que fazia as pessoas parecerem externamente atraentes, ao passo que por dentro estavam cheias de hipocrisia e de iniquidade (Mt 23:28). Da mesma maneira, Paulo lembrou seus leitores que o judeu verdadeiro é aquele que tem um tipo de caráter especial, e não aquele que depende de aparências externas (Rm 2:28). Uma vida de santidade envolve a pureza moral como um dos seus aspectos, e as regras dadas nesta seção são orientações para a vida santa no meio de uma geração má e adúltera.

A estrutura literária do capítulo 18 é interessante por assemelhar-se aos tratados de vassalagem ou de suserania dos heteus, que, por sua vez, parece ter derivado sua forma das origens documentárias mesopotâmias. Este padrão pode ser visto noutros lugares do Antigo Testamento, especialmente no livro de Deuteronômio, que exhibe as várias feições com grande clareza. Os tratados de vassalagem eram feitos entre um grande rei heteu e um povo que ele queria sujeitar ao seu domínio. Depois de identificar-se num preâmbulo e de declarar sua beneficiência a vassalos anteriores numa passagem que fornece um retrospecto histórico, o rei colocava diante do vassalo pretendido as estipulações básicas e deta-

lhes que compunham o contrato. Uma lista de bênçãos e maldições sempre fazia parte de semelhante tratado, descrevendo os benefícios que o vassalo obteria por meio de honrar o contrato, e os castigos que lhe sobreviriam por inadimplementos do mesmo. No capítulo 18, o preâmbulo é *Eu sou o SENHOR vosso Deus* (2), ao passo que o prólogo histórico é a frase *Egito, em que habitastes* (3). A estipulação básica é abrangida pela injunção *Fareis segundo os meus juízos, e os meus estatutos guardareis* (4), ao passo que as estipulações pormenorizadas perfazem a matéria nos vv. 6 a 23. As bênçãos ocorrem numa forma abreviada no v. 5, *o homem viverá por eles*, ao passo que as maldições se acham nos vv. 24 a 30. Esta última situação é típica dos tratados heteus de vassalagem, onde as maldições sempre são muito mais numerosas do que as bênçãos. Outros elementos das formas das alianças hetéias, tais como a colocação do tratado num lugar sagrado, a ratificação por testemunhas, e a celebração da ocasião por meio de uma festa, estão ausentes desta seção, mas ocorrem principalmente no livro de Deuteronômio, que, pela sua estrutura, é muito mais complexo.⁶⁵ Este formato era bem conhecido no segundo milênio a.C., e, portanto, não é surpreendente achá-lo usado em escritos deste período, tais como Levítico e Deuteronômio, bem como Êxodo 20.⁶⁶

1-5. Os princípios básicos da moralidade segundo a aliança estão expostos, e são contrastados com as práticas de certas nações contemporâneas. Os israelitas podem esperar a bênção de Deus sobre suas vidas somente à medida em que obedecem plenamente os estatutos e as ordenanças da aliança (cf. Dt 30:15-20). A palavra *ḥuqqîm* (“estatutos”) é derivada de uma raiz “gravar,” e, desta maneira, descreve regras permanentes de comportamento preceituadas por uma autoridade e registradas para a instrução e a orientação do indivíduo ou da sociedade. Um *juízo* ou “ordenança” (Heb. *mišpāṭ*) era uma decisão jurídica prolatada por uma autoridade devidamente constituída, ou na base da tradição, que serviria como precedente para a orientação dos juízes em circunstâncias específicas (cf. “jurisprudência” no Direito brasileiro). Os estatutos e as ordenanças que vinham da parte do Deus da aliança deveriam ser a úni-

65. Para este último ver P. C. Craigie, *Deuteronomy* (1976), págs. 22-23, 38-45; J. A. Thompson, *Deuteronômio* (1982), págs. 14-21.

66. É interessante notar que nos textos do segundo milênio a.C. recuperados de Alalake, o tratado que fundou a cidade (Nº 1) foi acompanhado por outra tábua (Nº 126), em que o mesmo escriba dispôs as disposições sacrificiais que a divindade da cidade requeria que fossem observadas.

ca base autoritativa para o comportamento dos israelitas. Enquanto o povo escolhido guardava os estatutos e as ordenanças preceituadas, podia esperar que *viveria* (5). O tipo de vida que a lei trouxe seria de bênção divina e de prosperidade material, de acordo com as promessas da aliança, mas sempre dependendo da obediência irrestrita à vontade de Deus.

Qualquer entrega às práticas imorais da terra da qual Deus os livrara, resultaria no castigo, assim como também a adoção da adoração cultural que era corrente na terra que Deus estava para lhes dar. A natureza compreensiva desta legislação demonstra que, para o povo da aliança, não havia aspecto algum da sua existencia que poderia ser considerado fora do controle de Deus, proposição esta que já fora deixada clara por estatutos anteriores. O povo da fé e da santidade obtinha de Deus seus preceitos de comportamento e seus padrões, diferentemente das nações pagãs da antiguidade que eram guiadas pelos seus próprios interesses tanto quanto por qualquer outra coisa. Paulo resumiu a abordagem que o cristão devia adotar para com a nova aliança e suas obrigações na frase *já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim* (Gl 2:20). Sabia que ter uma mentalidade carnal resultava na morte, mas que ter uma mentalidade espiritual levava à vida e paz (Rm 8:6). Neste aspecto importante, a aliança antiga e a nova são uma só.

6-18. Esta passagem alista os tipos de união sexual que são ilegais de acordo com a moralidade da aliança. Não é sem relevância que estas leis formam a base de graus permitidos de relacionamento dentro do casamento cristão. Numa sociedade nômade em que os membros da família estão necessariamente em estreito contato em ocasiões regulares, é fundamentalmente importante serem enunciadas diretrizes deste tipo a fim de serem impedidas as atividades sexuais ilícitas. Ao fazer uma lista daquilo que é proibido, os preceitos não deixam dúvida na mente de pessoa alguma acerca daquilo que é comportamento moral inaceitável aos olhos de Deus. A natureza explícita da passagem reflete a atitude desconstrangida dos hebreus e, na realidade, de todos os povos do Oriente Próximo antigo, para com a atividade sexual.

O casamento como instituição social é considerado em todas as partes da Escritura como a pedra fundamental de todas as demais estruturas, e, portanto, sua pureza e integridade devem ser protegidas a todo tempo. O meio básico de galgar este objetivo, dos regulamentos é proibir as relações sexuais entre os parentes próximos. O Hebraico *š'e'er bešarô* é literalmente "carne da sua carne," e neste capítulo descreve uma parenta consangüínea. As várias proibições abrangem seis graus de parentesco

LEVÍTICO 18: 6-18

de consangüinidade (vv. 7, 9, 10, 11, 12, 13), e oito da afinidade (vv. 8, 14, 15, 16, 17, 18). Estes são casos representativos, naturalmente, e não esgotam todas as possíveis combinações ilícitas. Demonstram, sem dúvida alguma, que a proximidade de parentesco é um impedimento às relações sexuais, que afeta todos os ascendentes e descendentes, mas somente os casos mais próximos de colaterais. Os regulamentos interpretam os parentescos de afinidade (a conexão através do casamento) em termos do princípio que o homem e sua esposa são “uma só carne” (Gn 2:24), i.é, parentela ou parentes consangüíneos.

Tem havido considerável discussão entre os comentaristas quanto a se estes regulamentos diziam respeito ao casamento, ou às relações sexuais casuais fora dos laços do casamento. Uma leitura cuidadosa destes versículos torna aparente que as duas situações eram contempladas pela legislação. A expressão *descobrir a nudez* é um sinônimo de relações sexuais, especialmente para relacionamento que não podem ser considerados casamentos genuínos. Uma união entre a mãe e o filho, por exemplo, é algo que contamina o relacionamento com os pais (7), e uma madrasta entra na mesma categoria geral, visto que ela era considerada uma parenta muito próxima (8). A atividade sexual, seja dentro do casamento ou fora dele, era proibida com uma irmã ou uma meia-irmã (9), quer a respectiva pessoa tenha sido criada na família ou num outro lar (assim NEB). O significado desta última frase é obscuro, mas pode, muito bem, ser um eufemismo para distinguir a filha legítima da ilegítima. O casamento ou o coito com uma neta (10) ou com uma enteada-neta (17) era proibido, assim como relações com parentes próximas tais como tias (12-14). A proibição contra o casamento com uma irmã ou meia-irmã era uma inovação na vida israelita, visto que Abraão se casara com sua meia-irmã (Gn 20:12). As injunções de Levítico visavam evitar mais uniões desta natureza, por mais bem-intencionados que fossem os cônjuges masculinos. Alguns estudiosos têm entendido que a ira de Davi ao ficar sabendo que Amnom violentara Tamar (2 Sm 13:21) fosse uma indicação de que tais casamentos do tipo da Era do Bronze Média fossem considerados ilegais já nos tempos do começo da monarquia.⁶⁷ É possível, no entanto, que a ação de Amnom resultasse não tanto da concupiscência quanto de uma trama cuidadosamente planejada para usurpar a dignidade real de Davi.⁶⁸ O estatuto a respeito do casamento com uma tia também era novidade na vida hebréia, conforme era indicado pela união

67. Cf. G. J. Wenham, *VT*, 22 (1972), págs. 342-3.

68. Cf. *HIOT*, págs. 56-7, 716-7.

entre Anrão e Joquebede (Êx 6: 20), que aparentemente era aceitável no período antes do êxodo.

O casamento ou as uniões sexuais que envolviam a afinidade incluíam o coito com uma nora, seja após o divórcio do marido dela, ou subsequente à morte deste, visto que ela era, na realidade, uma filha da família (15). Uma exceção à legislação a respeito do casamento com a esposa de um irmão (16) foi feita em Deuteronômio 25:5-10, onde a questão em pauta foi a perpetuação do nome da família do marido falecido. Esta lei do levirato, conforme é chamada, fazia providências para o homem casado que porventura morresse sem filhos, e permitia que um irmão do falecido se casasse com a viúva e procurasse levantar uma descendência masculina que continuaria a linhagem. Normalmente, o primeiro filho masculino de tal união era reconhecido como o descendente e herdeiro legal do falecido. Se um homem tivesse relações sexuais com uma mulher e sua filha ou neta em quaisquer circunstâncias, isto era considerado *maldade* (17), literalmente "prostituição," visto que as mulheres era consideradas parentes próximas. Aos homens também era poupada grande dose de lutas de família ao serem proibidos de tomar irmãs como esposas rivais, e de ter relações com elas enquanto as duas estivessem com vida. Este regulamento não impedia uma mulher de viver no mesmo lar que seu cunhado, no entanto, nem proibia expressamente o casamento entre um homem e a irmã da sua esposa falecida. A respeito do casamento do rei Herodes com Herodias, a esposa divorciada do irmão dele, Filipe, que ainda vivia, a repreensão de João Batista (Mt 14:4; Mc 6: 18; Lc 3:19) indica que, embora o divórcio fosse permissível conforme as tradições judaicas do tempo, o casamento com a esposa de um irmão vivo não o era.

Tendo em vista o fato de que muitas sociedades já estipularam regras de vários graus de severidade para tratar da questão do incesto, é um pouco decepcionante descobrir que os antropólogos e outros têm discutido a origem de semelhante legislação sem, porém, chegar a conclusões muito firmes. De modo geral, os antropólogos pensam que as leis que regem o incesto parecem ter surgido ou para impedir os resultados desastrosos da procriação consanguínea, ou como resultado das limitações sobre tal atividade pela população.⁶⁹ No que diz respeito aos regulamentos levíticos, a base lógica não é explicada noutros termos senão os que envolvem a santidade divina. O alvo geral da legislação parece ter sido encorajar a evitação do incesto mais do que sua prevenção propriamente

69. Cf. R. Fox, *Kinship and Marriage* (1967), pág. 75.

dita. Pareceria pelo menos possível que uma porcentagem muito pequena da população israelita se entregaria, por uma razão ou outra, ocasionalmente à atividade sexual com parentes próximos. A fim de que o comportamento de possíveis desviados sexuais pudesse ser regulamentado, as sanções contidas neste capítulo tinham de ser instituídas.

Estes estatutos tinham como seu propósito declarado a preservação da santidade comunitária na área da conduta sexual, e, com esta finalidade, esboçaram as condições gerais segundo as quais a atividade sexual era proibida. Certos outros estatutos legais do Oriente Próximo, tal como o de Hamurabi, mencionaram algumas penalidades para o incesto, mas de modo geral eram brandas, com a ameaça da morte num só caso como o castigo máximo. Por contraste, os israelitas estariam bem distintivos no seu modo de vida enquanto obedeciam a estas injunções. Que havia lapsos quanto a isto é indicado, porém, pela queixa de Amós acerca de violações temporárias da moralidade segundo a aliança (Am 2:7), cujo resultado foi a profanação do santo nome de Deus. Mas as considerações morais e espirituais não esgotam a intenção da legislação, porque aqui, como noutras áreas da lei levítica há uma preocupação subjacente com o bem-estar individual e comunitário. Se o casamento entre parentes próximos tivesse sido permitido, o resultado teria sido que as terras e os bens se concentrassem rapidamente nas mãos de umas poucas famílias. Este acontecimento, por sua vez, teria levado os israelitas à servidão, destruindo, assim, qualquer consciência da comunidade e da igualdade individual sob a lei que o ideal da aliança representava.

Outra questão importante envolvia os fatores genéticos das relações incestuosas, a maioria das quais consistia em primeiros ou segundos graus de consangüinidade. Os primeiros consistiriam em uniões entre pais e filhas ou irmãos e irmãs, ao passo que os segundos incluiriam o tipo de relação entre avós e netas ou sobrinhos e tias. Levantamentos feitos em diferentes partes do mundo onde ocorre a procriação consangüínea demonstraram que é acompanhada por um aumento de malformações congênicas e mortalidade perinatal,⁷⁰ pelas quais os genes recessivos e os fatores do meio ambiente, respectivamente, seriam responsáveis.

Naqueles casos em que os pais são irmãos, ou quando a relação é entre pai e filha, a prole resultante incorre em aproximadamente um risco de 30% de retardamento ou dalgum outro defeito sério. Este pode

70. Cf. J. V. Neel, *American Journal of Human Genetics*, 10, 1958, 398-445; S. Kumar, et. al., *Annals of Human Genetics*, 31, 1971, págs., 141-145.

surgir da presença de genes deletérios nos pais, que foram herdados de um ancestral comum. Quanto mais estreito o grau de parentesco entre aqueles que se casam, tanto mais freqüente é a incidência de genes danosos ou mortais. Para pais que são primos em primeiro grau, há uma possibilidade de cerca de 4% que a prole terá um defeito de nascimento. O casamento entre um homem e sua sobrinha duplica esta porcentagem de risco de malformação, por causa do perigo de que a criança exibirá genes recessivos danosos herdados de algum dos ancestrais que o casal tem em comum. Na criação de animais, ninhadas pequenas geralmente resultam da procriação consanguínea, como também as espécies anormais ou deformadas. Cavalos de corrida resultantes da procriação consanguínea exibem tendências neuróticas que podem ser muito desconcertantes para os patrocinadores do suposto "esporte dos reis." A despeito destas desvantagens óbvias, a estreita procriação consanguínea confere certos benefícios sobre a espécie ao remover do depósito genético certos genes mortíferos recessivos, conforme as experiências em muitas gerações de ratos têm demonstrado. A desvantagem deste processo é que as espécies com alto grau de procriação consanguínea, embora purificadas dos genes recessivos danosos, não exibem a vitalidade nem o vigor das espécies criadas sem consanguinidade,⁷¹ demonstrando, assim, a sabedoria da legislação levítica.

19-20. Relações carnis com uma mulher durante sua menstruação já tinham sido proibidas na base da imundícia cerimonial (Lv 15: 24), mas aqui são consideradas um delito moral, que seria castigado à altura (Lv 20:18). O adultério era expressamente proibido nos Dez Mandamentos (Êx 20:14), como também outros delitos contra indivíduos e bens. No v. 20 a ênfase recai, não tanto sobre os efeitos do adultério em romper a unidade da comunidade da aliança, quanto sobre a contaminação que o próprio transgressor incorre. O adultério no Antigo Testamento era considerado como sendo o coito entre uma mulher casada ou noiva e um homem que não era seu marido, e era um delito capital (Lv 20:10).

21. Uma das práticas especialmente abomináveis dos cananeus foi selecionada para condenação especial (cf. Lv 20:2-5; 2 Rs 23:10; Jr 32:35). Exatamente o que era envolvido na adoração a Moloque tem sido questão de debate, mas a referência à dedicação das crianças através

71. Estou grato às minhas filhas, Charmian Felicity e Hermione Judith, por terem averiguado a exatidão desta observação, e doutras que envolvem a genética, na presente obra.

do fogo a esta divindade sugere ou o sacrifício ou queimar uma criança enquanto ainda viva.⁷²

O deus era adorado especialmente pelos amonitas da Transjordânia, embora os rituais envolvidos fossem de caráter incerto. Evidências da África do Norte talvez sugiram que as crianças eram lançadas vivas nas chamas, embora alguns autores sustentem que uma imagem de metal do deus Moloque era aquecida até uma alta temperatura e que os corpos das crianças sacrificadas eram colocados nos seus braços.⁷³ Escavações feitas na localidade de um templo da Era de Bronze Posterior em Amã, antigamente Rabate-Amom, capital dos amonitas, revelaram evidências do sacrifício de crianças em território cuja divindade-padroeira era Moloque (1 Rs 11:7). Esta prática desumana era uma abominação a Deus porque profanava Seu santo nome, parcialmente por violar o mandamento que proibia o assassinato, mas também porque semelhante ato desfigurava a imagem de Deus no homem.⁷⁴ “A ordem que Deus deu para Abraão no sentido de sacrificar a Isaque (Gn 22:2), evento este que ocorreu anteriormente na Idade de Bronze, visava ser um teste da obediência e da fé do patriarca. A ordem do Hebraico e a presença do artigo definido como parte da palavra para ‘Deus’ sugere que este empreendimento fosse de significância além do comum.”⁷⁵ A explicação comumente sugerida, de que o episódio tinha como seu alvo um protesto contra as práticas contemporâneas do sacrifício humano, é menos satisfatória do que aquela que vê o teste da fé de Abraão nas promessas definitivas de Deus como o propósito verdadeiro do incidente.

22. A homossexualidade era conhecida e praticada no Oriente Próximo como forma de satisfação carnal desde os tempos muito antigos. Tais atividades entre indivíduos do mesmo sexo parecem ter desempenhado algum papel na adoração cultural mesopotâmica, conforme é sugerido pelos deveres dos sacerdotes *assinnu* e *kurgarrû* da deusa do amor e da guerra, Istar. Estes sacerdotes, no entanto, talvez meramente se tornaram eunucos a fim de servir a Istar na maneira que era conside-

72. NEB, em Lv 20:5 tem uma nota marginal que diz respeito a “ao seguir a Moloque de modo libertino” que diz: “Ou na sua concupiscência pelo sacrifício humano,” o que indica que a adoração daquela divindade específica muito provavelmente envolvia o sacrifício humano.

73. Ver R. de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice* (1964), págs. 56-90.

74. Sobre o assunto dos sacrifícios humanos e de crianças, ver A. R. W. Green, *The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East* (1975).

