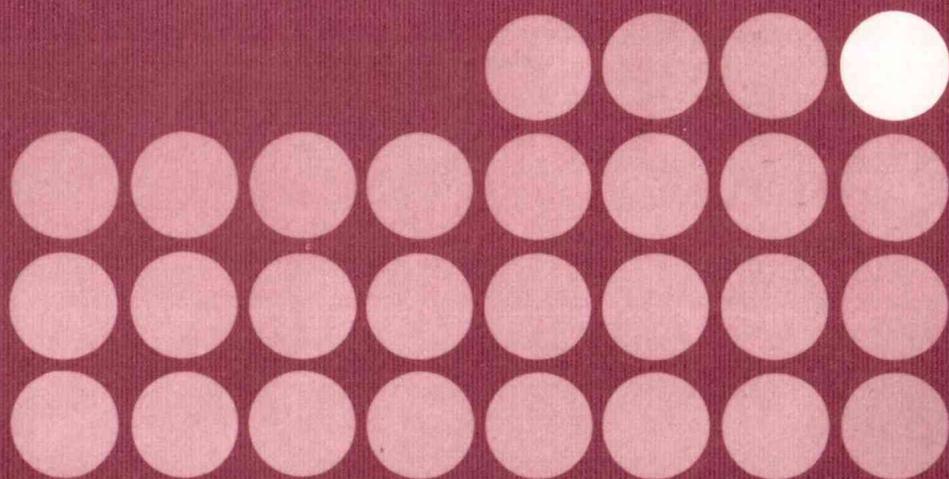


Números

introdução
e comentário

Gordon J. Wenhan



Mundo
Cristão



SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Números

Gordon J. Wenham

Números

Gordon J. Wenham

**Lente de Estudos Semíticos
na Universidade Queen de Belfast**

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

e

ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO

Rua Antonio Carlos Tacconi, 75 e 79 - 04810 São Paulo, SP

Título do original em inglês:

NUMBERS An Introduction and Commentary

Copyright © Gordon J. Wenham - 1981

Publicado pela primeira vez pela Inter-Varsity Press, Inglaterra.

Tradução: Adiel Almeida de Oliveira

Revisão: Robinson Norberto Malkomes

Revisão de Provas: Vera Lúcia S. Barba

Primeira Edição: 1985 – 5.000 exemplares

Publicado no Brasil com a devida autorização e com todos os direitos reservados pela

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

e

ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO

Rua Antonio Carlos Tacconi, 75 e 79 - 04810 São Paulo - SP.

PREFÁCIO GERAL

O alvo desta série de comentários 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 são, naturalmente, livres para fazer suas contribuições distintas, e para expressar seu próprio ponto de vista sobre todas as questões controvertidas. Dentro dos limites necessários do espaço, freqüentemente chama a atenção para interpretações que eles pessoalmente não sustentam, mas que representam as conclusões declaradas de colegas crentes sinceros. Ao fazer tudo isto, o autor deste comentário demonstrou que é possível fazer um livro da Bíblia — em muitos casos pouco lido e estudado, com exceção dalgumas poucas passagens bem conhecidas — destacar-se de modo novo no seu contexto histórico e profético, sem deixar de ter significado, relevância e aplicação para o leitor sério em nossos dias.

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.

Este comentário acerca do livro de Números, escrito pelo Dr. Wenham, propicia uma exegese profunda, erudita, facilmente compreensível por qualquer leitor. Ele enfrenta abertamente questões de crítica como as de data e autoria, e enfatiza a diferença de ênfase teológica entre este livro e o resto do Pentateuco. Dentre os tópicos importantes que foram abordados, estão o caráter de Deus, a terra e o povo de Deus; da mesma forma, ele não negligencia o uso cristão deste livro. O seu estudo deve ter grande influência para que o livro de Números deixe de ser pouco lido, e seja raramente citado como fonte de textos do Antigo Testamento, e nos

ajudará a apreciá-lo como parte integrante da Escritura, digna de estudo minucioso devido ao seu valor intrínseco.

Há sinais de um interesse renovado 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 À EDIÇÃO EM PORTUGUÊS

Todo estudioso da Bíblia sente a falta de bons e profundos comentários em português. A quase totalidade das obras que existem entre nós peca pela superficialidade, tentando tratar o texto bíblico em poucas linhas. A *Série Cultura Bíblica* vem remediar esta lamentável situação sem que peque, de 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 o V. T. Pretendemos, assim, ajudar os leitores de língua portuguesa a compreender o que o texto vetero-testamentário de fato diz e o que significa. Se conseguirmos alcançar este trabalho não terá sido em vão. trabalho não terá sido em vão.

Richard J. Sturz

PREFÁCIO DO AUTOR

O livro de Números é muito menos conhecido do que alguns famosos hinos que a sua história inspirou. O seu próprio título afasta o leitor moderno. Nos tempos antigos os números eram considerados como misteriosos e simbólicos, como chave para a realidade e a mente do próprio Deus. Hoje em dia eles são associados com computadores, e com a despersonalização que ameaça a nossa sociedade. Além do mais, a influência penetrante do movimento romântico com a sua ênfase em espontaneidade e liberdade individual fez com que se tornasse ainda mais difícil para nós apreciarmos a insistência de Números em organização, ritual e hierarquia. Há uma grande brecha cronológica e cultural entre este livro e a nossa era, brecha esta que o comentarista tentará cobrir.

A construção de pontes — para ligar extremos separados por brechas como esta — exige que, antes de tudo, o comentarista exponha o significado histórico claro do texto, o que ele significava para o autor original e seus leitores. Portanto, a exegese é a maior preocupação desta tarefa, como de fato o é da maioria dos comentários bíblicos. As discussões críticas das fontes, sua data, e dos processos editoriais pelos quais elas foram combinadas para formar o livro, tendem à subjetividade, e de qualquer forma são de importância secundária para se restaurar o significado original do texto. Por estas razões, restringi a discussão desses itens a introdução e as notas adicionais. De maior importância para o leitor cristão é a orientação a respeito do significado permanente do texto. Falando a respeito das narrativas de Números, o apóstolo Paulo notou que “foram escritas para advertência nossa” (I Co 10:11). E também, limitações de espaço impedem um tratamento completo deste tema, porém na introdução e no fim de cada seção do comentário eu indiquei com bastante brevidade como o Novo Testamento usa o material de Números. Espero que estes subsídios sejam de valor para os que desincumbem-se da tarefa de aplicar o ensinamento da Escritura à igreja moderna.

Grande parte deste comentário foi escrito durante uma licença sabática de um ano, que gozei na Universidade Hebraica de Jerusalém e no Centro de Estudos Hebraicos Pós-graduados de Oxford. Sou muito grato a essas instituições pela sua ajuda. Gostaria também de agradecer à Universidade Quen's de Belfast, por me ter concedido essa licença, e particularmente aos meus colegas do departamento de Estudos Semíticos, e da Faculdade de Teologia, que me substituíram no magistério e em outros deveres

universitários enquanto eu estava ausente. Grande parte da minha dívida de gratidão é mencionada nas notas de rodapé. Os catedráticos Jacob Milgrom e Calum Carmichael, todavia, merecem especial menção. A sua boa vontade e condescendência em compartilhar sua maneira de interpretar o texto bíblico enriqueceram em muitos pontos a minha compreensão de Números. Finalmente, preciso também agradecer ao professor D.J. Wiseman por me ter convidado a escrever este comentário, e pelo seu encorajamento pessoal no decorrer de toda a minha carreira acadêmica, à Senhorita Lesley Townsend e à Senhorita Gretta Totten pelos trabalhos de datilografia, e a David Payne, Desmond Alexander e à minha esposa pela ajuda na revisão de provas.

Originalmente eu havia dedicado este comentário aos meus pais. A dedicatória atual reflete a triste circunstância de minha mãe ter falecido devido a um acidente automobilístico depois que o manuscrito estava completado. A sua família e seus amigos sentem muita saudade dela. Os seus filhos, particularmente, têm para com ela um débito incalculável. Agradecemos a Deus por tudo o que ela ensinou e fez por nós, e regozijamo-nos pelo fato de ela agora estar fazendo parte da igreja triunfante, gozando para sempre da presença do Senhor e Salvador dela.

Gordon Wenham

CONTEÚDO

PREFÁCIO GERAL	5
PREFÁCIO À EDIÇÃO EM PORTUGUÊS.....	7
PREFÁCIO DO AUTOR.....	9
ABREVIATURAS PRINCIPAIS.....	12
INTRODUÇÃO	15
Título e Conteúdo.....	15
Estrutura.....	16
Fontes	21
Data e Autoria	24
O Texto Hebraico de Números.....	28
Problemas na Interpretação de Números	29
A Teologia de Números	43
O Uso Cristão de Números	54
ANÁLISE	58
COMENTÁRIO.....	59
NOTAS ADICIONAIS	
Os Grandes Números	64
A história dos Sacerdotes e Levitas	80
As Fontes em Números 13 – 14.....	130
Análise das Fontes nos capítulos 16 – 17	148
Sacrifícios Vêtero-Testamentários.....	211
A Rota dos Israelitas	230
MAPAS	
A rota dos Israelitas de Gosén a Cades (Números 33)	231
A Conquista da Transjordânia (Números 33).....	239
As Fronteiras de Canaã e a Missão dos Espias (Números 34:1-12)	243

ABREVIATURAS PRINCIPAIS

ANET	<i>Ancient Near Eastern Texts</i> ²
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BZAW	<i>Beihefte zum Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>
CBQ	<i>Catholic Biblical Quartely</i>
DJD	<i>Discoveries in the Judaen Desert</i>
E	Fonte eloística
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
HUCA	<i>Hebrew Union College Annual</i>
IBD	<i>The Illustrated Bible Dictionary</i>
IDB	<i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i>
IDBS	<i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , volume suplementar, 1976
IEJ	<i>Israel Exploration Journal</i>
J	Fonte javística
JAOS	<i>Journal of the Americam Oriental Society</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JJS	<i>Journal of Jewsih Studies</i>
JQR	<i>Jewish Quartely Review</i>
JSS	<i>Journal of Semitic Studies</i>
P	Fonte sacerdotal
PEQ	<i>Palestine Exploration Quartely</i>
RB	<i>Revue Biblique</i>
TB	<i>Tyndale Bulletin</i>
VT	<i>Vetus Testamentum</i>
VTS	<i>Supplements to Vetus Testamentum</i>
ZAW	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>

COMENTÁRIOS

- Baentsch *Exodus, Leviticus, Numeri* por B. Baentsch (Hand-Kommentar zum Alten Testament), 1903.
- Binns *The Book of Numbers* por L. E. Binns (Westminster Commentaries), 1927.
- Calvino *Commentaries on the Four Last Books of Moses* por J. Calvino, 1563 (ET, 1852).
- Cazelles *Les Nombres*³ por H. Cazelles (Bíblia de Jerusalém) 1971.
- Dillman *Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua*² por A. Dillmann (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament), 1886.
- Gispén *Het boek Numeri I-II* por W. H. Gispén (Commentar op het Out Testament), 1959, 1964.
- Gray *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* por G. B. Gray (International Critical Commentary), 1903.
- Greenstone *Numbers with Commentary* por J. H. Greenstone (The Holy Scriptures), 1939.
- Heinisch *Das Buch Numeri übersetzt und erklärt* por P. Heinisch (Die heilige Schrift des Alten Testaments), 1936.
- Keil *The Pentateuch III* por C.F. Keil (Biblical Commentary on the Old Testament).
- Noordtzijs *Het boek Numeri* por A. Noordtzijs (Korte Verklaring der Heilige Schrift), 1941.
- Noth *Numbers: A Commentary* por M. Noth (Old Testament Library), 1968.
- Rashi *Pentateuch with Rashi's Commentary: Numbers* (ET por M. Rosenbaum e A.M. Silbermann).
- Saalschütz *Das Mosaische Recht*² por J. L. Saalschutz, 1853.
- Snaith *Leviticus and Numbers* por N. H. Snaith (New Century Bible), 1967.
- Sturdy *Numbers* por J. Sturdy (Cambridge Bible Commentary), 1976.
- de Vaulx *Les Nombres* por J. de Vaulx (Souces Bibliques), 1972.
- Wenham *The Book of Leviticus* por G. J. Wenham (New International Commentary on the Old Testament), 1979.

TEXTOS E VERSÕES

ARA	Almeida Revista e Atualizada
ARC	Almeida Revista e Atualizada
AV	Versão Autorizada (King James)
BHS	Bíblia Hebraica Stuttgartensia
IBB	Imprensa Bíblica Brasileira
LXX	Septuaginta (versão pré-cristã do AT em grego)
TM	Texto Massorético
NEB	New English Bible
NIV	New International Version
RSV	Revised Standard Version
T	Versão Trinitariana
TEV	Today's English Version

INTRODUÇÃO

I. TÍTULO E CONTEÚDO

NÚMEROS é a tradução para o português do título deste livro *Arithmoi*, título esse sem dúvida dado por causa das relações de recenseamento encontradas nos capítulos 1 — 4 e 26. A quinta palavra do livro, *b^emidbar* (no deserto) constitui o seu título hebraico. Esta descreve o seu conteúdo de maneira mais hábil, pois ele se preocupa inteiramente com os quarenta anos em que as tribos de Israel passaram vagueando pelo deserto, entre o Monte Sinai e as planícies de Moabe.

Números começa com uma série de orientações para organizar o povo a fim de marchar do Sinai para a terra prometida. As tribos são contadas, a sua ordem no acampamento e na marcha é especificada, os impuros são expulsos da comunidade, o altar e os levitas são dedicados ao serviço de Deus, e celebra-se uma segunda páscoa. Agora a nação está pronta para começar a marcha em direção a Canaã (1:1—10:10). Vinte dias depois começa a jornada, encontram-se dificuldades no caminho, mas chega-se em segurança a Cades, nos limites de Canaã (10:11—12:16). De Cades são enviados doze espias para inspecionar a terra. O seu relatório é tão desanimador que o povo propõe que se volte ao Egito (13:1—14:4). Então Deus ameaça aniquilar a nação, mas é persuadido pela intercessão de Moisés a comutar a sentença para quarenta anos de perambulação pelo deserto.

O capítulo 15 contém leis a respeito de ofertas de manjares, libações, pecados arbitrários, e borlas nas vestes. Os capítulos 16—17 relacionam várias rebeliões contra as prerrogativas dos sacerdotes e levitas. O capítulo 18 estabelece as ofertas que eles devem receber, e o capítulo 19 as regras de purificação depois de um falecimento.

Nos capítulos 20—21, depois de um intervalo de quase quarenta

INTRODUÇÃO

anos, recomeça o movimento em direção à terra, com vitórias sobre os cananeus no Neguebe e os amorreus na Transjordânia.

O resto do livro (capítulos 22–36) relata o que aconteceu a Israel enquanto este esperava para atravessar o Jordão, do lado oposto ao da cidade de Jericó. Estes capítulos incluem as profecias de Balaão a respeito do futuro de Israel (22–24), a idolatria em Baal Peor (25), outro recenseamento (26), leis a respeito de terra, festivais e votos (27–30). A derrota dos midianitas e o pedido das tribos de Gade, Rúben e Manassés de se estabelecerem na Transjordânia são o assunto de 31–32. Finalmente encontra-se a lista de lugares em que Israel acampou (33) e algumas leis que tratam da distribuição da terra prometida (34–36).

II. ESTRUTURA

Este sumário do conteúdo de Números põe em evidência um dos mais graves problemas que ele apresenta aos comentaristas: como deve ser explicada a ordem, ou a desordem do material? Há alguma razão para a justaposição, aparentemente ao acaso, de lei e narrativa, que leva Números a parecer “várias emendas do código sacerdotal”? A maior parte dos comentaristas não oferece explicação para isso, a não ser uma explicação de fonte-crítica, sugerindo que as leis vêm de uma fonte sacerdotal (p) enquanto que as narrativas são em sua maior parte derivadas das tradições épicas JE. É óbvio que Números contém várias fontes, mas isto não resolve o mistério do método usado pelo editor. Por que iria ele arranjar o material das fontes da maneira como o fez, quando o próprio material mostra que ele era uma pessoa profundamente preocupada com ordem e organização?

De Vaulx sugere que a mistura de lei e narrativa capacita o editor a enfatizar a idéia de que “a história da salvação e a história não são simples acontecimentos do passado, mas são sempre contemporâneos. Os sucessivos redatores de histórias e leis lembram os seus contemporâneos, sem exceção, que a história da salvação interessa a todos, e que é hoje que eles precisam fazer a vontade de Deus.”¹ Em seu comentário ele procura mostrar que há coerência entre o tema das leis e das narrativas: ambas se preocupam com a viagem da nação em direção a Canaã. As leis dizem como Israel deve viajar organizado como o santo exército de Deus para a terra da

1. de Vaulx, p. 29.

promessa, e o que deve fazer quando chegar lá (*cf.* 1-10, 28-30, 34-36), enquanto que as narrativas descrevem as curvas e voltas da jornada (11-14, 20-21). Esta análise é basicamente correta, embora deixe sem explicação algumas características do centro do livro (*v.g.*: capítulo 15 e o episódio de Balaão). Um estudo mais detalhado pode sugerir um motivo para a inclusão e posição de grande parte deste outro material.

No decorrer de todo o Pentateuco, notas cronológicas dividem o material em grandes ciclos de narrativa ou blocos de lei. Unidades mais curtas são indicadas por inclusão, isto é, pela repetição no fim de uma seção, de uma sentença ou frase com que ele começara, e pelo agrupamento tríplice de leis e narrativas. Todos estes artifícios são usados em Números².

Outro princípio explica a posição de certas leis em pontos aparentemente inadequados da narrativa. A promulgação de uma lei traz consigo a implicação de que Deus colocará Israel em uma situação em que possa cumprir aquela lei. Desta forma, as leis podem funcionar como promessas. O exemplo mais claro disto pode ser encontrado no capítulo 15, onde a exigência de se oferecer cereal, óleo e vinho juntamente com o sacrifício animal é uma garantia implícita do que um dia Israel entrará em Canaã, a despeito dos acontecimentos descritos nos capítulos anteriores: 13-14. As seis leis a respeito da terra (33:50 até o fim) fazem o leitor lembrar, semelhantemente, que a promessa está a ponto de se cumprir.

O princípio mais importante, de longe, empregado na ordenação do livro de Números, é o uso da forma rondó, ou talvez mais exatamente, a forma de variação. Ele é redigido em grandes ciclos, onde são separadas três importantes ocasiões de revelação — Sinai, Cades e planícies de Moabe — por duas passagens em trecho que descrevem as jornadas de Sinai e Cades, e de Cades às planícies de Moabe. Teologicamente, estes ciclos exemplificam o princípio de tipologia: a história se repete, com variação de curso, porque ela se baseia em dois fatores que não mudam: o caráter de Deus e a pecaminosidade do homem. Embora Números, à semelhança de outras partes da Bíblia,³ não apresente a história como cíclica, há um desenvolvimento dentro de cada ciclo, e é comparando cada ciclo com o precedente que se torna visível o pleno significado da fase posterior. Se a tipologia determina a estrutura genérica do livro, devemos também notar que

2. Notas cronológicas: 1:1; 10:11; 20:1; inclusão: 4:24, 28; 6:2, 13, 21; 7:1-9, 15; grupos tríplices de leis: 5:5-6:21; cap. 15; 33:5-36:12; de narrativas: 11:1-12:16; 16:1-17:22; 22:2-24:25.

3. *v.g.* Juízes, Reis.

INTRODUÇÃO

ela também sublinha o agrupamento tríplice das histórias acerca da murmuração dos capítulos 11-12, 16-17 e da narrativa de Balaão nos capítulos 22-24, bem como do sêxtuplo padrão de acampamentos no capítulo 33.

O material de Números não pode ser entendido separadamente daquele que o precede em Êxodo e Levítico. Os três livros que ficam no meio do Pentateuco estão intimamente ligados, formando Gênesis o prólogo, e Deuterônimo o epílogo desta coleção. Em um diagrama, o material de Êxodo a Números pode ser representado assim:



Desta forma, Êxodo, Levítico e Números se dividem em três ciclos, dos quais o segundo e o terceiro pertencem inteiramente a Números. O material dos últimos ciclos não repete, de maneira mecânica, o encontrado no primeiro. Em particular, os episódios constantes de Êxodo 1-13 têm um caráter marcadamente diferente dos períodos posteriores de dramática revelação associados com o Sinai, Cades e as planícies de Moabe. Porém, desde Êxodo 13:17 a ocorrência repetida de tópicos e temas semelhantes no mesmo ponto do ciclo parece mais do que coincidência. Esta impressão é confirmada por alusões explícitas às ocasiões anteriores feitas nas próprias narrativas (v.g. Nm 28:6; 32:8 ss.). A sinopse abaixo expõe os paralelos entre as três jornadas, ou ciclos, e entre as três ocasiões de outorga da lei, no Sinai, em Cades e nas planícies de Moabe. Por definição, ela omite as diferenças entre os três ciclos, que exegeticamente são pelo menos tão importantes quanto as diferenças. Espera-se que o leitor compare e contraste o comportamento da nação nessas diferentes ocasiões.

JORNADAS

Do Mar Vermelho ao Sinai		Do Sinai a Cades	De Cades a Moabe
Guiados pela nuvem	Êx 13:21	= Nm 10:11ss.	
Vitória sobre o Egito	14		cf. 21:21-35
Cântico de vitória	15:1-18	cf. 10:35s.	21:14-15

Míriam	15:20-21	= 12	= 20:1
O povo se queixa	15:23-24	= 11:1	= 21:5
Intercessão de Moisés	15:25	= 11:2	= 21:7
Poço	15:27		= 21:16
Maná e codornizes	16	= 11:4-35	
Água da rocha	17:1-7		= 20:2-13
Vitória sobre Amaleque	17:8-16		<i>cf.</i> 21:1-3
Jetro	18:1-12	<i>cf.</i> 10:29-32	

PARADAS

Tópico	Sinai	Cades	Moabe
Promessas divinas	Ex. 19:5-6; 23:23ss.	Nm 13:2	22-24
Quarenta dias	24:18	13:25	
Rebelião	32:1-8	14:1ss.	25:1-3
Intercessão de Moisés	32:11-13	14:13-19	
Julgamento	32:34	14:20-35	25:4
Praga	32:35	14:37	25:8-9
Leis de sacrifício	34:18ss.; Lv 1-7, etc.	15:1-31	28-29
Provação	Lv 24:10-23	15:32-36	27:1-11
Rebelião contra os sacerdotes	Lv 10:1-3	16:1-35	

INTRODUÇÃO

Expição através dos sacerdotes ou levitas	Ex 32:26-29	16:36-50	25:7-13
Prerrogativas sacerdotais	Lv 6-7; 22	17-18	31:28-30 35:1-8
Regras contra a impureza	Lv 11:16; Nm 9:6-14	19	31; 35:9ss.
Recenseamento	Nm 1-4	-	26

Algumas das correspondências entre os ciclos há muito têm sido reconhecidas pelos comentaristas, *v.g.*, as duas narrativas a respeito da água tirada da rocha (Ex 17:1-7//Nm 20:2-13); porém, a ordem do material em três ciclos extensos ainda não havia sido notada, até aqui. Não obstante, ela não é única. Deuteronômio é baseado em três longos discursos de Moisés (1-4, 5-28, 29-30). Um paralelo ainda mais exato é propiciado pelo livro de Gênesis. Os três ciclos principais a respeito dos patriarcas — Abraão, Isaque e Jacó — são introduzidos pela fórmula: “São estas as gerações de Terá, (Isaque, Jacó)” (Gn 11:27; 25:19; 37:2), e interrompidos por blocos resumidos de material introduzidos pela mesma fórmula (25:12; 36:1). A história primeva (Gn 2-11) segue um padrão semelhante: narrativa (2:4-4:26), genealogia (5:1-6:8), narrativa (6:9-9:28), genealogia (10:1-32), narrativa (11:1-9), genealogia (11:10-26). Exceto em 11:1, cada seção, mais uma vez, começa com a fórmula “São estas as gerações de”.