75. E. A. Speiser, *Genesis* (Anchor Bible, 1964), pág. 162.

rada apropriada. Os regulamentos de Levítico condenam certas aberrações achadas entre os egípcios e cananeus, que chegaram a divinizar a atividade sexual, e a atribuir o título de “santas” a prostitutas culturais. Práticas sacrohomossexuais e a prostituição feminina dentro do contexto cultural eram provavelmente bem-estabelecidas em todo o Oriente Próximo antigo antes de os israelitas ocuparem Canaã. A homossexualidade de uma variedade não-religiosa tem pouca documentação nos textos da Mesopotâmia; e de modo geral, a legislação mesopotâmica prestava pouca atenção a qualquer tipo de homossexualidade, embora as leis da Assíria Média preceituassem a castração para um homossexual comprovado.⁷⁶ Parece que os heteus não proibiam a homossexualidade a não ser quando um homem violentava seu filho, ato este que era considerado um delito capital. Embora os egípcios antigos desaprovassem a pederastia, há algum motivo para pensar que, ocasionalmente, abusariam sexualmente de inimigos derrotados na batalha.⁷⁷ Nos textos ugáricos não há pronunciamentos sobre a homossexualidade como tal, mas na vida religiosa cananéia o prostituto masculino (cf. Dt 23:17; 1 Rs 14: 24, etc.) destacava-se com sua colega feminina.

Os intérpretes da Escritura têm sido acostumados a fazer a incidência da homossexualidade remontar às atividades dos habitantes de Sodoma (Gn 19:5), baseados na suposição de que sua intenção, como a dos habitantes de Gibeá (Jz 19:22), fosse saciar-se num ato de depravação sexual. É bastante interessante que as autoridades talmúdicas pouco ressaltassem uma interpretação homossexual de Gênesis 19:5, e que preferissem, ao invés disto, considerar que os sodomitas tinham violado os cânones normais da hospitalidade e da justiça (Sanhed. 19a; Bab. Bath. 12b, 59a). O relacionamento entre Davi e Jônatas tem sido considerado como uma sugestão da homossexualidade, a despeito do caráter obviamente heterossexual de Davi, e até mesmo os estudiosos rabínicos questionavam a natureza do interesse que Potifar (descrito em Gn 39: 1 NEB como sendo um “eunuco”) tinha por José (cf. *Sofah* 13b). Algumas lésbicas modernas têm alegado achar autoridade bíblica para seu comportamento na afeição profunda que existia entre Noêmia e Rute. A homossexualidade era condenada de modo uniforme no Antigo Testamento como sendo uma *abominação*, para a qual o castigo era a morte (Lv 20: 13). Violava a ordem natural das relações sexuais, e se prestava para a

76. J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament* (1955), pág. 181.

77. M. H. Pope, *IDB Supplementary Volume*, pág. 416.

concupiscência e não para a procriação da espécie. O termo “cães” parece ter sido aplicado em Deuteronômio 23:18 a prostitutas cultuais ou a homossexuais em geral, e este talvez seja o sentido da alusão aos “cães” em Apocalipse 22:15. No Novo Testamento, os homossexuais foram condenados por Paulo pelo seu comportamento (cf. Rm 1:27; 1 Co 6:9; 1 Tm 1:10), sem qualquer referência ao incidente em Sodoma. Judas 7, no entanto, interpretou sem cerimônia o destino dos habitantes de Sodoma como castigo pela depravação e perversidade sexuais. 1 Coríntios 6:9, “efeminados nem sodomitas”, é traduzido por RSV (2a. ed.) pela designação geral de “pervertidos sexuais.”

23-30. A bestialidade, que era praticada intermitentemente entre os heteus, os babilônios, os egípcios e os cananeus, era considerada neste versículo como envolvendo o coito propriamente dito com animais, e não meramente sua estimulação manual. Para um homem entregar-se a tal comportamento era contaminador, mas para uma mulher, era considerada perversão sexual, uma *abominação*. A penalidade para este delito conforme a lei dos hebreus era a morte (Êx 22:19; Lv 20:15-16). Esta legislação nada dizia acerca de uma mulher que se deitava com outra, ou porque a prática era desconhecida aos costumes israelitas, ou porque nenhuma função sexual e, portanto, nenhuma perversão, seria atribuída a tal eventualidade. A raça humana foi criada para ter domínio sobre os animais do campo, e qualquer tentativa de copular com tais criaturas era categorizada como forma perversa de comportamento sexual que procurava introduzir confusão na ordem estabelecida das relações sexuais (cf. Gn 2:24; 4:1, etc.). Estes pronunciamentos contra a bestialidade são as declarações mais específicas do seu tipo na totalidade da literatura jurídica do Oriente Próximo antigo, e estabelecem o tipo mais avançado de padrões morais. A bestialidade pode ter sido uma das aberrações sexuais condenadas por Paulo em Romanos 1:26,⁷⁸ e sua própria natureza oferecia um desafio do tipo mais fundamental ao gênio distinto da nação da aliança. A possibilidade de que os israelitas fossem engodados no comportamento sexual que transgredia os estatutos e as ordenanças de Deus é enfrentada de modo direto, e é feita a advertência solene que quaisquer transgressores serão *eliminados* (29) do meio da nação.

78. Para discussões da homossexualidade e da bestialidade na antigüidade, ver R. W. Wood, *One Institute Quarterly*, 5, 1962, págs. 10-19; B. L. Smith, *Christianity Today*, 13, 1969, págs. 7-10; J. Z. Eglinton, *Greek Love* (1971), págs. 50-55; W. B. Parker, *Homosexuality: A Selective Bibliography of over 3,000 Items* (1971); H. A. Hoffner em *Orient and Occident* (1973), págs 81-90.

Neste caso, como noutros, parece ser contemplado um ato direto da parte de Deus. Uma palavra final de exortação visa manter a pureza da nação diante dos desvios sexuais de Canaã naqueles tempos.

Nesta passagem fica claro que qualquer desvio das normas sexuais que foram proclamadas não somente contaminará os que se entregam a ele, como também poluirá a terra. Uma vez que os cananeus tivessem sido subjugados por Israel, o país estaria sob o controle de um povo cerimonialmente limpo, vivendo como nação santa na terra que Deus lhe providenciara. O terreno propriamente dito pertencia a Ele, mas produziria seus frutos para o benefício do povo escolhido enquanto este obedecesse às Suas leis e não contaminasse sua herança ao violar as estipulações da aliança. A impureza moral, no entanto, desfaria o relacionamento entre Deus e Seu povo, e resultaria na sua expulsão definitiva da terra, triste sorte esta que sobreveio às doze tribos num período muito posterior na sua história.

Este capítulo extremamente importante enfatiza a obediência de coração aos mandamentos de Deus como sendo o único modo pelo qual a qualidade distintiva da nação em termos de relacionamentos sexuais pode ser estabelecida e mantida. Os regulamentos que regem o comportamento sexual com parentes próximos proibem o coito casual bem como o casamento, mas, como no caso de tantos outros elementos da legislação levítica, a base lógica não é revelada. Muitas das ligações incestuosas condenadas nestas leis eram praticadas entre o povo culto da antigüidade. Destarte, os persas, por exemplo, encorajavam ligações conjugais com mães, filhas e irmãs, pela razão de tais relações terem mérito especial aos olhos dos deuses. Mas para a nação da aliança, a autodisciplina e o controle dos apetites carnis agradavam a Deus, e a exploração sexual de dependentes vivendo em estreito relacionamento era proibida. Embora a atividade sexual entre pessoas legalmente casadas seja bem correta de acordo com esta legislação, nenhuma forma de perversão, seja dentro ou fora do casamento, será tolerada. As pessoas devem ter controle sobre seus próprios corpos; se, portanto, transgridem os estatutos da aliança, ficam sendo responsáveis diante de Deus pela sua má conduta. A pureza sexual é um aspecto pequeno daquela moralidade maior (cf. Rm 13:13; 1 Co 6:9-10, 13, etc.) que é obrigatória para quem quiser aspirar à natureza de um Deus santo e perfeito. Ao obedecerem as diretrizes que regem as relações sexuais, os israelitas chegariam a conhecer em primeira mão algo da essência da santidade num nível prático. As leis ligadas com o incesto são achadas em várias formas na sociedade humana, mas as que estão contidas neste capítulo são, de longe, a maté-

ria escrita mais detalhada do seu gênero. A sabedoria dos regulamentos é confirmada cada vez mais pelos estudos genéticos modernos que demonstram que a prole dos graus proibidos de parentesco está mais propensa às incapacidades herdadas e a outras doenças genéticas do que os filhos de pais não aparentados entre si.⁷⁹

Regulamentos adicionais (19: 1-37)

As palavras finais do capítulo anterior: *Eu sou o SENHOR vosso Deus*, servem como uma transição natural para este corpo específico de legislação, que também regula a santidade da vida comunitária. Embora esta seção trate de uma ampla variedade de *preceitos morais, legais, cerimoniais e espirituais*, de tal maneira que pareça desorganizada, realmente está disposta em termos de dezesseis parágrafos distintos, cada um dos quais termina com a frase *Eu sou o SENHOR (vosso Deus)*. Estas passagens estão dispostas em três seções principais (2b-10; 11-18; 19-37) de quatro, quatro e oito unidades respectivamente. Os estudiosos judeus têm visto na matéria um paralelo dos Dez Mandamentos, cujos preceitos são recapitulados da seguinte maneira; I e II no v. 4; III no v. 12; IV e V no v. 3; VI no v. 16; VII no v. 29; VIII e IX nos vv. 11 a 16; e X no v. 18.⁸⁰

1-2a. Uma seção introdutória reitera a exigência de Deus no sentido de que Seu povo seja santo. Esta injunção, como todas as demais leis da aliança, deve ser tornada pública e observada por todos. A ênfase dada à *congregação* indica que todos os membros devem fazer sua parte para manter o gênio distinto da aliança, e ninguém está isentado da responsabilidade de garantir que a santidade seja um princípio regulador da vida diária.

2b-10. Obrigações religiosas

2b. A santidade de Deus deve ser considerada um modelo para a vida individual e comunitária. Este princípio pode muito bem ser considerado a divisa do povo da aliança. As características pessoais da santidade conforme são refletidas na natureza de Deus incluem o estado aperfeiçoado de atributos éticos tais como a justiça, o amor, a bondade

79. Uma discussão mais geral do sexo e da sua teologia acha-se no Apêndice B, págs. 228-232.

80. J. H. Hertz, *The Pentateuch and Haftorahs*, pág. 497.

e a pureza. A santidade, porém, também descreve Seu infinito poder, grandeza e exaltação sublime acima da Sua criação, que faz com que o homem pareça, por contraste, perdido e totalmente indigno. Como conseqüência, os que reverenciam a Deus como sendo Santo, consideram-No com medo e reverente temor (cf. Sl 96:9; Is 8:13) por causa dos Seus juízos contra a humanidade (cf. Sl 119:9; Ez 36:21-24; Hb 10:31; 12: 26-29). A santidade de Deus é a antítese da imperfeição humana e revolta-se contra tudo quanto é impuro ou maligno (Hc 1:13). Ao conclamar o cristão a ser perfeito (Mt 5:48), Jesus estava fazendo as mesmas exigências quanto à santidade da vida como aquelas que se acham na Torá. A santidade é um dos resultados da obediência irrestrita à vontade de Deus. Deve ser notado que a obediência é ressaltada repetidas vezes em Levítico, e não o amor que o homem tem para com Deus, que não é mencionado no livro, embora seja notado noutros lugares (Êx 20:6; Dt 6:5; 10:12, etc.).

3. A reverência para com os pais é um ato de piedade para com Deus, visto que os pais são substitutos do Pai celestial no que diz respeito aos seus filhos. Em Êxodo 20:12 o pai antecede a mãe, e o verbo é "honrar" ao invés do Hebraico "temer" (*respeitará*) neste versículo, no entanto, termo este que é usado para a reverência para com Deus. O significado com respeito ao dever filial, porém, fica claro. Os pais, seja qual for sua posição na sociedade ou sua condição física ou mental, devem ser tratados com respeito e amor. Este é um dos mais importantes de todos os deveres e responsabilidades humanos. Honrar o sábado, que foi substituído pelo primeiro dia da semana (cf. Mt 28:1; Mc 16:1; Lc 24:1; Jo 20:1) no ensino cristão, fornece uma oportunidade regular para o crente adorar a Deus na companhia doutras pessoas, e para contemplar até que ponto sua vida está de acordo com as exigências da santidade divina. Reverenciar os pais como sub-rogados de Deus está a um só passo da veneração do próprio Deus.

4. Ser dado a qualquer forma de idolatria é expressamente proibido, sendo que os ídolos (Heb. *'elilim*) são literalmente "coisas de nada," "não-existência" (cf. Is 44:10). A palavra para "ídolos" é semelhante, quanto ao som, àquela para "Deus" (*'elohim*), e as duas são contrastadas para demonstrar a plenitude de Deus em contraste com o vazio de ídolos de pedra ou de madeira. No fim, os israelitas sucumbiram diante dos encantos da idolatria cananéia, e por causa disto foram castigados com o exílio.

5-10. A propriedade ritual mais uma vez é enfatizada aqui, pois embora o sacrifício seja voluntário, deve ser oferecido em completa con-

formidade com os procedimentos preceituados, a fim de que as inovações não resultem em castigo ao invés de aceitação. As regras são dadas em Levítico 3:1; 7:15-18, e fornecem um método distintivo de sacrificar ofertas pacíficas, sem qualquer mácula do paganismo. Os cristãos devem ser escrupulosos ao certificar-se que suas formas de adoração são totalmente bíblicas, e que não são contaminadas pela superstição ou por valores puramente humanos. Senão, aquilo que é santo ao Senhor será profanado, e seguir-se-á o castigo ao invés da bênção (8). A solicitude do próprio Deus para com os pobres entre Seu povo deve ser refletida pelos israelitas na prática de deixar para aqueles uma pequena quantidade de grãos e frutos na ocasião da ceifa. A consciência de comunidade entre os israelitas era tal que o pobre era considerado um irmão ou uma irmã, e era tratado à altura (cf. Atos 4:34-35).

O próprio fato de que estavam sendo considerados por Deus como sendo membros de uma nação santa envolveu os israelitas num senso de responsabilidade para com seu próximo, especialmente para com o carente de privilégios. O senso de fraternidade é expressado enfaticamente neste capítulo, bem como na legislação correspondente em Deuterônimo. Destarte, era proibido a um israelita fazer um empréstimo com juros a outro membro do povo santo (Dt 23:20), visto que um empréstimo normalmente seria necessário somente numa emergência de tal tipo que tornaria o pagamento de juros uma questão difícil e embaraçosa.⁸¹ As mós não deviam ser tomadas em penhor, visto que tal coisa era o equivalente a tirar o modo de sustento da pessoa (Dt 24:6). Na realidade, o tomar de penhores era regido por regras severas (Dt 24:10-13; cf. Êx 22:26-27). A exploração das pessoas necessitadas era proibida (Dt 24:14-22) porque violava o princípio da fraternidade que, numa nação santa, significava que todas as pessoas eram iguais diante de Deus, seja qual for sua posição social. Destarte, membros do corpo único devem ser tratados de uma maneira justa e humanitária.

11-18. O amor ao próximo

11-12. As regras para os bons relacionamentos sociais são declaradas especificamente aqui. O furto, os tratos desonestos, e a mentira deliberada (11) são proibidos porque são estranhos à ética da aliança. Criam

81. Cf. S. Stein, *Journal of Theological Studies*, N.S., 4, 1953, págs. 161-170; H. Gamoran, *Journal of Near Eastern Studies*, 30, 1971, págs. 127-134.

a suspeita, a desconfiança e o ódio, e pela sua própria natureza enfraquecem seriamente a estrutura da sociedade. Os filhos da nova aliança são conclamados a evitar tais males também (cf. Ef 4:28; Cl 3:9, etc.). Jurar falsamente pelo nome de Deus talvez não faça parte do processo de defraudar ou de mentir, mas de qualquer maneira profana o nome santo de Deus ao associá-lo com algum ato impuro, imoral, enganoso ou injusto.

13-14. Ninguém deve explorar seu próximo israelita de qualquer modo, porque são irmãos e irmãs. O *próximo* (13) fica sendo o *jornaleiro* em Deuteronômio 24:14, mas o princípio é o mesmo. Sua paga deve lhe ser dada à taxa certa, sem qualquer parte ser retida (“nem o roubarás”). Quando os trabalhadores são contratados por dia, precisam ter seu pagamento antes do anoitecer (cf. Mt 20:8), visto que os pobres teriam necessidade do salário do dia. No Novo Testamento os senhores são exortados a tratarem com justiça seus servos (Ef 6:9; Cl 4:1). Ao passo que pessoas com desvantagens no Oriente Próximo antigo tenderiam a ser exploradas e abusadas, entre os israelitas deviam ser tratadas com consideração, visto que levavam em si a imagem do Deus a quem Israel era ordenado a reverenciar. Amaldiçoar ao surdo era realmente tirar vantagem injusta de pessoas que não poderiam defender-se. Visto que tanto Levítico (19:14) quanto Deuteronômio (27:18) proibiam os israelitas de colocarem obstáculos de vários tipos diante dos cegos, ou de guiá-los em direções em que não queriam seguir, parecia que este tipo de atividade não era desconhecido noutras nações. O fato de que havia legislação para os surdos e os cegos como sendo classes da sociedade indica que estas doenças estavam em evidência na era mosaica. A restauração da vista e da audição fazia parte das maravilhosas atestações do ministério sobrenatural de Cristo (cf. Lc 4:18).

15-16. A justiça não devia ser pervertida por considerações das circunstâncias sociais ou econômicas. O juiz ou ancião no portão deve ser imparcial nas suas decisões, que devem ser baseadas somente na justiça. As pessoas que espalham tagarelice maliciosa estão sujeitas à condenação desta legislação, assim como aquelas que ficam de lado, inativas ou indiferentes, não querendo ser envolvidas quando a *vida* (16, Heb. “sangue”) de um próximo corre perigo. Estas disposições humanitárias singelas não eram, de modo algum, sempre observadas na sociedade do Oriente Próximo, e nem sequer entre os israelitas.

17-18. A responsabilidade para com o próximo envolve uma atitude positiva de coração e mente. O ódio é uma resposta emotiva que somente deve ser empregada contra o mal (Am 5:15), e nunca contra alguém que também é um membro (“irmão”) da comunidade da aliança.

Quando se considera necessária a repreensão, a questão deve ser discutida abertamente com o transgressor, e não por detrás das suas costas, a fim de que a ira não levasse ao ressentimento e ao ódio, resultando, assim, no pecado. Paulo encorajou Timóteo a repreender os membros da igreja que estavam em erro, com amor e paciência (1 Tm 4:12). Tomar vingança da maneira de uma inimizade tradicional de sangue meramente perpetua uma injustiça, e às vezes a aumenta além de todas as proporções. A vingança como tal pertence somente a Deus (Dt 32:35; Rm 12:19; Hb 10:30), que pagará no tempo certo. O curso para o cristão seguir em tais casos foi exemplificado por Jesus Cristo (1 Pe 2:23). A lei do amor para como o próximo é enunciada somente aqui e no v. 34, e, segundo parece, abrange membros da comunidade da aliança (“os filhos do teu povo”) juntamente com os forasteiros e estrangeiros que viviam entre eles. Na realidade, os termos “amar” e “próximo” parecem ter sido tão compreensivos no seu escopo naquele tempo quanto o são agora. Esta assim-chamada “regra de ouro” foi citada por Cristo (Mt 19:19; 22:39; Mc 12:31; Lc 10:27, etc.) como ideal de comportamento altruístico na sociedade. O sentimento que subjaz este aforismo era sem igual no mundo antigo, e representa um dos preceitos morais mais destacados do Antigo Testamento.

19-37. Regulamentos miscelâneos

19-25. A santidade e a pureza da congregação deviam ser ressaltadas ao observar o princípio da qualidade separada, incorporado nos *estatutos* divinos. O cruzamento de tipos diferentes de gado para enriquecer a linhagem de sangue e produzir espécies híbridas era proibido, embora o cruzamento seletivo fosse conhecido e praticado entre os hebreus desde a Era do Bronze Média (Gn 30:37-40). Talvez a razão para semelhante proibição fosse a preocupação de que talvez os israelitas imitassem semelhantes ligações sexuais anormais, e, finalmente, se entregassem aos ritos orgiásticos da religião cananita. Tipos diferentes de sementes não podiam ser semeados no mesmo pedaço de terra, talvez porque, ao adotar-se este método ao invés de fazer rotação de culturas a terra ficaria enfraquecida mais rapidamente. Roupas feitas de dois tipos de estofos (19) facilmente produziriam eletricidade estática em climas tropicais, e são desconfortáveis para usar. Algumas misturas modernas de lã ou algodão com fibras sintéticas às vezes provocam uma reação alérgica em quem as usa. Considerações de conforto pessoal parecem estar em mente neste caso. Sejam quais forem as explicações aduzidas para estas injunções, parece claro que a ênfase visava a manutenção de um estado de santidade

ao senhor. Quando Deus começou Sua obra de criação, separou a luz das trevas e a terra seca do oceano. O homem pode seguir nos passos de Deus ao observar o mesmo princípio geral da separação. O povo escolhido já tinha sido tirado de todas as demais nações para ser a possessão especial de Deus, e para cumprir seu destino incumbiu-lhes manter sua qualidade distintiva espiritual, moral e social.

Outra forma de mistura imprópria, esta vez no campo moral, tem a ver com o homem que tinha relações com uma escrava que era noiva doutro homem (20). O delito não é um crime capital, visto que a escrava não era uma mulher livre. A despeito disto, o transgressor devia sacrificar uma oferta pelo pecado ao Senhor depois de um inquérito ter sido feito, e somente então a expiação apropriada poderia ser feita pela transgressão. Se a mulher tivesse sido seduzida dentro dos muros de uma cidade, ela e o transgressor teriam sido executados (Dt 22:23-24), presumivelmente porque ela poderia ter obtido socorro que teria evitado o ataque. Embora a escrava (Heb. *šiphá*) normalmente pertencesse à senhora dela, ainda poderia ser usada pelo patriarca da casa como concubina, ou violentada por algum outro homem conforme permitiam as circunstâncias. A passagem demonstra que, embora uma mulher pudesse ser uma escrava em Israel, ainda tinha direito à proteção da lei da aliança.

A legislação que proíbe que se coma o fruto de árvores novas é baseada em princípios sadios de horticultura. Durante os três primeiros anos o fruto é considerado *vedado* (23), descrito em Hebraico em termos de "incircuncisão." Já no quarto ano o fruto seria mais maduro, e era reservado como *oferta de louvores aos SENHOR*. Entre os antigos babilônios, as árvores frutíferas raramente eram usadas para alimento até depois do quarto ano.

26-28. Os costumes pagãos proibidos à congregação santa incluem o comer carne que ainda continha sangue (cf. Lv 17:10-14), bem como a prática do agouro ou da adivinhação. O agouro envolvia o uso de amuletos, encantos e certos objetos tais como taças (cf. Gn 44:5, 15), embora seja desconhecido exatamente como era feito. A adivinhação parece ter consistido neste caso na prognosticação dos tempos favoráveis para formas específicas de ação. O mundo antigo era incrivelmente sobrecarregado por superstições grosseiras deste tipo, que não tinham lugar algum na vida de uma nação dedicada a obedecer ao Deus único e verdadeiro. Fez Sua vontade conhecida diretamente ao Seu povo através da revelação a Moisés e a outros, e indiretamente por meio de tais objetos de culto como os Urim e Tumim (Êx 28:30; Lv 8:8). Nenhum outro meio pelo qual a vontade de Deus pudesse ser averiguada era providenciado,

LEVÍTICO 19: 26-31

mas, de qualquer maneira, o homem justo vivia pela sua fé (Hc 2: 4). Formar os cabelos numa curva redonda nas têmporas e na barba (27), ou a incisão de padrões na pele, faziam parte das práticas pagãs de luto, e, como tais, eram proibidas. Desfigurar a pele, que provavelmente incluísse alguns emblemas das divindades pagãs, desonrava a imagem divina numa pessoa, e era proibido porque não refletia a santidade de Deus (cf Dt 14: 1-2). A perda de um ente querido devia ser aceita como parte da vontade de Deus para a vida do indivíduo, e nenhuma tentativa deveria ser feita para propiciar o falecido de qualquer maneira.

29-30. Indivíduos bem como Deus podem ser profanados por comportamento imoral. As relações sexuais somente devem ser empreendidas dentro do contexto santificador do casamento; em quaisquer outras circunstâncias ficam sendo tão profanas quanto os próprios transgressores (Hb 13:4). A filha de um homem, portanto, não deve ser alugada como prostituta para se fazer lucro com ela, visto que tal coisa rebaixa a qualidade sagrada da sua condição de mulher e nega-lhe o controle do seu próprio corpo. Alguns comentaristas têm entendido o v. 20 como proibição contra a prostituição cultural que era muito comum no mundo antigo, mas a alusão parece por demais geral para semelhante interpretação. Como noutros trechos, são os delitos morais mais do que os cerimoniais que contaminam a terra. A santidade desta será conservada à medida em que os israelitas observam a adoração no sábado e reverenciam o santuário do Senhor. Porque os hebreus deixaram de observar esta injunção de modo consistente na sua história subsequente, a terra ficou cheia de maldade e eles próprios foram levados ao exílio (cf. Ez 23:37-42).

31. A necromancia, que é a tentativa de entrar em contato com os espíritos dos falecidos, é especificamente proibida aos israelitas. O médium (Heb. *ôb*; NEB “fantasmas”) era usualmente uma mulher que conseguia obter a materialização de certos falecidos, mediante pedido. A tentativa mais notável em Israel foi em conexão com o espírito de Samuel (1 Sm 28:8-25), mas a técnica da mulher não é descrita, sendo dito apenas que “via” o espírito de um velho “subindo” da terra. Nalgumas sociedades do Oriente Médio, tais médiuns cavariam pequenos buracos na terra para simbolizar um túmulo, e depois colocavam ali ofertas para atrair a atenção da pessoa com quem a médium desejava entrar em contato. A palavra traduzida *adivinhos* (Heb. *yidd^e ont*, NEB “espíritos”) deriva de uma raiz “saber,” talvez com referência às informações ocultas que o praticante da necromancia alegava ter. O contato com tais pessoas

resultava na contaminação espiritual, parcialmente porque tinham tido convívio com os mortos, mas também por causa das influências supersticiosas e demoníacas que acompanhavam a necromancia.

32. O respeito para com os idosos era um aspecto destacado das sociedades do Oriente Próximo antigo, pelo motivo de que a velhice e a sabedoria iam de mãos dadas. Que este nem sempre era o caso é visto no comentário de Eliú dirigido a Jó (Jó 32:9), que se constitui na única crítica do seu tipo no Antigo Testamento. A insolência dos jovens para com os mais velhos é usualmente considerada um presságio do infortúnio (cf. 2 Rs 2:23-25; Is 3:5).

33-34. Estrangeiros ou visitantes não deviam ser oprimidos ou explorados de qualquer maneira pelos israelitas, visto que tais ações não exemplificariam a santidade de Deus. Os israelitas sempre devem lembrar-se de que eles mesmos certa vez foram estrangeiros no Egito, e que foi somente pelo poder de Deus que foi restaurada sua liberdade e sua individualidade acompanhante. Embora o estrangeiro seja um residente temporário entre o povo da aliança, deve ser tratado como um membro regular da comunidade ("o natural"), e amado como o próximo. Esta marca distintiva da piedade israelita não passaria despercebida ao visitante estrangeiro. Os cristãos também são conclamados a adotar uma atitude semelhante para com os estrangeiros (Hb 13:2).

35-37. A imparcialidade e a equidade são aspectos importantes da natureza moral da Deus, e estas qualidades também devem ser refletidas na vida da nação da aliança, especialmente no que diz respeito às decisões jurídicas e comerciais. Decisões equitáveis por aqueles que estão em posições de autoridade estão de acordo com a justiça do próprio Deus, e cooperam para o benefício imediato da sociedade no seu todo. Instruções mais específicas são fornecidas em Deuteronômio 16:18-20. Práticas injustas do comércio eram evidentemente muito comuns na antiguidade, agravadas pelo fato de que não havia pesos e medidas padronizados. O *efa* (36) tem sido estimado em cerca de 15 litros, ao passo que o *him* tinha talvez cerca de 3 litros, embora as quantidades exatas estão longe de serem certas. Deuteronômio 25:13-15 também procurava regular o comércio equitativo, e os que não observassem tais regulamentos eram condenados (Dt 25:16; Pv 20:10; Am 8:5; Mq 6:10-11). A liberdade que os comerciantes e outros têm para negociar existe porque Deus, num certo período da história dos hebreus, libertou Seu povo escravizado e forneceu um ambiente em que podiam viver e trabalhar sem serem oprimidos. Mas estas bênçãos somente continuariam enquanto guardassem Seus mandamentos. A obediência à vontade divina é a chave à bênção

na vida.

Penalidades pela desobediência (20: 1-27)

Esta seção forma um apêndice natural ao conteúdo dos capítulos 18 e 19, e continua a ênfase dada à santidade. Ao passo que os dois capítulos anteriores especificam o comportamento de modo positivo ou negativo, o capítulo 20 descreve os castigos que resultarão se as ordenanças forem quebradas. Assim é feito a fim de demonstrar a extrema pecaminosidade para Israel de comportamento que era por demais comum entre outras nações do Oriente Próximo. A pena suprema era preceituada para a prática da adoração a Moloque, para o amaldiçoamento dos pais, para vários tipos de irregularidade sexual, e para a bruxaria; mas certos outros delitos sexuais eram tratados menos rigorosamente.

1-5. A referência breve à adoração a Moloque (Lv 18:21) agora é expandida tanto com respeito ao castigo que sobrevirá sobre o transgressor e o fim que sobrevirá àqueles que deixam de levar a efeito a sentença da morte. O amor que os israelitas devem demonstrar aos estrangeiros leva consigo uma responsabilidade recíproca que o estrangeiro residente deve cumprir a lei segundo a aliança. Esta estipulação visava frear a propagação do culto pagão em que os estrangeiros residentes talvez quisessem participar enquanto estivessem no convívio dos israelitas. A supremacia do próprio Deus é ameaçada pela adoração das falsas divindades; logo, Ele intervirá diretamente ao eliminar o transgressor, presumivelmente pela morte súbita. A frase *o povo da terra* (2, Heb. *'am hā'āres*), talvez seja um termo técnico que descreve um concílio legislativo nomeado para agir em prol da nação. Este corpo então executaria a sentença da morte pelo apedrejamento, uma forma de execução hebraica antiga. A expressão "o povo da terra" parece ter sido originalmente uma referência aos habitantes indígenas do território (cf. Gn 23:7; 42:6; Nm 13:28. etc.). De acordo com certas interpretações, o termo se referia a donos de terras que exerceram certas responsabilidades cívicas e culturais, mas este significado dificilmente seria aplicável aos israelitas no Egito, que eram freqüentemente referidos como sendo *'am*. Como reação do conceito de um corpo legislativo ou autoritativo, outros estudiosos consideravam que o *'am hā'āres* fosse o povo pobre e comum. Uma interpretação mais moderada vê a expressão em termos de camponeses donos das suas próprias terras que trabalhavam o solo e que lutavam para defendê-lo periodicamente. As referências nos autores pré-exílicos sugeririam que o

“povo da terra” consistia em um grupo influente, e pode talvez até ter sido considerado capaz da liderança cívica na ausência de um rei (2 Rs 25:19). No período pós-exílico a natureza mista dos habitantes na Palestina levou a efeito um uso inteiramente diferente do termo, especialmente quando os fariseus vieram a ocupar uma posição de destaque. Já nos tempos de Cristo, era empregado quase como termo de desprezo para a massa da população que não tinha interesse nas minúcias da lei (cf. Jo 7:49).⁸² A morte pelo apedrejamento também era preceituada para a blasfêmia (Lv 24:16), para a idolatria (Dt 13:6-10), para a profanação do sábado (Nm 15:32-36), e para o ocultismo (Lv 20:27). O castigo é severo porque o transgressor contaminou o santuário e profanou o nome santo de Deus. Aqueles do *‘am hā’āreš* que fecham os olhos diante das atrocidades da adoração a Moloque são tão culpados quanto aqueles que cometem o crime, sendo cúmplices do mesmo. Ao negligenciar o delito, estão subentendendo uma certa simpatia para com ele, e semelhante atitude desmoralizaria a comunidade da aliança muito rapidamente. Sanções severas, portanto, são necessárias como reforço do ideal da santidade.

6. A penalidade por entregar-se à necromancia, proibida em Levítico 19:31, é declarada nos mesmos termos pessoais como aquela que é aplicável ao culto a Moloque. O desejo de comunicar-se com os falecidos remonta até ao passado remoto, mas por mais natural que se poderia pensar que fosse, a prática da necromancia era proibida aos hebreus. Embora os médiuns espíritas modernos aleguem que fazem contato significativo com pessoas falecidas, quase nunca há qualquer coisa de valor permanente nas “mensagens” que são transmitidas, e às vezes considerável dose de fraude também. O cristão somente pode aliar-se com aqueles poderes que confessam Cristo como o Senhor encarnado (1 Jo 4:2).

7-8. A exigência no sentido da santidade pessoal e comunitária é reiterada aqui. A consagração individual aos ideais da aliança estabelecerá um padrão de vida santa que será especificamente moral bem como

82. De uma bibliografia de considerável tamanho sobre o assunto, as seguintes obras podem ser consultadas: M. Sulzberger, *Am Ha-aretz, the Ancient Hebrew Parliament* (1909); idem, *Jewish Quarterly Review*, 3, 1912-1913, págs. 1-18; S. Daiches, *Journal of Theological Studies*, 30, 1929, págs. 245-249; L. Rost em *Festschrift Otto Proksch* (1934), págs. 125-148; L. Finkelstein, *The Pharisees* (1938), págs. 25-42; S. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, I, (1952), págs. 278-280; G. von Rad, *Studies in Deuteronomy* (1953), págs. 63-66; M. H. Pope, *IDB*, 1, págs. 106-107; W. T. Dayton, *ZPEB*, 1, 128-129; H. Bietenhard, art. Povo, no *NDITNT* vol. 3.

cerimonial no seu caráter. A obediência inabalável aos mandamentos de Deus é uma indicação de uma vida santificada, tanto no Antigo Testamento quanto no Novo.

9. A pena capital, presumivelmente pelo apedrejamento, é preceituada para os que amaldiçoam o pai ou a mãe. Visto que os pais simbolizam a autoridade de Deus, e que são Seus sub-rogados do ponto de vista das crianças na família, amaldiçoá-los seria comparável à blasfêmia. Maldições complexas, muitas das quais parecem ter a natureza de sortilégios mágicos, tinham uso corrente no Oriente Médio antigo, e entre pessoas supersticiosas freqüentemente operavam com efeito devastador, visto que na mente oriental a maldição levava consigo mesma seu próprio poder de execução. As maldições aqui sem dúvida envolveriam o pronunciar dalguma fórmula deste tipo em que o nome de Deus mais provavelmente ocorreria. Cristo ordena os cristãos a abençoarem ao invés de amaldiçoarem (Lc 6:28), i.é, a animarem a vida ao invés de a destruírem.

10-16. Boa parte desta matéria tem seu paralelo em Levítico 18: 6-23, só que aqui estão declaradas as penalidades. No v. 10 há certa dificuldade no texto, sendo que o Hebraico diz: "Se um homem adulterar com a mulher de, se um homem adulterar com a mulher do seu próximo. . ." Semelhantes "textos duplos," surgem de uma variedade considerável de causas, mas neste caso a fundição dos textos é muito antiga, sendo que é também repetida nas versões. Há pelo menos alguma possibilidade de que, desta vez, a repetição fosse deliberada, e que consistisse de um método estilístico de chamar a atenção a um ítem importante da legislação. Nesta seção os crimes capitais incluem o adultério (10; cf. Lv 18: 20; Dt 22:22), o coito com parentes primários (11-14; cf. Lv 18:7-8, 15, 17), a homossexualidade (13, cf. Lv 18:22), e a bestialidade (15-16; cf. Êx 22:19; Lv 18:23). O método de execução não era especificado senão no caso de um homem que se casava com uma mulher e com a filha dela também: todos os três deviam ser *queimados com fogo* (14). Nos casos da bestialidade, o animal era morto, juntamente com os participantes humanos. Estes crimes abomináveis, por mais familiares que fossem para os povos do Oriente Médio antigo, eram hostis ao conceito da santidade segundo a aliança, e, portanto, eram proibidos aos israelitas.

17-21. Esta seção contém uma lista de delitos sexuais contra a moralidade da aliança que seriam castigados pela intervenção divina. Visto que os casamentos entre os hebreus geralmente eram feitos com pessoas próximas ao círculo imediato da família, era importante que os limites da consangüinidade aceitável fossem claramente entendidos. Deus eliminará aquele que coabita com sua irmã (17; cf. Lv 18:9, 11) ou que tem

relações sexuais com uma mulher menstruada (18; cf. Lv 18:19). O indivíduo que coabitasse com uma tia por casamento (20) ou com uma cunhada (21; cf. Lv 18:16) sofreria, juntamente com sua parceira no delito, a penalidade de ficar sem filhos. Esta seria uma situação grave somente se as respectivas partes fossem realmente casadas. Se um homem se entregasse ao coito com sua tia consangüínea (19; cf. Lv 18:12-13), os dois *sobre si levarão a sua iniquidade*, penalidade esta que parece menos severa do que ser “eliminado.” Em condições normais, o castigo para os vários crimes seria suficiente para frear todos menos os perversos mais persistentes, a não ser que outros fatores, tais quais a embriaguez, fossem envolvidos.

22-26. A base lógica desta legislação é explicada dentro da situação histórica de Israel como o povo eleito de Deus. Até mesmo antes de entrar na terra prometida, a nação é advertida contra os graves perigos morais na frente. Somente mediante a guarda de todos os estatutos e ordenanças de Deus é que pode esperar que sobreviverão como povo santo. Se este povo sucumbir às tentações da vida cananita, a terra o expelirá violentamente, assim como logo haveria de expulsar os cananeus e outros às mãos dos invasores israelitas. O povo da aliança deve viver uma vida de pureza moral e espiritual distintiva na terra próspera que Deus lhe deu, porque Ele o separou especificamente de todas as demais nações, a fim de que reflita Sua santidade intrínseca. As leis dadas em Levítico servirão como orientação à adoração apropriada de Deus, além de fornecerem regras detalhadas para a vida santa. O povo eleito de Deus deve ser reconhecidamente distintivo daqueles que não são dedicados aos ideais da santidade, ênfase esta que é igualmente válida para o povo da nova aliança. Os cristãos são conclamados a serem filhos obedientes, e santos na sua maneira de viver (1 Pe 1:14-15), e a evitarem todas as obras da carne (Rm 13:13; Gl 5:19-21; Cl 3:8, etc.).