Estes paralelos com Números sugerem que a elaboração do material em forma de tríade era um artifício literário costumeiro para os escritores bíblicos. Mas não significa que eles distorceram os fatos usando o que nos parece uma forma um tanto forçada. Todo o trabalho de escrever história acarreta seleção (cf. Jo 20:30-31; 21:25), se quisermos que o passado tenha algum significado. A Bíblia focaliza a nossa atenção em acontecimentos de significado teológico, primeiramente registrando-os, e depois estabelecendo-os em um contexto que expresse o seu significado. Embora os seus métodos possam não ser os dos historiadores críticos modernos, nem os métodos antigos nem os modernos de escrever história, incluem obrigatoriamente a necessidade de criar fatos ou ser inexato. A honestidade dos registros bíblicos é atestada pela inclusão de muito material que não se enquadra exatamente no esquema cíclico usado; as tradições que os escrito-

res herdaram precisavam ser manejadas fielmente, mesmo quando eram inconvenientes do ponto de vista meramente literário.

III. FONTES

Em última análise, a fonte primeva do material de Números é divina. Quase todas as passagens começam assim: “Disse o Senhor a Moisés” ou com algum comentário semelhante. Porém, determinar como as palavras inspiradas foram preservadas e transmitidas antes da sua incorporação no Pentateuco é muito mais difícil, e tem ocasionado controvérsia acalorada. Isto acontece em parte porque no Pentateuco há tão poucas declarações a respeito das fontes que o seu editor ou editores usaram para compilar o livro ou os livros, e parcialmente porque grande parte do material que ele contém reflete supostamente as condições de um período muito posterior ao mosaico.

As indicações explícitas de fontes são raras em Números. 33:2 declara que “Escreveu Moisés as suas saídas,” dando a entender, evidentemente, que um documento mosaico foi usado para compilar a lista de acampamentos israelitas encontrada neste capítulo. 21:14-15 contém uma citação do Livro das Guerras do Senhor, documento que, exceto por esta menção, é desconhecido, e geralmente se supõe consistir de poesia.

A inclusão em Números de material que é expressamente atribuído a não-israelitas é especialmente notável. Consta o cântico amorreu relatando a sua vitória sobre os moabitas (21:27-30) e os oráculos de Balaão, vidente mesopotâmio contratado pelos moabitas e midianitas para amaldiçoar Israel (23--24). Como esse material caiu nas mãos dos israelitas, é mera conjectura. É possível que amorreus e moabitas capturados em batalha relatassem essas epopéias aos seus captores, mas isto é apenas suposição.

De acordo com a teoria crítica mais amplamente aceita, há quatro fontes principais em Números: J, a fonte javística, E, a fonte eloística, P, a fonte sacerdotal, e P_s, um suplemento da fonte sacerdotal. Em muitas passagens os eruditos que crêem nestas fontes se confessam incertos, sem saber se o material deve ser atribuído a J ou a E. Incertezas semelhantes ocorrem para a diferenciação entre P e P_s; mas há grande porcentagem de concordância a respeito da distinção entre o material épico JE e o material sacerdotal (P e P_s). O material legislativo e as narrativas que ilustram preceitos legais são atribuídos a P, enquanto que as narrativas simples são atribuídas a JE.

De acordo com Gray, que apresenta os argumentos para este tipo de

INTRODUÇÃO

análise de maneira mais judiciosa, pertencem a J ou E as seguintes passagens:

10:29--12:15; 13:17b-20, 22-24, 26-33; 14:1b, 3-4, 8-9, 11-25, 39-45; 16:1b, 2b, 12-15, 25-26, 27b-34; 20:1b, 5, 14-21; 21:1-9, 11b-32; 22:2--25:5; 32(?); 33(?).

Nos capítulos 32 e 33 Gray crê que estão presentes tanto JE como P, mas não acha que essas fontes não possam ser identificadas convincentemente, por estarem emaranhadas. O resto do material Gray atribui a P, P_S ou a editores.

Três argumentos principais são apresentados em favor desta análise documentária. Primeiro, argumenta-se que a diversidade do material constante de Números é explicada melhor com a teoria da presença de diversas fontes. Segundo, a existência dos documentos JE e P em Gênesis e Êxodo faz com que seja provável que eles continuem em Números. Terceiro, as leis e tradições mostram evidências de se terem originado em diferentes períodos. Este último argumento será considerado em maiores detalhes na seção seguinte (Data e Autoria). Aqui me concentrarei nos outros dois argumentos.

O argumento em favor da diversidade de assuntos prova pouca coisa a respeito de fontes. De fato, quando se entende o plano do livro de Números, a mistura de lei e narrativa sugere menos a multiplicidade de fontes. Da mesma forma, a diversidade de estilo não prova necessariamente que o livro teve vários autores. Se eu tivesse que redigir uma lei, adotaria um estilo e um vocabulário muito diferente do que uso para escrever um comentário. Os poetas também podem escrever prosa, mas, neste caso também, a sua sintaxe, estilo e vocabulário serão diferentes, como a forma da escrita ditar. O estilo e vocabulário das seções de narrativas em Números serão, portanto, inevitavelmente diferentes do registro das leis litúrgicas do livro; tais diferenças são uma função do assunto ou matéria literária.

Para provar a existência de diferentes fontes é necessário comparar as coisas semelhantes: leis litúrgicas com leis litúrgicas e narrativas com narrativas, e utilizar os pontos mais minuciosos de morfologia e sintaxe para demonstrar diversidade ou homogeneidade de autoria.⁴ A mera contagem de vocabulário usada na tradicional crítica de fonte não demonstra diversida-

4. Verifique os estudos de Y. T. Radday: *The Unity of Isaiah in the Light of Statistical Linguistics* (Gerstenberg, 1973), "The Unity of Zechariah in the Light of Statistical Linguistics," *ZAW*, 87, 1975, pp. 30-35, "The Book of Judges Examined by Statistical Linguistics," *Biblica*, 58, 1977, pp. 469-499.

de de fontes; só demonstra diversidade de matéria literária. Até que técnicas mais refinadas sejam usadas no estudo do Pentateuco, pode-se ainda falar de material sacerdotal (P) ou material épico (JE) em Números, conquanto que não seja declarado que esse material derive necessariamente de diferentes fontes ou autores.

Se é aceito geralmente que Gênesis é composto de J, E e P, é natural supor-se que as mesmas fontes continuam em Números. Não obstante, admite-se universalmente que os critérios mais claros para se diferenciar as fontes em Gênesis não se aplicam em Números. Por exemplo, o critério do nome divino (Yahweh = J, Elohim = P ou E) não serve para distinguir entre as fontes, depois de Êxodo 6. E as duplas verdadeiras, isto é, narrativas ou leis apresentadas em duplicata, são raras em Números, e até alguns dos casos mais plausíveis não são considerados como prova de origem diversa pelos críticos de fonte.⁵

As análises de fonte dessas narrativas que se dividem entre J e E (v.g. Balaão, 22-24) ou entre JE e P (os espias, 13-14), Coré, Datã e Abirão (16) demonstram-se igualmente duvidosas. Tratamos delas mais minuciosamente no ponto apropriado do comentário. Ali se demonstra que a suposta versão anterior das narrativas (JE) pressupõe elementos encontrados apenas em versões posteriores (P ou P_s), e argumenta-se que a divisão em fontes priva esses relatos de seu desígnio literário. Finalmente, a maneira como o capítulo 33 reúne elementos das narrativas de viagens de JE e P, testifica contra a atribuição das notas de viagem a diferentes fontes, se admitirmos a integridade e antigüidade de Números 33.⁶

Se os comentaristas de Números não presumissem que J, E e P demonstrassem ser documentos contínuos em Gênesis, eles teriam procurado hipóteses críticas alternativas para explicar os fenômenos de Números de maneira mais econômica. Recentemente argumentou-se que Gênesis foi composto pela união de grandes blocos de material, v.g., as histórias de Abraão, a história primeva (a criação), reunindo-as lado a lado.⁷ (A teoria documentária clássica considera as fontes principais como longos fios, con-

-
5. Por exemplo, Gray (p. 389) reconhece que os dois recenseamentos (Números 1 e 26) podem derivar de P, enquanto que Noth (pp. 211, 257) argumenta que ambas as narrativas a respeito das filhas de Zelofoade são adições posteriores a P.
 6. A respeito da originalidade e coerência de Números 33, veja, de G. I. Davies, *The Way of the Wilderness* (Cambridge University Press, 1979), pp. 58ss.
 7. Por R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (de Gruyter, 1977).

INTRODUÇÃO

tendo cada uma delas um pouco de material a respeito de cada tópico: criação, dilúvio, Abraão, etc., que foram ligadas para formar a presente narrativa.) A estrutura de Números, esboçada acima, inclina-se ou presta-se mais ao tipo de análise proposto por Rendtorff para Gênesis. Desta forma, podemos pensar em um editor, reunindo um bloco de material que fala de Cades, um bloco que fala das planícies de Moabe, e ligando-os com o material de Sinai, usando curtas narrativas de viagem. Isto evitaria o problema de se quebrar a coesão das unidades bem construídas no contexto desses blocos (os espias, Balaão), atribuindo-as a fontes contraditórias.

IV. DATA E AUTORIA

Tradicionalmente afirmava-se que Moisés foi o autor de todo o Pentateuco, exceto a narrativa de sua morte, em Deuteronômio 34. Isto significaria que ele foi composto em meados do século XIII a.C. ou no fim do século XV a.C.⁸ Os principais argumentos em favor deste ponto de vista são declarações constantes do Pentateuco, dizendo que Moisés escreveu pessoalmente algumas partes dele (Ex. 24:4; Nm 33:2; Dt 31:9, 22), a reivindicação constante de que as leis lhe foram reveladas (Ex. 25:1; Lv 1:1, etc.), e a pressuposição de autoria mosaica, expressa pelo Novo Testamento (Mt 8:4; 19:7; Lc 24:44; Jo 1:45).

Quase no fim do século passado, um ponto de vista completamente diferente a respeito da composição do Pentateuco veio à tona. A análise do material, colocando nas fontes J, E, D e P, coincidiu com a datação dele em época bem posterior a Moisés. Hoje em dia, J geralmente é datado no século X a.C., E no IX, P no VI e P_s ainda mais tarde. Desta forma, existe uma imensa lacuna entre essas fontes e a época de Moisés. Admite-se que JE pode conter algumas tradições antigas que remontem ao tempo de Moisés, mas P é considerada em grande parte com uma idealização do passado, e não um registro histórico confiável. As suas leis e instituições

8. A determinação cronológica do período mosaico é por si mesmo controversa. Até bem recentemente o consenso dos eruditos favorecia a opinião do século VIII A. C., para o Êxodo e a conquista. Todavia, J.J. Bimson, em *Redating the Exodus and Conquest* (University of Sheffield, 1978), argumentou, recentemente, que as evidências arqueológicas se enquadram com uma invasão de Canaã no fim da Era de Bronze Média (século XV A.C.) melhor do que com o fim da Era do Bronze Posterior.

são consideradas como reflexo de um período muito posterior, em que foram escritas, e não do período mosaico. Portanto, Números em particular é considerado como uma mistura das fontes J e E, relativamente primitivas, e das fontes P e P_s, muito posteriores. Essas várias fontes foram combinadas por uma sucessão de editores, dos quais os últimos trabalharam em meados do século V a.C..

Uma discussão das várias teorias existentes a esse respeito pode ser encontrada em *Introduções ao Antigo Testamento*.⁹ Aqui, é suficiente indicar algumas das objeções principais à datação posterior do material proveniente de P em Números.

A conjectura de uma data posterior para P depende de uma reconstrução hipotética da história da religião israelita, o que vai de encontro ao que a própria Bíblia assevera a respeito dessa história. Se não fosse pelo romantismo filosófico da nossa época, que considera a suposta liberdade irrestrita de JE como manifestação primária, antiga e positiva do espírito humano, e os rituais legalistas de P como desenvolvimento posterior e menos desejável, é de se duvidar se uma data coincidente com o exílio, ou pós-exílio para P teria se tornado tão amplamente aceita, pois essa datação levanta problemas de grande monta. Por exemplo, na época pós-exílica a proporção de levitas para sacerdotes era de doze para um (Ed 2:36ss; cf. 8:15), enquanto que a lei do dízimo em Números 18:26 dá a entender uma proporção de dez levitas para cada sacerdote. Outras instituições como a arca, a unção do sumo sacerdote, o Urim e Tumim, tão importantes no material proveniente de P, também já haviam desaparecido na era pós-exílica¹⁰.

Se estas fossem as únicas evidências para a origem primitiva de P, elas já poderiam depor em favor da confiabilidade de sua tradição. Outros dados não podem ser tão facilmente explicados desta forma. Por exemplo, grande parte da terminologia técnica de P tornou-se obsoleta depois do século VII a.C.: os livros de Crônicas, Esdras e Neemias usam termos diferentes para designar os mesmos conceitos que P discute, enquanto que o livro de Ezequiel (séculos VII/VI) coloca-se linguisticamente entre

9. Veja, por exemplo, de G. Fohrer, *Introduction to the OT* (Abingdon, 1968) ou, de G.L. Archer, Jr., *Merece Confiança o A. T.?* (Ed. Vida Nova 1984).

10. Y. Kaufmann: *The Religion of Israel* (Allen and Unwin, 1961), pp. 175ss.

INTRODUÇÃO

P e Esdras, quanto ao seu uso.¹¹

Uma comparação com Ezequiel elucidava outros aspectos. Ezequiel cita do livro de Levítico e alude a ele abundantemente,¹² especialmente as leis constantes de Levítico 18-26. Mas ele também usa Números 34 para descrever os limites da nova terra prometida, e Números 35:1-8 é a base do seu conceito de território sacerdotal e levítico ao redor de Jerusalém. Contudo, enquanto que Números 35 pensa em aldeias de levitas espalhadas pela terra, Ezequiel visualiza longas faixas de terra adjacentes a Jerusalém, habitadas por sacerdotes ou levitas. A programação de Números é prática, mas a de Ezequiel é a de um visionário utópico.¹³

Semelhantemente, Deuteronômio, que não é datado por ninguém depois do século VII, mostra grande familiaridade com o conteúdo de Números.¹⁴ É importante notar que não é meramente às partes JE de Números que Deuteronômio alude, como a lepra de Miriam (Nm 12; Dt 24:9), as viagens de Israel (20:14-21:20; Dt 2:1-25), a conquista da Transjordânia (21:21-35; Dt 2:26-3:10), Balaão (22-24; Dt 23:4-5), mas também ao material encontrado apenas em P, às leis a respeito de obrigações sacerdotais (18; Dt. 18:2), o incidente em Meribá Cades (20:12; Dt 32:51-52), votos (30; Dt 23:21-23) e as cidades de refúgio (35:9-34; Dt 19:1-13). Em episódios divididos entre JE e P (v.g. a narrativa dos espias, o estabelecimento das duas tribos e meia na Transjordânia), Deuteronômio está a par de detalhes encontrados tanto em P como em JE (13-14; 31; Dt 1:19-46; 3:12-29). Isto sugere que todo o livro de Números é anterior a Deuteronômio. E se JE e P não devem ser mais consideradas como originárias em períodos cronologicamente muito afastados na história, uma reformulação da análise de fonte segundo as linhas sugeridas na seção anterior, não apresenta mais grandes dificuldades.

A comparação de Números com outros livros do Antigo Testamento

-
11. A Hurvitz: "The Evidence of Language in Dating the Priestly Code," RB, 81, 1974, pp. 24-56. J. Milgrom: "Priestly Terminology and the Political and Social Structure of Pre-Monarchic Israel," JQR, 69, 1978, pp. 65-81.
 12. Wenham: pp. 9, 359. Para obter uma lista mais completa de paralelos, consulte, de D. Hoffmann, *Das Buch Leviticus* (Poppelauer, Berlin, 1905-6), I, p. 478; II, pp. 3s.; 81s.; 319s.; 359-361, 384-386.
 13. cf. M. Greenberg: JAOS, 88, 1968, pp. 59-66; M. Haran: *Temples and Temple Service in Ancient Israel* (Clarendon, 1978), pp. 112ss..
 14. Veja, de M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomical School* (Oxford University Press, 1972), pp. 179ss.. De J. Milgrom, "Profane Slaughter and a Formulaic Key to the Composition of Deuteronomy," HUCA, 47, 1976, pp. 1-17.

permite apenas uma datação relativa, nunca absoluta, enquanto a data desses outros livros for disputada, Rendtorff sublinhou corretamente a incerteza de grande parte da discussão crítica desses assuntos. “Difícilmente possuímos qualquer critério confiável para datar a literatura do pentateuco. Toda datação das “fontes” baseia-se em pressupostos puramente hipotéticos, que permanecem apenas por causa do consenso dos eruditos.”¹⁵ Tamanha sinceridade da parte de um dos eruditos mais eminentes no campo da crítica do pentateuco é digna de nota. Se ele está correto, pode-se datar quase qualquer parte do Pentateuco em qualquer período entre a época de Moisés e a de Ezequiel.

Há em Números alguns indicadores de que o seu conteúdo deve provavelmente ser datado em período mais antigo dentro desse âmbito cronológico. Paralelos às listas dos recenseamentos (Nm 1 e 26) são encontrados nos textos de Mari (século XVIII a.C.) na Mesopotâmia, em antigos documentos do velho reino egípcio, e em fontes clássicas. Os nomes dos líderes tribais (1:5-15), quanto à sua forma, são característicos do segundo milênio. Do mesmo modo era a sua forma de acampar. As tribos de Israel acampavam em um quadrado, ficando a tenda do seu rei divino no centro (Nm 2). Este arranjo era observado por Ramessés II (século XIII) em suas campanhas, enquanto que os cercados das tendas reais assírias no primeiro milênio eram circulares. O papel dos sacerdotes e levitas guardando o tabernáculo (Nm 4) encontra paralelos em textos hititas.

O desenho do candelabro (Nm 8) mostra que ele provém da Era de Bronze Posterior (século XV a XIII). As trombetas eram usadas no novo reino egípcio para conclamar à guerra e adorar (Nm 10). Vestimentas com borlas (Nm 15) são atestadas entre os vizinhos de Israel, a partir da metade do segundo milênio. Quanto ao estilo e à forma, a carta a Edom (Nm 20) parece-se com as notas diplomáticas do segundo milênio. Uma serpente de bronze (Nm 21) e um santuário em forma de tenda usados pelos midianitas do século XII foram encontrados em Timna. O conteúdo e a linguagem dos oráculos de Balaão e os outros poemas constantes de Números sugerem uma data mais primitiva de composição, e a sua redução à forma escrita não depois do primeiro período monárquico. As leis a respeito dos sacrifícios em Nm 28-29 parecem-se com um ritual do século XIV constante de calendário encontrado em

15. R. Rendtorff: *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, p. 169.

INTRODUÇÃO

Ugarite. Finalmente, as fronteiras de Canaã, da maneira como são definidas em Números 34, correspondem aos da província egípcia de Canaã, em textos escritos desde o século XV ao XIII a. C..

Estas evidências emprestam muito peso ao testemunho do próprio livro, de que as tradições em que ele está baseado originaram-se no período mosaico. Quanta expansão, revisão e re-escrita elas experimentaram durante séculos, antes de chegarem à forma final, possivelmente nos primeiros dias da monarquia, é difícil determinar-se por métodos críticos. Talvez seja mais seguro dar à tradição o benefício da dúvida, do que presumir que tudo deva ser posterior, a não ser que haja evidências inconfundíveis em contrário. Todavia, a datação precisa do material em grande parte é irrelevante para a exegese, porque é a forma final do texto que tem autoridade canônica para a igreja, e isso é o foco de interesse nos capítulos que se seguem.

V. O TEXTO HEBRAICO DE NÚMEROS

Todas as traduções modernas de Números em português são baseadas no Texto Massorético (TM), que são manuscritos hebraicos do Antigo Testamento produzidos no século X a. C.. Fragmentos de Números encontrados em grutas próximas ao Mar Morto (6 de Qumran e 2 de Murabate) mostram que o texto hebraico do livro que estamos estudando foi preservado mui cuidadosamente nos mil anos que precederam a produção do TM.

Os Rolos do Mar Morto ainda deverão ser publicados integralmente, mas um estudo preliminar já mostrou que algumas vezes eles contém redações encontradas apenas no Pentateuco Samaritano ou pressupostas na Septuaginta, tradução do Antigo Testamento em grego, do século III a. C..¹⁶ Raramente essas redações são superiores ao Texto Massorético tradicional, e como o demonstrou Gray, até quando as versões antigas diferem do TM, elas não pressupõem costumeiramente a existência de uma

16. Os fragmentos de Números até agora publicados podem ser encontrados em DJD I, p. 53; DJD II, p. 78. Comentários breves a respeito de outros manuscritos inéditos podem ser encontrados em "The Qumran Manuscripts and Textual Criticism," de P. W. Skehan, VTS, 4 (1957), pp. 148-160 e idem em Jerome Bible Commentary II (R. E. Brown, editor) (Londres, 1968), p. 564.

redação hebraica diferente, mas são tentativas de interpretar o TM.¹⁷

Somente nos velhos poemas contidos em Números 21-24 há um grau notável de corrupção textual. Ali as versões existentes oferecem ajuda muito pequena para se melhorar o texto, e emendas conjecturais e reinterpretação filológica são necessárias para que o texto faça sentido em algumas passagens, que felizmente são poucas.

Este comentário baseia-se diretamente no texto hebraico, mas em geral citei a Edição Atualizada da Sociedade Bíblica do Brasil, exceto onde discordo da sua tradução. As diferenças entre essa versão e as outras versões populares no Brasil são mencionadas, quando significarem correção do hebraico, ou uma reinterpretação significativa de palavras problemáticas.

VI. PROBLEMAS NA INTERPRETAÇÃO DE NÚMEROS

a. A importância do ritual

No prefácio aludi à grande brecha que separa a mentalidade da nossa época da época em que Números foi produzido, brecha esta que faz com que seja muito difícil apreciarmos grande parte do livro. Ficamos comovidos com a tragédia dos espias, e com a exclusão de Moisés da entrada na terra prometida, e podemos gostar da comédia da narrativa de Balaão, mas essas narrativas compreendem uma porção relativamente pequena do livro. A maior parte dele focaliza vários rituais e detalhes de organização cuja leitura é enfadonha, cuja compreensão é difícil, e que aparentemente não têm importância para a igreja do século XX. Indubitavelmente, estes problemas não se confinam a Números; a situação é semelhante em Êxodo e Deuteronômio, e em Levítico encontra-se ainda menos narrativa.

No entanto, o mero volume de leis rituais no Pentateuco indica a sua importância para os escritores bíblicos. Este juízo é confirmado pelos antropólogos modernos; para eles a chave para se entender os valores fundamentais de uma sociedade é o seu sistema ritual.

Os rituais revelam os valores em seu nível mais profundo... os homens expressam nos rituais o que mais os comove, e visto que a forma de expressão é convencionalizada e obrigatória, os valores do

17. O comentário de Gray oferece a explicação mais completa e excelente dos problemas textuais.

INTRODUÇÃO

grupo é que são revelados. Encontro no estudo dos rituais a chave para a compreensão da constituição essencial das sociedades humanas.¹⁸

Em suma, se não entendemos o sistema litúrgico de um povo, não temos idéia do que faz aquela sociedade vibrar. Portanto, não é sem motivo que mais da metade do Pentateuco, sempre considerada a parte que tem mais autoridade no Antigo Testamento, consiste de regulamentos litúrgicos, instruções acerca da construção do tabernáculo, leis a respeito de sacrifícios e festas, e assim por diante. Se podemos entender essas ordenanças, estaremos perto de ter a percepção do próprio cerne da religião do Israel antigo, e de seus valores, pelo menos de acordo com os antropólogos culturais.

Porém, isto não nos sobrevém com facilidade. O homem moderno tem uma antipatia inata pelos rituais e gestos simbólicos. Preferimos passar sem isso, e quando outras pessoas usam rituais, queremos ignorá-los. Victor Turner, que provavelmente mais tem feito, em nossos dias, para desvendar a interpretação do simbolismo ritual, admite candidamente que quando começou a estudar a tribo Ndembu, em Zâmbia, ignorou os seus rituais. Entretanto,

Posteriormente, fui forçado a reconhecer que se quisesse saber o que era pelo menos um segmento da cultura Ndembu, eu precisava vencer o meu preconceito contra os rituais, e começar a investigá-los.¹⁹

A maioria dos eruditos que estudam o Antigo Testamento compartilham de uma aversão semelhante ao estudo dos rituais. Se eles são realmente tão essenciais para a compreensão de uma sociedade e de seus valores, deve-se esperar que os livros a respeito da religião e da teologia do Antigo Testamento devam ter longas seções à exposição do significado do ritual vétero-testamentário, particularmente o sistema sacrificial. No entanto, todas as obras recentes que tenho consultado esquivam-se deste aspecto da religião bíblica com a máxima ligeireza, embora a prática dos sacrifícios fosse o próprio cerne da adoração bíblica.

A este respeito os escritores modernos estão manifestando a mesma

-
18. M. Wilson: *American Anthropologist*, 56, 1954, p. 241, citado por V.W. Turner, em *The Ritual Process* (Routledge and Kegan Paul, 1969), p. 6.
19. V.W. Turner: *The Ritual Process*, p. 7.

espécie de preconceito que demonstrou Julius Welhausen, pai e fundador do estudo crítico moderno do Antigo Testamento. Ele jamais encobriu quais partes da Bíblia apreciava, e quais achava inadequadas. Dois juízos de valores básicos percorrem a sua maior obra, *Prolegomena to the History of Israel* (1878). O primeiro é que liberdade e espontaneidade são bons, enquanto que organização e ritual são maus. O segundo é que a espontaneidade é anterior, e a organização é posterior. Estes pressupostos na sua obra explicam como ele pode argumentar com tanta convicção em favor da ordem das fontes JEDP. JE, onde a adoração é livre e desorganizada, foi escrita em primeiro lugar; D, com as suas tendências organizadoras, veio em seguida; o ritualismo rançoso de P deve ser o último de todos.

Embora seja fácil zombar da abordagem de Welhausen a história da religião israelita dizendo-se que ele considerava que o protestantismo de JE estava gradualmente se degenerando até ser o catolicismo medieval de P, precisava admitir-se que os seus juízos de valores básicos são compartilhados por muitas pessoas que não endossam a sua posição crítica. Isto, sem dúvida, explica parcialmente a contínua atração que as suas opiniões exercem, embora possam ser duvidosos alguns dos argumentos intelectuais em favor delas. Tem sido demonstrado que os precursores intelectuais imediatos de Welhausen foram de Wette e Herder, grande filósofo da história, que escreveu no fim do século XVIII.²⁰ De maneira menos exata, ainda, pode-se descrever a sua perspectiva básica como sendo comum ao homem posterior ao iluminismo.²¹ Boschwitz resumiu de maneira hábil a obra de Wellhausen dizendo que ela entesourava a essência do individualismo protestante.²²

Esta definição apresenta um indício da maneira porque consideramos o ritual como tal, e a lei vétero-testamentária em particular, tão obtusos e inadequados. É que além de não compreendermos o seu significado, minimizamos a importância da forma e da organização tanto em nossa vocação religiosa quanto na secular. O cristão evangélico tende a considerar a oração extemporânea como mais espiritual do que a litúr-

20. L. Perlitt: *Vatke und Welhausen* (BZAW, 94, de Gruyter, 1965).

21. Para obter uma pesquisa da transformação do pensamento europeu no século XVIII, verifique, de P. Hazard, *The European Mind 1680-1715* (Penguin, 1964) e *European Thought in the Eighteenth Century* (Penguin, 1965).

22. F.P. Boschwitz: *Julius Welhausen: Motive und Maßstäbe seiner Geschichtschreibung* (Marburg, 1938), p. 42.

INTRODUÇÃO

gica. Formas descuidadas de vestimenta e pronúncia, como por exemplo, o uso disseminado de nomes cristãos, evidencia uma sociedade que deseja remover os marcos da estratificação social que a caracterizaram no passado. Grupos domiciliares carismáticos surgem por toda parte para substituir as igrejas há muito estabelecidas. Embora essas atitudes sejam mais óbvias entre os protestantes, tendências similares já são discerníveis dentro do catolicismo. Não obstante, em última análise não podemos nos livrar de ritual nem de organização. Se o aperto de mão está caindo em desuso, o beijo na face é cada vez mais usado. Um conferencista na universidade pode não vestir mais beca e barrete universitário, mas ainda assim pode ser identificado por seus alunos pela gravata e paletó que usa. Os estudantes, libertos das algemas do uniforme escolar compulsório, quase imediatamente adotam o uniforme extra-oficial dos seus colegas. Os grupos domiciliares que dizem ter abolido toda liturgia formal e os ministros profissionais, depressa estabelecem as suas maneiras idiossincrásicas de dirigir a adoração, e também uma liderança reconhecida, pois sem organização eles murcharão. Desta forma, embora muito ritual e organização sejam anátema para o homem moderno, essas características emergem novamente, a despeito das tentativas mais decididas de eliminá-las ou minimizá-las.

Portanto, não é bom ignorar os rituais como se fossem coisas sem consequência. Toda sociedade os possui, embora o visitante os perceba sempre com maior nitidez do que o nativo. Este cresceu com eles, e os considera como coisa normal, enquanto que alguém que encontra uma cultura estranha percebe imediatamente as diferenças entre os costumes da sua terra e os do povo no meio de quem agora está vivendo. E reconhece logo que precisa assimilar os hábitos dos seus vizinhos, se quiser ser aceito como parte de sua sociedade. Esta assimilação exterior de comportamento em relação às normas aceitas pela sociedade, é indicadora pelo menos de conformidade aos valores e atitudes locais. Desta forma, é essencial procurar entender os rituais de uma sociedade, se queremos entender os seus valores; e se queremos compreender a sua religião, precisamos prestar muita atenção à sua forma de adoração e aos rituais associados com ela.

b. A essência do ritual

Por conseguinte, qual é a essência do ritual religioso da Bíblia? É um meio de comunicação entre Deus e o homem, um drama levado a efeito em um palco, com espectadores humanos e divinos. Os rituais

do Antigo Testamento expressam verdades religiosas de maneira visual, em contraposição à maneira verbal. São o equivalente primitivo da televisão; o equivalente primitivo do rádio eram a profecia e a oração. Estas eram as formas reconhecidas de comunicação entre os mundos humano e divino nos tempos bíblicos. À semelhança das palavras, os rituais são um canal de comunicação com mão dupla. Por um lado são orações dramatizadas, expressando as mais profundas esperanças e temores do homem; por outro lado são promessas ou advertências divinas dramatizadas, declarando a atitude de Deus para com o homem.

Um exemplo claro da natureza ambivalente do ritual é encontrado nas provas prescritas para uma mulher suspeita de adultério (Nm 5:11-31). Basicamente elas consistem em uma maldição de que, se ela for culpada, tornar-se-à estéril. Contudo, a maldição é elaborada em várias maneiras diferentes: a mulher oferece um sacrifício, o seu cabelo é solto, ela bebe uma poção contendo pó do chão do tabernáculo, e as próprias palavras da maldição. Estes atos enfatizam a seriedade da falta sob suspeita. O ritual dá expressão pública à repugnância de Deus e dos homens pelo adultério. Ele é tanto uma oração a Deus pedindo julgamento se ela for culpada, como uma advertência da parte dEle de que ela não escapará. Esta natureza ambivalente do ritual é também evidente nos ritos do Novo Testamento. O batismo declara por um lado o perdão de pecados realizado por Deus, em favor do penitente, e por outro lado é também uma confissão de fé da parte do crente (Atos 2:28; Rm 6:1-9).

Embora esses rituais possam ser comparados à televisão, a analogia é um tanto fraca. A televisão pode ser viva, mas não permite a participação do espectador, característica que é a essência dos rituais do Antigo Testamento. Todas as pessoas envolvidas precisam desempenhar o seu papel em um palco público, sob os olhos dos homens e de Deus. Ninguém, por simples capricho, desejaria ser submetido à ignomínia pública das provas acerca do adultério. Poucas pessoas imaginam a despesa, e muito menos a balbúrdia dos sacrifícios vétero-testamentários. É fácil cantar

“Oh, que precioso sangue meu Senhor verteu

Quando, para resgatar-nos, pa-deceu”,

mas é outra coisa bem diferente trazer um touro, matá-lo, tirar-lhe a pele, cortar-lhe em pedaços, e depois ver toda aquela carne queimar no altar. Contudo, era precisamente isto o que acontecia com alguém que oferecia uma oferta queimada, um holocausto (Lv 1); esperava-se que a pessoa fizesse essas coisas. Sem dúvida esses rituais vétero-testamentários eram um veículo didático prodigiosamente poderoso; o mais eloquente pregador

INTRODUÇÃO

moderno, comparativamente, seria mudo.

É importante notar que o uso de rituais e símbolos não se confinava a situações críticas que precipitasse a necessidade de demonstrações públicas ou de ofertas de sacrifícios. O interesse do Pentateuco é criar um ambiente totalmente religioso repleto de lembretes da presença de Deus, das Suas promessas e das Suas exigências. O lembrete mais evidente desses é o próprio tabernáculo, descrito minuciosamente em Êxodo 25-40. Semelhantemente aos rituais que acabamos de discutir, há dois aspectos no simbolismo do tabernáculo. Ele servia tanto como garantia da presença de Deus em meio ao Seu povo, quanto como um aviso da Sua santidade e das Suas exigências. Da mesma forma, as leis acerca de alimentos (Lv 11; Dt 14) e as proibições de misturas (Lv 19:19; Dt 22:9-11) agiam como recordações diárias de que Deus havia separado Israel das nações para ser um povo de Sua prioridade exclusiva, e efetivamente serviam para segregar o povo santo de Deus dos seus vizinhos gentios. Hoje em dia as pessoas usam anéis, distintivos e cruzeiros como marcas de posição ou convicção. O Antigo Testamento também tem provisões desses ornamentos simbólicos. Todas as pessoas precisavam usar borlas em suas vestes, como lembrança de que pertenciam a um reino de sacerdotes e a uma nação santa, e que, portanto, precisavam obedecer aos mandamentos (Nm 15:38-41; Dt 22:12). Deuterônimo prescreve que resumos da lei deviam ser colocados em pequenas caixas e carregadas sobre a testa ou no pulso (*tepillín*) ou pregados nos batentes das portas (*m^ezûzôt*) como forma de se ensinar às crianças a importância da lei (Dt 6:7-9).

c. Interpretação dos rituais e símbolos

Embora esses rituais e símbolos tenham sido muito eficientes como subsídios didáticos em sua época, hoje em dia é extraordinariamente difícil recuperar o seu significado original. Isto é demonstrado pelas interpretações diametralmente diferentes dadas aos vários sacrifícios, ou ao significado das leis alimentares. Muitas vezes o leitor deve pensar que os comentaristas, certos de que esses textos antigos têm uma mensagem tanto para os tempos vétero-testamentário como para hoje, estão com a imaginação desenfreada, na tentativa de tornar o texto relevante. Bonar, por exemplo, diz que as ovelhas eram puras porque lembravam ao crente que o Senhor é seu pastor, mas os porcos eram impuros porque são retratos dos homens que se chafurdam no pântano da iniquidade.²³

23. A.A.Bonar: *A Commentary on Leviticus* (r.p.Banner of Truth, 1966, originalmente publicado em 1861), pp. 214s..

Keil, embora seja um dos comentaristas mais respeitados do século XIX, pode ser igualmente arbitrário quando interpreta os rituais sacrificiais. Por exemplo, ele declara que as ofertas pelo pecado foram instituídas para dar fim à separação entre o homem e Deus, criada pelo pecado. Isto é simbolizado no ritual da oferta pelo pecado observado pelo adorador, que coloca a mão sobre a cabeça do animal, e desta forma transfere o seu pecado e o seu desejo de perdão àquele animal.²⁴ Embora uma interpretação dessas seja atraente, pois pode conter um elemento de verdade, ela falha claramente como explicação daquela oferta pelo pecado em particular, pois todos os sacrifícios incluíam no seu ritual a imposição das mãos do adorador e a morte do animal. Por que este ato indica o sofrimento vicário na oferta pelo pecado, mas não em outros sacrifícios em que ele ocorre, como por exemplo, na oferta queimada (holocausto), cujo significado expiatório Keil nega? Além do mais, a interpretação dada por Keil à oferta pelo pecado, embora empreste significado especial às características que ela tem em comum com todos os sacrifícios, falha completamente ao explicar as suas características peculiares, a saber, a aspersão do sangue sobre o altar, no santuário ou no propiciatório.

A razão porque esses rituais são tão difíceis de se entender é que a Bíblia os explica tão raramente, ou tão brevemente, que várias interpretações são possíveis. As descrições dos sacrifícios mais raros, a oferta pelo pecado (*hattā't*) e a oferta pela culpa (*āsām*), apresentam inúmeros indícios claros quanto ao seu significado, mas as interpretações grandemente diferentes dadas à oferta pelo pecado por Milgrom e Keil meramente aumentam o nosso problema. Os sacrifícios mais comuns, a saber, a oferta queimada, a oferta de manjares e a oferta de paz, praticamente não recebem explicação nenhuma no texto. Diz-se delas que são, todas, *'iššēh* (possivelmente “fogo ou ofertas de manjares”), produzindo um “aroma agradável ao Senhor” (Lv 1-3). Esse comentário não nos leva muito longe. Dizer que um sacrifício produz um “aroma agradável” significa que Deus gosta dele. Mas, por quê? E o que diferencia a oferta queimada da oferta de paz, a não ser os atos rituais exteriores? Levítico 1:4 diz que a oferta queimada faz “exiação” pelo ofertante, porém mais uma vez a interpretação dessa palavra é incerta, e levanta outra questão: a oferta queimada difere, quanto à sua função, da oferta pelo pecado?

24. C.F. Keil: *Manual of Biblical Archaeology I* (Clark, 1887), p. 299; id., *The Pentateuch II* (Eerdmans, reimpressão s.d.), p. 305.

INTRODUÇÃO

Diante da aparente incapacidade de chegar a uma interpretação objetiva dos sacrifícios, a maioria dos comentaristas modernos de Números desistiram quase totalmente de tentar entendê-los, e pelo contrário, concentram-se na discussão das fontes e da redação do livro. Contudo, isso significa dar adeus à tarefa essencial do comentarista, que é a interpretação da forma atual do texto.

Muito pouco se diz no próprio Antigo Testamento a respeito do significado desses sacrifícios, porque, para os escritores, ele era tão evidente por si mesmo que eles não sentiam necessidade de explicá-los. No entanto, o leitor moderno dos textos rituais do Antigo Testamento pensa que está lendo enigmas, defrontando-se com alguns dos outros símbolos religiosos, ele fica tão perplexo como diante de uma obra de arte abstrata. Em relação aos enigmas, o espectador sempre pode perguntar aos atores se ele entendeu corretamente o que eles estão fazendo. Os autores humanos do Pentateuco estão mortos, e não podem mais ser interrogados quanto ao significado do que escreveram, de forma que o leitor moderno fica imaginando se a sua interpretação é correta.

d. Uma abordagem antropológica do simbolismo ritual

Começou a brilhar a luz nessa situação aparentemente insolúvel, procedente de uma fonte inesperada. Ao procurar entender as sociedades primitivas, os antropólogos sociais desenvolveram uma abordagem à interpretação dos rituais, que pode ser aplicada aos textos bíblicos, com alguma modificação. Três obras originais,²⁵ escritas por antropólogos, indicaram o caminho para se determinar com maior objetividade o significado dos rituais e dos símbolos a eles associados. Indubitavelmente, há problemas em se aplicar métodos antropológicos a textos antigos. Os seus métodos foram elaborados para interpretar sociedades vivas, em que estão à disposição informantes para testar as hipóteses do investigador. Além disso, os dados contidos no Antigo Testamento são muito menos do que uma descrição total da sociedade israelita, coisa que seria necessária para provar as nossas interpretações de maneira cabal, sem dúvidas. Contudo, da mesma forma como os métodos da linguística moderna têm sido aplicados com sucesso

25. M. Douglas: *Purity and Danger* (Routledge and Kegan Paul, 1966); E. R. Leach: *Culture and Communication* (CUP, 1976); J. Soler: "The Dietary Prohibitions of the Hebrews," *New York Review of Books*, 26.10, 14 de junho de 1979, pp. 24-30.

ao estudo de línguas mortas,²⁶ em princípio não há razão para não se aplicar com êxito às sociedades extintas os métodos elaborados para estudar culturas vivas.

Esta não é a ocasião para tentar justificar minuciosamente a aplicação de métodos antropológicos ao estudo do Antigo Testamento. O teste final precisa ser a frutificação dos métodos, por si mesmos. O meu maior interesse é explicar como procurei aplicar experimentalmente estes métodos, no corpo deste comentário. Não obstante, é bom revelar algumas das razões para se supor que esta abordagem genérica seja válida, embora alguns dos detalhes permaneçam abertos ao questionamento.

Em primeiro lugar, esta abordagem procura entender todo o sistema ritual e não apenas partes dele, ou mais precisamente, entender as partes à luz do todo. Isto pode ser ilustrado pela abordagem feita por Douglas às leis de alimentos. Comentaristas anteriores haviam escolhido certos elementos nas leis alimentares como sugerindo uma interpretação particular. Por exemplo, as ovelhas eram puras porque lembravam aos homens o seu pastor divino, enquanto que as serpentes eram impuras porque lembravam o agente da queda. Porém, multidões de animais constantes das listas não encontravam explicação plausível como estas, como por exemplo camelos, águias, gafanhotos, etc.. Douglas chamou a atenção para esta característica nas listas de Levítico 11 e Deuteronômio 14: os escritores bíblicos parecem concentrar-se no meio de locomoção usado pelos animais, isto é, quantos pés e que tipo de pés têm eles. Pesquisando as listas como um todo, ela deduziu que o mundo animal é um espelho do mundo humano. Da mesma forma como há três divisões principais entre os homens (gentios, judeus e sacerdotes), também há três classes de animais: impuros, que não podem ser comidos; puros, isto é, comestíveis; e animais sacrificiais. A teoria que ela lança de uma correspondência entre os reinos humanos e animal é confirmada por outros textos disseminados pelo Pentateuco.

Em segundo lugar, Soler chegou independentemente a uma análise semelhante à de Douglas, em relação às leis alimentares. De fato, o seu estudo representa um avanço em relação à obra dela, mostrando que as correspondências entre animais e homens são ainda mais profundas do que anteriormente se havia percebido. Os pássaros relacionados como impuros são impuros porque são aves de rapina, isto é, comem carne que contém sangue, o que é um pecado mortal perante a lei do Antigo Testamento

26. *v.g.*, de F. I Andersen, *The Hebrew Verbless Clause in the Pentateuch* (Abingdon, 1970); *id.*, *The Sentence in Biblical Hebrew* (Mouton, 1974).

INTRODUÇÃO

(Lv 17:10-14). Os animais terrestres herbívoros é que são puros, e de acordo com Gênesis 9:3 (cf. 1:29s.) o homem também era vegetariano até o dilúvio. É também válido notar-se que Carmichael,²⁷ usando métodos mais tradicionais de exegese, chegou a conclusões semelhantes. Ele argumenta que em Gênesis 49 e Deuteronômio 22:10 o touro, que é o melhor dos animais sacrificiais e puros, simboliza Israel, enquanto que o asno, um animal impuro, retrata Canaã. Esta convergência de interpretação, baseada em vários métodos diferentes de estudo, sugere que as dimensões simbólicas do pensamento bíblico estão pelo menos começando a ser entendidas.

Em terceiro lugar, esta interpretação é corroborada pelos comentários anteriores a essas leis. Por exemplo, a Carta de Aristeas, do século II a.C., considera o comportamento dos animais puros como modelo para a conduta humana.²⁸ Atos 10 liga a pregação de Pedro aos gentios com a ingestão de animais impuros. Em outras palavras, logo que pessoas de todas as nações pudessem pertencer ao povo de Deus, aquelas leis alimentares que haviam simbolizado a eleição de Israel e servido para separá-lo das nações, também se tornariam irrelevantes.

A interpretação dos sacrifícios vétero-testamentários como sendo substitutivos, feita pelos antropólogos, parece ser endossada também pelo Novo Testamento. Os escritores do Novo Testamento empregam as categorias dos sacrifícios do Antigo Testamento para explicar a morte de Cristo. Ele é o cordeiro de Deus que morreu em nosso lugar. Não obstante, os estudiosos do Antigo Testamento tendem a negar ou menosprezar o aspecto vicário dos sacrifícios.²⁹ Ao colocar a mão sobre a cabeça do animal, o adorador está apenas dizendo que aquele lhe pertence. “Este animal me pertence, e por isso eu posso beneficiar-me do seu sacrifício.” Porém, o antropólogo Edmund Leach assevera confiadamente: “A implicação clara é que, segundo algum sentido metafísico, a vítima é um substituto vicário do próprio ofertante.”³⁰ Pode-se acrescentar que em alguns rituais hititas o animal é explicitamente descrito como substituto do adorador.³¹

Ora, o reconhecimento do conceito substitutivo de sacrifício se en-

27. C.M.Carmichael: “Some Sayings in Genesis 49,” *JBL*, 88, 1969, pp. 435-444; id., *The Laws of Deuteronomy* (Cornell UP, 1974), pp. 160-162).

28. 144ss..

29. *v.g.*, de R. de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice* (University of Wales, 1964), p. 28; cf. R. Péter, *VT*, 27, 1977, p. 52.

30. E.R,Leach: *Culture and Communication*, p. 89.

31. *v.g.* ANET, pp. 350s., 355.

quadra muito bem com as observações de Douglas e de Soler a respeito dos laços existentes entre o mundo animal e a situação humana. O israelita, membro de uma nação pura, escolhe um animal puro para sacrificar em seu favor. A imposição de mãos torna a equação ainda mais explícita. Todavia, o sacrifício não é meramente um animal adequado sendo ofertado pelo grupo de pessoas simbolicamente indentificadas com ele, ou por um indivíduo dentre elas. O israelita precisa escolhê-lo pessoalmente, e depois colocar as mãos sobre a sua cabeça, fazendo assim uma declaração dramática de que ele é esse animal, e que ele está assumindo o seu lugar no ritual.

Contudo, embora estes estudos sejam de valor inestimável, eles podem somente propiciar uma pré-compreensão do simbolismo ritual. O estágio seguinte no processo de interpretação foi exposto por Edmund Leach em *Culture and Communication* (1976). É preciso basicamente examinar todo o sistema ritual e simbólico do antigo Israel, e notar as distinções e gradações dentro dele. São os contrastes entre elementos similares dentro do sistema que têm importância primordial, e não os elementos individuais dele. Desta forma, no tabernáculo, diferentes cores e materiais são usados em diferentes partes; por exemplo, as cortinas ao redor do pátio eram brancas, enquanto que as do santo dos santos eram azuis; os colchetes das cortinas do pátio eram de prata, mas as do santo dos santos eram de ouro; o altar do pátio era coberto de bronze, mas o do santuário era feito de ouro. Esta série de diferenças aponta para o santo dos santos como o lugar mais sagrado, onde habitava o próprio Deus.

Ao interpretar os rituais, Leach insiste em que processos semelhantes precisam ser seguidos. (Acho que os exemplos que ele dá, extraídos de Levítico, são superficiais demais para serem convincentes; a obra de Milgrom³² ilustra muito melhor os princípios de Leach, embora de fato ele não apele para o método antropológico para justificá-lo.) Para se descobrir o significado de um sacrifício, todas as ocasiões em que ele foi feito precisam ser examinadas; situações semelhantes requererão uma reação sacrificial semelhante. Desta forma, se a razão para se fazer uma oferta em determinada ocasião pode ser descoberta, pode-se presumir que foi por razões similares que a oferta fora requerida em outras ocasiões. De fato, raramente os sacrifícios são oferecidos separadamente, e isto complica a situação. Em seguida, o pesquisador precisa descobrir que combinação de sacrifícios é feita em que ocasião. Por exemplo, ao completar o seu voto, o

32. v.g. *Cult and Conscience* (Brill, 1976).