27. Sendo que as penas para aqueles que se entregam à necromancia já foram declaradas (6), a legislação agora trata daqueles indivíduos que agem como médiuns ou feiticeiros. Sejam quais forem suas capacidades psíquicas, suas atividades não ressaltam a santidade de Deus, mas, pelo contrário, levam as pessoas à superstição e as subjugam à escravidão aos poderes demoníacos. Os que assim praticam devem ser mortos por apedrejamento, a fim de que a santidade de Deus não seja profanada. Ser eleito de Deus implica em responsabilidades bem como em grandes privilégios. O caminho da santidade está claramente definido, mas, como o caminho que leva para a vida eterna em Cristo (Mt 7:14) é estreito, e às vezes difícil de seguir. Os regulamentos da aliança visam capacitar o

povo escolhido a glorificar a Deus através do seu modo de vida, e, se forem seguidos, certamente tornariam os israelitas um povo sem igual no Oriente Próximo. Bem à parte da moralidade e da ética, os estatutos também freqüentemente confeririam um benefício físico positivo em termos de saúde e bem-estar individuais, que teriam seu próprio efeito sobre a vida comunitária. O padrão de existência que os eleitos deveriam seguir, portanto, não era de privação sem alívio, mas, sim, de alegria e paz na comunhão com em Pai amoroso e providente. As dificuldades surgiriam somente quando o crente desobedecesse as ordenanças de Deus, trazendo sobre si, desta maneira, o rompimento da comunhão bem como algum castigo pessoal. Em Levítico os israelitas são constantemente conclamados a viver uma vida santa neste mundo, glorificando, assim, o Deus que os escolheu como sendo dEle próprio. Mas porque sempre há a possibilidade de que a carne vencerá o espírito (cf. Gl 5:17), os estatutos servem como diretrizes para a conduta e como advertências a transgressores em potencial. Por este meio, a maneira de se atingir a vida santificada é deixada abundantemente clara.

c. Regras para a santidade sacerdotal (21:1 – 22:33)

Levítico enfatiza repetidas vezes o conceito da santidade divina como sendo o ideal que a vida individual e comunitária deve visar. Ao passo que capítulos anteriores trataram de circunstâncias do israelita médio, a presente seção diz respeito aos padrões de santidade esperados dos sacerdotes. Porque muito lhes foi dado como sendo representantes de Deus na comunidade, muito mais será requerido deles, como resultado disto (cf. Lc 12:48), do que nos israelitas comuns. A matéria pode ser dividida facilmente em seis seções ao notar a fórmula de encerramento, que fala do Senhor como o santificador (21:8, 15, 23; 22:9, 16, 32). Os regulamentos para a santidade sacerdotal nesta seção tinham seu paralelo, até certo ponto, no período exílico, nas ordenanças que formavam partes da visão de Ezequiel de um templo restaurado em Jerusalém (Ez 44:1-31). Há certas diferenças nos dois relatos, no entanto, que são dignas de nota. Em primeiro lugar, a legislação mosaica era primária, tendo sido revelada por Deus diretamente a Moisés, ao passo que a matéria em Ezequiel tinha a natureza de uma visão, e, portanto, era subjetiva mais do que objetiva. Ao invés de preceituar ordenanças e estatutos, o profeta Ezequiel meramente está descrevendo o comportamento de sacerdotes que já estavam vivendo de acordo com aqueles estatutos.

Em segundo lugar, a experiência visionária recapitula um aspecto da Torá de modo verdadeiramente profético, e não introduz qualquer coisa de natureza inovadora ou distintiva nos deveres sacerdotais. Além disto, ao passo que a matéria em Levítico descreve com considerável detalhe o papel sacerdotal, a visão de Ezequiel meramente o resume como parte da descrição da atividade no templo que viu. Parece haver pouca dúvida quanto à existência antecedente prolongada dos preceitos levíticos, dos quais a matéria em Ezequiel se constitui em reflexão um pouco generalizada. As duas seções, no entanto, enfatizam a exigência fundamental da santidade no serviço do Senhor.

1-9. Ser um dos sacerdotes do Senhor era uma posição altamente responsável, visto que a pessoa que a detinha era, em efeito, um substituto de Deus entre o povo. Como outras ofertas vivas apresentadas ao Senhor, o sacerdote devia ser livre de máculas físicas e cerimoniais, de tal maneira que fosse aceitável a Deus (cf. Rm 12:1). Seu modo de vida era cercado por restrições que tinham o propósito de manter seu estado especial de santidade ao Senhor. Um sacerdote, portanto, devia evitar todo o contato com os mortos, visto que tal coisa o tornaria imundo (Nm 19:11-13). A única exceção a esta regra envolvia parentes muito próximos (2-3), pelos quais o sacerdote teria uma responsabilidade pessoal. Sua jovem irmã solteira era incluída nesta categoria seleta, visto que não teria um marido para tratar dos ritos fúnebres, e talvez nem sequer pais. Não se menciona a própria esposa do sacerdote, mas a contaminação por causa dela seria de se esperar, visto que eram um só no casamento. As instruções dadas ao sacerdote exilado Ezequiel eram muito incomuns (Ez 24:15-18), mas se a morte da sua esposa ocorreu cerca da data em que Jerusalém caiu em 587 a.C., sua desolação pela perda seria típica da grande tristeza que os exilados experimentariam. Não deveria ficar enlutado por um passado morto, mas, sim, deveria viver para o futuro pelo poder de Deus.

O v. 4 seria melhor traduzido: "Não se contaminará, sendo homem principal entre o seu povo, profanando-se desta maneira." Parece que as contaminações têm conexão com os ritos de luto, como no versículo seguinte, e não por causa de um sacerdote casar-se de modo impróprio. Rapar a cabeça (cf. Lv 19:27-28) era proibido, juntamente com outras práticas pagãs de luto, parcialmente para impedir a introdução de costumes pagãos em Israel, mas também porque desfigurar o corpo de qualquer maneira danificava sua perfeição e violava a idéia da santidade. Os sacerdotes, acima de todos os demais, deviam viver vidas santas, tendo sido separados para oferecer o *pão de seu Deus* (6), sendo que a palavra

“pão” era um termo sacrificial para “carne” (cf. Lv 3:11, 16; 21:21). Os que ministram as coisas do Senhor devem ser prudentes no comportamento, e não deve tomar sobre si um jugo desigual no casamento (cf. 2 Co 6:14) com uma mulher *desonrada* ou *repudiada* (7). A menção de uma *prostituta* visa lembrar os israelitas que a prostituição cultural da variedade cananita não tinha qualquer lugar na vida da comunidade da aliança, visto que semelhante comportamento profanaria o santo nome de Deus. Porque os sacerdotes apresentam ofertas santas em prol da congregação, devem receber o respeito devido a uma posição tão exaltada. A santidade dos sacerdotes se estende aos membros das suas famílias também, de modo que se uma filha se entrega à imoralidade, profana seu pai bem como a si mesma. O castigo para um delito tão grave era a morte: seria queimada no fogo.

10-15. O sumo-sacerdote também é obrigado por regulamentos especiais no que diz respeito ao luto e ao casamento. Num tempo de luto não deve demonstrar quaisquer dos sinais usuais de tristeza (10), nem deve ter qualquer contato com os que morreram, até mesmo se fossem parentes bem próximos, para não ser contaminado. Tendo sido vestido das vestes sagradas e ungido com o óleo da consagração especial, exigia-se dele que mantivesse seu estado de santidade cerimonial. Restrições deste tipo se constituíam em imposição severa sobre pessoas que pela sua natureza e sua inclinação, comportavam-se de modo muito demonstrativo na presença da morte. A esposa do sumo-sacerdote devia ser casta na ocasião do casamento (13), visto que qualquer pessoa menos pura contaminaria a própria santidade dele, e talvez já tivesse, ou viesse a produzir, um filho que não fosse da descendência sacerdotal. Na questão do luto, e na do casamento, portanto, seu comportamento deve ser exemplar, visto ser ele o representante supremo de Deus diante da congregação. Paulo esforçava-se para recomendar seu próprio ministério por meio da pureza, da bondade, do amor e do Espírito Santo, juntamente com uma tentativa no sentido de evitar qualquer escândalo, a fim de que seu próprio sacerdócio não fosse censurado (2 Co 6:3-6) juntamente com o de outras pessoas. Numa geração corrupta e adúltera, a santidade e a pureza da vida podem ser atribuídas somente à obra santificadora do Espírito na vida do crente.

17-24. A pessoa que se aproxima do santuário como o sacerdote de Deus deve ser tão livre das imperfeições físicas quanto o animal sacrificial que oferece. Um sacerdote que tem defeito físico é proibido de apresentar as ofertas sacrificiais, mas, mesmo assim, pode participar da carne sacrificial (cf. Lv 2:3, 10; 6:17-18, 29). As imperfeições alistadas

incluem a cegueira, as mutilações do rosto, membros de comprimento desigual que poderiam ser o resultado da poliomielite, o corcunda, seja por deformidade congênita ou o resultado dalguma moléstia tal como a tuberculose da espinha, acondroplasia ou nanismo,⁸³ e vários tipos de moléstias que causam coceira. Um homem castrado ou que sofre de orquiotrofia (20), também era maculado e, portanto, impróprio para os deveres do santuário. Mutações genéticas tais como a polidactilia também excluiriam uma pessoa do sacerdócio, e embora tais condições fossem raras, existiam indubitavelmente nos tempos do Antigo Testamento (cf. 2 Sm 21:20). A normalidade física e a santidade cerimonial estão estreitamente associadas aqui, sendo que a inferência é que os sacerdotes podem ser mais eficazes no serviço de Deus somente quando estão em condições normais de saúde e livres de imperfeições físicas. Estas condições prévias são muito importantes, mesmo se fosse por causa da tensão emocional e às vezes física que o servo consciencioso de Deus experimenta ao ministrar as coisas da vida eterna. Em todas as coisas, Deus deve ser glorificado, e Sua santidade é profanada por qualquer coisa que obviamente é menos do que perfeita, seja ela um animal sacrificial, ou um sacerdote sacrificante.

22:1-9. Os aronitas são lembrados nesta seção de que eles, tam-

83. O termo heb. *gibben*, "corcunda", também tem sido interpretado no sentido de "fronte", daí a tradução da NEB: "fronte mal formada." A palavra não ocorre em qualquer outro lugar na Bíblia Hebraica, e deve ser considerada, portanto, na melhor das hipóteses, como sendo um termo técnico de significado incerto. Se "corcunda" for uma tradução correta, descreveria uma pessoa que sofre da tuberculose da espinha (a doença de Pott), marcada, entre outras coisas, pela espondilite e pela curvatura das vértebras. Um modelo de um egípcio que padecia desta moléstia foi recuperado de um túmulo do período do Reino Antigo (c. de 2700-2200 a.C.) de Mitri em Saqqara. A réplica foi feita de gesso, mas fora pintada de eor de marrom para simular madeira. Se a tradução da NEB for correta (cf. ARA "de rosto mutilado"), sugeriria a possibilidade de um defeito genético. O termo *daq*, que, segue imediatamente após, tem sido traduzido por "anão" na maioria das traduções, talvez por associação com "corcunda." A conexão talvez não seja inteiramente acidental se o significado básico da palavra ("magro," "esparso," "fino"), for tomado como uma indicação da tuberculose. A palavra aparece somente em Levítico, e é empregada para indicar um tipo de condição que uma pessoa tinha e que a tornava inaceitável para o sacerdócio. A NEB associou a enfermidade com uma doença oftálmica. Embora alguns anões exibam lesões tuberculares, o anão fisiológico comum é meramente um indivíduo abaixo do tamanho normal mais do que uma pessoa deformada. Os anões focomélicos e micromélicos, no entanto, têm membros anormais.

bém, podem tornar-se cerimonialmente contaminados, assim como qualquer outro membro da congregação. A pureza é obrigatória para aqueles que oficiam nos sacrifícios, de modo que, se se tornarem contaminados de qualquer maneira, devem *abster-se* (2) das ofertas sacrificiais do povo, a fim de que o nome de Deus não seja profanado. Qualquer sacerdote que empreende deveres no santuário enquanto estiver imundo de qualquer forma, profanou a área sagrada, e será *eliminado* (3) como castigo. A contaminação pode resultar de certo número de situações, desde corrimentos até o contato com répteis imundos. Quando existir semelhante condição, dura até ao cair da tarde, e o sacerdote deve lavar seu corpo completamente antes de reaver sua pureza ritual. Deve ser escrupuloso na observância das leis dietéticas (8), a fim de não morrer nem profanar o nome santo de Deus por transgredir em tais questões. A santidade do sacerdote deve ser marcada por um alto grau de retidão cerimonial e moral, como um exemplo para a congregação.

10-16. Porque a santidade do sacerdote era compartilhada pelos membros da sua família, eles, também, poderiam participar do alimento reservado para o uso dos sacerdotes. Este privilégio, no entanto, era negado para os que não eram sacerdotes (“estrangeiro”), ou para os que eram hóspedes ou empregados do sacerdote. Um escravo não-israelita que fazia parte da família do sacerdote tinha licença de comer alimento consagrado, sendo um membro regular do lar. Uma filha de sacerdote que se casava com um leigo já não era considerada membro da família imediata, e, portanto, era desqualificada para comer das porções sacerdotais. Se voltasse ao lar paterno segundo as condições delineadas (13), poderia mais uma vez participar como membro integrante da família. Se um leigo acidentalmente comesse do alimento sacerdotal, teria de dar aos sacerdotes um montante equivalente à oferta original, acrescido por uma multa de uma quinta parte (14), como no caso da oferta pela culpa. Estes estatutos relembram aos sacerdotes que devem ser escrupulosos ao tratarem das ofertas sagradas do povo, a fim de que não sejam castigados por profanarem o nome do Deus que santificou as ofertas.

17-33. Os sacerdotes recebem instruções no sentido de se assegurarem que todas as ofertas sejam sem defeito, e o catálogo das incapacidades físicas que desqualificavam os descendentes do serviço no santuário é aplicado aos animais sacrificiais (22, 24). A única exceção é a dos animais que aparentemente exibem danos genéticos (23), e até mesmo estes podem ser sacrificados somente por oferta voluntária. Animais castrados ou com mutilações semelhantes, seja de raça nativa, seja de raça importada, eram proibidos para o sacrifício, visto que não eram perfei-

tos fisicamente e, portanto, não refletiriam de modo adequado a santidade divina (25). Nenhum animal mais jovem do que oito dias deve ser oferecido em sacrifício (cf. Êx 22:30), nem uma vaca ou uma ovelha deve ser imolada com seus filhotes no mesmo dia, seja para propósitos sacrificiais, como nalguns cultos pagãos, nem para o consumo normal como alimento. Esta proibição está em harmonia com as leis que proibem práticas desperdiçadoras tais como tomar uma ave juntamente com seus ovos (Dt 22:6-7), ou a destruição indiscriminada de árvores (Dt 20:19-20). Em todas estas questões, o propósito principal é que o nome de Deus seja santificado (cf. Mt 6:9; Lc 11:2) pelo Seu povo eleito. Os regulamentos levam o "imprimatur" pessoal de Deus ("Eu sou o SENHOR"), e na medida em que são observados demonstrarão até que grau os israelitas estão vivendo verdadeiramente em comunhão com Deus.

No Novo Testamento, Cristo Se constitui no sacrifício perfeito e sem defeito (Hb 9:14; 1 Pe 1:19), onde a palavra grega *amōmos* é o equivalente do Hebraico *tāmīm*, "sem defeito, imaculado." Aqui, como em Efésios 5:27, o significado do termo transcende o uso puramente cultural, e se refere às implicações morais e espirituais do oferecimento que Cristo fez de Si mesmo. Sua morte visava livrar o pecador das suas iniquidades; tornar santo o corpo dos crentes cristãos; e remover deste corpo as máculas de qualquer tipo. É contra este pano de fundo que os membros da igreja cristã são exortados a serem eles mesmos livres de máculas (Fp 2:15; 2 Pe 3:14). O termo *amōmētos* ocorre somente em 2 Pedro 3:14, e descreve a falta de mácula moral que deve tipificar o caráter dos cristãos que acreditam no julgamento divino. Na mesma Epístola, diz-se que os falsos mestres são nódoas e deformidades no corpo de Cristo (2 Pe 2:13).

d. Consagração das estações (23:1-44)

Esta seção constitui-se de uma lista das estações sagradas ("festas fixas") no calendário religioso israelita, inclusive as três grandes celebrações da páscoa, do pentecoste e dos tabernáculos. A lista foi provavelmente compilada em primeiro lugar para a orientação dos sacerdotes, mas sem dúvida formou parte da instrução que passaram adiante para a congregação. Começando com a observância do sábado, a lista chega ao fim com a festa jubilosa dos tabernáculos, que enfatizava a libertação que Deus operou em prol de Israel, cativo no Egito.

1-2. As celebrações são descritas como *festas fixas* (Heb. *mō'ēd*),

AS FESTAS DE LEVÍTICO 23 E OUTROS CALENDÁRIOS DO ANTIGO TESTAMENTO

MÊS				OCASIÃO	REFERÊNCIA
Designação Antiga	Nome Posterior	Nome Moderno	Data		
' <i>Abib</i> Primeiro mês	<i>Nisân</i>	Abril	14	Páscoa	Lv 23: 5 Dt 16: 2
			15	Pães asmos	Êx 23: 14-17
	<i>Síwân</i>	Junho	6	Pentecoste Primícias e Colheita	Dt 16: 9-12 Êx 23: 16 Lv 25: 8-9
Sétimo mês	<i>Tišri</i>	Outubro	1-2 10 15-21	Trombetas Dia da Expição Tabernáculo	Lv 23: 24 Lv 23: 27 Lv 23: 34 Dt 16: 13

o termo usado na expressão “tenda da congregação” (*'ōhel mō'ēd*). São, portanto, assembléias do povo que são realizadas em tempos determinados, e como *santas convocações* são celebradas no tabernáculo. A descrição destes eventos como festas (*hag*) indica seu caráter alegre, e demonstra que nem todas as reuniões dentro do recinto do santuário eram necessariamente solenes ou cheias de pressentimentos.

3. O sábado semanal foi a primeira ocasião fixa a ser observada, e seguia o padrão do descanso de Deus da atividade criadora (Gn 2:3). O sétimo dia era sagrado (Êx 20:11), porque foi santificado por Deus, e esta santidade foi reforçada quando o maná foi dado no deserto (cf. Êx 16:5, 23-29). O sábado (“dia de descanso”) era um dia em que cessava todo o trabalho, e o período de tempo reconhecido como o próprio dia do Senhor. Embora a idéia do sábado fosse conhecida aos mesopotâmicos, os dias que eram observados como tais eram muito menos regulares do que aqueles dos hebreus, e tinham uma base rigorosamente supersticiosa. Temendo ofender a várias divindades do panteão, os babilônicos observavam um *šabbūtū* no dias sete, quatorze, dezanove, vinte e um e vinte e oito do mês. Sacrifícios especiais eram oferecidos aos deuses nestas ocasiões a fim de desviar sua ira ou de propiciá-los. Aparentemente apenas certas classes da sociedade babilônica eram afetadas pelas restrições do “sábado” sobre suas atividades normais, mas estes grupos incluíam o soberano e alguns sacerdotes. Em Israel, o sábado era uma ocasião para a adoração regular a Deus como o Autor das misericórdias da aliança e o Sustentador da vida nacional. O sábado às vezes era mencionado em conexão com a lua nova (2 Rs 4:23; Am 8:5; Is 1:13), e sempre era venerado pelos profetas que condenavam os israelitas por sua atitude casual para com as observâncias do sábado (Is 56:2, 4; Jr 17:21-27; Ez 20:12-24). O caráter distintivo do sábado era enfatizado no período mosaico pelo fato de que dois cordeiros eram sacrificados naquele dia, ao passo que um só bastava noutros dias da semana (Nm 28:9, 19). Naquele dia, uma dúzia de pães da proposição também era apresentada a Deus (Lv 24:5-9; 1 Cr 9:32). A profanação do sábado era acompanhada por consequências sérias (Nm 15:32-36), porque o descanso imposto neste dia santo básico era mais abrangente (“em todas as vossas moradas”) do que o exigido para outras festas fixas, quando, então, somente o trabalho servil era proibido. Durante o período persa, Neemias empreendeu ação punitiva contra aqueles que violavam a observância do sábado mediante a realização de negócios comerciais naquele dia (Ne 10:31; 13:15-22). À medida em que se desenvolveu a teocracia de Judá, o sábado não somente ficou sendo a oportunidade para o culto semanal na sinagoga, mas

também uma ocasião em que a lei era lida e estudada. Em conjunção com isto, emergiram os muitos pormenores da observância do sábado que foram formulados pelos escribas.