INTRODUÇÃO

nazireu precisava fazer ofertas queimadas, pelo pecado, de paz, de manjares e libação, todas juntas (Nm 6:14s.). Esses sacrifícios também eram requeridos no primeiro e oitavo dia da ordenação do sacerdote (Lv 8-9). Este é um dos vários indícios existentes na lei dos nazireus, de que a santidade dos nazireus se comparava à dos sacerdotes.

O terceiro estágio da interpretação dos rituais teve como pioneiro Victor Turner, embora diferentemente dos escritores anteriores, ele não tenha aplicado o seu método diretamente aos textos bíblicos. Ele insiste em que para se encontrar o pleno significado de um rito, deve-se não apenas examinar a sua função no contexto de todo o sistema, porém deve-se também levar em conta todos os elementos constantes do rito.³³ Nesta base, o que é importante não é apenas a seqüência de cores e metais no tabernáculo; os próprios materiais, individualmente, têm significado simbólico. Portanto, eu sugeriria que o santo dos santos foi decorado com móveis de ouro, púrpura e azul, porque essas eram as marcas de realeza e divindade, e porque essa parte do tabernáculo era a sala do trono do rei divino de Israel.

Porém, como chegaremos a essas conclusões? Os antropólogos modernos podem fazer perguntas aos nativos; os nossos possíveis informantes há muito tempo estão mortos. Isto constitui o nosso maior perigo. Uma vez admitindo que todos os elementos possuem significado simbólico, podemos ser tentados a inventar significados indiscriminadamente, voltando à estaca zero, à exegese não científica de alguns comentários mais antigos. Para que a interpretação simbólica não sofra sob o capricho dos comentadores imaginosos, precisamos contar com controles apropriados. Os seguintes princípios que sugiro podem nos impedir de nos desviarmos demasiadamente ao interpretarmos características individuais dentro de determinado rito.

Antes de tudo, o significado de um elemento deve ser sugerido em outra passagem da Escritura. Muitas vezes uma metáfora poética pode propiciar um indício do significado dos símbolos, como por exemplo, quando Israel é identificado com um touro, ou sangue com vinho. Infelizmente este princípio não é suficiente para explicar cada característica dos rituais do Antigo Testamento, e por isso precisamos procurar noutro lugar algum significado possível. Algumas cores, como por exemplo, o preto, branco e vermelho, têm significado quase universal.³⁴ As

33. v.g. em *The Forest of Symbols* (Cornell UP, 1967).

34. *Ibid.*, pp. 59ss..

culturas de lugares muito diferentes manifestam a tendência de considerar o branco positivamente, como por exemplo, significando vida e pureza. Estudos comparativos, particularmente de fontes do antigo Oriente Próximo, podem sugerir interpretações de características do simbolismo ritual israelita.³⁵ No entanto, deve-se ter em mente que um animal, uma cor, um gosto em particular em determinada cultura pode ter um valor simbólico bem diferente em outra cultura. Certa palavra em uma língua pode soar bem semelhante a outra em outro idioma, mas o significado pode ser completamente diferente. O problema aqui é como aquele proposto pelos filólogos comparativos, que sugerem novos significados para palavras hebraicas, com base nas línguas cognatas. Os mesmos critérios devem ser aplicados para se avaliar o significado dos elementos simbólicos no ritual: um significado sugerido por outra cultura próxima no espaço e no tempo ao Israel antigo com mais probabilidade será válido do que o que for derivado de uma cultura mais distante.³⁶

Em segundo lugar, embora outras passagens da Escritura e outras culturas vizinhas possam sugerir significados para elementos dos rituais, em última análise esta interpretação precisa ser compatível com o propósito e as funções gerais do ritual, segundo a reconstituição feita pela análise sistemática daquele ritual, e de outros semelhantes. Da mesma forma como em uma sentença o contexto determina qual dentre vários significados possíveis se enquadra com uma determinada palavra, assim também o teste final de qualquer interpretação proposta de um elemento simbólico é o propósito e função genéricos do ritual. Por exemplo, Números 19 prescreve uma mistura de água e cinzas para purificar pessoas que tiveram contato com cadáveres; portanto, deve-se presumir que todos os ingredientes queimados para formar aquela cinza tinham algo a ver com purificação. Em outras palavras, o significado básico de um ritual, da maneira como é deduzido pelos métodos de Leach e Milgrom, esboçados anteriormente, precisa controlar a interpretação de elementos particulares que nele estejam inseridos. Em alguns casos, grande variedade de interpretações simbólicas parece encaixar-se no contexto, como por exemplo, o pó adicionado à água em Números 5:17. Neste caso não precisamos necessariamente escolher entre os vários significados, porque, devido à sua própria natureza, os

35. O Keel: *The Symbolism of the Biblical World* (SPCK, 1978) contém material comparativo útil relativo aos salmos.

36. cf. J. Barr: *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* (Clarendon Press, 1968).

INTRODUÇÃO

símbolos são polivalentes,³⁷ tendo simultaneamente várias anotações.

Alguns exemplos mais detalhados podem esclarecer o método que está sendo defendido. Números 15 insiste em que a oferta queimada e a oferta pacífica devem ser sempre acompanhadas de uma oferta de manjares e uma libação de vinho. Todavia, esse capítulo não explica porque, nem o que significam esses ritos acessórios. Como devem ser interpretadas a oferta de manjares e a libação?

A abordagem seguinte é uma possibilidade. Em outras passagens, por ocasião da oferta pelo pecado (Lv 5:11-13), uma oferta de manjares pode substituir a oferta de animais. Desta forma, se na oferta pelo pecado o animal representa o adorador, segue-se que os manjares, ou cereais, quando substituem o animal também representam o adorador. Esta hipótese é confirmada, segundo creio, pela seguinte observação: no caso de sacrifícios animais, o animal escolhido é sempre um animal puro, isto é, um animal que simboliza Israel, ou mais exatamente, os sacerdotes israelitas. Trigo, ingrediente costumeiro da oferta de manjares, também representa Israel, pois os doze pães de trigo da proposição (Lv 24) simbolizam claramente as doze tribos de Israel. Portanto, na oferta de manjares, a apresentação do grão ao sacerdote, e a queima de parte dele sobre o altar representa a imolação do próprio adorador. Isto faz eco de maneira muito clara ao significado do sacrifício animal que acompanha. De fato, as ofertas queimadas, as ofertas pacíficas e as ofertas de manjares são igualmente chamadas de *ššēh*, “ofertas de alimento ou de fogo”

Semelhantemente o ritual de derramar vinho aos pés dos altar como libação parece igualar o vinho, que na maioria das vezes é vermelho, ao sangue; e o vinho é uma metáfora bíblica costumeira do sangue (Gn 49:11; Ap 14:20). Sobretudo, uma das descrições favoritas de Israel é a videira (Sl 80:8, 14; Is 5:1-7; Os 10:1); desta forma, o material escolhido para a libação, do mesmo modo como os animais escolhidos para o sacrifício, sugere imediatamente uma identificação entre o ofertante e a sua oferta. A libação de vinho, da mesma forma como o derramamento do sangue do animal, retrata o adorador morrendo pelo seu pecado, e entregando-se inteiramente ao serviço de Deus.

A esta altura pode-se objetar que a oferta queimada e seu acompanhamento tradicional, a oferta de manjares e a libação, cada uma delas sim-

37. V.W.Turner: *Forest of Symbols*, pp. 27ss.; *Ritual Process*, pp. 64ss.

boliza quase a mesma coisa, tornando desta forma as duas últimas redundantes. Contudo, isto é característico do simbolismo,³⁸ e de fato, muito astucioso. Dizer a mesma coisa de várias maneiras reforça e aumenta a comunicação. As observações feitas apenas uma vez geralmente não são importantes, e depressa são esquecidas. Repetição e variação elegantes caracterizam a música clássica, o drama, a literatura e a liturgia. A mensagem do ritual da oferta queimada, expressando dramaticamente o efeito do pecado e a necessidade de total consagração ao serviço de Deus, é suficientemente poderosa por si mesma. Intensificada pelos ritos acessórios da oferta de manjares e da libação, ela se torna impressionante.

Foi neste sentido que tentei entender os símbolos e rituais de Números no comentário a seguir. Não obstante, o leitor é advertido de que as interpretações sugeridas são experimentais. Embora totalmente persuadido da importância do ritual e do simbolismo, estou muito longe da certeza de que descobri a correta interpretação dos ritos citados em Números. Se estas sugestões estimularem outras pessoas a pesquisar ainda mais esses assuntos, a interpretação bíblica pode dar um passo significativo em um campo de grande importância, até agora infelizmente negligenciado.

VII. A TEOLOGIA DE NÚMEROS

É impossível discutir a teologia de Números isoladamente dos outros livros do Pentateuco, especialmente Êxodo e Levítico. Os artifícios estruturais exteriores que ligam esses três livros do Pentateuco indicam uma unidade interna de tema teológico que forma a base de todos eles. Todos se interessam com o cumprimento das promessas feitas a Abraão, e com a moldagem de Israel para ser o povo santo de Deus. Mas o foco de interesse de cada livro é diferente. Êxodo se concentra na libertação do Egito, no pacto do Sinai e na construção do tabernáculo. Levítico focaliza a natureza da verdadeira adoração e santidade. Números enfatiza a terra da promessa e a viagem de Israel em direção a ela. O caráter de Deus e Suas reações diante do comportamento de Israel são constantes no decorrer desses livros. Se Levítico enfatiza a importância da santidade e da limpeza, Números acentua o caráter indispensável do sacerdócio para que se preserve a saúde espiritual da nação. Não obstante, estes contrastes não são incompatíveis um com o outro. É através da obediência à lei que Israel é santifi-

38. v.g. ANET, pp. 346-356

INTRODUÇÃO

cado, e sem sacerdotes não pode haver sacrifícios. As ênfases teológicas dos diferentes livros não faz com que eles caiam em contradição, mas pelo contrário, eles desta forma se complementam. Portanto, na exposição que se segue, embora eu tenha escolhido tópicos que são mais proeminentes em Números, não me privei da liberdade de usar passagens de outras partes do Pentateuco que falam desses tópicos.

a. O caráter de Deus

Números, como outras partes da Escritura, não procura pintar um retrato detalhado do caráter de Deus. No entanto, em suas leis e narrativas certas características divinas emergem bem claramente.

Foi fundamental para a experiência de Israel a *presença real e visível de Deus entre eles*. Em certo sentido, Deus esteve sempre presente com Israel; o refrão repetido nas leis de Levítico: “Eu sou o Senhor teu Deus” é um lembrete de que todas as coisas são feitas para o Senhor. Mas Números fala da presença frequentemente e visível de Deus com o Seu povo durante o tempo em que vagueou pelo deserto. A nuvem de fogo que cobria o tabernáculo mostrava que aquele não era um palácio real vazio, mas que “o Senhor seu Deus está com ele, e no meio dele se ouvem aclamações ao seu Rei” (23:21). Sempre que a nuvem se movia, o povo acompanhava; quando a nuvem parava de se mover, o povo acampava (9:15-23). Tão impressionante era esse fenômeno, que não somente o vidente mesopotâmio Balaão o reconheceu, mas também os egípcios e cananeus, de acordo com 14:14: “Ouviram que tu, ó Senhor, estás no meio deste povo, que face a face, ó Senhor, lhes apareces, tua nuvem está sobre eles, e vais adiante deles numa coluna de nuvem de dia, e numa coluna de fogo de noite. “Por fim ela os levaria à terra da promessa, que seria santificada pela presença de Deus, vivendo no meio do Seu povo (35:34). A nuvem ambulante e a arca eram imagens de Deus andando com o Seu povo, para protegê-lo e dar-lhe vitória sobre os seus inimigos (10:33-36). Na ausência dEle, a derrota era inevitável (14:43-44). O que era ainda mais terrível era que a nuvem aparecia em ocasiões de crise, quando o povo protestou contra a liderança divinamente nomeada, ou contra a viagem planejada a Canaã. O aparecimento súbito da nuvem prenunciava algum castigo terrível para os ímpios (11:25; cf. 33:12; 5,10; 14:10; 16:19,42; 20:6).

Esses julgamentos demonstravam a *santidade de Deus*, outro aspecto da Sua natureza enfatizado em todo o Pentateuco. Da mesma forma como o Monte Sinai foi cercado, e qualquer pessoa que ultrapassasse os limites seria apedrejada ou flechada (Êx 19:12-13), assim também o tabernáculo

precisava ser separado das tribos que se acampavam ao redor dele, por um cordão de isolamento composto de sacerdotes e levitas que tinham autoridade para executar qualquer pessoa não autorizada que se aproximasse (1:49-3:10). Até aqueles levitas, os filhos de Coate, designados para carregar os móveis sagrados do tabernáculo, tais como a arca e o candelabro de ouro, não tinham permissão para ver descobertos esses objetos santíssimos. Primeiro eles precisavam ser embrulhados pelos sacerdotes, para que os leigos não os vissem e morressem (4:1-20). Em outras palavras, esses símbolos potentíssimos da presença e do poder de Deus participavam da Sua santidade. Da mesma forma como nenhum homem pode ver a face de Deus e viver (Êx 33:20), assim também ninguém a não ser os sacerdotes podiam ver esses símbolos da Sua presença sem experimentar morte súbita. Até os mais privilegiados, aqueles que tinham acesso imediato a Deus, como os sacerdotes, não podiam desprezar impunemente os requisitos da santidade divina. Os filhos de Arão morreram por terem oferecido incenso como “lhes não ordenara” (Lv 10:1). Números 20:12 registra que Moisés e Arão foram sentenciados a jamais entrarem na terra prometida, por se terem desviado ligeiramente das instruções de Deus. O comentário de Levítico 10:3 a respeito do incidente anterior se aplica igualmente ao segundo: “Mostrarei a minha santidade naqueles que se chegarem a mim, e serei glorificado diante de todo o povo.”

Mas a santidade de Deus é contrabalançada pela sua *graça*, um terceiro atributo do Seu caráter ao qual Números dá muita ênfase. A indicação dos sacerdotes e levitas para ministrar no tabernáculo é um ato de misericórdia, que se destina a impedir que a Sua ira afogue a nação (3-4, 16-18). Várias vezes é registrado que os julgamentos de Deus são suspensos devido à intercessão de Moisés (11:2; 12:13; 14:13-20; 21:7) ou por atos sacerdotais de expiação (16:47; 25:7). Até mesmo as experiências de Israel no deserto são prova da boa vontade de Deus para com ele; a geração que saíra do Egito experimentou a concretização de todas as promessas feitas aos patriarcas, salvo a de entrar na terra de Canaã, exceção pela qual eles tinham a culpar apenas a sua própria incredulidade. É a essas promessas que Moisés apela quando Deus ameaça aniquilar Israel devido à sua incredulidade (14:16; cf. Êx 32:13). Os oráculos de Balaão também aludem a muitas características dessas promessas. Pelo fato de Deus os ter abençoado, Balaão não os podia amaldiçoar (23:8; 24:9; cf. Gn. 12:2-3). Israel é tão numeroso quanto o pó da terra (23:10; cf. Gn 13:16). Eles se estabelecerão e prosperarão na terra (24:6ss.; cf. Gn. 13:17). Reis se levantarão dentre eles (24:7,17; cf. Gn 17:16). Mais uma

INTRODUÇÃO

vez, as listas de recenseamento (caps. 1, 26), especialmente a segunda, enfatizam o crescimento da família de Jacó, e servem como recordações implícitas a elas. Semelhantemente, a descrição da nuvem que guiava as tribos pelo deserto (9:15-23) compara-se com Gênesis 28:15: “Eis que eu estou contigo, e te guiarei por onde quer que fores, e te farei voltar a esta terra.”

A graça de Deus é revelada não apenas em seus atos presentes e em Suas promessas passadas, mas também em Suas Leis para o futuro. Este fato se evidencia da maneira mais viva no capítulo 15. Todo o projeto de entrada em Canaã havia sofrido um revés catastrófico como resultado do relatório dos espias. Os adultos haviam sido condenados a morrer no deserto. Uma erupção repentina de penitência havia desencadeado uma tentativa de entrar na terra, mas ela havia terminado em derrota ignominiosa. O capítulo seguinte, uma série de leis a respeito de sacrifícios, começa assim: “Quando entrardes na terra das vossas habitações, que eu vos hei de dar” (15:2). Seguem-se instruções minuciosas a respeito da quantidade de vinho, óleo e farinha que devia acompanhar os sacrifícios animais, os materiais disponíveis, pelo menos nas quantidades especificadas, somente em uma comunidade agrícola estabelecida. Portanto, essas leis sublinham a promessa de entrarem na terra. Asseguram ao povo que, não obstante a sua incredulidade recente, os seus filhos experimentariam o cumprimento das promessas. Semelhantemente, as leis constantes do fim do livro a respeito da terra são uma certeza ulterior de que ela logo seria deles. Deus colocará o povo em uma posição em que eles poderão obedecer essas leis (33:50 – 36:13).

Um último aspecto do caráter de Deus enfatizado em Números é a *Sua constância*. Mais uma vez Balaão expressa o que a história toda dá a entender: “Deus não é homem... para que se arrependa” (23:19). As duas curtas narrativas de viagem nos capítulos 11-12 e 20-21 registram incidentes semelhantes aos da jornada anterior, descrita em Êxodo 13-18. Semelhantemente, as revelações associadas com Cades (13-19) e com as planícies de Moabe (22-36) fazem lembrar, modificam e expande a legislação anterior revelada no Sinai (Êx 19 – Nm 10). Esta repetição tríplice que durou quarenta anos sugere que cada geração precisa apropriar-se da lei para si própria, e experimentar tanto a graça quanto o juízo de Deus. O itinerário mais resumido e menos detalhado do capítulo 33, com o seu padrão de seis ciclos de sete estações, enfatiza novamente que Deus está sendo sempre constante em executar os Seus propósitos, mesmo quando para o observador humano nada de importante parecer

estar acontecendo.

Todos estes aspectos do caráter de Deus são endossados no Novo Testamento. No Senhor Jesus “a Palavra se fez carne e tabernaculou entre nós” (Jo 1:14). Através do espírito o crente se tornou o templo de Deus (I Co 3:16-17; 6:19). A Jerusalém celestial é descrita como lugar onde os ideais de Números encontram cabal cumprimento: “Então ouvi grande voz vinda do trono, dizendo: Eis o tabernáculo de Deus com os homens. Deus habitará com eles. Eles serão povos de Deus, e Deus mesmo estará com eles” (Ap 21:3).

Semelhantemente o Novo Testamento reafirma as doutrinas da santidade, graça e constância de Deus. “É santo aquele que vos chamou” (I Pe 1:15); e Paulo considera a história do juízo de Deus em Números como advertência para os coríntios (I Co 10:1-11; cf. Hb 12:18-29). A graça de Deus é o tema principal do Novo Testamento. “Porque quantas são as promessas de Deus tantas têm nele o sim” (II Co 1:20). Finalmente, considerando a Sua constância: “Ele permanece fiel, pois de maneira nenhuma pode negar-se a si mesmo” (II Tm 2:13). “Jesus Cristo ontem e hoje é o mesmo, e o será para sempre” (Hb 13:8).

b. A terra

Todo o livro de Números está voltado para a ocupação da terra de Canaã. Os capítulos 1-10 descrevem os preparativos para a viagem do Sinai a Canaã, 11-12 a viagem propriamente dita, 13-14 a tentativa abordada de conquista. O resto do livro descreve o período subsequente de peregrinação, e o período em que o povo esperou na Transjordânia antes de entrar. Canaã é o alvo constantemente presente do povo, que em Números na verdade nunca é alcançado. Os limites geográficos de Canaã (34:2-12), do Mediterrâneo a oeste até o rio Jordão, e do Monte Hor ao norte até Cades-Barnéia ao sul, correspondem ao distrito administrativo egípcio do mesmo nome, conhecido em textos do século XV em diante.

Teologicamente, três aspectos dessa terra são enfatizados em Números. Primeiro, *o Senhor a havia dado aos filhos de Israel* (32:7,9). Mais precisamente, ele havia jurado dá-la a Abraão, Isaque e Jacó (32:11; cf. 14:16; Gn 17:8; 26:3; 28:13). Estas promessas garantiam que Israel seria capaz de conquistar a terra no tempo certo; a incredulidade dos espias foi ainda mais horrível, porque na sua missão eles visitaram especialmente a região de Hebrom, onde pela primeira vez a terra fora prometida a Abraão, e onde ele e sua família haviam sido sepultados (13:22-24; cf. Gn 13:14-18:1; 23; 35:27-29; 50:13).

Segundo, *a terra de Canaã devia ser uma terra santa*, santificada pelo

INTRODUÇÃO

fato de Deus estar habitando no meio do Seu povo (35:34; cf. Lv 26:11-12). Por esta razão os habitantes nativos deviam ser expulsos, e os seus santuários e ídolos deviam ser destruídos. Só o Senhor devia ser adorado ali (33:51-52). A presença de Deus era a garantia de que de fato aquela seria uma terra “que mana leite e mel” (13:27; 14:8) onde o povo continuaria a se multiplicar e a gozar a vida (24:5-7; Lv 26:3-10). Porém, a morte, especialmente a morte violenta, poluiria a terra. Somente a execução do homicida, ou no caso de extermínio em massa, só a morte do sumo-sacerdote podia livrar a terra da culpa do sangue (35:31-34; cf. Dt. 21:1-9, 22-23).

Terceiro, *a terra devia ser propriedade permanente de Israel*. Isto é declarado de maneira mais explícita em Gênesis do que em Números (v.g. Gn 13:15; 17:18), mas esta é a implicação clara das leis de Jubileu (Lv 25) e das regras a respeito de casamento de herdeiras de terras, em Números 36: “As tribos dos filhos de Israel se hão de vincular cada uma à sua herança.” (36:9). A desobediência pode importar em exílio da terra, mas há um compromisso de restauração final (Lv 26:40-45; cf. Dt. 30:1-10).

Embora o Novo Testamento reafirme a validade das promessas patriarcais, ele considera-as como de âmbito universal (Rm 9:4). Da mesma forma como hoje são incluídos como membros do povo de Deus todos os que são filhos de Abraão pela fé, assim também Canaã se tornou imagem de “uma pátria superior, isto é, celestial”, uma nova Jerusalém da qual são excluídos pecado e morte (Gl 3:7; Hb 11:16; Ap 21).

c. O povo de Deus

Em nenhuma outra parte é ilustrado tão bem o princípio de que o povo de Deus deve imitar a Deus, como no livro de Números. Individualmente e coletivamente Israel deve expressar o caráter do seu Redentor. A sua unidade, santidade e fiel cumprimento das promessas feitas a Deus devem refletir a unidade, santidade e fidelidade do seu Senhor e Salvador. Da mesma forma como o Senhor é um, também Israel precisa ser uma só nação (Nm 32). “Portanto vós sereis santos, porque eu sou santo” (Lv 11:45). Assim como o Senhor cumpre as Suas promessas, espera-se que aqueles que fazem votos os cumpram (Nm 30). O que é verdadeiro em relação à nação como um todo, é particularmente verdadeiro a respeito dos seus líderes. Os sacerdotes representam Israel diante de Deus, e Deus diante de Israel, e portanto o seu comportamento precisa ser totalmente semelhante a Deus. Em medida ainda maior, espera-se que Moisés e o sumo-sacerdote encarnem as palavras e as atitudes de Deus. Estes paralelos entre

Deus, Israel, o sumo-sacerdote e Moisés fazem com que seja muito natural para o Novo Testamento ver neles tipos de Cristo, a Palavra viva.