No Novo Testamento, o “primeiro dia da semana” (Mt 28:1; Mc 16:2), que comemorava a ressurreição de Cristo, substituiu o sábado judaico como período regular para o culto cristão. O culto no domingo é uma lembrança semanal do fato que Cristo ressuscitou dentre os mortos, além de ser uma ocasião de instrução e comunhão. Um intervalo de descanso de um dia em sete parece ser admiravelmente apropriado às necessidades do corpo humano. Intervalos de períodos maiores ou menores têm sido experimentados de tempos em tempos, mas não se revelaram tão bem-sucedidos quanto o sábado bíblico.

4-8. A mais importante das festas anuais era a páscoa, cujos ritos e significado são descritos em Êxodo 12:1-28. A cerimônia era exclusiva aos israelitas, e qualquer sugestão de que a festa tinha origens pagãs está inteiramente sem o apoio dos fatos. A páscoa era celebrada na décima-quarta tarde do primeiro mês (Nisã, na terminologia posterior) na primavera (março-abril), quando a ceifa da cevada estava para começar. Comemorava a libertação dos israelitas escravizados no Egito por um ato poderoso de redenção divina, e marcava o estabelecimento dos descendentes de Jacó como nação. O dia que seguia a celebração da páscoa era o dia da festa dos pães asmos, cujos rituais são descritos em Números 28:16-25. Esta festa durava sete dias e, juntamente com as festas do pentecoste (semanas) e dos tabernáculos, tinham o caráter de celebrações de peregrinação. Todos os homens adultos eram conclamados a observar estas três grandes festas (Êx 23:17; Dt 16:16). A festa dos pães asmos era uma *santa convocação* (7), e nenhuma obra servil devia ser empreendida durante a celebração. Este regulamento é menos severo do que aquele exigido para o sábado (3), parcialmente porque um período mais longo de tempo foi envolvido, e porque também se aplicava às demais festas principais (vv. 21, 25, 35-36). A páscoa e a festa dos pães asmos serviam de valioso período anual de instrução, e faziam os israelitas relembrem-se das questões teológicas envolvidas no êxodo do Egito, e também das implicações do relacionamento da aliança. A observância das grandes festas cristãs serve exatamente o mesmo propósito didático, levando à atenção do adorador que aquilo que está sendo comemorado aconteceu no tempo histórico a pessoas reais. Como a páscoa hebraica, a Ceia do Senhor focaliza um Cordeiro sacrificial que traz a redenção e a segurança espiritual mediante o derramamento do sangue.

9-14. O começo da ceifa da cevada, o primeiro tipo de cereal a

ser ceifado, também era a ocasião em que os israelitas foram ordenados a trazer uma oferta das primícias a Deus. O estatuto antevê a ocupação sedentária de Canaã, e é uma de quatro leis (cf. Êx 13:5; 34:18; Nm 29:12) que deviam então ser observadas pela nação. O *molho* (10), Hebraico *ômer*, devia ser “movido” pelo sacerdote diante do Senhor, processo este que talvez tenha envolvido o sinal da cruz feito pelo oficiante. Esta oferta simbólica era acompanhada por um cordeiro sacrificial, uma oferta de manjares de *duas dízimas de um efa de flor de farinha, amassada com azeite* (13), talvez cerca de 7 litros, e a quarta parte de um *him* de vinho, possivelmente até 1,7 litros. A cerimônia reconhecia Deus como o Autor verdadeiro de todos os produtos da terra, ao fazer a Ele uma apresentação que representava todas as colheitas, consagrando-as a Ele, portanto. A libação de vinho (Êx 29:38-42) sempre acompanhava a oferta de manjares, mas é mencionada aqui pela primeira vez em Levítico, aparentemente para chamar a atenção ao fato de que, juntamente com o pão e a carne, tipificava os elementos principais da dieta. O conceito das primícias era popular entre os escritores do Novo Testamento, sendo aplicado aos primeiros convertidos como sendo as primícias do Espírito (Rm 8:23); aos judeus como precursores da igreja cristã (Rm 11:16); aos crentes individuais (Rm 16:5); a Cristo como sendo as primícias da ressurreição (1 Co 15:20); aos crentes nascidos de novo pela palavra da verdade (Tg 1:18); e ao grupo que tinha sido redimido como primícias (Ap 14:4).

15-22. A festa do pentecoste (semanas) ocorria quando a estação da ceifa terminava, e autoridades judaicas posteriores consideravam que era o complemento ou a conclusão das celebrações da páscoa, visto que seguia esta última depois de sete semanas. Este intervalo deu origem ao nome de “pentecoste” ou “quingüésimo.” A celebração durava um só dia (Dt 16:9-12), e era uma ocasião feliz em que a nação inteira dava graças ao Pai celeste providente por Suas dádivas abundantes de alimento. Esta gratidão era simbolizada por dois pães que eram cozidos levedados (17) e apresentados ao Senhor, juntamente com animais sacrificiais, ofertas de manjares e libações. Nenhuma obra servil devia ser feita durante este período de *santa convocação* (21), e as necessidades do *pobre* e do *estrangeiro* eram lembradas nesta ocasião (22). A festa relembra aos israelitas que o cuidado e o controle de Deus atingia todas as áreas da vida, não fazendo qualquer distinção falsa entre as bênçãos materiais e espirituais. Cristo ensinou que nosso Pai celeste não nos dá meramente as coisas das quais precisamos, mas também dará o Espírito Santo para aqueles que o pedirem da parte dEle (Lc 11:13). Foi na festa do Pentecoste

LEVÍTICO 23: 23-44

que o Espírito Santo foi originalmente derramado sobre os apóstolos (Atos 2:1-4).

23-32. O sétimo mês do ano, subseqüentemente conhecido como Tisri, também era santo, assim como o sábado ou sétimo dia da semana. Esta é ainda outra indicação do alto grau de santidade atribuído ao número sete. O período era marcado por três festas distintas, sendo que a primeira era a festa das trombetas. Celebrada no primeiro dia do mês, era um dia de *descanso solene* (24) em que trombetas eram tocadas a fim de reunir a congregação (Nm 10:10). No período pós-exílico a Torá era geralmente lida em público, e a atmosfera era de celebração e regozijo. Naquele tempo, o sétimo mês também marcava o começo do ano civil judaico, de modo que, depois do exílio, a festa das trombetas era efetivamente também uma festa do ano novo. O povo ficava lembrando as misericórdias que recebera de Deus, mediante a aliança, que ao ser obedida, o sustentaria durante mais um ano.

A segunda grande celebração era aquela do dia da expiação (26-32), realizada no décimo dia do sétimo mês. Em Levítico 16:1-34 já tinha sido considerada do ponto de vista sacerdotal, mas aqui são examinados os deveres e as responsabilidades dos israelitas leigos. O povo devia preparar-se para este dia muito solene ao "afligir-se," talvez por meio de jejuns ou outras formas de auto-disciplina, a negligência da qual levava consigo uma penalidade severa (29). Uma oferta queimada haveria de ser feita, e qualquer pessoa que fizesse qualquer tipo de obra seria destruída por Deus. Bem claramente, esta celebração era muito mais um jejum do que uma festa, porque nela o sumo-sacerdote fazia expiação pelos pecados de acidente ou omissão cometidos pelos israelitas durante o ano prévio. Ficou sendo *estatuto perpétuo pelas vossas gerações* (31), sendo celebrado anualmente pelos judeus em todas as partes do mundo. O sangue sacrificial apresentado a Deus no lugar santíssimo do tabernáculo pelo sumo-sacerdote era um símbolo do arrependimento do povo, e capacitava-o a ser reconciliado com Deus. O único ato expiador de Cristo pelo pecado humano tornou obsoletas tais cerimônias, e além disto fez provisão para pecados cometidos em desafio aos regulamentos, situação para a qual nada poderia ser eficaz na antiga aliança (Nm 15:30).

33-44. Da solenidade do dia da expiação, os israelitas emergiam todos os anos na celebração da festa dos tabernáculos, a terceira ocasião comemorativa do calendário festivo hebraico. Conhecida também como a festa da colheita, tinha uma ocasião histórica, como a páscoa. Na festa dos tabernáculos, celebrada no dia quinze do sétimo mês, os israelitas se reuniam em *reunião solene* (36) no fim da estação da colheita, para uma

celebração de oito dias. Durante este período habitavam em tendas feitas dos ramos de palmas, salgueiros e outras árvores nativas,⁸⁴ como lembrança da maneira segundo a qual os israelitas tinham peregrinado no deserto depois do êxodo, habitando em tendas e abrigos temporários. O período festivo era marcado por numerosas ofertas diárias, que são registradas em Números 29:12-38. A festa da colheita era uma oportunidade para a celebração jubilosa, que no período posterior, pós-exílico, adotou uma atmosfera quase de carnaval. Mesmo assim, a ocasião era uma lembrança da bondade de Deus, que demonstrava as raízes históricas da Sua misericórdia, e asseverava Sua soberania sobre Sua criação material e Seu povo da aliança. A gratidão para os dons da natureza e para a graça divina revelada em Jesus Cristo deve sempre formar uma parte destacada do louvor e da oração dos cristãos.

e. Objetos sagrados: o pecado da blasfêmia (24:1-23)

Este capítulo trata de dois tópicos principais, a saber: regulamentos que regiam o lugar santo, e um caso de blasfêmia. Este caso provavelmente ocorreu pouco depois de Deus ter dado a Moisés instruções acerca do azeite santo e dos pães da proposição (2-9), visto que é usual que a narrativa seja misturada com a legislação no livro de Levítico. A insistência na propriedade ritual, achada em capítulos anteriores, está grandemente em evidência aqui também.

1-4. O candelabro de ouro (Êx 25: 31-40) com suas sete lâmpadas devia ser conservado aceso continuamente no tabernáculo, e devia ser suprido de combustível que consistia em *azeite puro de oliveira, batido* (2), conforme foi preceituado em Êxodo 27:20-21. O candelabro era colocado no lugar santo, que doutra forma ficaria completamente no escuro. Era a responsabilidade diária do sumo-sacerdote cuidar de encher

84. As *árvores formosas* (40) foram interpretadas pela NEB como sendo árvores cítricas, e, numa nota marginal, os *salgueiros de ribeiras* foram traduzidos como sendo "álamos." Este último mais provavelmente era o álamo do Eufrates (*Populus euphratica*), árvore esta que atinge doze metros de altura, ou mais. As folhas de textura rígida crescem em pecíolos fracos, e a árvore é achada em todas as partes da Síria e da Palestina, e cresce vigorosamente no vale do Jordão. Cf. H. N. e A. L. Moldenke, *Plants of the Bible* (1952), pág. 183. A espécie *Populus alba*, o álamo branco, que cresce nas colinas da Palestina, tem a preferência de W. Walker, *All the Plants of the Bible* (1958), pág. 168.

e conservar em ordem as lâmpadas (4), visto que fora ele a primeira pessoa que as acendeu (Nm 8:3). Em Êxodo 27:21, no entanto, fica claro que os deveres deviam ser compartilhados com outros membros do sacerdócio, visto que o ritual haveria de estender-se por muitas gerações. Alguns intérpretes, seguindo a visão de Zacarias 4, têm visto o candelabro como sendo típico de Israel, que segundo o propósito de Deus deveria ser uma luz para as nações do Oriente Próximo antigo. Mas a verdadeira luz para a revelação aos gentios, e para a glória do Seu povo Israel, era Jesus Cristo (Lc 2:32). O cristão é ordenado a deixar a luz da salvação de Cristo brilhar na vida diária, para a glória de Deus Pai (Mt 5:16; Ef 5:8; Fp 2:15).

5-9. Pouca coisa se diz acerca dos pães da proposição, ou pães da presença, em Êxodo 25:23-30, pormenores acerca dos quais são fornecidos aqui no sentido de integrar os dois livros. Doze pães, tendo uma quinta parte de um efa de farinha fina cada, deviam ser cozidos e colocados em duas fileiras ou pilhas de seis pães cada. Incenso era colocado sobre os pães como *porção memorial* (7), que seria queimada no altar do holocausto (cf. Lv 2:2), quando os pães eram substituídos cada sábado. Os pães velhos formavam parte das prerrogativas dos sacerdotes (9), mas não podiam ser comidos por membros das suas famílias (cf. Mt 12:4). Alguns expositores têm visto no incenso um símbolo da oração, especialmente no sentido de Deus outorgar ao Seu povo seu pão cotidiano (cf. Mt 6:11; Lc 11:3). Outros interpretam os doze pães como sendo uma tipificação das doze tribos, que são lembradas continuamente que todas as bênçãos que recebem são dádivas de um Deus generoso.

10-12. Um caso em que o nome de Deus foi profanado ocorreu em Sinai quando um homem, cujo nome não foi registrado, filho de uma mãe israelita e de um pai egípcio, blasfemou durante uma alteração no arraial. Suas maldições trouxeram desprezo sobre o nome santo de Deus, e já que naquele período não havia uma penalidade específica para a blasfêmia, o transgressor foi recolhido à prisão até que a vontade de Deus sobre a questão fosse conhecida. A menção do nome e da linhagem da mãe a identificaria para gerações futuras, e serviria como advertência para as mães de Israel criarem seus filhos no temor de Deus.

13-14. A sentença que finalmente foi revelada foi a morte por apedrejamento fora do arraial, de modo que a pureza ritual do tabernáculo e da congregação não fosse violada. Aqueles que realmente tinham ouvido a blasfêmia deviam fazer um gesto simbólico que significava seu envolvimento no crime, após o qual o homem era executado. O método exato não é mencionado, mas talvez o transgressor fosse forçado a dei-

tar-se, depois do que sua cabeça era esmagada com pedras grandes, e o restante do seu corpo coberto com pedras menores para formar um monte como túmulo. Este procedimento evitaria que alguém incorresse em contaminação cerimonial acidental, e enquanto a congregação permanecesse na área o monte de pedras serviria como lembrança do crime que tinha sido cometido.

15-23. A sentença não faz diferença entre o israelita nativo e o estrangeiro, pois qualquer pessoa entre a população que for culpada da blasfêmia receberá seu próprio castigo (16). Aqueles que desfrutam as bênçãos da aliança devem tomar o cuidado de não repudiar, de modo algum, o Autor da aliança. A ocasião fornece uma oportunidade para Deus lembrar aos israelitas acerca de vários delitos, para os quais a retaliação em pé de igualdade é considerada apropriada. No texto hebraico esta lista é disposta num padrão concêntrico, indicando que sua ocorrência a esta altura não é nem casual nem um pensamento posterior dalgum compilador ou editor hipotético de data mais recente. Aquele que matar um homem será executado, e a pessoa que provocar a morte de um animal está obrigada a substituí-lo (18, 21). A deformação pessoal deve ser retribuída em termos da *lex talionis*, um princípio importante que declara a quantidade máxima de retaliação permitida em condições específicas. Além daqueles limites, a pessoa era proibida de tirar vingança, o que era uma garantia de que a retribuição fosse proporcional ao delito. Estes regulamentos eram uniformemente aplicáveis a todos os membros da nação, seja qual for sua origem racial, e, como outros estatutos, levavam a garantia do “*imprimatur*” de Deus (22).

A santidade de Deus é reforçada pela penalidade drástica preceituada para a blasfêmia. No Oriente Próximo o nome de uma pessoa era vinculado intimamente com seu caráter, de modo que, no caso de Deus, a blasfêmia era, em efeito, um ato de repúdio. Este fato também pareceria aplicável aos tempos modernos, em que a blasfêmia é incrivelmente generalizada. Longe de blasfemar, o cristão é aconselhado a não fazer qualquer tipo de juramento (Mt 5:34-37), mas, sim, deve deixar que um simples “sim” ou “não” baste. Os códigos jurídicos antigos continham um número muito maior de delitos capitais do que na jurisprudência ocidental moderna. De modo geral, as Escrituras hebraicas seguiam uma política de retribuição, mas o assassinato premeditado e a blasfêmia eram considerados crimes capitais. Até mesmo nos tempos do Novo Testamento, tanto Jesus quanto Estêvão foram considerados pelas autoridades como sendo blasfemadores, e condenados à morte por este motivo (Mt 26:65-66; At 6:11). As expressões *fratura por fratura, olho por*

olho (20) talvez façam parte da antiga fraseologia jurídica semítica que expressava o princípio da *lex talionis*, e não precisavam ter sido aplicadas literalmente. É importante notar que a justiça pública estava sendo imposta por este conceito jurídico, removendo, portanto, a sentença do alcance das "vendas" de sangue ou outras formas de vingança particular. Cristo, nos Seus ensinamentos, modificou dramaticamente este conceito (Mt 5:38-41) ao requerer dos Seus seguidores que dêem montantes adicionais ao invés de exigir a restituição ou de oferecer resistência ativa. Somente uma pessoa verdadeiramente forte pode corresponder de modo voluntário segundo estas diretrizes. Os fracos não têm outra opção senão fazer aquilo que se lhes ordena.

f. O ano do descanso e o do jubileu (25:1-55)

Este capítulo continua o ciclo de estações consagradas tratado em Levítico 23:1-44, mas estende o princípio do descanso sabático ao sétimo ano, e àquele que segue a complementação de sete ciclos de sete anos, a saber: o quinquagésimo ano ou o ano do jubileu. A conservação dos recursos naturais e outros que é preceituada por esta legislação forma a base da boa prática agrícola e ecológica.

A legislação do jubileu tem como seu tema básico a libertação daquilo que era preso. Como resultado, lembrava os israelitas, cada cinquenta anos, do fato de que, certa vez, o povo de Deus tinha estado preso no Egito, vítima de um regime nativo opressor, mas que tinha sido libertado na ocasião do êxodo por uma demonstração milagrosa do poder divino. Agora, os israelitas eram cidadãos livres, vivendo na sua própria terra, que por si só era uma dádiva de Deus, mas sendo ligados a Ele por um relacionamento da aliança, estavam apenas livres para servirem a Ele, com a exclusão de todos os demais deuses. Como nação santa, seus corações e suas mentes deviam fixar-se em Deus e na Sua santidade, e não deveriam pensar em termos de acumular vastos latifúndios no decorrer dos tempos, a fim de que não sucumbissem ao materialismo das nações circunvizinhas. A interrupção do decurso normal da vida nacional, preceituada para uma vez por meio-século forneceria uma oportunidade para a reflexão sobre os valores da aliança e faria a nação lembrar-se de que não só pelo pão vive o homem.

A própria legislação fez provisão em primeiro lugar para todos aqueles israelitas que estavam em servidão a qualquer dos seus cidadãos, ao restaurar-lhes sua liberdade. Estabeleceu um relacionamen-

to equitável entre o preço de um escravo e a proximidade do ano do jubileu (25:50). Em segundo lugar, aqueles que precisavam de dispor dos seus imóveis ancestrais por força das circunstâncias econômicas eram permitidos reavê-los conforme a legislação do jubileu. Este fato significava que era impossível para os israelitas alienar terras de modo permanente, ou comprar imóveis em grandes quantidades tendo em vista o acúmulo de um vasto patrimônio. Finalmente, ficou sendo obrigatório para a própria terra permanecer em repouso, ainda que tivesse acabado de passar por um ano sabático.