A importância da unidade de Israel é sublinhada de várias maneiras. As listas de recenseamento (1, 26) estabelecendo a genealogia de cada membro da nação como descendente dos filhos de Jacó é uma lembrança de que de fato eles constituíam um só povo, ligado pelos laços de sangue. Contudo, esta unidade precisava expressar-se em ação: os recenseamentos foram conservados em ordem para relacionar todos os que estavam aptos para sair à batalha (1:3; 26:2). Cada tribo teve que suprir um espiã, indicando a sua disposição de empenhar-se em batalha para conquistar Canaã (13:2). Cada tribo teve que suprir mil homens na guerra contra Midiã (31:4). Quando mais tarde as duas tribos e meia declararam que se contentavam em estabelecer-se na Transjordânia, isto foi considerado como crise das mais sérias. Sugeria não apenas indiferença em colonizar a terra da promessa, mas também falta de interesse em preservar a unidade da nação. Só quando as tribos de Rúbem, Gade e Manassés concordaram em enviar os seus guerreiros além do Jordão para lutar com as outras tribos na conquista de Canaã, foi-lhes permitido estabelecerem-se em Gileade (32:1-33). Quando o tabernáculo foi dedicado, cada tribo indicou que apoiava plenamente o santuário e seu ministério, apresentando um prato e uma bacia de prata, e uma colher de ouro e uma seleção de animais sacrificiais. Cada uma ofereceu exatamente a mesma coisa, demonstrando que todas igualmente apoiavam as instituições sagradas (cap. 7).

A santidade é característica intrínseca ao caráter de Deus, mas não ao dos homens. Israel era santo em virtude da presença de Deus com ele, e por conseguinte, a sua santidade se baseava, em última análise, na iniciativa, e não no esforço humano. Na ratificação do pacto, cujas cerimônias são descritas em Êxodo 24:3-8, a sua santa vocação recebia expressão simbólica quando o povo era aspergido com sangue, e fazia uma promessa de guardar os mandamentos.³⁹

Embora não fosse possível à nação tornar-se santa por si mesma, sem ajuda de Deus, era perfeitamente possível que ela destruísse a santidade que lhe era dada por Deus. Números reconhece duas maneiras principais pelas quais isto podia acontecer: através da desobediência e através da impureza. Como constante recordação do seu dever de obedecer os mandamentos, todo israelita devia costurar às suas vestes uma borla com

39. Veja a discussão mais ampla na obra de Wenham, pp. 18ss..

INTRODUÇÃO

um fio azul, simbolizando que ele era membro do “reino de sacerdotes e nação santa” (Êx 19:6). “Para que vos lembreis de todos os meus mandamentos, e os cumprais, e santos sereis a vosso Deus” (Nm 15:40). Era pelo fato de a quebra do sábado e a idolatria serem flagrantes violações dos requisitos factuais fundamentais, e incompatíveis com a santidade da nação, que aqueles que pecavam nesse sentido eram punidos com a maior severidade (15:32-36; 25:1-9). Contudo, a incredulidade era punível de maneira semelhante. Os espias que se recusaram a crer que Deus iria dar-lhes a terra, morreram sob uma praga, enquanto que as pessoas que creram e aceitaram o seu relatório foram forçadas a vagar pelo deserto até que pereceram, fora da terra da promessa (14:34-37).

Embora o pecado e a desobediência ocorram mais facilmente ao homem do que a santidade, a Bíblia se recusa a aceitar a idéia de que a santidade é algo anti-natural. Ela é, de fato, a essência da normalidade. É por isto que a impureza, que pode ser igualada toscamente à normalidade, é incompatível com a santidade. A impureza é causada por doenças da pele, “lepra,” que faz com que os homens tenham aparência anormal, (5:2; 12:10-14; Lv 13-14), secreções corporais (5:2, cf. Lv 12, 15), especialmente relações sexuais ilícitas (5:19) e morte, que é a própria antítese da vida, o alvo da criação (5:2; 31:19; 35:33). Todas estas coisas são consideradas como desvios da perfeição que deve caracterizar toda a criação, e portanto são incompatíveis com a santidade.

A lei prescreve dois remédios diferentes para a impureza: isolamento ou purificação. Se um homem santo como um nazireu ou sumo-sacerdote entrasse em contato com um cadáver, a sua santidade seria destruída; sacrifícios complicados são, por conseguinte, prescritos para restaurar a santidade de um nazireu (6:9-12). O sumo-sacerdote é simplesmente banido de qualquer contato com os mortos (Lv 21:11). Porém, até mesmo a santidade menos elevada da nação pode ser ameaçada pela impureza. Nesse caso também, as pessoas afetadas precisam ser isoladas da nação até que a sua pureza seja restaurada. Números 5:2 determina que “lancem para fora do arraial todo leproso, todo o que padece fluxo, e todo imundo por ter tocado em algum morto.” Quando uma doença da pele desaparecia, o paciente se tornava novamente limpo, mais precisava submeter-se a um processo de purificação e re-santificação que durava sete dias, descrito em Levítico 14:2-32 (cf. Nm 12:9-15). Diferentes rituais de purificação são prescritos para as pessoas poluídas por secreções ou cadáveres (Lv 12; 15; Nm 19; 31:19-24), mas era essencial em todos esses processos a oferta de um sacrifício: as cinzas da novilha vermelha eram de fato um sacrifi-

cio instantâneo, sempre pronto.⁴⁰

Embora todo israelita fosse santo por pertencer ao povo santo, havia diferentes graus de santidade no contexto da nação. A negação dessas distinções estava no cerne da rebelião de Coré. Ele argumentara que pelo fato de Israel ser todo santo, os sacerdotes não tinham o direito de arrogar-se uma condição especial. Ele disse a Moisés e a Arão: “Basta-vos! pois que toda a congregação é santa, cada um deles é santo, e o Senhor está no meio deles; por que, pois, vos exaltais sobre a congregação do Senhor?” (16:3). A história subsequente desmente a afirmação de Coré. Os sacerdotes são mais santos do que os leigos, e portanto gozam de certos privilégios negados aos leigos. Números relaciona pelo menos quatro graus de santidade permanente; a leiga, a levítica, a sacerdotal, e a do sumo-sacerdote; um grau de santidade temporário era adquirido tomando-se voto de nazireu.

O voto nazireu (6:1-21) podia ser feito por qualquer homem ou mulher leigos, assumindo o compromisso de abster-se de beber vinho ou de chegar perto de cadáveres durante certo tempo. Como símbolo da sua consagração, o nazireu não cortava o cabelo durante o período em que estivesse cumprindo o voto. A abstinência do álcool e a separação ou afastamento de cadáveres também eram requeridos pelos sacerdotes (Lv 10:9; 21:1), mas o nazireu não gozava de nenhum dos privilégios dos sacerdotes, tais como a prerrogativa de oferecer sacrifícios e receber ofertas. Não obstante, ele assim mesmo era santo diante do Senhor, servindo as madeixas de seu cabelo como recordação, para si mesmo e para os outros, de que dedicação total ao serviço de Deus era a vocação de todo o Israel.

Os levitas eram os descendentes de Levi, um dos filhos de Jacó. Originalmente eles haviam sido uma tribo secular, sem responsabilidade sagradas; mas haviam demonstrado tal devoção a Deus quando o bezerro de ouro foi feito (Êx 32:26-29), que lhes foram atribuídos encargos permanentes no tabernáculo. As tribos israelitas acampavam em um terreno quadrangular ao redor do tabernáculo, tendo um cordão de isolamento composto de levitas separando o tabernáculo das tribos leigas (Nm 2-3). A sua intimidade relativa com o santuário simboliza a santidade mais acentuada dos levitas. Embora separados desta forma das outras tribos, eles eram ao mesmo tempo os representantes delas diante de Deus. Por ocasião da última praga antes do êxodo, morreram os primogênitos dentre os

40. Veja o capítulo 19.

INTRODUÇÃO

egípcios, mas os primogênitos dos israelitas foram poupados. Dali em diante todos os filhos primogênitos deviam ser dados ao Senhor, e portanto esperava-se que eles servissem a Deus com tempo integral. Contudo, em Números esse arranjo um tanto impraticável é substituído com a nomeação dos levitas para desempenharem as tarefas dos primogênitos do sexo masculino (Nm 3). Desta forma, toda família em Israel participava do ministério; podia olhar para os levitas e lembrar que um de seus membros estava servindo a Deus no lugar do filho mais velho da família. Em reconhecimento ao fato de que os levitas estavam executando um ministério essencial, porém perigoso, em favor de todo o povo, Israel foi chamado para sustentá-los, dando-lhes um décimo (dízimo) de tudo o que produzia (18:21-24) e atribuindo-lhes quarenta e oito cidades (35:1-8).

Percorrendo toda a legislação exarada em Números há advertências a respeito do perigo de homens não santos se aproximarem de Deus. Os levitas eram nomeados para guardar o tabernáculo contra a incursão de leigos. Mesmo assim, não lhes era permitido olharem para os móveis sagrados do tabernáculo, ou oferecerem sacrifícios nele. Só os sacerdotes podiam realizar essas tarefas santas e perigosas. O levita Coré, apoiado por homens de outras tribos contestou as prerrogativas especiais da família sacerdotal. Os capítulos 16-17 relatam três demonstrações notáveis do fato de Deus ter escolhido a família de Arão. Primeiro, Coré e seus companheiros ofereceram incenso, tarefa que era reservada aos sacerdotes; como resultado, alguns deles foram queimados com fogo que saiu do altar, e outros foram engulidos por uma rachadura na terra. Em seguida irrompeu uma praga, um segundo sinal da ira de Deus, que parou quando Arão ofereceu incenso. Enquanto que o incenso oferecido pelos sacerdotes efetuava expiação, ofertas não autorizadas provocavam julgamento. A mesmalição é ensinada no terceiro episódio. Varas representando todas as tribos foram colocadas ao lado da arca, onde passaram a noite. De manhã verificaram que a vara de Arão havia brotado, e todas as outras estavam mortas. A implicação era óbvia: se qualquer outra pessoa além da família de Arão se aproximasse de Deus, morreria. Não obstante, o oferecimento de sacrifícios era indispensável para que Israel permanecesse como a nação pactual e santa. Para sustentar o seu ministério vivificador, portanto, era dado aos sacerdotes um décimo dos dízimos, primogênitos dentre os animais, primícias do produto agrícola, e partes de muitos dos sacrifícios (18).

Os sacerdotes que se aproximavam de Deus precisavam ser exemplares em sua santidade. Por conseguinte, eles precisavam evitar qualquer poluição que manchasse a sua santidade (Lv 21:1); de fato, se eles sofressem

de doença da pele ou hemorragias, não podiam participar da comida sacrificial (Lv 22:2-8). Eles precisavam expressar a vontade de Deus em seus ensinamentos (Lv 10:11), em suas relações pessoais (Lv 21:7) e em seus atos públicos (Nm 25:11). Pequenas infrações dos mandamentos da parte dos sacerdotes eram punidas dramaticamente (Lv 10:1-3), pois era apenas através da meticolosa execução dos deveres dos sacerdotes que podia ser feita expiação em favor da nação (Nm 16:46; 25:13).

No cume desse sistema encontrava-se o sumo sacerdote. Ele era cercado de restrições ainda mais severas do que os sacerdotes comuns (Lv 21:10-14). A sua santidade suprema era simbolizada pelas vestes que usava, adornadas com doze jóias, uma para cada uma das tribos. Ele vestia essas roupas quando entrava no pátio da tenda da congregação “para memória diante do Senhor continuamente,” ou literalmente, “para levar os nomes dos filhos de Israel a memória contínua diante do Senhor” (Ex 28:29). Todavia, até a ele era permitido entrar apenas uma vez por ano no santo dos santos, na própria presença de Deus (Lv 16:3). Era uma incursão cheia de perigo de morte súbita, contudo indispensável, pois “assim fará expiação pelo santuário por causa das impurezas dos filhos de Israel” (Lv 16:16). Essas cerimônias do Dia da Expição capacitavam Deus a continuar habitando em meio ao Seu povo, a despeito da sua pecaminosidade. A obra expiadora do sumo sacerdote culminava em sua morte. Esta purificava a terra da culpa de sangue associada com a morte violenta, e permitia aos acusados de homicídio que abandonassem as cidades de refúgio e voltassem para suas casas (Nm 35:28, 32).

Finalmente, há a figura de Moisés. Os seus encargos eram peculiares. Enquanto que um filho de Arão o sucedia e gozava de autoridade semelhante à de seu pai, Josué foi investido apenas de parte da autoridade de Moisés. Enquanto que Moisés instruía Arão a respeito do que fazer, Eleazar deveria guiar Josué, usando o Urim e Tumim (Nm 20:24-28; 27:15-22). Em sua própria pessoa Moisés combinava os papéis de profeta, sacerdote e rei. Ele demonstrou o seu chamado profético declarando o futuro de Israel, estabelecendo a vontade de Deus na lei e intercedendo pelo povo (cf. Dt. 18:18). Moisés demonstrou ser o primeiro dos sacerdotes por ocasião da ordenação de Arão, quando ele desempenhou o papel de sacerdote, enquanto que Arão desempenhou o de leigo (Lv 8). E como juiz, comandante militar e pastor do seu povo, Moisés desempenhou todos os deveres que as gerações posteriores esperavam de seus reis (cf. Nm 15:32-36; 27; 31; 36).

O Novo Testamento considera Israel (Mt 2:15), o sumo sacerdote

INTRODUÇÃO

(Hb 3-10) e Moisés (Mt 17:3; Lc 16:29, 31; Jo 5:46; At 3:22; Hb 3:2ss.) como tipos de Cristo, isto é, a vida e obra desses tipos retrataram o Seu ministério em vários aspectos. O Novo Testamento também considera Israel como tipo de igreja. Da mesma forma como Israel, a igreja também é um só corpo, e precisa expressar essa unidade em ação unida (Ef 4:3-16; I Co 1:10-17). À semelhança dos antigos israelitas, todos os cristãos são santos; “Vós, porém, sois raça eleita, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus” (I Pe 1:9-2:9; cf. Ex 19:5-6). Não obstante, eles precisam esforçar-se para tornar essa santidade uma realidade prática (I Pe 1:15-16).

A morte de Cristo tornou obsoletos os sacrifícios que os sacerdotes do antigo pacto costumavam oferecer (Hb 10), mas os seus correspondentes neo-testamentários, os bispos e presbíteros, ainda precisam ensinar a palavra de Deus e expressar o caráter de Deus na santidade das suas vidas (I Tm 3; Tt 1:5-9). À semelhança dos sacerdotes e levitas, os ministros do evangelho têm direito a abundante recompensa material como reconhecimento pelos grandes benefícios espirituais que eles propiciam ao povo de Deus (I Co 9:13-14; I Tm 5:17-18).

VIII: O USO CRISTÃO DE NÚMEROS

O primeiro dever de qualquer intérprete das Sagradas Escrituras é a elucidação do significado original do texto. Contudo, de Paulo em diante, os expositores cristãos têm reconhecido que a interpretação é mais do que uma exegese histórico-gramatical: “tudo quanto outrora foi escrito, para o nosso ensino foi escrito” (Rm 15:4). As lições desses textos antigos precisam ser reaplicadas aos problemas da igreja em épocas posteriores.⁴¹ O nosso guia para relacionar os ensinamentos de Números com a situação existente no novo pacto precisa ser o Novo Testamento; com este objetivo eu incluí, em geral, no fim de cada capítulo, algumas anotações a respeito da relação entre a passagem em foco e revelações bíblicas posteriores. Aqui estou apresentando um breve panorama do uso de Números no Novo Testamento, para ajudar o leitor moderno a obter dividendos espirituais, tanto quanto conhecimento histórico, mediante o estudo deste livro.

Para os escritores do Novo Testamento, o livro de Números se levanta como uma grande advertência. A despeito da libertação miraculosa do Egito, e das evidências diárias da provisão de Deus em favor das suas neces-

41. Cf. de Vaulx, pp. 41ss..

sidades, Israel recusou-se a crer e rebelou-se contra o seu Salvador. Números registra uma trilha de juízos espetaculares que devem provocar cautela em todos os crentes.

“Ora, irmãos, não quero que ignoreis que nossos pais estiveram todos sob a nuvem (cf. Nm 9:15-23), e todos passaram pelo mar, tendo sido todos batizados, assim na nuvem como no mar, com respeito a Moisés (cf. Ex 14:19-31; Nm 33:8). Todos eles comeram de um só manjar espiritual (cf. Ex 16:4ss.; Nm 11:4ss.) e beberam da mesma fonte espiritual, porque bebiam de uma pedra espiritual que os seguia. E a pedra era Cristo (cf. Ex 17:1-7; Nm 20:2-13). Entretanto, Deus não se agradou da maioria deles, razão por que ficaram prostrados no deserto (cf. Nm 14:28-35; 23:63-65).

“Ora, estas coisas se tornaram exemplos para nós, a fim de que não cobicemos as coisas más, como eles cobiçaram. Não vos façais, pois, idólatras, como alguns deles; porquanto está escrito: O povo assentou-se para comer e beber, e levantou-se para divertir-se (Ex 32:4-6). E não pratiquemos imoralidade, como alguns deles o fizeram, e caíram num só dia vinte e três mil (cf. Nm 25). Não ponhamos o Senhor à prova, como alguns deles já fizeram, e pereceram pelas mordeduras das serpentes (cf. Nm 21:4-9); nem murmureis como alguns deles murmuraram, e foram destruídos pelo exterminador (cf. Nm 11:1ss.; 14:1ss.; 16:42ss.)” (I Co 10:1-10).

Nesta passagem Paulo descreve as experiências de Israel no deserto de maneira tal a tornar claros os paralelos existentes com a situação em Corinto.⁴² A maioria dos pecados de Corinto são, desta forma, prefigurados em Números, e se Israel foi punido tão severamente, o que pode esperar a igreja do novo pacto?

Semelhantemente, Hebreus lembra aos seus leitores o incidente dos espias. Da mesma forma como a desobediência e a incredulidade impediram a geração do Êxodo de entrar na terra de descanso prometida, os mesmos pecados podem impedir gerações futuras de gozarem um descanso celestial (Hb 3:7-4:13). Judas também usa as histórias de Números para advertir a igreja de perigos bem presentes, oriundos de membros ímpios: “Quero, pois, lembrar-vos... que o Senhor, tendo libertado um povo tirando-o da terra do Egito, destruiu, depois, os que não creram” (Judas 5). Ele menciona a imoralidade, a rejeição da autoridade (rebelião de Coré) e a cobiça (erro de Balaão) como falhas características desses homens (Jd 8, 11).

Se as epístolas se focalizam na desobediência de Israel no deserto, os

42. Batismo (I Co 1ss.), Maná e Água (a Ceia do Senhor) (I Co 10:14ss.), Idolatria (I Co 8; 10), Imoralidade (I Co 5-7), Murmuração (I Co 12ss.).

INTRODUÇÃO

evangelhos nos fazem lembrar da graciosa provisão de Deus naquela época, e da era mais maravilhosa introduzida pela vinda de Cristo. Nos evangelhos sinóticos Jesus é, em certo sentido, o novo Israel que teve êxito onde o antigo Israel fracassara. Depois de ter sido batizado por João (cf. a associação feita por Paulo do batismo com a travessia do Mar Vermelho, I Co 10:2), ele foi impelido para o deserto e sentiu fome. As suas respostas às tentações do diabo são todas extraídas de passagens de Deuterônimo que tratam das experiências de Israel no deserto (Mt 4; Lc 4).

No evangelho de João Jesus é retratado como o profeta que é maior do que Moisés (6:14; cf. 5:46), o bom pastor (10:1-18; cf. Nm 27:17), a serpente vivificadora (3:14), o cordeiro pascal (19:36), o doador de água (4:10-15) e o maná dos céus (6:26-58). Em nosso Senhor todos os símbolos vétero-testamentários da graça e da presença de Deus encontram seu cumprimento final.

Esses exemplos da maneira como Números é usado pelos escritores do Novo Testamento demonstram o princípio da tipologia, princípio este já enunciado no próprio livro de Números ao apresentar a história de Israel em uma série de ciclos. A tipologia é uma técnica natural, se não inevitável, de redação histórica, quando se entendem a constância do caráter de Deus e a natureza humana. Embora a luz da revelação fique cada vez mais clara com o passar do tempo, a capacidade do homem de reagir diante da verdade pouco se altera. Desta forma, em contraposição ao pano de fundo do desenvolvimento histórico, haverá ciclos repetidos de pecado, graça e juízo. Os ideais divinos de santidade para Israel, para os sacerdotes ou Moisés, prefiguram o Único que personificou perfeitamente esses ideais, enquanto que a atitude de Israel ou de seus líderes prefiguram a experiência verdadeira da igreja e dos ministros do evangelho em todas as épocas.

O princípio da tipologia pode também ser evocado para explicar a relação das leis de Números com o cristão. Porém, da mesma forma como é necessário generalizar para se verificar os paralelos entre Moisés e Cristo ou a igreja e Israel, também é necessário examinar-se por detrás das provisões características de Números para se achar os princípios subjacentes, se queremos apreciar a sua validade e aplicabilidade à era cristã. Teologicamente e socialmente, a igreja moderna se encontra em uma situação bem diferente do antigo Israel; este ambiente mudado precisa ser levado em consideração quando as antigas leis são interpretadas.⁴³

43. Veja, de B. N. Kaye e G. J. Wenham (eds.), *Law, Morality and the Bible* (IVP, 1978).

Desta forma, a instituição de cidades de refúgio (Nm 35) não é mais apropriada em nossa sociedade. Em primeiro lugar, porque deixamos a prisão de criminosos por conta da polícia, e não de parentes do assassinado, não há necessidade de um santuário para os homicidas. Em segundo lugar, seria difícil, em nossa sociedade secular, cogitar-se de um castigo para o homicídio, semelhante ao da detenção em uma cidade de refúgio até a morte do sumo sacerdote, porque não há ninguém de estatura religiosa comparável em nossa sociedade secular. Mesmo que a lei não seja mais aplicada em detalhe, o seu princípio motivador permanece válido. A vida do homem criado à imagem de Deus, não tem preço. Os danos ocasionados por sua perda jamais podem ser compensados. As leis ocidentais tradicionais reconhecem este princípio sem criar cidades de refúgio,⁴⁴ e é este princípio que deve dirigir a consciência cristã, sejam quais forem os costumes da sociedade em que o cristão viva.

Semelhantemente as ofertas de animais sacrificiais, de farinha, óleo e vinho, prescritas em Números (7:15; 28-19) não são mais expressões válidas de adoração cristã, porque apontam para além de si mesmas para o único sacrifício expiador de Cristo, que tornou aquelas ofertas obsoletas (Hb 10). Não obstante, os cristãos ainda ouvem a recomendação: “ofereçamos a Deus, sempre, sacrifício de louvor, que é o fruto de lábios que confessem o seu nome. Não negligencieis igualmente a prática do bem e a mútua cooperação; pois com tais sacrifícios Deus se compraz” (Hb 13:15-16). O princípio de dedicação integral à adoração de Deus une o Antigo e o Novo Testamentos, mesmo que a nossa forma de adoração ou devoção se tenha alterado. Similarmente, se o dízimo (Nm 18) continua sendo uma norma para a contribuição cristã (Mt 23:23), deve notar-se que alguns crentes evidentemente deram muito mais (Lc 19:8; At 2:45; II Co 8). Se por um lado grande parte da legislação bíblica não pode ser aplicada hoje em dia, a sua minuciosidade e atenção a detalhes devem desafiar a igreja moderna a perguntar se as nossas atitudes mais descuidadas não são uma capa para a nossa indiferença.

44. J. J. Finkelstein: “The Goring Ox,” *Temple Law Quarterly*, 46, 1973, pp. 169-290.

ANÁLISE

- I. O POVO DE DEUS SE PREPARA PARA ENTRAR NA TERRA PROMETIDA (1:1–10:10)
 - a. Os recenseamentos (capítulos 1–4)
 - b. A purificação do acampamento (capítulos 5–6)
 - c. As ofertas para o altar (capítulo 7)
 - d. A dedicação dos levitas (capítulo 8)
 - e. A segunda páscoa (capítulo 9)
 - f. As trombetas de prata (10:1-10)

- II. DE SINAI A CADES (10:11--12:16)
 - a. A partida em ordem de batalha (10:11-36)
 - b. Três queixas (11:1--12:16)

- III. QUARENTA ANOS PERTO DE CADES (13:1--19:22)
 - a. A rebelião dos espias (capítulos 13--14)
 - b. Leis acerca das ofertas (capítulo 15)
 - c. As prerrogativas dos sacerdotes (capítulos 16--18)
 - d. Leis acerca de purificação (capítulo 19)

- IV. DE CADES ÀS PLANÍCIES DE MOABE (20:1--22:1)

- V. ISRAEL NAS PLANÍCIES DE MOABE (22:2--36:13)
 - a. Balaão e Balaque (capítulos 22--24)
 - b. A apostasia nacional (capítulo 25)
 - c. O recenseamento (capítulo 26)
 - d. Leis a respeito da terra, de ofertas e votos (capítulos 27--30)
 - e. A derrota em Midiã e estabelecimento na Transjordânia (capítulos 31--32)
 - f. Lista de lugares de acampamento (33:1-49)
 - g. Leis a respeito da terra (33:50--36:13)

COMENTÁRIO

I. O Povo de Deus se Prepara para Entrar na Terra Prometida (1:1–10:10)

A. OS RECENSEAMENTOS (CAPÍTULOS 1–4)

O tema do livro de Números é a viagem para a terra prometida de Canaã. Os seus primeiros dez capítulos, cobrindo apenas cinquenta dias, descrevem como Moisés organizou Israel para a marcha de Sinai até a terra prometida. Para apreciar o seu significado teológico, é necessário remontar-se aos livros de Êxodo e Levítico, bem como antever a conquista de Canaã. Êxodo conta como Deus salvou Israel da escravidão no Egito, e fez com ele um pacto no Sinai, de que seria o seu Deus e ele seria o Seu povo santo (Ex 19). Este relacionamento factual significava que Deus na verdade iria viver entre eles; Israel era, portanto, instruído a edificar um palácio adequado ao seu rei divino: o tabernáculo. Exatamente um mês antes de se iniciar o livro de Números, este tabernáculo foi consagrado e a glória de Deus desceu sobre ele (Ex 40; cf. Nm 7:1; 9:15).

O livro de Levítico tem como tema a santidade de Deus. Portanto, ele descreve como o Deus santo precisa ser adorado através de sacrifícios animais (1-7). Ele registra a nomeação de um sumo sacerdócio para dirigir a adoração da nação (8--10). Ele dá instruções para se eliminar as impurezas do pecado do meio do povo e do tabernáculo (11--16). Termina explicando os requisitos morais de santidade na vida familiar, boa vizinhança e cuidado com os pobres (17--25).

Há relativamente pouca narrativa em Levítico; predominam os regulamentos legais. Em Números a situação é inversa: a história é o mais importante, e as leis aparecem em menor número, geralmente discutindo problemas que foram suscitados no deserto. Esses dez capítulos iniciais mostram como os princípios de santidade de Levítico foram colocados em prática na organização da nação. Aqui o simbolismo é muito importante. No cen-

NÚMEROS 1:1

tro do acampamento ficava o tabernáculo, onde Deus estava entronizado acima da arca, no santo dos santos. Ao redor do tabernáculo acampavam os sacerdotes e levitas, guardando-o, para impedir que qualquer israelita entrasse nele sem a cuidadosa preparação necessária. Além dos levitas, acampavam as tribos seculares, alinhadas em ordem de batalha, como cabe ao povo de Deus. Fora do acampamento viviam os impuros, os que sofriam de doenças da pele ou hemorragias diversas, que eram ineptos para a presença de Deus.

Tanto armado quanto em movimento o acampamento era organizado para expressar simbolicamente a presença e a realeza do Senhor. Era Deus quem mostrava quando e para onde eles deviam viajar. “Quando a nuvem se erguia sobre a tenda, os filhos de Israel se punham em marcha; e no lugar onde a nuvem parava, aí os filhos de Israel se acampavam” (9:17).

Esses capítulos iniciais de Números não estão em ordem estritamente cronológica. Os regulamentos constantes dos capítulos 1--6 são datados por 1:1 no primeiro dia do *segundo* mês, enquanto que 7:1--9:15 fica entre o primeiro e o décimo quarto dia do *primeiro* mês (cf. Ex 40:2). Os capítulos 1--6 são provavelmente colocados antes dos capítulos 7--9 para explicar o significado destes últimos. Por exemplo, o capítulo 4, especificando as tarefas dos clãs levíticos, explica a oferta de carros feita a eles, em 7:1-9. O capítulo 3 explica o objetivo da dedicação dos levitas, descrita em 8:5-26. O livro de Levítico também pode ser colocado em ordem semelhante. A ordenação dos sacerdotes descrita nos capítulos 8--9 é precedida das leis acerca dos sacrifícios, de forma que as ofertas referentes à ordenação possam ser compreendidas.¹

I. **O recenseamento do povo (1:1-19).** Moisés e Arão recebem instruções para fazer um recenseamento de todos os homens capazes, de mais de vinte anos de idade (2--3). Um homem de cada tribo é nomeado para computar os números de seu grupo (4--16). Para enfatizar o cuidado com que esta ordem foi executada, alguns dos detalhes são mencionados uma segunda vez nos versículos 17-19.

1. *O Senhor falou.* Devido ao fato de esta frase ser tão comum no Pentateuco, o seu significado pode ser menosprezado. A história da salvação começa com Deus falando (cf. Gn 1:3; Lv 1:1). *No deserto de Sinai.*

1. O texto propriamente dito dá indícios de ordem não-cronológica. Levítico 1:1--6:7 foi revelado na tenda da congregação, isto é, algum tempo depois do primeiro dia do segundo ano (Ex 40:2), enquanto que 6:8--7:37 foi revelado no Monte Sinai (7:38), sugerindo algum tempo no decorrer do primeiro ano.

Um ano depois da outorga da lei (Ex 19:1) Israel ainda pode ser encontrado perto do santo monte do Sinai. Tradicionalmente este monte tem sido localizado no sul da moderna península do Sinai, em Jebel Musa. Para se obter uma discussão mais detalhada da sua localização, deve ser consultada a Nota Adicional a respeito da rota seguida pelos israelitas. A palavra hebraica traduzida como *deserto* (*midbār*) significa lugar onde se conduz rebanhos. Não é um deserto completamente árido, mas contém um pouco de vegetação e algumas árvores. A precipitação pluviométrica nesses lugares é muito pequena – poucos milímetros por ano – para poder justificar o cultivo.

A *tenda da congregação* (heb. *’ōhel mō’ēd*) refere-se ao santuário em forma de tenda que servia de palácio divino portátil. Ela continha a arca, o candelabro de ouro e o altar de incenso, e é descrito em detalhes em Êxodo 25-40.² Embora ela abrigasse esses objetos sacrossantos, e fosse decorada por dentro com cortinas de cores brilhantes, o seu exterior era coberto com cortinas de pelos de cabra, fazendo que ela se parecesse como as tendas escuras usadas pelos beduínos hoje em dia. Mas ela era mais do que um santuário; era uma tenda de congregação, porque ali Deus costumava falar com Moisés, e à frente dela eram oferecidos sacrifícios no grande altar de ofertas queimadas. Por esta razão “tenda da congregação” é a descrição preferida desse edifício, no contexto de revelação e adoração (cf. Ex. 29:42-43).

No entanto, outro termo também é usado para descrevê-la: o *tabernáculo* (heb. *miškān*) (v.g. Nm 1:50-53), literalmente, “habitação”. Em algumas passagens este termo parece descrever o interior da tenda da congregação, mas em muitos casos esses dois termos são usados praticamente como sinônimos. A palavra “tabernáculo” talvez enfatize o fato de Deus habitar permanentemente no meio do Seu povo, fato simbolizado pela nuvem e pela coluna de fogo (Ex 40:34-38; Nm 9:15-23).

No segundo ano após a saída dos filhos de Israel do Egito, no primeiro dia do segundo mês (cf. Ex 12:2; 16:1; 19:1; 40:2; Nm 10:11). O êxodo é geralmente datado na primeira metade do século XIII a. C.³

2. *Levantai o censo*. Literalmente: “calculai o total.” Este parece ter sido o segundo censo realizado durante as peregrinações no deserto. Por ocasião do primeiro, o propósito fora simplesmente o de contar todo o

2. Veja o diagrama abaixo, p. 77.

3. V.g. de J. Bright, *A History of Israel*² (SCM, 1972), pp. 121s.. A respeito de uma data anterior, veja, de J. J. Bimson, *Redating the Exodus and Conquest*.

NÚMEROS 1:3-19

povo que tinha mais de vinte anos de idade, lançando sobre cada pessoa um imposto de meio siclo, que fora usado na edificação do tabernáculo (Ex 30:12-16; cf. 38:25s.). Nesta ocasião mais detalhes foram requeridos: o povo foi relacionado *segundo as suas famílias, segundo a casa de seus pais, contando todos os homens, nominalmente, cabeça por cabeça*. *Família* (heb. *mišpāhāh*) seria traduzida mais apropriadamente como “clã”. É a principal unidade social, de tamanho intermediário entre a tribo e a *casa de seus pais* (Js 7:14). A *casa de seus pais* pode ser traduzida melhor como “família,” embora ela fosse uma unidade um tanto maior do que a nossa família imediata (cf. Jz 6:15). Mas em certos casos esses termos são usados mais flexivelmente (Nm 4:18; 17:2).

3. Desta vez o recenseamento tinha um objetivo militar: devia contar *todos os capazes de sair à guerra em Israel*. Esta frase que ocorre repetidamente no decorrer deste capítulo (1:3, 20, 22, 24, etc.) enfatiza o fato de que a nação estava sendo organizada para invadir a terra prometida. Todos foram contados, porque todos precisavam sustentar o esforço de guerra. Eximir-se dele mediante dúvida ou medo era um grande pecado (14:1ss.; cf. Dt 20:3s.). Esperava-se que todos os homens *da idade de vinte anos para cima* participasse dele. Levítico 27:3-4, dando o máximo valor às pessoas de vinte a sessenta anos de idade mostra que este período era considerado como o da maturidade, o mais importante da vida, no Israel antigo. Geralmente os homens se casavam antes de contarem vinte anos de idade, mas Deuteronômio 20:7 e 24:5 faz provisões para que aqueles que estavam noivos ou haviam acabado de se casar ficassem isentos da convocação.

4-19. Os representantes de cada uma das tribos seculares (os levitas não estavam sendo contados) são mencionados nos versículos 5-15. A maioria dos nomes são teofóricos, isto é, são compostos em que se usa o nome de Deus. Desta forma, *Elizur* significa “meu Deus é uma rocha,” *Sedeur* “Shaddai é uma luz,” *Selumiel* significa “El (Deus) é minha salvação.” É interessante que Javé (o Senhor) não se encontra em nenhum dos nomes desta lista, e esta é a única indicação da sua antiguidade, pois de acordo com Êxodo 6:3 os patriarcas conheciam Deus apenas como El Shaddai, e não como Javé.⁴ Outro sinal da idade desta lista é a forma

4. A respeito de uma discussão de Êxodo 6:3, veja, de G. J. Wenham, “The Religion of the Patriarchs,” in de A. R. Millard e J. J. Wiseman (eds), *Essays on the Patriarchal Narratives* (IVP, 1980), pp. 157-188.

dos nomes, que correspondem a uma origem do segundo milênio.⁵

Estes homens reaparecem no capítulo 7, e eram provavelmente os cabeças das suas tribos em particular (cf. 1:16). “*Milhares*” (heb *'elep*) parece ser sinônimo de “clãs”, ou seja, a unidade social traduzida como “famílias” no versículo 2 (Jz 6:15; I Sm 10:19) e, algumas vezes pelo menos, designa os membros de um clã aptos para a guerra (cf. Nm 31:3-6).⁶

II. Os resultados do Censo (1:20-46). O número dos israelitas é dado tribo por tribo. A fórmula é quase a mesma todas as vezes, enfatizando que são os guerreiros que estão sendo relacionados.

O grande total de todos os guerreiros, 603.550 (versículo 46) é o mesmo encontrado no primeiro recenseamento (Êx 38:26), e muito semelhante ao total do terceiro recenseamento: 601.730 (Nm 26:51), levantado quase quarenta anos depois. Todavia, embora os totais nacionais tenham permanecido mais ou menos constantes durante esse período, os totais tribais mostram considerável variação. Por exemplo, o total de guerreiros da tribo de Simeão diminuiu durante esse período de 59.300 para 22.200 (1:23; 26:14), enquanto que os da tribo da Manassés aumentou de 32.000 para 52.700 (1:35; 26:34). Esses totais excluíam as mulheres, as crianças e os levitas. Quando adicionamos essas pessoas, a população total de Israel deve ter chegado a cerca de dois milhões. Um número tão grande de pessoas constitui um problema para os historiadores e várias interpretações desses algarismos têm sido sugeridas para minorar o problema. Elas são discutidas em maior profundidade na nota adicional, no fim deste capítulo. Seja qual for a solução correta para o problema histórico, a mensagem teológica desta passagem é clara. Cada homem em Israel precisa preparar-se para lutar no exército de Deus. Todo o povo eleito de Deus é registrado no livro da vida: mas cada pessoa precisa identificar-se com este povo, provando o seu *pedigree* e registrando-se para desempenhar o seu papel nacional (Êx 32:32 s.; Sl 87:6; Is 4:3; Dn 12:1; Ml 3:16).

Este censo convida a uma comparação com os primeiros capítulos dos evangelhos. Mateus começa traçando a genealogia de Jesus, o novo

5. Veja, de F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Harvard UP, 1973), p. 54.

6. A respeito de uma discussão de termos sociais, veja, de J. Milgrom, “Priestly Terminology and the Political and Social Structure of Premonarchic Israel”, *JQR*, 69, 1978, pp. 65-81.

NÚMEROS 1:47-54

Israel, enquanto que Lucas menciona que ele nasceu em Belém porque os seus pais haviam ido para aquela cidade para se alistarem em um recenseamento (Lc 2:1-7). Não está claro se Lucas considerava este acontecimento como recapitulação da experiência do povo de Deus em Números; mas certamente muitos outros paralelos são traçados pelos evangelistas entre a vida de nosso Senhor e as experiências de Israel no deserto. A grande diferença é que enquanto Israel muitas vezes fracassou nas provas, Jesus triunfou.

III. O papel especial dos levitas (1:47-54). Os levitas não foram incluídos neste censo, porque ele se interessava em estabelecer o número de homens aptos para a guerra. Eles desempenhavam um papel diferente: o de transportar, erigir e guardar o tabernáculo. Eles precisavam acampar-se ao redor do tabernáculo, para impedir que leigos comuns se aproximassem dele sem estarem preparados. Esta infração desencadearia a ira de Deus contra o povo (versículo 53). De fato, para prevenir uma catástrofe dessas eles eram comissionados a executar qualquer pessoa que se aproximasse do tabernáculo (versículo 51). Esta medida drástica expressava a realidade da presença de Deus no tabernáculo. Precauções semelhantes foram tomadas para impedir que alguma pessoa vagueasse pelas imediações do Monte Sinai quando Deus apareceu sobre ele (Êx 19:11-13, 21-24). O Novo Testamento também insiste em que os homens se aproximem de Deus com temor reverente (Mt 5:23-26; At 5:1-5; I Co 11:27-32; Hb 12:18-29).

Nota Adicional acerca dos números elevados

Os resultados do censo apresentados em vários capítulos de Números são notavelmente grandes. Eles são tabulados abaixo.

	Números 1	Números 26
Rúben	46.500	43.730
Simeão	59.300	22.200
Gade	45.650	40.500

NOTA ADICIONAL: DOS NÚMEROS ELEVADOS

Judá	74.600	76.500
Issacar	54.400	64.300
Zebulom	57.400	60.500
Efraim	40.500	32.500
Manassés	32.200	52.700
Benjamim	35.400	45.600
Dã	62.700	64.400
Aser	41.500	53.400
Naftali	53.400	45.400
Levi (Nm 3:46)	22.000	23.000
Total (exclusive os levitas)	603.550	601.730

De acordo com Números 3:43, o número de primogênitos do sexo masculino em Israel era de 22.273.

Deve notar-se que estes números se interligam. Os totais gerais são, indubitavelmente, alcançados quando se somam os totais tribais. A soma recolhida com o imposto de meio siclo foi de cem talentos e 1.775 siclos, isto é, 301.775 siclos = $1/2 \times 603.550$ (Êx 38:25-26). E também o número de primogênitos do sexo masculino é mencionado como sendo exatamente 273 mais do que o número de levitas (Nm 3:46-50).

Há quatro problemas principais na aceitação dos números da maneira como estão. Primeiro, é muito difícil imaginar tanta gente sobrevivendo no deserto do Sinai durante quarenta anos. Quando incluímos as mulheres e as crianças, os totais dos censos sugerem que o total de pessoas era de cerca de dois milhões. Mesmo considerando-se codornizes enviadas pelos céus, maná, e suprimentos miraculosos ocasionais de água, seriam grandes as dificuldades para se suprir todas as exigências físicas de uma multi-

NOTA ADICIONAL: DOS NÚMEROS ELEVADOS

dão dessas, ainda mais que todos deviam acampar higienicamente ao redor do tabernáculo (Nm 2) e marchar juntos, e assim por diante. A população beduína de moderna península do Sinai chega apenas a algumas centenas; e até a relativamente recente emigração israelita para Israel, a população total da Palestina, região muito maior e mais fértil, era de apenas pouco mais de um milhão de almas.

A segunda dificuldade acerca da aceitação desses totais é que eles parecem internamente incoerentes. O ponto mais óbvio refere-se à proporção de adultos do sexo masculino para com os primogênitos do sexo masculino, mais ou menos de 27 para um. Isto significa que de cada 27 homens em Israel, apenas 1 era o primogênito da família. Em outras palavras, a família média consistia de 27 filhos, e presumivelmente um número igual de filhas. Em média consistia de 27 filhos, e presumivelmente um número igual de filhas. Em média, cada mãe desta forma teria mais de cinquenta filhos!⁷ Este número seria reduzido se a poligamia múltipla fosse comum em Israel, e só o primeiro filho do pai fosse contado como primogênito da família. Porém, outras evidências sugerem que a bigamia era incomum na época vétero-testamentária, e que poligamia múltipla era restrita aos muito ricos.

A terceira dificuldade provém de outros textos que aparentemente reconhecem que inicialmente havia um número demasiadamente pequeno de israelitas para ocupar a terra prometida de uma só vez (Êx 23:29s.; Dt 7:6s., 21s.). Entretanto, dois milhões de israelitas teriam superlotado a terra. De fato, no período dos juízes os homens de guerra da tribo de Dã totalizavam apenas seiscentos (Jz 18:16; cf. Nm 1:38-39).

O quarto ponto é uma excentricidade matemática, e não prova nada, embora possa sugerir que esses totais não sejam exatamente o que parecem. A maioria dos totais é arredondada para a centena mais próxima, mas não só isto: as centenas tendem a ser agrupadas: 200, 300, 400, 500, 600, 700 ocorrem, mas nunca 000, 100, 800 ou 900. Esta concentração de centenas entre 200 e 700 sugere que os totais não são expressos ao acaso, como era de se esperar em um recenseamento.

Há quatro soluções possíveis:

1. Os algarismos são exatos. Keil, por exemplo, argumenta que o número de primogênitos refere-se aos nascidos *desde o êxodo*.⁸ Considerando-se

7. Keil, pp. 5ss..

8. Keil, pp. 5ss..

NOTA ADICIONAL: DOS NÚMEROS ELEVADOS

cerca de 600.000 casais em Israel, não é difícil supor que 22.273 meninos tivessem nascido em treze meses. Quanto às outras objeções, deve-se lembrar que a terra era mais fértil na antiguidade e que Deus supriu as necessidades de Israel de maneiras miraculosas. Gispén⁹ é o escritor mais recente a aceitar a autenticidade desses algarismos. Embora eu não discuta acerca destes argumentos, parece-me difícil supor que houvesse tanta gente em movimento no deserto. Por exemplo, a maioria das cidades bíblicas escavadas pelos arqueólogos, continham centenas, e não milhares de pessoas. Nas cartas de Amarna (século XIV a.C.) os reis cananeus tinham em seus exércitos apenas algumas centenas de homens, enquanto que na grande batalha de Qadesh entre a superpotência do Egito e os hititas (século XIII), ambos os exércitos reuniram quando muito vinte mil homens.

2. Os algarismos são exatos, mas expressam a população de uma era posterior, talvez a de Davi. Este foi o ponto de vista de Dillmann¹⁰, e mais recentemente de W.F. Albright.¹¹ Há dois problemas em relação a este ponto de vista. Primeiro, que os totais ainda são grandes para o período da monarquia unida.¹² Segundo, a esse tempo parece que a tribo de Simeão já estava se misturando com a tribo de Judá, enquanto que esta lista pressupõe a independência e a força de Simeão.

3. Os totais sofreram corrupção textual. Os algarismos originais eram muito menores, mas no processo de copiar totais elevados, instalou-se o erro. Essas alterações podem ter sido acidentais pelo fato de ser difícil ler o manuscrito a ser copiado, ou deliberadas: o escriba pensava que entendia o que aquilo significava, e reescreveu o texto para esclarecê-lo.

Este tipo de explicação tem sido adotada por muitos eruditos. O primeiro a propor esta solução foi Flinders Petrie.¹³ Ele sugeriu que quando é mencionado como quarenta e seis mil e quinhentos o número de guerreiros da tribo de Rúben, a palavra traduzida como mil (*'elep*) foi interpretada erradamente. Significava tanto milhares como famílias. Em Números 1 significa família. Desta forma, a tribo de Rúben consistia de 46 famílias, contendo 500 homens. Um escriba posterior en-

9. Gispén, I, pp.29-34.

10. Dillmann, p. 7.

11. W. F. Albright: *From the Stone Age to Christianity* (Doubleday Anchor, Garden City, 1957), p. 253.

12. cf. R. de Vaux: *Ancient Israel* (Darton, Longman and Todd, 1961), pp. 65-67.

13. W. M. Flinders Petrie: *Researches in Sinai* (John Murray, 1906), pp. 207ss..

NOTA ADICIONAL: DOS NÚMEROS ELEVADOS

tendeu erradamente 'elep̄, achando que significava 1.000, e produziu um total de homens israelitas de 603.550. O que ele realmente devia ter feito era somar as famílias separadamente das centenas, o que daria um total de 598 famílias e 5.550 homens no primeiro recenseamento, e 596 famílias e 5.730 homens no segundo recenseamento. Este, sugeriu Petrie, teria sido um número bem plausível de pessoas que habitassem o deserto.

Flinders Petrie reconheceu que havia uma fraqueza em seus argumentos, no que concernia aos levitas. Na análise detalhada daquela tribo (Nm 3:21-34) a proporção de famílias para com centenas é muito elevada, se comparada com a das tribos seculares. Ele sugeriu que a lista de levitas provém de período posterior, pouco depois da conquista, quando a população havia crescido grandemente.

A sugestão de Petrie foi mais recentemente retomada por G.E.Mendenhall.¹⁴ Ele indica listas de recenseamentos de Mari (século XVIII a.C.) e de Alalakh (século XIV) que também relacionam as pessoas aptas para o serviço militar. Tanto os totais gerais de convocados ao exército e o tamanho das unidades do exército ('elep̄) são de tamanho comparável aos registros aqui. Todavia, Mendenhall argumenta que essas são listas de homens em idade militar, e não toda a população, como Petrie sugere. Isto é que o próprio livro de Números declara (v.g. 1:3) e enquadra-se com o costume de outras sociedades primitivas. Mendenhall acha que essas listas datam não do período passado no deserto, mas da época dos juízes.