No período do jubileu, o povo era obrigado a viver uma vida simples, e esta era outra lembrança da disciplina do corpo e do espírito que era necessária para sobreviver os rigores de um meio ambiente do deserto que tinha sido a porção dos ancestrais deles que finalmente entraram na terra prometida. Durante o ano do jubileu, o alimento que tinha sido armazenado como preparativo para o evento poderia ser consumido, juntamente com qualquer coisa que crescesse espontaneamente da terra, mas nada devia ser plantado para alimento. Por este meio, Deus está claramente reasseverando Sua possessão da terra, e enfatizando a importância de conservá-la santa. Quanto aos israelitas, a legislação os faz lembrar que devem confiar no Deus que libertou a nação da escravidão no Egito em dias idos, e forneceu aos Seus escolhidos uma terra em que vissem, confiança esta que se estende à Sua providência para os anos não-produtivos do ano sabático e do ano do jubileu. A legislação, portanto, é uma exigência no sentido que os israelitas sejam obedientes ao Senhor seu Deus, e O sirvam como nação santa tanto mais conscientemente durante o período em que muitos dos seus deveres normais seriam suspensos. Na medida em que os estatutos do ano do jubileu fossem observados, o evento ocorreria uma só vez no decurso de uma vida normal.

1-7. Esta legislação, dada no monte Sinai, antevê o tempo quando os israelitas estariam na ocupação sedentária da Palestina. O princípio do descanso sabático agora é aplicado a um período de sete anos, em que o ano final deve ser observado como *um sábado ao SENHOR* (2). Naquele tempo a terra ficará em pousio, ao passo que os pomares e as vinhas ficarão sem cuidados agrícolas. Durante o ano sabático não deverá haver qualquer colheita sistemática das culturas que se semeiam a si mesmas, nem dos frutos tais como as uvas ou os figos. Qualquer coisa desta natureza pertence a todos, e as pessoas deveriam obter seu alimento onde quer que o pudessem achar, assim como os israelitas fizeram nas suas peregrinações no deserto. Esta disposição seria de especial importância para aqueles que não possuíam terras (cf. Êx 23:11). O ano

sabático demonstrava que Deus era o supremo providenciador, e que, embora o homem pudesse ajudar no processo, mediante a sua cooperação, era da parte de Deus que vinham todas as coisas. O dever principal do homem, portanto, era glorificar a Deus ao observar sábados regulares de adoração e de comunhão espiritual, e não concentrar-se no acúmulo das possessões materiais, com a exclusão de tudo o mais. Este mesmo princípio subjaz as instruções que Cristo deu aos Seus seguidores no sentido de buscarem em primeiro lugar o reino de Deus (Mt 6:33).

8-12. Depois de sete anos sabáticos, o quinquagésimo ano devia ser proclamado no dia da expiação pelo somido da trombeta em todas as partes da terra. Era um ano sagrado em que a população escrava era emancipada e o povo voltava para suas posses familiares. Este ano do *jubileu* (11) provavelmente tomava seu nome do tocar do chifre de carneiro (*yôbêl*) que proclamava seu início. O termo tinha origem antiga, seja qual for seu significado, visto que em Js 6:6, 8 precisava da palavra adicional *šôpār* ("chifre de carneiro") para explicar seu significado. Como o ano sabático, o jubileu devia ser santo ao Senhor, e a terra devia permanecer em pousio.

13-17. De conformidade com os regulamentos do ano do jubileu, a terra devia ser devolvida aos seus donos originais, restaurando-se, assim, a tradicional divisão da terra entre as tribos (cf. Nm 36:9). As leis sobre os bens nesta seção baseiam-se no conceito de que Deus mantém o domínio legítimo sobre todas as terras (cf. Êx 6:4; Dt 5:16), idéia esta que também era achada noutras culturas do Oriente Próximo. Por esta razão, a terra de Canaã foi distribuída aos israelitas tribo por tribo, e os que a ocupavam consideravam-se, na melhor das hipóteses, inquilinos e não donos totais. A terra, portanto, não podia ser vendida, no sentido convencional, e qualquer pagamento por bens imóveis era o equivalente de o comprador tomá-los em arrendamento até o próximo ano do jubileu. Nestas condições, o custo dos imóveis comprados seria em proporção ao restante do tempo que sobrava do ciclo de quarenta e nove anos.

18-24. Visto que somente o produto da terra poderia assim ser apropriadamente comprado ou vendido, a questão do suprimento de alimentos era muito importante, mormente visto que um ano sabático sempre antecedia um ano do jubileu.⁸⁵ Logo, grandes ceifas eram prometi-

85. Para o ponto de vista de que, mediante o cômputo inclusivo, o quinquagésimo ano realmente fosse o quadragésimo-nono, ver R. North, *The Sociology of the Biblical Jubilee* (1954), págs. 109-112.

das, que bastariam até que o período do jubileu tivesse acabado e as culturas pudessem ser ceifadas mais uma vez. O ano do jubileu era claramente um tempo para a fé na capacidade de Deus de fornecer alimentos, e uma oportunidade para os pobres e os endividados fazerem um novo começo na vida. Por causa do seu descanso obrigatório, os recursos da terra seriam conservados, e sua continuada fertilidade garantida. Tais disposições representam um exemplo antigo do planejamento da terra, e a aplicação de princípios ecológicos em geral. Os efeitos sociais da redistribuição do território na ocasião do jubileu eram de natureza relevantemente igualitária. Idealmente, não haveria qualquer divisão marcante da sociedade em classes, e nenhuma exploração dos pobres pelos ricos donos das terras. Que esta situação não prevalecia, a despeito das intenções da legislação, é indicado pelos pronunciamentos de tais profetas do século VIII a.C. como Isaias (5:8) e Amós (2:6).

25-34. Embora na teoria a terra pertença a Deus, situações surgiram em que o dono-inquilino é obrigado a alienar seus bens. Somente a extrema adversidade levaria a tal passo, pois as heranças familiares eram grandemente estimadas (1 Rs 21:3). Em tais condições, esperava-se que um parente próximo viesse a comprar as propriedades, de tal maneira que não passassem às mãos de estranhos (25). No caso de um homem poder comprar de volta suas propriedades, o custo do resgate é determinado pelo período de tempo durante o qual os imóveis estavam sob controle alheio. *O que ficar* (27) representava o excesso do preço de venda sobre o valor total das colheitas obtidas da terra. Se a pessoa não tivesse recursos para resgatar suas propriedades, teria de esperar até o ano do jubileu, quando, então, reverteria a ela por força da lei (28).

A regra do livramento dos bens não se aplicava a imóveis *em cidade murada* (29-30), os quais, se não fossem resgatados dentro de um ano após a venda, pertenciam permanentemente ao comprador. Talvez esta disposição fosse elaborada porque as terras agrícolas como tais não seriam envolvidas na compra. As casas das aldeias que não tinham muro, no entanto, eram classificadas segundo o regulamento que regia a alienação de imóveis em geral, visto que tais casas mais provavelmente seriam vendidas com algum terreno acompanhante. Outra exceção era feita no caso dos levitas, que na distribuição do território no período da colonização tinham alocadas a eles quarenta e oito cidades com as terras acompanhantes (Nm 35:1-8; Js 21:1-42). Qualquer levita que vendesse seus imóveis em tais condições tinha o direito permanente de redenção, visto que sua casa era sua possessão perpétua. *Se o levita não resgatar* acrescenta um negativo, como na Vulgata, mas este acréscimo é desnecessário visto que,

doutra forma, a continuidade com o versículo anterior não é conservada. O significado é que se um levita alienar seus imóveis a outro levita, a regra da reversão ao dono original no ano do jubileu ainda está em vigor.

35-38. A aplicação prática do amor ao próximo como a si mesmo é ressaltada aqui. Seja qual for a causa da pobreza de um irmão, deve receber a hospitalidade oferecida a um estrangeiro ou peregrino, e não se deve deixar que morra de fome. O conceito da comunidade da aliança como sendo composta de irmãos e irmãs no Senhor aplica-se a questões financeiras bem como a questões morais e espirituais. Não basta desejar aos necessitados todo o sucesso na sua busca de sustento, pois além disto, ajuda prática adequada para satisfazer as necessidades da pessoa deve ser colocada à disposição (Tg 2:15-16). Um israelita necessitado não deve ser explorado por seu próximo, e a Torá é distintiva aqui na sua insistência de que os empréstimos aos pobres devam ser livres de juros.⁸⁶ Deus usa da Sua própria generosidade para com os israelitas ao libertá-los da servidão como um exemplo para a comunidade espiritual seguir (cf. 1 Jo 4:11).

39-45. Se um homem se tornasse tão pobre que se vendesse como servo para um israelita mais rico, ainda assim, deveria ser tratado com a dignidade de um irmão. Embora obviamente deva trabalhar, deve ser tratado como *jornaleiro* (40), e não como escravo. Normalmente tais pessoas saíam livres no sétimo ano (Êx 21:2; Dt 15:12), mas se interviesse o ano do jubileu, seu período de serviço seria encurtado de modo correspondente. A pessoa que o contratou também era responsável pelo sustento de quaisquer familiares imediatos que o homem porventura tivesse (41). Este regulamento visava conservar a humanidade e a dignidade do pobre ou do endividado, sem deixar que tais pessoas evitassem suas responsabilidades sociais e financeiras. Como a Torá, o Novo Testamento desencoraja o comportamento parasítico (cf. 2 Ts 3:10-11). Tendo sido redimidos uma vez da escravidão, os hebreus nunca mais poderão ser vendidos como escravos (42). Este, porém, não é o caso dos não-israelitas, no entanto, que podem ser tanto comprados quanto vendidos daquela maneira, e até mesmo legados aos herdeiros do dono (46). Uma situação poderia ocorrer em que um israelita ficasse sendo escravo de uma família estrangeira rica (47), e neste caso devia ser resgatado por um parente próximo, visto que seu serviço não terminaria depois de seis anos. O preço da redenção deve ser calculado em termos do número de anos até o jubileu, como se o indivíduo se tivesse alugado numa base anual duran-

86. R. P. Maloney, *Catholic Biblical Quarterly*, 36, 1974, págs. 1-20.

te aquele período inteiro (52). Quer seja resgatado, quer não, o servo hebreu deve ser tratado de modo humanitário, porque todos os israelitas são verdadeiramente pertences do Deus que antigamente os resgatara da servidão no Egito. Na Sua obra expiadora no Calvário, Cristo pagou o preço supremo pela redenção daqueles que estavam escravizados ao pecado, e tornou possível o grau mais alto de liberdade para aqueles que O servem.

Exatamente até que ponto o conceito do ano do jubileu era observado em grande escala no decurso da história dos israelitas é difícil declarar por causa da falta da evidência direta. Que a legislação é antiga e não comparativamente recente parece ser indicado pelo fato de ser apropriado que tais estatutos idealistas ocorressem no começo da vida comunitária dos hebreus em Canaã e não perto do fim dele, quando o povo da aliança era algo menos do que dono do seu próprio lar. Além disto, os hebreus não parecem ter sido inteiramente isolados no conceito geral do jubileu, visto que certos soberanos mesopotâmicos entre os séculos XIX e XVII a.C. decretaram uma legislação algo comparável.⁸⁷ O fato de que o ano do jubileu não é mencionado fora do Pentateuco não indica necessariamente que não era observado de modo extensivo além dos tempos de Moisés. Na realidade, certo perito alegou que o único aspecto "posterior" na legislação é a exigência de que o ciclo de livramentos ocorresse regularmente cada cinqüenta anos.⁸⁸ North tem argumentado de modo persuasivo que o conceito do jubileu teria sido muito mais provavelmente aceito pelos seguidores de Moisés do que pelos habitantes espiritualmente debilitados da Judéia nos tempos de Ageu, Zacarias ou Malaquias.⁸⁹ O ponto de vista de que o jubileu era celebrado periodicamente nos dias pré-exílicos tem sido apoiado por van Selms, pelo motivo de que ocorre em partes do Pentateuco (Lv 27:18, 21; Nm 36:4) em contextos que tratam doutras questões. Além disto, argumentou que nenhuma etimologia convincente de *yôbêl* como sendo a designação do ano do jubileu era

87. Cf. J. J. Finkelstein, *Studies in Honor of Benno Landsberger* (1965), págs. 233-246; D. J. Wiseman, "Law and Order in Old Testament Times," *Vox Evangelica*, 8, 1973, págs. 5-21 (esp. pág. 12) demonstrou que o regulamento periódico da economia mediante decreto real perdoando certas dívidas fiscais e pessoais, conforme era praticado em todas as partes do Oriente Próximo, é um motivo importante por detrás das assim-chamadas "reformas" tais como aquelas que foram instituídas por Ezequias e Josias.

88. R. Westbrook, *Israel Law Review* (1971 ed.), págs. 209-226.

89. R. North, *Sociology of the Biblical Jubilee*, págs. 204-206.

conhecida nos tempos pós-exílicos, indicando, assim, a antigüidade da instituição.⁹⁰ Há, de fato, muito poucas referências a outras festas principais do ano religioso dos hebreus, sendo que a explicação mais provável é que as ocasiões eram tão normais como parte da vida nacional que eram tomadas por certo, e, portanto, não eram selecionadas para menção especial. Em 1 Macabeus 6:49, diz-se que a terra estava tendo um sábado durante o período dos macabeus, circunstância esta que tornou difícil aos defensores cercados de Betsura resistirem, por causa da falta de alimentos. A narrativa não indica aqui se um ano sabático ou um ano de jubileu estava em andamento, mas se aquele estava sendo observado, é mais provável que este seria observado também.

Uma ênfase sobre o humanitarismo e a justiça social é uma característica marcante da legislação neste capítulo, e deve ser notado que o teor das leis seguia um caminho médio entre os extremos do capitalismo ir-restrito e o comunismo agressivo. Os direitos inalienáveis do indivíduo à sua liberdade pessoal e às suas posses ancestrais estão decretados pela lei, de modo que sejam garantidos, situação esta que está sublinhada pela injunção aos israelitas no sentido de que amassem seu próximo como a si mesmos. O amor fraternal podia ser expresso de modo mais direto na solicitude para com os empobrecidos, tradição esta que foi mantida pelos membros da igreja cristã primitiva (cf. At 4:34-35; 2 Co 9:1-2; Fp 4:15, etc.), que sustentavam os necessitados e indigentes como uma expressão da lei do amor de Cristo (Gl 6:2).

Estes estatutos demonstram que uma sociedade equitável deve ser baseada em princípios morais e espirituais. Na realidade, a espiritualidade do jubileu está fundamentada no conceito do sábado e do ano sabático, do qual é uma extensão lógica. A legislação confirma e ressalta a soberania reconhecida de Deus sobre Seu povo, pois os próprios israelitas tinham estado desesperançosamente emaranhados na servidão em certo período da sua história, e continuaram nesta condição até que Deus os libertasse por um ato dramático da redenção. A libertação do cativo e da opressão foram prometidas por Isaias (61:1), e foram cumpridas na obra de Cristo, o Messias de Deus, que citou aquela mesma profecia no começo do Seu ministério (Lc 4:18-19). A libertação do cativo ao pecado, a verdadeira humanidade, e o reconhecimento da dignidade que pertence a um filho de Deus, todos estes são o resultado da expia-

90. A. van Selms, *IDB Supplementary Volume*, págs. 496-498. Ver também N. Sarna em H. Hoffner (ed.), *Orient and Occident*, págs. 143-149; R. North, *Sociology of the Biblical Jubilee*, págs. 96-101.

ção que Cristo fez pelo pecado humano.

VI. BÊNÇÃOS E PUNIÇÕES FINAIS (26: 1-46)

No Oriente Próximo antigo era costumeiro tratados legais terminarem com passagens que continham bênçãos para aqueles que observassem os estatutos, e maldições sobre aqueles que não os observassem. Os tratados internacionais do segundo milênio a.C. regularmente incluíam tais seções como parte do texto, sendo que a lista das maldições era muito mais longa do que as promessas de bênçãos. No Antigo Testamento, este padrão geral ocorre em Êxodo 23:25-33, Deuteronômio 28:1-68, e Josué 24:20. As maldições dos textos jurídicos mesopotâmicos, ou aquelas nos tratados dos arameus, dos heteus e dos assírios eram ameaças pronunciadas nos nomes dos deuses que tinham agido como testemunhas às alianças. Que estas ameaças poderiam ser implementadas fazia parte da crença supersticiosa das pessoas no Oriente Próximo antigo, e poderiam ter alguma base coincidental nos fatos. Para os israelitas, porém, não havia dúvida de que o Deus que operou o ato poderoso de libertação no Mar Vermelho realmente levará a efeito tudo quanto prometeu, seja para o bem, seja para o mal. A obediência aos Seus mandamentos é a maneira certa de obter um derramamento consistente de bênçãos, ao passo que a continuada desobediência é uma garantia de castigo futuro. A frase "Eu sou o SENHOR vosso Deus" divide este capítulo em seções convenientes. A menção dupla do nome de Deus nos vv. 1-2 e 44-45 forma um paralelo com aquela em Levítico 19:2-3, 36-37.

a. Bênçãos (1-13)

1-2. Certas proibições antecedem as bênçãos propriamente ditas (3-13). O tipo de idolatria corrente em Canaã é rigorosamente proibido. Os *ídolos* (Hebraico *'elilim*) são as coisas não existentes referidas em Levítico 19:4, ao passo que a *imagem de escultura*, contra a qual há legislação no Decálogo (Êx 20:4) era uma representação cultural de uma divindade do tipo que já tem sido descoberto em várias localidades em Canaã. A *coluna* (Hebraico *maššēbâ*) era aparentemente feita de pedra e provavelmente visava consistir em uma indicação tangível da presença de El ou

Baal, as duas divindades principais da religião cananita. A *pedra com figuras* (Hebraico *maskit*) deve, sem dúvida, ter contido alguma representação esculpida de uma divindade cananita, tal como uma pedra que retrata Baal lançando raios, com data de cerca de 1800 a.C. e escavada em Ras Shamra (Ugarite). A observância do sábado e a freqüência escrupulosa da adoração no santuário serão as melhores maneiras de prevenir as corrupções da religião cananita.

3-13. Porque o acordo feito em Sinai entre Deus e Israel é tanto uma aliança quanto o eram os bem-conhecidos tratados internacionais do segundo milênio a.C., é tanto natural quanto apropriado que uma seção de bênção seja incluída aqui. Formam três divisões (vv. 4, 6, 11), cada uma das quais tem como prefácio [no original] "Eu darei." A obediência às estipulações da aliança será recompensada pela prosperidade material (3-5), pela vitória sobre os inimigos da nação (6-9), pela certeza da presença de Deus na terra (11-12), e pela dignidade da liberdade pessoal (13). A menção do fato que Deus livrou Israel do Egito é uma garantia que o Grande Rei que tomou a iniciativa da aliança com o povo é capaz de realizar o que prometeu. Não será nenhuma divindade ausente; pelo contrário, estará com os israelitas, dirigindo suas vidas e providenciando para todas as suas necessidades. Estas bênçãos são *sui generis* no seu caráter, e garantem aos israelitas sua segurança pessoal, a contínua prosperidade nacional, e, acima de tudo, a presença de uma divindade amorosa e onipotente. A certeza da presença de Deus tem sido uma fonte de fortaleza e bênção para gerações incontáveis de crentes (cf. Is 11:1-16; Ez 36:28; 37:24-27, etc.). Antes da Sua ascensão Cristo deu a certeza da Sua presença constante com Seus discípulos como meio de fortalecê-los e encorajá-los no ministério deles (Mt 28:20). Porque Jesus Cristo é o mesmo ontem, hoje e para sempre (Hb 13:8), esta promessa ainda é válida para todos os crentes.

b. Punições (14-39)

14-33. As seções dos tratados do Oriente Próximo antigo que continham as maldições eram muito mais longas do que aquelas que descreviam as bênçãos que sobreviriam ao vassalo como consequência da obediência ao Grande Rei, e este padrão é visto aqui, também. Embora a possibilidade de que o povo escolhido viria a aborrecer os juízos de Deus (15) talvez tenha parecido um pouco remoto no Sinai, nem por isso a perspectiva *deixou de ser enfrentada* abertamente. Os castigos incluíam o *terror*

(16), resultante de calamidades de uma natureza médica, tais como a *tísica* e a *febre ardente*. A primeira (Heb. *šahēpē!*) era uma designação geral de qualquer moléstia debilitante, e esta poderia incluir tais estados contagiosos e infecciosos como a desintéria, a cólera, a febre tifóide, o tifo, a malária, a tuberculose e vários tipos de câncer. A condição descrita como sendo febre foi explicada mais detalhadamente como um estado que desgasta os olhos e leva a vida a desvanecer-se. É possível que a referência diga respeito a uma forma de cegueira causada pelo gonorréia, que ocasionalmente tem sido registrada em proporções epidêmicas. A doença é marcada por uma forma aleijante de oftalmia conhecida como conjuntivite purulenta aguda, que se propaga rapidamente de olho em olho e de pessoa em pessoa. Resulta em cegueira permanente com as adversidades sociais conseqüentes. A rejeição da espiritualidade segundo a aliança também produzirá a seca e a fome acompanhante. As chuvas de estação serão substituídas por um céu tão sem misericórdia e inamovível quanto o ferro, e por terra cuja superfície é dura como o bronze (19). Deus está lembrando aos transgressores em potencial que Ele ainda estará com eles, mas com castigos e não com bênçãos.