Conforme a hipótese Petrie-Mendenhall, o grupo familiar médio variava em tamanho de (300 ÷ 59) na tribo de Simeão a 14 (650 ÷ 45) na tribo de Gade. R.E.D. Clark¹⁵ e meu pai, J.W.Wenham¹⁶ tentaram melhorar a correlação entre o número de famílias e o tamanho das tribos, advogando a hipótese de que 'elep̄ tanto significa "líder familiar" como "milhar." Desta forma, o total de Rúben de 46.500 realmente dava a entender 45 líderes e 1.500 homens. Por este método R.E.D. Clark reduziu o total da população de Israel a 140.000, enquanto que J.W. Wenham considera que era de cerca de 72.000 pessoas, contra o cálculo de Petrie de 5.550 e o total subentendido de Mendenhall, de pelo menos 20.000.

Ao avaliar estes esquemas rivais, estamos pensando a simplicidade da

14. G. E. Mendenhall: "The Census of Numbers I and 26", *JBL*, 77, 1958, pp. 52-66.

15. R. E. D. Clark: "The Large Numbers of the Old Testament," *Journal of the Transactions of the Victoria Institute*, 87, 1955, pp. 82-92.

16. J. W. Wenham: "Large Numbers in the Old Testament," *TB*, 18, 1967, pp. 19-53.

NOTA ADICIONAL: DOS NÚMEROS ELEVADOS

sugestão de Petrie em contraposição com a coerência matemática de Clark e Wenham. Concordando com Mendenhall, não vejo porque não deva haver considerável variação de tamanho entre as diferentes “famílias.” Discordando dele, não vejo porque esses totais não devam ter-se originado no período do deserto. Se se adota uma das soluções de crítica textual expostas aqui, deve-se supor que houve uma completa revisão do texto hebraico, em que *'elep*, “grupo militar,” “família,” foi interpretado erradamente como “1.000,” todos os totais foram inseridos no texto, e depois os outros algarismos relacionados ajustados para equivaler a eles. Visto que a versão samaritana e a LXX em grande parte confirmam o TM, esta versão revisada deve ter tido lugar não depois do século V a.C..

4. Os números são simbólicos. A mais antiga tentativa para interpretar esses algarismos usam a gematria, isto é, a técnica pela qual é dada a cada letra do alfabeto hebraico (ou grego) um valor numérico. Nessa base, “filhos de Israel” totaliza 603; enquanto que “número de toda a congregação dos filhos de Israel” (Nm 1:2) foi computado como 603.551. Este total é, sem dúvida, muito próximo do total do censo apresentado em Números 1:46. Contudo, este sistema explica satisfatoriamente apenas um dos números.

Uma abordagem completamente diferente desse problema tem sido aventada por M. Barnoin.¹⁷ Na Mesopotâmia, a matemática e a astronomia eram bem desenvolvidas, desde os tempos mais remotos. Cálculos bastante complicados eram feitos usando-se um sistema sexagesimal, e a duração dos anos lunar e solar e dos períodos sinódicos¹⁸ dos planetas eram conhecidos exatamente.

Os totais dos recenseamentos, quando divididos por cem, podem relacionar-se sem exceção com esses períodos astronômicos. Por exemplo, o número de benjamitas é 100 x um ano lunar curto de 354 dias (Nm 1:37). Este é o caso mais simples. Os outros algarismos da lista podem ser calculados combinando-se pares de algarismos dos recenseamentos que assim se igualam a vários períodos astronômicos. Assim sendo, no primeiro censo (Nm 1) Issacar (544) + Efraim (405) = Manassés (322) + Dã (627) = Naftali (534) + Aser (415) = 949 = ano solar (365) + Período de Venus

17. M. Barnoin: “Les Recensements du Livre des Nombres et l’astronomie babylonienne,” *VT*, 27, 1977, pp. 280-303.

18. Quando um planeta está alinhado com o sol e a terra, torna-se invisível. O tempo decorrido entre uma passagem por trás do sol (ou pela frente do sol) até à seguinte é chamado de período sinódico.

NOTA ADICIONAL: DOS NÚMEROS ELEVADOS

(584). No segundo censo (Nm 26) Simeão (222) + Asser (534) = 756 = 2 x período de Saturno (378). Os totais gerais também podem demonstrar terem significado astronômico. No primeiro censo o total é de 603.550, e no segundo 601.730. Pode-se chegar a esses totais adicionando os respectivos totais tribais, mas Barnouin sugere que eles têm significado próprio. 355 é um ano lunar longo. 173 = um ano lunar longo (355) - 2 x um quarto do ano solar (91). 6.000 é um número significativo no sistema sexagesimal, e é também igual a duas vezes a soma de 365 (ano solar) + 378 (período de Saturno) + 2.257 (soma dos períodos de todos os planetas: Mercúrio, Venus, Marte, Júpiter e Saturno).

Barnouin dá razões para se crer que o relacionamento entre as listas dos recenseamentos e os períodos astronômicos é mais do que coincidência. Há outros textos do Antigo Testamento em que os números são usados aparentemente com significado simbólico. As idades dos patriarcas antediluvianos em Gênesis podem também estar relacionadas com períodos astronômicos. Desta forma, Enoque viveu 365 anos (Gn 5:23) e a idade de Quenã, 910 = 10 quartos de ano (Gn 5:14). Além do mais, uma das promessas feitas a Abraão era de que os seus descendentes seriam tão numerosos quanto as estrelas do céu (Gn 15:5). De fato, a Bíblia frequentemente se refere aos astros como hostes celestiais de Deus (v.g. Dt 4:19), enquanto que os exércitos de Israel são as Suas hostes terrestres (v.g. Js 5:14 e Nm cap. 1). O tabernáculo terrestre era uma réplica da habitação celestial de Deus (Ex 25:9, 40). Ambos eram freqüentados pelos exércitos de Deus. Finalmente, Gênesis 37:9 compara Jacó e seus filhos (ancestrais das doze tribos) ao sol, à lua e a doze estrelas. Os totais destes recenseamentos, por conseguinte, afirmam o caráter sacro de Israel. Fazem-nos lembrar que as promessas de Deus a Abraão foram cumpridas, e que o povo santo de Deus é chamado para lutar por Ele na terra, da mesma forma como as estrelas lutam por Ele nos lugares celestiais.

A teoria de Barnouin é muito atraente, mas levanta algumas interrogações perturbadoras. Tenho a tendência de pensar que o simbolismo teológico que ele dá a esses números é correto, mas não estou tão certo de que os processos que ele usa para gerar os números provindos de períodos astronômicos sejam suficientemente simples para induzir à sua aceitação. Em particular, os seus esquemas não conseguem oferecer um tratamento satisfatório dos totais de levitas. No entanto, o sistema dele não é o único a sucumbir neste ponto. Finalmente, é tentador perguntar quantas pessoas no Israel antigo perceberam que os números dos recenseamentos se relacionavam com períodos astronômicos.

Barnouin evade-se à questão da historicidade desses números, indicando o seu valor simbólico. Contudo, não se segue necessariamente que, pelo fato de os números serem simbólicos, não possam também ser históricos. Por exemplo, nos evangelhos Jesus escolheu doze apóstolos, e mais tarde enviou os setenta, e depois da ressurreição os discípulos pescaram 153 peixes. Quase não há dúvidas de que esses algarismos são tanto simbólicos quanto históricos, enquanto que os numerosos algarismos constantes do livro do Apocalipse são puro simbolismo. Depende do tipo de literatura, o fato de os números simbólicos serem também reais.

Visto que estes números alegam ser totais de recenseamentos, a conclusão natural é que devem ser considerados literalmente, e que o seu significado simbólico é uma questão de providência divina. Porém, dadas as dificuldades de eles serem considerados literalmente, (veja os primeiros parágrafos), parece que somos forçados a considerá-los como puramente simbólicos, a não ser que se advogue a hipótese de que os algarismos originais dos recenseamentos foram aumentados, sendo multiplicados por 100 em cada caso. Mas até esta idéia leva a problemas, com um excedente de 50 em Gade no primeiro recenseamento, e 30 extras em Rúben no segundo. Em suma, não há solução óbvia para os problemas propostos por estes totais de recenseamentos.

Barnouin também levantou esta interrogação: onde poderia Israel ter adquirido o conhecimento astronômico que uma interpretação simbólica dá a entender que eles possuam? Ele sugere que eles aprenderam os dados necessários durante o exílio babilônico. Sem dúvida isto é possível, mas as evidências que ele cita não o exigem. Grande parte das informações astronômicas¹⁹ já eram conhecidas no começo do segundo milênio a.C., e o cântico de Débora, universalmente reconhecido como um dos mais antigos poemas da Bíblia, retrata as estrelas do céu lutando juntamente com as tribos armadas de Israel (Jz 5:20). Desta forma, a idéia de que o exército de Israel correspondia às hostes celestiais era bem antiga.²⁰

IV. Ordem das tribos no acampamento e em marcha (2:1-34). Este capítulo descreve como as tribos devem acampar ao redor da tenda da congrega-

19. M. Rutten: *La Science des Chaldéens* (Presses Universitaires de France, Paris, 1960). H. W. F. Saggs: *The Greatness that was Babylon* (Sidgwick and Jackson, London, 1962), pp. 453ss..

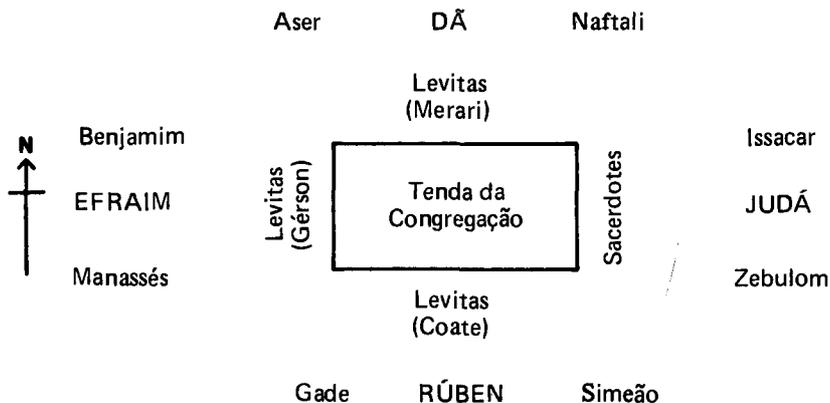
20. Desejo agradecer ao meu colega, Dr. Alan Hibbert, pelos seus comentários a respeito dos problemas suscitados por estas listas de censo.

NÚMEROS 2:1

ção em formação quadrangular, e em que ordem devem marchar. Fala-se repetidamente que elas devem acampar *segundo as suas turmas* (versículos 9-10, 16, 18, 24-25, 32), e cada turma ou companhia é descrita como o *exército* do seu líder (versículos 4, 6, 8, etc.), *Exército e turma* são traduções alternativas da mesma palavra hebraica *sābā'*, que pode ser vertida como "exército." Mais uma vez o quadro é do povo de Deus organizado como exército, marchando em direção à terra prometida.

O exército egípcio no tempo de Ramessés II (século XIII a. C.) adotou esta formação quando acampado. Eles acampavam em um quadrado, ficando a tenda real no meio.²¹ Semelhantemente, o rei de Israel habitava no centro dos seus exércitos, na tenda da congregação. As *insígnias* (versículos 2) sob as quais as tribos acampavam eram outro equipamento militar retratado em inscrições antigas.²² Infelizmente, porém, não temos idéia de como eram os estandartes tribais israelitas. Os *estandartes* (heb. *degel*, versículos 2, 3, 10, 18, 25, 31, 34) refere-se ao grupo acampado ao redor de cada estandarte. Aqui esta palavra seria traduzida mais apropriadamente como "companhia."²³

O acampamento de Israel pode ser retratado diagramaticamente desta forma:



21. Veja, de Y. Yadin: *The Art of Warfare in Biblical Lands* (Weidenfeld and Nicolson, 1963), pp. 236s.. Acampamentos *circulares* de assírios são ilustrados nas páginas 292s.. As portas de Salmaneser III, todavia, *ilustram* acampamentos *circulares* tanto quanto *retangulares* (Yadin, pp. 396s.).

22. Veja, Yadin, pp. 123, 139.

23. Gray, p. 20.

2. Havia um espaço entre os acampamentos tribais e a tenda da congregação. A tradução da AV (inglesa) para *minneged* como *longe* (cf. NIV, “a alguma distância de”) parece preferível à da ARA, “de frente” (cf. II Sm 18:13; II Re 4:25). Josué 3:4 estipula que uma distância de 2.000 côvados (1.000 jardas) devia separar a arca das tribos seculares. Este princípio pode ser aplicável aqui também. De 1:52s.; 2:17 e do capítulo 3, aprendemos que os levitas deviam acampar entre as tribos seculares e a tenda da congregação.

3.31. A disposição das tribos no acampamento e em marcha sugere que havia uma ordem de precedência entre eles. O acampamento de Judá é proeminente, pois à semelhança dos sacerdotes, era armado a leste do tabernáculo. Em seguida vinha o acampamento de Rúbem ao sul, e depois Efraim, e em seguida Dã. A mesma ordem era seguida na marcha (versículos 9, 16, 24, 31). O versículo 17 parece dizer que os levitas que carregavam o tabernáculo marchavam entre o acampamento de Rúbem e o de Efraim. De fato, como 10:17-21 torna claro, alguns levitas marchavam antes do acampamento de Rúben, e alguns depois dele. 2:17 esclarece que, como a casa de Deus precisava estar no centro de Israel enquanto este estava acampado, também precisava estar no meio quando estava marchando.

O versículo 14 chama *Eliasafe*, líder de Gade, de *filho de Deuel*. A tradução RSV, inglesa, tem “filho de Reuel.” Em outras passagens (1:14; 7:42, 47; 10:20) o TM sempre grafa “filho de Deuel.” R e D são muito parecidos em hebraico, e a confusão existente nas versões torna difícil decidir qual é a melhor redação. Visto que Deuel é mais comum, é muito provavelmente a redação mais antiga.

Este quadro de Deus habitando no meio do Seu povo e guiando-o em sua viagem em direção à terra prometida descreve adequadamente a situação atual da igreja. *A Palavra se fez carne e habitou* (tabernaculou) *entre nós* (Jo 1:14). Da mesma forma como Deus acompanhou o Seu povo através do deserto, Ele está presente com a igreja hoje em dia (I Co 10:4). Em termos individuais, “o vosso corpo é santuário do Espírito Santo” (I Co 6:19).

O livro de Apocalipse considera o quadro do acampamento quadrangular com o tabernáculo no seu centro como base da sua descrição do céu, como uma cidade que é um cubo perfeito com doze portas cujos nomes são os das doze tribos, e “o seu santuário é o Senhor, o Deus todo-poderoso” (Ap 21:10ss.) Adaptando as figuras de Números de maneira diferente, Apocalipse 19:14ss. fala da grande batalha nos últimos dias quando os exércitos do céu batalharão contra os reis da terra. Estas idéias têm sido

desenvolvidas ainda mais em hinos como “Avante, avante, ó crentes.”

V. Censo de todos os levitas (3:1-51). Os capítulos 3 e 4 contêm dois recenseamentos dos levitas. O capítulo 3 conta todos os levitas do sexo masculino com mais de um mês de idade, enquanto que o capítulo 4 enumera todos os levitas do sexo masculino entre trinta e cinquenta anos de idade. Assim, esses dois recenseamentos funcionam em bases diferentes dos censos das tribos seculares, registrados nos capítulos 1 e 26, que relacionam o número de homens com mais de vinte anos de idade. A razão para esse diferente agrupamento etário é bem clara. As tribos seculares estavam sendo organizadas em unidades guerreiras, mas os levitas tinham uma função diferente. A sua tarefa primária era o serviço de Deus. Todos os homens da tribo de Levi haviam tomado o lugar de todos os homens primogênitos em Israel. O objetivo do censo de Números 3 era verificar se o número de levitas se comparava com o número de primogênitos entre as outras tribos. Descobriu-se que de fato o número de levitas do sexo masculino ficava pouco aquém do número de israelitas primogênitos. Assim, esses israelitas excedentes precisavam ser remidos de forma diferente: pagando um imposto.

O recenseamento do capítulo 4 serviu a um objetivo bem diferente: distribuir o trabalho de desmontar, transportar e erigir o tabernáculo, entre os diferentes clãs levíticos. Este trabalho era perigoso, porque incluía o manuseio de equipamento sagrado, que além disso era pesado. Por estas razões, era trabalho restrito a homens que provavelmente eram de aspecto sóbrio e fisicamente fortes, isto é, os que contavam entre trinta e cinquenta anos.

2-4. A família de Arão pertencia à tribo de Levi (I Cr 6:1--15), mas como sacerdotes, possuía condição superior à do resto da tribo. Só eles tinham o direito de manusear o sangue sacrificial, de tocar o altar e de entrar na tenda da congregação. Eles tinham a autoridade de mestres da nação (v.g. Lv 10:11; Dt 24:8), eram os mediadores oficiais entre Deus e Israel. Juntamente com os grandes privilégios vinha uma imensa responsabilidade. Os que representam Deus diante dos homens precisam ser minuciosos em obedecer a palavra de Deus. E os dois filhos mais velhos de Arão não o foram: eles *trouxeram fogo estranho perante a face do Senhor*, de forma que Ele não lhes havia ordenado (Lv 10:1). Esta breve referência ao incidente anterior explica porque apenas Eleazar e Itamar são mencionados como encarregados dos levitas em 3:32; 4:16, 28, 33. Também serve para determinar o tom dos capítulos 3-4, que repetidamente aludem ao perigo mortal que os homens enfrentam quando se relacionam com Deus (3:10, 13, 38;

4:15; 18--20; cf. At 5:1-11; 12:22-23; I Co 10:6-11; 11:29-30).

5-10. Este parágrafo define os deveres dos levitas. Eles devem estar *diante de Arão, o sacerdote, para que o sirvam (ARA)*. Mais especialmente, *cumpram os seus deveres para com ele... para ministrar no tabernáculo*. As frases hebraicas *šamar mišmeret* (aqui traduzida na ARA como *cumpram seus deveres*) e *ʿabad^a bōdāh* (ministrar) são traduzidas tão vagamente nas várias versões inglesas, que o leitor pode ficar imaginando que deveres e que ministério exatamente, tinham os levitas. De fato, as frases hebraicas têm um significado bem preciso nestes capítulos; especificam as duas funções mais importantes dos levitas: “montar guarda” (*šamar mišmeret*) e “fazer o trabalho pesado” de desmontar, transportar e erigir o tabernáculo (*ʿabad^a bōdāh*).²⁴ Esta segunda tarefa é descrita de maneira mais completa no capítulo 4. Eles tinham que executar este trabalho pesado somente quando o acampamento estava se mudando. Mas eles precisavam estar constantemente em guarda, prontos para matar qualquer pessoa que, sem autorização, se aproximasse da tenda da congregação, dos seus móveis ou do altar. A frase *morrerá* dá a entender uma execução judicial, embora neste contexto ela seja mais semelhante à descrição de um policial atirando em um assaltante de banco (1:51; 3:10, 38; 18:7). O propósito dessa execução sumária era impedir que Deus castigasse todo o povo devido à transgressão de um indivíduo apenas (cf. 1:53; capítulos 16--17; cf. 25:8). De fato, até mesmo os sacerdotes precisavam estar prontos para executar qualquer pessoa que tentasse assumir prerrogativas sacerdotais (versículo 10). Podem ser encontrados exemplos de sacerdotes e levitas exercendo essa função judicial, em Êxodo 32:5-29 e Números 25:7-12.

11-13 explicam o propósito que estava por detrás do primeiro recenseamento levítico. Todos os primogênitos, dos homens ou dos animais, pertencem a Deus. Portanto, as primeiras crias dos bois e do gado em geral precisavam ser oferecidos em sacrifício (versículo 13; cf. Ex 22:29s.; 34:19s.), enquanto que todo menino primogênito em Israel era consagrado ao serviço de Deus no santuário. Porém, desde o episódio do bezerro de ouro, os levitas haviam assumido o lugar dos primogênitos em Israel (Ex 32:25-29). O princípio de que todos os primogênitos pertencem a Deus remontava ao êxodo. Na décima praga, todos os egípcios primogênitos e os primogênitos dentre os animais haviam morrido, mas os israelitas foram poupados. Em lembrança da sua salvação, os primogênitos israelitas deviam

24. Veja, de J. Milgrom: *Studies in Levitical Terminology I* (University of California, Berkeley, 1970).

ser consagrados ao Senhor (Ex 11:4--13:15).

14-39. Esta seção relaciona o número de levitas de cada clã, e lhes atribui a sua posição no acampamento (veja o diagrama na p. 72) e menciona brevemente por qual parte do tabernáculo cada clã era responsável. Mais uma vez uma ordem clara de precedência entre os clãs é simbolizada pela sua posição e pelos itens do tabernáculo entregue aos seus cuidados. Os sacerdotes acampavam no lugar de maior prestígio, a leste da tenda (versículo 38). Os coatitas, grupo mais favorecido a seguir, cujo trabalho era carregar os vasos sagrados, acampavam *da banda do sul* do tabernáculo (versículo 29). Os gersonitas, encarregados do cuidado das cortinas, acampavam a oeste (versículo 23), enquanto que os meraritas, responsáveis pelos postes e cavilhas da tenda, acampavam *da banda do norte* (versículo 35). Quando em marcha, os gersonitas e meraritas iam adiante dos coatitas, mas isto acontecia por motivos práticos: eles precisavam erigir a tenda antes que os coatitas chegassem carregando a arca e os outros vasos que eram abrigados no tabernáculo (10:17-21).

O total de vinte e dois mil levitas apresentado no versículo 39 não se iguala com os totais de clãs individuais apresentados nos versículos 22,28 e 34, que somam 22.300. Esta discrepância pode ser explicada como corrupção textual no versículo 28. O número de coatitas pode ter sido originalmente 8.300. 3 (heb. *šlš*) pode ter sido corrompido bem facilmente, passando por 6 (*šš*).²⁵

40-51. O número de israelitas primogênitos excede o número de levitas em 273. Portanto, esses israelitas em excesso precisam ser remidos mediante o pagamento de cinco siclos por pessoa; esta é a tarifa estabelecida em Levítico 27:6 para os meninos entre um mês e cinco anos de idade. Este capítulo estabelece quanto precisa ser pago para o santuário, quando alguém é dedicado a Deus. Mediante a dedicação uma pessoa torna-se escravo de Deus, por assim dizer, porém visto que somente os levitas podem servir como escravos divinos, os outros israelitas precisam ser remidos. Eles o fazem pagando uma soma equivalente à que eles valeriam se fossem vendidos como escravos no mercado aberto.²⁶ No segundo milênio, um operário comum podia esperar receber menos do que um siclo por mês. Esta passagem não esclarece quem pagava os cinco siclos. Seria a soma to-

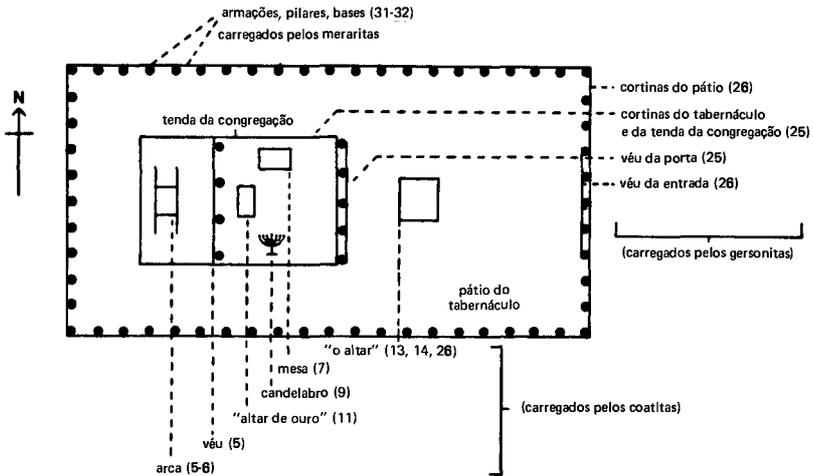
25. Esta redação é confirmada por alguns poucos manuscritos da LXX e pela versão armênia.