A desobediência contínua trará pragas de feras (22) tais como os leões asiáticos que se podiam achar na região de Jericó nos tempos de Davi (cf. 1 Sm 17:34-36), ou em derredor da Samaria depois do reino do norte ter ido para o cativeiro (2 Rs 17:25-26). Este castigo será seguido pela guerra (25) que buscará suas vítimas e as destruirá. No Antigo Testamento, aquelas nações que lutavam contra Israel freqüentemente estava sendo usadas por Deus como agentes para castigar o povo da aliança (cf. Jz 2:11-15; 2 Rs 17:18-20; Is 10:5-11, etc.). A fome que resultará quando o fornecimento de alimento for cortado ("Quando eu vos tirar o sustento do pão") envolverá o racionamento do que sobrar. Esta quantidade será tão pequena que um só forno será tudo o necessário para assar pão para dez famílias (26). A menção dos *altos* (30) parece indicar um tempo em que os israelitas ocupariam as *bāmō!* cananitas pagãs, e as empregariam para o culto idólatra. As *imagens do sol* provavelmente eram altares de incenso do tipo que se achavam em Canaã depois de 1100 a.C. Eram feitos de pedra calcária, e tinham projeções ou "chifres" em cada canto. Um altar deste tipo foi escavado em Megido num santuário israelita do começo do século X a.C.

Mais rejeição das responsabilidades segundo a aliança trará castigos ainda piores da parte de Deus. Estas garantias da retribuição divina estão baseadas num conceito da justiça rigorosa, visto que o Deus do Sinai é Aquele que sustenta Seus direitos (Êx 20:5, "Deus zeloso").

O canibalismo (cf. 2 Rs 6:28-29; Lm 2:20), a desolação das cidades, e o exílio do povo (cf. Jr 9:16; Ez 5:10, 12, 14, etc.) serão elementos do castigo severo que Deus aplicará àqueles que não guardaram as promessas que Lhe foram feitas no Monte Sinai pelos israelitas.

34-39. O período do exílio permitirá à terra que se recupere do negligenciamento das observâncias do ano sabático (34). *Folgará* ou “gozará” procura transmitir a idéia da compensação devida à terra pelos israelitas que deixaram de conservar corretamente seus recursos de acordo com a lei. Os poucos que sobreviverem ao exílio (36) ficarão inseguros e aterrorizados pela menor ameaça,⁹¹ ao passo que seus companheiros no cativeiro *serão consumidos* (39) por causa de pecados passados. Este quadro dramático do exílio haveria de ser uma parte infeliz do futuro da nação, como conseqüência do continuado repúdio das responsabilidades e obrigações decorrentes da aliança.

c. As recompensas do arrependimento (40-46)

40-42. Deus não quer que o pecador morra, mas, sim, que se arrependa e viva. Se Seu povo infquo confessar sua apostasia e traição, demonstrando arrependimento genufno e um desejo sincero *de tomarem eles por bem o castigo* (41), Deus Se lembrará que Ele ainda está obrigado pela Sua aliança eterna feita com os descendentes de Abraão (cf. Gn 17:7). Cristo ensinava quão grandemente Deus estima o arrependimento ao falar da alegria no céu por causa de um só pecador arrependido (Lc 15:7, 10).

43-45. A terra, que era uma parte importante das promessas a Israel conforme a aliança, precisará de tempo para recuperar sua produtividade. Poderá, portanto, *folgar nos seus sábados* (43) enquanto seus antigos habitantes estiverem no exílio. Embora Deus tenha afligido Seu povo com um castigo tão drástico, o próprio povo deve arcar com a responsabilidade pelo acontecido. O conceito da aliança leva consigo a implicação de que o amaldiçoamento foi na realidade amaldiçoamento-próprio. Ao desobedecer às disposições do acordo da aliança, o vassallo traz sobre si mesmo as maldições que ela contém. As responsabilidades do indivíduo e da nação como um todo, portanto, assumem dimensões

91. A *folha movida* (36) geralmente tem sido identificada com o álamo tremedor, por causa dos pecfolos achatados das folhas, que as levam a mover-se e tremer à mínima brisa. Cf. H. N. e A. L. Moldenke, *Plants of the Bible*, pág. 184.

muito mais significantes, visto que para os israelitas uma grande proporção da responsabilidade pelo sucesso do relacionamento recaía sobre eles. Tendo invertido os valores da aliança do Sinai por meio de tornar profano aquilo que é fundamentalmente puro e santo, dificilmente poderão queixar-se se, depois de repetidas advertências no decurso de um longo período de tempo, um Deus justo inverter a própria situação deles, ao levar embora aquilo que fora dado, e ao entregar de volta a escravidão o povo que tão recentemente tinha sido libertado da escravidão aos egípcios. Embora a triste sorte do exílio que aqui está sendo contemplada profeticamente muito bem poderia tornar-se uma realidade na experiência dos israelitas, Deus não se esquecerá do povo da aliança naquela eventualidade, pois Ele é a única razão para a existência deste povo (44). Porque ama Sua nação escolhida, submete-a à disciplina (Am 3:2; Hb 12:6) ao invés de rejeitá-la completamente de improviso.

46. Uma fórmula de conclusão no estilo de um colofão repete o título geral da seção no v. 3 (*estatutos. . . mandamentos*), menciona o escriba que registrou a matéria (*Moisés*), e fornece uma data (*no monte Sinai*) para a ocasião.

VII. REGULAMENTOS CONCERNENTES A VOTOS E OFERTAS.

(27:1-34)

O capítulo final de Levítico trata pormenorizadamente dos votos e dízimos, que tinham sido mencionados apenas de modo um pouco geral noutros lugares (Lv 7:16; 22:18-23; 23:38). Um voto a Deus colocava uma pessoa ou os bens num relacionamento consagrado especial que ficava fora das exigências normais da lei. A filha de Jefté (Jz 11:30-31) e Samuel, o filho de Ana (1 Sm 1:11), são exemplos de pessoas que foram dadas como ofertas votivas por outros. Levítico começou com regulamentos acerca de ofertas para o santuário, e é apropriado que terminasse com o mesmo tema.

a. Pessoas (1-8)

1-5. Esta seção trata da avaliação de uma pessoa do sexo mas-

LEVÍTICO 27: 1-11

culino que for oferecida ao Senhor por um voto. O padrão da avaliação é o do siclo do santuário (ver nota sobre Lv 5:15), e um homem adulto era avaliado em *cinquenta siclos de prata* (3). Este dinheiro seria pago aos sacerdotes, e nos períodos posteriores era usado para a manutenção geral do santuário. Mulheres que eram votadas ao serviço divino eram avaliadas em trinta siclos. Uma escala semelhante aplicava-se a pessoas de ambos os sexos cuja idade variava entre cinco e vinte anos. As mulheres sem dúvida ajudariam os sacerdotes em deveres não-cerimoniais em conexão com o santuário, e, além disto, provavelmente cuidariam das pessoas devotadas que eram mais jovens.

6-8. O jovem menino dedicado desta maneira ao serviço do Senhor era avaliado em cinco siclos, e a jovem menina em três siclos. Tais crianças seriam ensinadas como ajudar os sacerdotes em vários deveres enquanto durasse o período dos seus votos. As pessoas acima de sessenta anos de idade eram avaliadas em quinze siclos, para um homem, e dez siclos, para uma mulher. Se o indivíduo que fazia o voto, ou para si mesmo ou para outra pessoa, era pobre demais para pagar coisa alguma, então a pessoa sendo dedicada era avaliada pelo sacerdote oficiante num nível mais baixo e realista, na expectativa que a pessoa envolvida guardaria sua promessa. No Antigo Testamento, votos eram considerados como sendo atos extremamente sérios (cf. Dt 23:21-23), e as precauções aqui visavam dissuadir votos demasiadamente entusiastas e pouco realistas. Visto que a Torá não continha legislação que preceituava votos, esperava-se que quem entrasse nesse tipo de relacionamento voluntário com Deus completasse aquilo que empreendera. Somente aqueles votos que se conformassem com o gênio distinto da aliança seriam aceitáveis a Deus. O voto de uma esposa era inválido a não ser que fosse aprovado pelo marido.

b. Animais (9-13)

9-10. Visto que todos os animais limpos oferecidos ao Senhor eram santos, deviam cumprir os padrões preceituados em seções anteriores da legislação. Uma vez que um animal tivesse sido votado, não poderia ser substituído por um de qualidade inferior ou um de espécie diferente (10). Se uma troca igual for feita, tanto o animal original quanto seu substituto deviam ser considerados santos, e nenhum deles poderia ser usado para propósitos seculares.

11-13. Animais considerados imundos por causa de um defeito também poderiam ser votados ao Senhor, e o sacerdote lhes atribuiria

um valor em dinheiro (12). Se surgisse uma situação segundo a qual um homem desejava desobrigar-se do seu voto e resgatar seu animal, dele se exigiria o pagamento de uma multa orçada em uma quinta parte do preço avaliado. Entes regulamentos protegiam a santidade do voto ao insistir em procedimentos rituais apropriados, e desencorajavam a consagração indiscriminada de tais bens disponíveis como animais defeituosos ao cobrar uma multa quando ocorria o resgate.

c. Bens (14-29)

14-15. Casas e terrenos podiam ser votadas ao Senhor, além de pessoas e animais. No caso de casas, cabia ao sacerdote fazer uma avaliação realista do imóvel antes de aceitá-lo. Uma multa de uma quinta parte do preço da avaliação tinha de ser paga caso o dono original resolvesse resgatar aquilo que fora votado. Uma vez que a casa passasse para o controle dos sacerdotes do santuário, presume-se que poderiam fazer o uso dela que achassem por bem, visto que estaria numa cidade murada e, portanto, desligada de quaisquer terras (cf. Lv 25: 29-30).

16-29. Quando a terra era dedicada ao serviço do Senhor, a situação era um pouco mais complexa, visto que, segundo a legislação do jubileu, tais imóveis revertiam ao dono original naquela ocasião. A terra que estava sendo votada era avaliada pelo sacerdote em termos da quantidade de semente exigida anualmente para semeá-la anualmente, sendo que cada *ômer pleno de cevada* representa um preço de cinquenta siclos para o período de quarenta e nove anos.⁹² Este valor é comparável com práticas mesopotâmicas, onde um ômer de cevada custava um siclo. Como no caso doutras medidas, é desconhecida a quantidade exata que compõe um ômer (cf. Lv 19:36), mas provavelmente equivalesse a dois ou mais hectolitros. Para um período mais curto de tempo, uma redução rateada era feita (cf. Lv 25:50-51). Ainda que o preço de um ômer de cevada pudesse flutuar, conforme as condições locais, o princípio subjacente da legislação era vincular o valor das terras ao valor das ceifas que era de se esperar que produzissem. Uma taxa de 20% era pagável aos sacerdotes se o campo fosse redimido subseqüentemente pelo dono. Na

92. Para o uso de "semente" para significar "colheitas," ver R. de Vaux, *Ancient Israel* (1961), pág. 168.

eventualidade da terra também ser vendida depois de ter sido dedicada ao Senhor, ficava sendo a posse perpétua dos sacerdotes no ano do jubileu imediato. Uma oferta temporária de terras aos sacerdotes (22) também era avaliada de acordo com a proximidade do ano do jubileu, e o doador devia fazer um pagamento comparável como *coisa santa ao SENHOR* (23). O ciclo do santuário que era o padrão aprovado da avaliação, consistia em vinte *geras* (cf. Êx 30:13; Nm 3:47; 18:16).

Os primogênitos dos animais limpos pertenciam a Deus em quaisquer circunstâncias (Êx 13:2), e, portanto, não podiam ser votados para o santuário. Animais imundos, i.é, com defeito, podiam ser resgatados pelo pagamento da taxa usual de 20%. Para desencorajar atos irresponsáveis de piedade, as coisas dedicadas (Heb. *hērem*) eram consideradas a posse exclusiva do Senhor, e, portanto, não podiam ser alienadas ou resgatadas. O processo mediante o qual as pessoas eram devotadas a este tipo de "interdição" podia ser visto na história subsequente de Israel (cf. Js 6:17; 7:1), juntamente com as conseqüências da desobediência à legislação que regia este tipo de dedicação. Semelhante procedimento de "devotar" ou "submeter à interdição" ("dedicar irremissivelmente" — ARA; "consagrar" — ARC) é o resultado das instruções diretas dadas por Deus em certas circunstâncias e, portanto, bem diferente de atos de dedicação individuais ao serviço do Senhor.

d. Redenção de dízimos (30-34)

30-31. O dízimo, que consiste na décima parte de todos os produtos da terra, é considerado a oferta devida pelo povo ao verdadeiro dono da terra (Lv 25:23). Nos casos em que era necessário ou desejável que o dízimo fosse redimido, a taxa adicional normal de 20% era pagável aos sacerdotes. Esta disposição não se aplicava aos animais, no entanto, visto que todo décimo animal que nascia pertencia automaticamente a Deus.

32-34. A *vara do pastor* (32) servia para guiar as ovelhas e para ajudar o pastor a andar em terreno difícil. A palavra hebraica usada aqui, no entanto (*šēbet*), é mais apropriadamente um "cajado," uma arma defensiva para afastar predadores (cf. 2 Sm 23:21). Quando o pastor passava suas ovelhas debaixo da sua vara, empregava-a para reter as ovelhas à porta do curral enquanto examinava cada uma delas, procurando lesões ou danos. Os recém-nascidos entre os cordeiros seriam examinados de maneira semelhante, à procura de imperfeições. Esta seção proíbe os do-

nos de rebanhos ovinos ou bovinos de fazer uma seleção arbitrária ou casual dos animais a serem oferecidos a Deus (33); e se qualquer tentativa de fazer uma troca fosse empreendida, os dois animais seriam considerados consagrados a Deus. Um pronunciamento final autentica o conteúdo do capítulo, da maneira achada noutras partes de Levítico.

A intenção desta legislação é delinear as condições segundo as quais pessoas e bens podiam ser dedicados ao serviço divino. Porque a santidade de Deus estava no âmago de toda oferta votiva, regulamentos severos eram necessários para evitar atos de profanação. A motivação individual, portanto, é de importância primária neste capítulo, de modo que atos irracionais, frívolos ou exageradamente entusiásticos fossem reduzidos ao mínimo, senão totalmente excluídos. A experiência daqueles que fizeram votos parece indicar de modo geral que a passagem do tempo altera a motivação original ou as circunstâncias em que os votos foram feitos. As leis levíticas tomam conhecimento deste fato, e são suficientemente humanitárias e flexíveis para permitirem, em certas condições, o resgate daquilo que foi votado.

A gravidade de fazer um voto a Deus deve ser entendida tão claramente pelo cristão moderno como o era pelo hebreu antigo. O Novo Testamento não torna obrigatório qualquer tipo de voto, mas dá a entender de modo claro que quaisquer compromissos ou promessas diante de Deus são assuntos solenes que devem ser cumpridos, seja em se tratando de votos batismais, votos feitos na ocasião do casamento, ou outros compromissos semelhantes. Quebrar um voto é análogo a pôr a mão no arado e olhar para trás (Lc 9:62). Cumprir o voto de uma vida dedicada ao serviço de Cristo é o meio mais aceitável de adorar um Deus santo e perfeito.

APÊNDICE A: LEVÍTICO 13

Segue-se uma tradução experimental de Levítico 13 em português semi-técnico. Por causa da natureza obscura dalgumas das expressões em Hebraico, esta interpretação revelará as falhas que são comuns em todas as versões deste tipo. Os termos "leproso" e "lepra" são empregados no

APÊNDICE A

mesmo sentido geral como se empregam “canceroso” e “câncer”, sem prejuízo a qualquer destas condições clínicas.

1. Ora, o SENHOR falou a Moisés e a Arão, dizendo:
2. Quando um homem exibe uma inchação, uma erupção, ou uma mancha inflamada na superfície do seu corpo, e é suspeitado um estado leproso da epiderme, ele será levado ao sacerdote Arão, ou a um dos seus filhos.
3. O sacerdote passará então a examinar a lesão na epiderme, e se os cabelos na área afetada se esbranquearam e se parecer que a mancha infectada penetrou a epiderme, é um sintoma de doença leprosa. Tendo feito um exame dele, o sacerdote passará então a pronunciar o homem imundo.
4. Se a área lustrosa da epiderme for branca, e se não parecer ter havido qualquer penetração da pele, e os cabelos locais não tiverem ficado despigmentados, o sacerdote passará a submeter o paciente à quarentena por sete dias.
5. No sétimo dia, o sacerdote o reexaminará, e se, na sua opinião, a doença foi contida, e não houver mais envolvimento cutâneo, o sacerdote passará a submetê-lo à quarentena por mais sete dias.
6. O sacerdote o reexaminará no sétimo dia, e se a área afetada estiver reassumindo sua aparência normal e a doença não for disseminada na pele, o sacerdote o pronunciará limpo; é apenas uma erupção macular ou papular. Lavará suas roupas, e será religiosa e socialmente limpa.
7. Se, porém, a lesão ficar largamente distribuída sobre a epiderme depois do paciente ter se apresentado ao sacerdote para receber alta, voltará para o sacerdote para um exame adicional.
8. Se o sacerdote então perceber que a lesão chegou a um grau sério de penetração cutânea, passará a pronunciar-lo imundo; é uma condição leprosa.
9. Quando uma pessoa estiver sofrendo de lepra, será trazida ao sacer-

dote.

10. O sacerdote então passará a examiná-la, e se houver uma nítida vesícula branca na pele que tornou brancos os cabelos, e se a lesão for caracterizada por tecidos em ulceração,
11. trata-se de lepra crônica nos tecidos cutâneos, e o sacerdote imediatamente o pronunciará imundo, e não o submeterá à quarentena, pois está imundo.
12. Ora, se uma condição leprosa suspeita tornar-se generalizada na epiderme, ao ponto de a doença envolver a totalidade da pele da pessoa enferma, dos pés até à cabeça, seja onde for que o sacerdote olhar,
13. então o sacerdote a examinará, e se a doença cobriu completamente o seu corpo, pronunciará tal pessoa livre da moléstia. A pele se tornou branca, e ela está limpa para propósitos religiosos e comunitários.
14. Quando tecidos ulcerados aparecerem no paciente, no entanto, será considerado imundo.
15. O sacerdote passará a examinar os tecidos ulcerados e o pronunciará imundo. Os tecidos ulcerados devem ser considerados imundos; são leprosos.
16. Se, porém, os tecidos ulcerados mudarem de aparência e se tornarem brancos, o paciente visitará o sacerdote,
17. e o sacerdote o examinará. Se a área afetada se tornou branca-rosada, o sacerdote pronunciará o paciente livre da doença; está cerimonialmente limpo.
18. Quando houver no corpo de uma pessoa um furúnculo que não tenha sarado,
19. e no local do furúnculo surgir uma inchação branca ou uma mancha branca inflamada, será mostrada ao sacerdote
20. Ora, se, quando o sacerdote a examinar, tiver ocorrido uma pene-

APÊNDICE A

tração cutânea óbvia e os cabelos locais tiverem ficado brancos, o sacerdote pronunciará o homem imundo; é um estado leproso que irrompeu no furúnculo.

21. Mas se, mediante o exame pelo sacerdote, não houverem cabelos brancos óbvios no local da inflamação, e não tiver infiltrado a epiderme mas, pelo contrário, estiver desvanecida, o sacerdote passará a impor uma quarentena de sete dias.
22. Se a doença subseqüentemente ficar disseminada em toda a área da pele, o sacerdote passará a pronunciar a pessoa imunda; tem uma doença maligna.
23. Mas se a mancha inchada permanecer localizada e não se espalhar, é meramente um furúnculo inflamado; e o sacerdote o pronunciará limpo.
24. Ora, se o corpo recebeu uma queimadura na pele, e os tecidos descobertos da queimadura formarem uma erupção, uma área inflamada branca avermelhada ou branca,
25. o sacerdote a examinará, e se os cabelos locais tiverem ficado despigmentados e a lesão parecer que penetrou na epiderme, é uma condição leprosa que irrompeu na queimadura. O sacerdote o pronunciará imundo naquela etapa; tem uma doença leprosa.
26. Mas se, quando o sacerdote os examinar, os cabelos na lesão não forem brancos, e a doença não tiver realmente penetrado na epiderme, mas, sim, estiver se desvanecendo, o sacerdote imporá uma quarentena de sete dias.
27. No sétimo dia o sacerdote o reexaminará, e se a área afetada estiver se espalhando por sobre a epiderme, o sacerdote o pronunciará imundo; é uma doença leprosa.
28. Se a lesão permanecer num só local, e não se espalhar na pele, mas, sim, se desvanecer, é uma inchação de queimadura original, e o sacerdote o pronunciará limpo, pois é meramente uma inflamação da queimadura.

29. Quando um homem, ou uma mulher, ostentar um estado infectado dos cabelos do couro cabeludo ou do rosto,
30. o sacerdote examinará a lesão, e se houver evidência da penetração cutânea, e os cabelos locais tiverem uma cor vermelha de cobre, e de aparência escassa, então o sacerdote o pronunciará imundo. É uma lesão irritante, um estado maligno dos cabelos da cabeça e do rosto.
31. Ora, se o sacerdote examinar a doença irritante, mas deixar de descobrir ou penetração cutânea real ou a presença de cabelos pretos⁹³ no local, o sacerdote submeterá à quarentena a pessoa com a moléstia da coceira, durante sete dias.
32. No sétimo dia, o sacerdote reexaminará a lesão, e se a irritação não tiver se espalhado, e se não houver cabelos cor de cobre, e se a área afetada não tiver infiltrada na epiderme,
33. então o paciente se raspará, deixando de raspar a lesão. O sacerdote imporá mais uma quarentena de sete dias sobre a pessoa com a doença irritante.
34. No sétimo dia o sacerdote reexaminará a lesão, e se a irritação não se tiver disseminado através da epiderme e se não houver penetração cutânea, o sacerdote o pronunciará limpo. Lavará suas roupas, e será religiosa e socialmente limpo.
35. Mas se a lesão irritante se tornar largamente distribuída sobre a epiderme subsequente à sua purificação,
36. o sacerdote o reexaminará, e se a moléstia obviamente se tiver espalhado na pele, o sacerdote não precisa de procurar cabelos cor de cobre; a pessoa está impura.
37. Se, porém, segundo o juízo dele, a moléstia irritante tiver sido inibida, e cabelos pretos tiverem crescido no local, a lesão foi curada. O paciente está limpo, e o sacerdote assim o pronunciará.

93. A LXX tem "amarelo."

APÊNDICE A

38. Quando um homem, ou mulher, exhibir manchas lustrosas ou vesículas brancas destacadas na pele do corpo,
39. o sacerdote as examinará, e se as vesículas na epiderme tiverem a aparência branca amorenada, é mosqueamento que surgiu na pele; a pessoa está cerimonialmente limpa.
40. Se os cabelos de um homem tiverem caído da sua cabeça, ele é limpo, a despeito da sua calvície.
41. Se os cabelos de um homem tiverem recuado da sua testa e das suas têmporas, ele ainda é limpo, a despeito da sua calvície.
42. Se, porém, houver uma lesão branca avermelhada na cabeça calva ou na fronte calva, constitui-se em condição leprosa irrompendo na sua cabeça ou fronte calva.
43. Então o sacerdote a examinará, e se a lesão inchada parecer branca avermelhada na sua cabeça calva ou na sua fronte calva, semelhante à aparência da lepra na pele do corpo,
44. é um leproso; está imundo, e o sacerdote deve pronunciá-lo completamente imundo. Tem uma infestação maligna do couro cabeludo.
45. O leproso que tiver a doença deve usar roupas rasgadas e deixar desgrenhados os cabelos da sua cabeça. Cobrirá seu lábio superior e clamará: "Imundo, imundo."
46. Permanecerá imundo enquanto exhibir os sintomas da moléstia. É imundo, e deverá habitar separado num lugar longe do arraial.
47. Quando o tecido assume uma aparência degenerativa, seja em roupas de lã ou de linho,
48. seja na urdidura, seja na trama de linho ou de lã, ou numa roupa feita de couro ou em qualquer coisa feita de couro,
49. se a parte afetada da matéria parecer esverdeada ou avermelhada, seja na urdidura, seja na trama, ou numa roupa de couro ou em qualquer coisa feita de couro, é uma condição degenerativa e deve

ser mostrada ao sacerdote.

50. O sacerdote passará então a examinar a parte afetada, e isolará por um período de sete dias a matéria que exhibe a deterioração.
51. Reexaminará a área no sétimo dia. Se a condição se espalhou no tecido, na urdidura ou na trama, ou no couro, seja qual for o uso deste, o estado degenerativo é de natureza maligna; é imundo.
52. O sacerdote queimará a roupa, seja afetada na urdidura ou na trama, seja de lã ou de linho, ou qualquer coisa feita de couro, pois é uma condição deteriorante e deve ser queimada no fogo.
53. Se, porém, quando o sacerdote a examinar, a área afetada não tiver se propagado no tecido, na urdidura ou na trama, ou em qualquer coisa feita de couro,
54. então o sacerdote ordenará aos donos que lavem o artigo que contém a porção em deterioração, e o colocará em quarentena por um período adicional de sete dias.
55. Depois do artigo ter sido lavado, o sacerdote examinará de novo o artigo afetado. Se a área em deterioração não tiver mudado de cor, embora a infestação não se tiver espalhado, ainda é imundo. Deve queimá-lo no fogo, quer a parte puída esteja no avesso, quer no direito.
56. Se, quando o sacerdote a examinar, a área afetada tiver sua cor desvanecida depois de ser lavada, ele a rasgará fora da roupa ou do couro, da urdidura ou da trama.
57. Depois, se reaparecer no tecido, seja na urdidura, seja na trama, ou em qualquer coisa feita de couro, está se espalhando. Deve queimar o artigo afetado no fogo.
58. Mas se, de qualquer artigo, urdidura ou trama, ou de qualquer coisa feita de couro, a área degenerativa desaparecer depois da lavagem, será lavado uma segunda vez, e ficará limpo para o uso normal.
59. Este é o regulamento que governa os estados de artigos feitos de lã

APÊNDICE B

ou de linho, ou na urdidura, ou na trama, ou em qualquer coisa feita, de couro, para determinar se é limpo ou imundo.

APÊNDICE B: O SEXO E A SUA TEOLOGIA

Boa parte daquilo que se ensina na Escritura acerca do sexo ocorre no Antigo Testamento, de onde emerge de uma maneira que às vezes é explícita e às vezes revestida de eufemismos. A diferença sexual é descrita por termos tais como “macho” e “fêmea,” “homem” e “mulher,” “esposo” e “esposa.” É continuada no nível da estrutura física por tais palavras gerais como *bāsār* (“carne,” “corpo inteiro,” seja humano, seja animal) sendo empregada num sentido eufemístico especial para denotar o órgão masculino da geração (cf. 17:11; Êx 28:42; Lv 15:2-18; Ez 16:26, etc.). O termo hebraico *yārēk* (“coxa,” “lombos”) também é empregado periodicamente para o órgão sexual masculino (cf. Gn 24:2, 9; 46:26, etc.). Às vezes a palavra “pés” era empregada como substituto para as partes genitais masculinas (Êx 4:25; Rt 3:7; Is 6:2, etc.), e ocasionalmente para os órgãos sexuais femininos também. Um termo adicional, geralmente traduzido “nudez” nas versões, tem sido usado para denotar a exposição vergonhosa dos genitais femininos (Lv 18:6-19; 20:17-21; Lm 1:8, etc.). Embora eufemismos geralmente fossem empregados para descrever os órgãos sexuais e as atividades sexuais, tais características sexuais secundárias como as glândulas mamárias femininas eram mencionadas abertamente pelo nome. Tanto os órgãos genitais masculinos quanto os femininos eram freqüentemente descritos em termos do seu relacionamento ao corpo inteiro.

Os órgãos sexuais eram considerados sagrados, e às vezes juramentos eram feitos sobre eles (cf. Gn 24:2, 3, 9). Entre os hebreus, a circuncisão não parece ter tido o significado de um rito de puberdade, conforme supostamente o tinha entre alguns outros povos antigos, mas, pelo contrário, era o sinal de ser recebido na comunhão do povo escolhido. Em condições normais, os órgãos sexuais não ficavam à mostra, visto que os costumes dos hebreus consideravam vergonhosa semelhante atividade (Gn 9:21-23; Lv 18:6-19, etc.).

Entre os israelitas, o comportamento sexual era regulado pela lei. O adultério era proibido (Êx 20:14; Lv 18:20, etc.), e vários estatutos tratavam de questões tais como a sedução de uma virgem (Êx 22:16), a bestialidade (Lv 18:23), o incesto (Lv 18:6-18; 20:11, 12, 14; Dt 27:

20, 22), a homossexualidade (Lv 18:22; 20:13) e a utilização do salário de tais atividades (Dt 23:18). Funções fisiológicas de uma orientação sexual tais como a menorrágia (Lv 15:25-30) e a menstruação normal (Lv 15:24; 18:19; 20:18) também eram abrangidas pela legislação.

Os homens e as mulheres tinham seus papéis distintivos na antigüidade. Numa sociedade patriarcal, o homem era o chefe do lar, e era responsável por todos os seus membros, sobre os quais exercia poder total. Os homens de uma casa lavravam a terra, cuidavam dos animais, ocupavam-se com profissões ou atividades comerciais, e lutavam nas batalhas da nação quando surgia a necessidade. A função primária das mulheres era a de produzir filhos e de serem ajudadoras dos seus esposos. Tarefas secundárias vieram a destacar-se para as mulheres quando a cultura sedentária se desenvolveu depois do tempo de Josué, e até o tempo em que os provérbios de Israel estavam sendo compilados, uma "mulher virtuosa" tinha uma vida variada e responsável (Pv 31:10-13).

Embora houvesse, portanto, uma diferenciação entre os sexos em termos de papéis sociais, não parece ter havido qualquer segregação de mulheres no período bíblico a não ser em interlúdios tais como o *harém* de Salomão com seu contingente de mulheres estrangeiras. Mesmo ali, porém faltam evidências em prol da segregação das mulheres. No livro de Ester, as mulheres da casa real parecem ter sido alojadas numa área separada do palácio em Susã (Et 1:9; 2:3, etc.). Outras referências bíblicas indicam que pelo menos algumas mulheres tinham seus próprios alojamentos (cf. Gn 16:2; 31:3; Dt 22:13, etc.). O que importa em discriminação contra as mulheres ocorre naquelas passagens que tratavam das violações da legislação da aliança. Destarte, a mulher era castigada mais severamente pela infidelidade do que era o caso para um homem (Dt 22:13-21).

No Oriente Próximo antigo, as relações sexuais entre pessoas casadas tinham como seu propósito primário a procriação de filhos. Os prostitutas ou as prostitutas empregavam sua sexualidade tendo em vista rigorosamente o ganho monetário, enquanto talvez oferecessem uma atividade recreacional incidental para as pessoas que se aproveitavam dos serviços daqueles. O Antigo Testamento é surpreendentemente sensível ao aspecto emocional dos relacionamentos entre os sexos, conforme indica a coletânea de líricos de amor chamada Cantares de Salomão.⁹⁴ Juntamente com outras fontes, estas composições indicam a maneira segundo a qual o desejo sexual como tal pode ser transcendido e enriquecido por

94. Para uma análise deste material, v. *HIOT*, pp. 1049-1056.

APÊNDICE B

um companheirismo profundo entre um homem e uma mulher. As relações sexuais nunca foram descritas explicitamente no Antigo Testamento, situação esta que tende a enfatizar a natureza delicada e íntima da atividade. Ao invés disto, expressões tais como “tornar-se uma só carne” (Gn 2: 24), “conhecer uma esposa” (Gn 4:1, ARC; - ARA tem “coabitar”) ou “deitar-se” com alguém (Gn 34:7) foram empregadas como eufemismos.

O teor geral da lei da aliança torna claro que o Deus de Sinai é o Criador e Sustentador de toda a vida. Porque exemplificava padrões morais e éticos altaneiros como uma divindade santa, os que têm relacionamento com Ele segundo a aliança devem viver de tal maneira que também exibirão estas qualidades espirituais. Colheitas generosas e rebanhos grandes são Sua dádiva a uma nação que tem a santidade e a obediência às Suas leis em primeiro lugar nas suas atividades. O que quer que as nações pagãs tenham crido acerca da capacidade dos seus ritos orgiásticos para influenciarem a produtividade agrícola, a lei torna abundantemente claro que tais crenças e atividades não têm lugar na vida do povo escolhido. Para ele, era de importância fundamental permanecer num estado de santidade ritual, a fim de que não poluísse a terra por meio de entregar-se aos excessos sexuais dos cananeus. A atividade sexual era, de fato, uma parte legítima da vida de um povo santo, mas somente à medida em que era consistente com os regulamentos que regiam tais contatos. Se os israelitas usassem sua sexualidade fora daquelas diretrizes, somente poderiam esperar que o castigo divino sobreviesse a eles. A santidade do relacionamento do casamento foi enfatizada quando Deus fez uso dele nos dias de Oséias a fim de demonstrar a seriedade das promessas de lealdade à aliança feitas nos tempos de Moisés, e contrastou aquela situação com o estado em que a aliança tinha ficado no século VIII a.C. ao retratar a nação como sendo uma esposa infiel. Por causa da contínua apostasia de Israel, o povo foi advertido que, a não ser que se arrependesse e voltasse a Deus com obediência e fé, seria severamente castigado. Deus o Pai amava Seus filhos com um amor que transcendia em muito aquele dos pais humanos pelos seus filhos. Com retribuição, Ele exige que eles demonstrem reciprocidade com uma profundidade de emoção e dedicação, cuja medida é expressada pelo termo hebraico “conhecer”, que em si mesmo é um eufemismo para o amor sexual (cf. Is 11:2; Os 4:1, 6). Pareceria, portanto, na base daquilo que foi dito supra, que a afeição experimentada dentro de um contexto sexual pode indicar os participantes a um amor muito maior e mais puro do que pode ser imaginado pelos mortais.

O ensino no Novo Testamento sobre o assunto do sexo é menos

evidente do que aquilo que ocorre no Antigo Testamento, mas, mesmo assim, fica dentro da tradição hebraica geral. As relações sexuais eram consideradas uma função legítima de homens e mulheres dentro dos laços conjugais, dos quais a monogamia já havia muito era a representante. como nos tempos do Antigo Testamento, o objetivo principal da atividade sexual era a procriação de filhos, que eram amados e acalentados como dádivas preciosas de Deus. Jesus Cristo condenava o adultério e a concupiscência sexual (Mt 5:27-32; 15:19-20, etc.), e ressaltava a importância de um motivo puro na sexualidade, como, de fato, em todos os demais relacionamentos. Em circunstâncias um pouco especiais, Seu amor se estendeu em certa ocasião até ao perdão de uma mulher tomada em flagrante adultério, mas, mesmo assim, ela foi advertida a não mais continuar tal comportamento imoral (Jo 8:11).

Os ensinamentos de Cristo lançaram o alicerce para os subseqüentes altos padrões morais e éticos para a atividade sexual que são contidos noutras partes do Novo Testamento. O ideal de uma união vitalícia entre um homem e uma mulher no matrimônio (cf. Gn 2:24) é ressaltado pela injunção de que seja “no Senhor” (cf. 1 Co 7:39). Qualquer forma de satisfação sexual fora do casamento era condenada, por mais infreqüentes ou casuais que tais ligações possam ser. Os desvios e perversões sexuais, um aspecto comum da vida do mundo antigo, também eram considerados estranhos ao conceito cristão da moralidade sexual. Destarte, o homossexualismo era proibido especificamente em Romanos 1:27 e 1 Coríntios 6:9.

Modernos estudos psicológicos e médicos têm explorado a complexidade do comportamento homossexual, mas com resultados inconclusivos na maioria das vezes. A natureza pluralista da sociedade dos fins do século XX tem encorajado a crença de que uma opinião é tão válida quanto outra num determinado assunto, e não menos naquilo que diz respeito à moralidade, visto que a idéia da existência e da autoridade de princípios espirituais absolutos para a vida tem sido negada em tão grande escala. Algumas opiniões a respeito do homossexualismo vêm a prática como sendo uma violação dos ensinamentos bíblicos acerca do tópico, e, portanto, como uma perversão das funções legítimas na área da atividade sexual. Alguns pesquisadores chegaram à conclusão que o homossexualismo é uma forma de psicopatologia, e recomendaram vários tipos de tratamento numa tentativa de combater a condição, caso semelhante abordagem for considerada necessária ou desejável. Outros investigadores deixaram de lado valores ou desvalores concorrentes, e meramente consideraram o homossexualismo como uma variação da norma estatís-

APÊNDICE B

tica.

Este comentário obviamente não é o lugar próprio para explorar esta questão com qualquer profundidade. Basta dizer, no entanto, que na opinião do presente escritor, o Novo Testamento torna claro que qualquer forma de prática homossexual é incompatível com uma vida cristã moral e santa. Uma pessoa pensar em si mesma como “homossexual cristão” ou “lésbica cristã” é uma total contradição em termos, e não pode ser sustentada de modo algum com base nas Escrituras. Igualmente especiosa é a lógica que se esforça para fazer o homossexualismo parecer válido como “estilo de vida alternativo” para o cristão.

COMENTÁRIOS BÍBLICOS

DA SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Estes comentários são feitos de modo a dar ao leitor uma compreensão do real significado do texto bíblico.

A Introdução de cada livro dá às questões de autoria e data, um tratamento conciso mas completo.

Isso é de grande ajuda para o leitor em geral, pois mostra não só o propósito como as circunstâncias em que foi escrito o livro.

Isso é, também, de inestimável valor para os professores e estudantes que desejam dar e requerem informações sobre pontos-chave, e aí se vêem combinados, com relação ao texto sagrado, o mais alto conhecimento e o mais profundo respeito.

Os Comentários propriamente ditos tomam respectivamente os livros estabelecendo-lhes as seções e ressaltando seus temas principais. O texto é comentado versículo por versículo sendo focalizados os problemas de interpretação. Em notas adicionais, são discutidas em profundidade as dificuldades específicas.

O objetivo principal é de alcançar o verdadeiro significado do texto da Bíblia, e tornar sua mensagem plenamente compreensível.

EDIÇÕES VIDA NOVA
EDITORA MUNDO CRISTÃO