26. Veja, de G. J. Wenham: "Leviticus 27:2-8 and the Price of Slaves," *ZAW*, 90, 1978, pp. 264s..

tal (1.365 siclos) coletada de todos os (22.273) primogênitos, ou seriam apenas os 273 que precisavam pagar cinco siclos cada para a sua redenção? É mais natural considerar o versículo 49 neste último sentido, mas não podemos ter absoluta certeza.

No princípio de que os servos levitas redimem os israelitas primogênitos, os cristãos podem encontrar uma prefiguração de Jesus, o grande servo sofredor que redimiu o Seu povo. A insistência deste capítulo em que os levitas precisam impedir que outros israelitas pequem, advertindo, e se necessário, matando intrusos, prefigura os desafios neo-testamentários, especialmente aos presbíteros, para que corrijam os irmãos que erram (Mt 18:15ss.; At 18:26; Gl 2:11ss.; 6:1; I Ts 5:12-14; I Tm 5:19ss.; Tg 5:19s.).

VI. Censo dos levitas adultos (4:1-49). O segundo recenseamento de levitas tinha o objetivo de estabelecer o número de levitas do sexo masculino entre trinta e cinqüenta anos de idade. Esses homens eram considerados aptos para carregar o tabernáculo quando em marcha, e a montá-lo sempre que a nação acampava. Um diagrama do tabernáculo e do seu pátio esclarecerá as instruções deste capítulo.²⁷



27. Instruções minuciosas a respeito da planta do tabernáculo encontram-se em Êxodo 25ss.. Acerca de uma discussão completa da interpretação desses capítulos, veja *IBD*, "Tabernacle," pp. 1506-1511.

Os coatitas carregavam os móveis do tabernáculo, com a arca, o candelabro e o altar de ouro para o incenso. Mas não lhes era permitido acondicionar e desembalar esses objetos. Arão e seus filhos, isto é, os sacerdotes, precisavam fazer isto, porque se os coatitas olhassem para esses objetos santos descobertos, ou os tocassem, morreriam (versículos 5-20; cf. I Sm 6:19s.; II Sm 6:6s.).

4-15. Os diferentes vasos do tabernáculo eram embrulhados em tecidos de cores diferentes, marcando os seus diferentes graus de santidade. A arca santíssima, o próprio trono de Deus, era embrulhada primeiramente com o véu, depois com *uma coberta de peles de animais marinhos*²⁸ (IBB, “golfinhos;” T, “teixugos”), e finalmente um pano azul. Os vasos da parte que era, a seguir, a mais santa do tabernáculo, eram embrulhados em um pano azul, e depois em cobertas de peles de animais marinhos (versículos 7-12). O altar para as ofertas queimadas que ficava no pátio do tabernáculo era embrulhado primeiramente em *um pano de púrpura*, e depois em uma coberta de peles de animais marinhos. Desta forma, quando o acampamento estava sendo mudado, a arca era distinguida de todos os outros móveis pela sua coberta exterior azul.

A mesma série de cores era usada no tabernáculo. Cortinas azul-escuras eram usadas no santo dos santos, púrpura no santuário, e a coberta exterior era também de peles de animais marinhos. Sem dúvida essas cores tinham significados especiais, mas descobrir o que elas significavam é difícil.²⁹ Evidentemente o azul marcava os objetos mais santos, os mais intimamente associados com a presença de Deus, talvez porque azul é a cor do céu, a verdadeira habitação de Deus (cf. Ex 24:10; I Re 8:27), e o tabernáculo foi construído segundo o modelo da casa celestial de Deus (Ex 25:9, 40; Hb 8:5). Em outro contexto, cortinas azuis e púrpura adornavam as tendas reais (Et 1:6). Semelhantemente, os reis e nobres vestiam roupas azuis e púrpura (v.g. Ez 23:6; Jz 8:26). O uso das mesmas cores aqui faz Israel lembrar que o tabernáculo era o palácio do seu rei divino, e que a

28. Como as diferentes traduções deixam claro, é incerto do que era feito a coberta exterior. A palavra hebraica *tahas* (A, *peles de animais marinhos*) foi considerada pelas versões mais antigas como sendo uma cor. Porém, eruditos judaicos primitivos sugeriram que *tahas* fosse o nome de um animal. *Tahas* em arábico significa “golfinho,” e este fato está por detrás da tradução sugerido pela A citada acima, e da T, “teixugos,” e da IBB, “peles de golfinhos.”

29. Acerca do simbolismo das cores veja, de V. W. Turner: *The Forest of Symbols* (Cornell University Press, 1967), pp. 59ss.. Acerca de uma discussão do simbolismo do tabernáculo, veja, de I Hart: *Typology as a Hermeneutical Principle* (Belfast Univ. Tese de Mestrado em Teologia: 1977).

arca era o seu trono.

Os coaitas carregavam os seus objetos dependurados em varais ou em uma estrutura especial (versículos 6, 8, 11, 12, 14), mas na verdade não os acondicionavam. Os gersonitas e meraritas, por outro lado, embalavam e desembalavam as partes do tabernáculo que lhes cabiam, sob a supervisão dos sacerdotes (versículos 28, 33), mas não transportavam essas partes: elas eram transportadas em carros de bois. As cortinas, que estavam sob a responsabilidade dos gersonitas, requeriam dois carros de bois, enquanto que os postes e cavilhas (bases) da tenda, pelos quais os meraritas eram responsáveis, precisavam de quatro carros de bois. Pelo fato de serem pequenos e numerosos os objetos confiados aos cuidados dos meraritas, cada um deles era responsável por um ítem particular, de forma que nenhum deles se perdesse (versículo 32).

Percorrendo os recenseamentos, há dois princípios bíblicos importantes. Primeiro, que cada membro do povo de Deus tem uma parte que deve desempenhar. Os sacerdotes ofereciam sacrifícios, os meraritas carregavam as cavilhas (bases) da tenda, as outras tribos lutavam no exército. Cada um era indispensável para o funcionamento perfeito de todo o corpo. Sem uma total cooperação mútua, o povo não chegaria à terra prometida. Semelhantemente, no corpo de Cristo cada membro tem sido dotado de dons espirituais que contribuem para o bem estar de toda a igreja, Porém, da mesma forma como no Israel antigo, “os dons são diversos, mas o Espírito é o mesmo. E também há diversidade nos serviços, mas o Senhor é o mesmo. E também há diversidade nas realizações, mas o mesmo Deus é quem opera tudo em todos” (I Co 12:4-6). Paulo dedica o resto desse capítulo a elaborar esses princípios mais detalhadamente.

O segundo grande princípio, claramente enunciado nestes capítulos, é que Israel era uma hierarquia ou, mais precisamente, uma teocracia. Deus falou a Moisés e a Arão, e eles transmitiram as palavras de Deus ao povo. Os sacerdotes, filhos de Arão, obedeciam a seu pai. Os levitas eram subordinados aos sacerdotes, enquanto que por sua vez os levitas serviam como policiais religiosos, impedindo que israelita comum caísse em pecado mortal. Semelhantemente, o Novo Testamento retrata a igreja como bem organizada, com uma ordem hierárquica entre os seus oficiais. Esta organização remonta a nosso Senhor em pessoa, que nomeou doze apóstolos, numa evidente imitação da organização de Israel em doze tribos. Em submissão a Cristo, os apóstolos são a suprema autoridade da igreja. Abaixo deles estão os outros oficiais como profetas, mestres e presbíteros (cf. I Co 12:28ss.; Ef 4:11s). Recomenda-se ao cristão comum: “Obedecei aos vossos guias, e

NOTA ADICIONAL: DA HISTÓRIA DOS SACERDOTES E LEVITAS

sede submissos para com eles” (Hb 13:17; cf. I Co 16:16; I Ts 5:12ss.; I Pe 5:5); e os líderes são encorajados a “ordenar” e a “reprender com autoridade”, pois apegando-se ao ensinamento bíblico “salvarás tanto a ti mesmo como aos teus ouvintes” (I Tm 4:11-16; Tt 2:15).

Nota Adicional acerca da história dos sacerdotes e levitas

O livro de Números estabelece o relacionamento entre os sacerdotes e levitas mais claramente do que qualquer outra parte do Antigo Testamento. Tanto os sacerdotes quanto os levitas eram descendentes de Levi, um dos doze filhos de Jacó. A tribo de Levi era dividida em três clãs: Coate, Gérson e Merari. Os sacerdotes eram uma das famílias levíticas, cujo pai era Arão. De acordo com I Crônicas 6:2-3, Arão pertencia ao clã coatita; isto parece ser confirmado por Números 3--4, que dá aos coatitas mais prestígio do que aos outros clãs. De acordo com Números, só os sacerdotes podiam oferecer sacrifícios; os deveres dos levitas eram guardar, transportar e montar o tabernáculo. Números presume, e Êxodo 32:25-29 confirma, que esta relação entre os sacerdotes e levitas remonta ao período que Israel passou no deserto.

Contudo, desde que Wellhausen popularizou essa nova idéia em sua *Prolegomena to the History of Israel* (1878), tem sido considerado geralmente que este relacionamento entre sacerdotes e levitas se havia originado em época muito posterior: em tempos posteriores ao exílio. Argumenta-se que a verdadeira história dos sacerdotes e levitas foi mais ou menos a seguinte: No período inicial qualquer homem podia tornar-se sacerdote. Em um estágio posterior, este direito era restrito à tribo de Levi, que ministrou em vários santuários por toda a terra prometida. Em Jerusalém os sacerdotes descendentes de Zadoque estavam no controle. Quando Josias aboliu os lugares altos, por ocasião da sua grande reforma entre 630 e 622, os sacerdotes levíticos dos lugares altos foram levados a Jerusalém e permitiu-se que servissem como auxiliares, ajudando os sacerdotes zadoquitas. Para consolar os levitas pela perda dos seus direitos sacerdotais nos lugares altos, os zadoquitas de Jerusalém declararam que eles também eram descendentes de Levi. Desta forma, embora os levitas não pudessem mais ministrar de fato nos lugares altos, podia ser dito que membros da tribo de Levi eram os sacerdotes da cidade capital. Esta foi uma ficção legal, pois de acordo com Wellhausen os sacerdotes zadoquitas na verdade não eram membros da tribo de Levi. Variações desta teoria podem ser encontradas na maioria das

histórias modernas da religião israelita, e em estudos mais detalhados do sacerdócio vétéro-testamentário.³⁰

Uma refutação completa desta teoria não pode ser tentada aqui, mas algumas das suas fraquezas podem ser indicadas.³¹ Primeiro, o papel dos levitas, da maneira como é descrito em P (o material sacerdotal do Pentateuco) não corresponde ao encontrado nos livros posteriores do Antigo Testamento, como Ezequiel e Crônicas. Em Números a tarefa dos levitas era guardar e transportar o tabernáculo. O termo técnico *'abōdāh* que designa o trabalho físico de transportar o tabernáculo não tem o significado de ajudar na adoração do templo que tem em Crônicas. Em Crônicas e Ezequiel os levitas nunca movem o templo, porque ele era fixo. No lugar disso eles cantam, limpam o santuário, e matam os animais sacrificiais. Levítico de fato instrui os leigos a matarem o seu próprio animal, mas em épocas posteriores este direito foi restringido aos levitas, e ainda mais tarde aos sacerdotes apenas. Além de transportar o tabernáculo, o trabalho principal dos levitas de acordo com P era guardá-lo (veja Nm 1:51, etc.). Isto confirma anotações feitas em outros textos antigos a respeito da tribo de Levi, que é retratada como belicosa e ardente em defender os direitos do Senhor com a espada (Gn 34:25-30; 49:5-7; Ex 32:25-29; Dt 33:8s.). Quanto as distinções entre os sacerdotes e levitas, tão claramente enunciadas em Números, e alegadas como inovação posterior, uma distinção semelhante já é encontrada em um texto hitita do segundo milênio que trata dos guardas do templo. Esta diferença é também aparentemente pressuposta em Deuteronomio, livro que é datado de antes de P pela maioria dos críticos.³²

B. A PURIFICAÇÃO DO ACAMPAMENTO (CAPÍTULOS 5-6)

I. A purificação do acampamento (5:1-4). Os preparativos para a

-
30. *V.g.*, de A.H.J. Gunneweg: *Leviten und Priester* (Vandenhoeck an Ruprecht Göttingen, 1965). De A. Cody: *A History of Old Testament Priesthood* (Pontifical Biblical Institute, Rome, 1969).
- 31 Estes argumentos são apresentados de maneira mais completa em, de J. Milgrom, *Studies in Levitical Terminology I* (University of California, Berkeley, 1970). Veja também, de M. Haran, *Temples and Temple Service in Ancient Israel* (Clarendon Press, 1978), pp. 58-111, e os artigos de R. Abba, *IDB*, 3, pp. 886-889; *VT*, 27, 1977, pp. 257-267; *VT*, 28, 1978, pp. 1-9; e D. A. Hubbard, *IDB*, pp. 1266-1273.
- 32 Veja, de J. G. McConville: *Cultic Laws in Deuteronomy* (Belfast Univ. Tese de doutorado em filosofia, 1980), pp. 205-248.

partida do Sinai continuam com a expulsão dos impuros do acampamento. Não lhes é permitido morar nos acampamentos tribais descritos no capítulo 2, mas precisam separar-se do povo e viver em cavernas ou em tendas, no deserto (cf. Lv 13:46; II Re 7:3).

A impureza é um conceito da maior importância no Antigo Testamento. Levítico 11-15 são capítulos dedicados à exposição do seu significado, mas é difícil o homem ocidental secularizado entendê-lo³³ Ela relaciona-se, indubitavelmente, com o fato de se estar sujo, pois uma das maneiras padrão de se remover a impureza de menos importância é mediante a lavagem (Lv 11:40; 15:18; 17:15). Mas ela significa mais do que sujeira. Ela é causada pela morte, pelos pecados, especialmente os sexuais, e certas condições físicas que podemos classificar como anormais. Se uma pessoa foi afetada de qualquer dessas maneiras, torna-se impura e inadequada para a presença de Deus. De fato, aproximar-se de Deus nessas condições era positivamente perigoso, e podia levar à morte da pessoa impura (Lv 7:20). Mas as pessoas impuras eram um perigo para toda a comunidade. Em alguns casos a sua impureza podia ser diretamente transmitida a outras pessoas, tornando-as assim alvo do juízo divino, se participassem de um sacrifício. Porém, o que era ainda mais importante, a impureza podia contaminar o tabernáculo, o que faria com que fosse impossível Deus habitar ali (Lv 15:31). Assim sendo, o próprio objetivo da existência de Israel seria anulado. Uma vez por ano, no dia da expiação, o sumo sacerdote realizava uma purificação do tabernáculo para assegurar a presença contínua de Deus com o Seu povo (Lv 16). A medida descrita aqui é preventiva. Mediante a exclusão das pessoas seriamente impuras do acampamento, a chance de se poluir o tabernáculo ficava reduzida.

Três categorias de pessoas impuras são mencionadas aqui: leprosos, os que tinham hemorragia ou outra secreção incomum, e os que haviam entrado em contato com cadáveres. A despeito da tradução *leproso* (ARA, IBB, T) nem a lepra nem o câncer da pele são indicados pelo termo hebraico *sāra'at*. Um cuidadoso estudo de passagens como Levítico 13 e Números 12:10-16 sugere que a referência é à doença de pele que produzem manchas ou escamas, como psoríase ou tinha favosa.³⁴

As secreções que tornavam as pessoas impuras eram as emitidas pe-

33 Veja Wenham, pp. 18ss..

34 Veja, de E. V. Hulst: "The Nature of Biblical (Leprosy)", PEQ, 107, 1975, pp. 87-105, e Wenham, pp. 194ss.; cf. S. G. Browne: *Leprosy in the Bible* (Christian Medical Fellowship, London, 1970).

los órgãos sexuais (veja Lv 15). Parece provável que só as secreções anormais de longa duração, que requeriam que um sacrifício fosse oferecido quando saravam, é as que são definidas aqui.

Sendo a antítese da vida perfeita, que aponta para Deus, o criador, a morte é patentemente característica da maior impureza. O contato com animais mortos faz com que o homem fique impuro durante um dia, mas o contato com cadáveres humanos, durante uma semana toda. Desta forma, os homens santos do Israel antigo, como sacerdotes e nazireus, estavam proibidos de participar das lamentações pela morte dos seus parentes (Lv 21:2s.; 11; Nm 6:6s.). Aqui estes requisitos são estendidos a todo Israel, para fazê-lo ficar impressionado com a necessidade de total dedicação ao Senhor. Regras semelhantes a respeito de pureza em tempo de guerra eram ainda observados nos dias de Davi (I Sm 21:5; II Sm 11:11; cf. Jz 20:8).

Os impuros eram expulsos do acampamento porque Deus estava habitando no meio dele. O livro de Apocalipse usa as mesmas idéias para descrever a nova Jerusalém: “Deus habitará com eles. Eles serão povos de Deus e Deus mesmo estará com eles. E lhes enxugará dos olhos toda lágrima, e a morte já não existirá... Nela nunca jamais penetrará coisa alguma contaminada, nem o que pratica abominação e mentira” (Ap 21:3s., 27). Como antecipação à consumação celestial, a igreja primitiva exerceu sobre os seus membros uma disciplina que errou espalhafatosamente em termos de prática e de fé (I Co 5; II Co 6:14-7:13; II Ts 3:14; Tt 3:10s.; II Jo 10s.). Os comentaristas patrísticos também consideravam esta passagem como justificativa para a excomunhão de membros da igreja que fossem heréticos ou imorais.³⁵

Todavia, se o Novo Testamento sustenta o lado moral desses regulamentos a respeito de impureza, abole as distinções físicas simbólicas. Nosso Senhor curou leprosos, a mulher que tinha uma hemorragia, e ressuscitou mortos com o toque da Sua Mão (Lc 17:12ss.; 8:40ss.). Desta forma Ele declarou que as condições que durante séculos haviam separado Deus até do seu povo eleito, agora já não importavam. Deus havia Se aproximado pessoalmente. O reino dos céus agora está aberto para todos os que se arrependem e crêem no evangelho.

II. Pagamento de Dívidas (5:5-10). A narrativa faz uma pausa por um

35 De Vaulx, p. 91.

momento, para a revelação de três pares de leis³⁶ ilustrando como os impuros deviam ser tratados. Enquanto que a expulsão de “Leprosos” e outras pessoas impuras do acampamento era uma reação imediata à presença de pessoas impuras entre o povo santo de Deus, estas leis podiam ser aplicadas além da situação existente no deserto, e por isso funcionavam como promessas implícitas de que antes que se passasse muito tempo Israel iria alcançar a terra prometida.³⁷

Cada par de leis começa com a cláusula: *Disse mais o Senhor a Moisés: Dize aos filhos de Israel* (5:5-6; 11:12; 6:1-2) e divide-se em duas partes (5:6-7/8-10; 5:11-31;³⁸ 6:2-12/13-20). Em dois dos três casos o pecado é descrito como infidelidade (*mā'al ma'al*, 5:6, 12, 27), e onde a expiação era possível, o sacrifício apropriado era uma oferta pela culpa (*āšām*, 5:8; 6:12). Como em outras passagens de Números, o direito dos sacerdotes de compartilharem dos sacrifícios é enfatizado aqui (5:8-10, 25; 6:10-12; 14-20).

O primeiro par de leis é um convite a todos os que roubaram algo, ou de outra forma defraudaram o seu próximo, a consertarem a situação. O tipo de ofensa em foco é descrito em Levítico 6:1-5. Alguém havia adquirido bens sobre os quais não tinha direito, e depois negara sob juramento a ofensa cometida. Fazendo-o, essa pessoa está *ofendendo ao Senhor* (versículo 6) bem como pecando contra o seu próximo.

Os versículos seguintes descrevem o que precisa ser feito quando “tal pessoa sente-se culpada”³⁹ (versículo 6b): *confessará o pecado que cometer; e, pela culpa, fará plena restituição, e lhe acrescentará a sua quinta parte, e dará tudo àquele contra quem se fez culpado* (versículo 7). Esta provisão corresponde exatamente aos papéis enunciados em

36 Acerca deste padrão de três pares de leis a respeito de assuntos semelhantes, cf. capítulo 15; 33:50-36:13; Dt 21; 22:13-29; de G. J. Wenham e J. G. McConville: “Drafting Techniques in Some Deuteronomic-Laws,” *VT*, 30, 1980, pp. 248-252.

37 As proibições contra o consumo de qualquer produto da uva em 6:3-4 é o mais claro indicador de que se tem em vista uma vida agrícola estabelecida (cf. 13:23ss.).

38 A lei acerca da mulher suspeita de adultério também cobre dois casos: a acusada culpada e a falsamente acusada; mas visto que o ritual prescrito é o mesmo em ambos os casos, é apenas na introdução e no sumário final que eles são formalmente diferenciados (5:12-14a/14b; cf. 29/30).

39 A tradução “tal pessoa sente-se culpada” é versão mais exata de *w'as'mah* do que “é culpada (A) ou “tornando-se assim culpada” (IBB). Veja, de J. Milgrom: *Cult and Conscience* (Brill, Leiden, 1976), pp. 9ss..

Levítico 6. Números em seguida passa a um caso não exposto em Levítico. O que deve ser feito se a pessoa defraudada morreu? A restituição, neste caso, deve ser feita aos seus parentes mais próximos; se todos estiverem mortos, deve ser feita ao sacerdote. Em todos os casos envolvendo fraude com votos falsos, devia ser oferecido um carneiro como oferta de reparação (culpa) cf. Lv 5:14-19). Quando o homem defraudado já estivesse morto, o sacerdote recebia também os bens devolvidos (versículo 8). Isto dá azo a um lembrete a respeito da concessão aos sacerdotes dos seus direitos legais (versículos 9s.). Regulamentos mais detalhados a respeito da remuneração dos sacerdotes encontram-se em Levítico 6:14-7:36; 27; Números 18 e Deuteronômio 18:1-8.

A importância prática desta lei é óbvia. Israel havia se alinhado em ordem de batalha para marchar em direção à terra prometida. Mas a sua unidade seria abalada se os israelitas ficassem brigando entre si, e tomando o nome de Deus em vão. Através da restituição e do sacrifício, podiam ser restauradas a paz com Deus e a harmonia entre a nação. O Novo Testamento sublinha esses pontos: “Se, pois, ao trazeres ao altar a tua oferta, ali te lembrares de que teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa perante o altar a tua oferta, vai primeiro reconciliar com teu irmão” (Mt 5:23s.; cf. Lc 19:8s.; I Co 6:7s.; Gl 5:15, etc.).

III. A prova do ciúme (5:11-31). É incomum na Bíblia que as descrições de rituais religiosos incluam as palavras que os acompanhavam. Nos muitos sacrifícios descritos em Levítico, as orações dos participantes dificilmente são registradas; constam apenas os preceitos estabelecidos. Aqui, tanto as orações quanto os rituais são registrados, e isto torna a interpretação da cerimônia relativamente imediata. É um ritual para determinar a culpa ou inocência de uma mulher suspeita de adultério, tanto quanto para punir a culpa, ao mesmo tempo que deixa a inocente incólume. Provas mediante bebidas como esta, são encontradas mais em sociedades africanas, todavia paralelos a ela são também encontrados em Mari (século XVIII a.C.) e em textos hititas⁴⁰ (cf. Êx 32:20).

Como acontece frequentemente em Números, não se percebe imediatamente o que esta lei tem a ver com o seu contexto. Ela parece fora de lugar em uma secção dedicada à purificação do acampamento e do povo. Uma inspeção mais detida mostra que este ritual de fato se relaciona com

40 Veja, de M. Weinfeld, “Ordeal of Jealousy”, *Encyclopaedia Judaica*, XII, pp. 1448-1449; T. S. Frymer, “Ordeal, Judicial,” *IDBS*, pp. 638-640.

as leis precedentes. As esposas adúlteras são escolhidas para merecerem atenção especial, porque o adultério polui as pessoas envolvidas, tornando-as impuras (versículos 13s.; 19s.; 28s.; cf. Lv 18:20, 25, 27). Por conseguinte, elas deviam ser eliminadas do acampamento (cf. versículos 3s.). Em segundo lugar, tanto o adultério como as ofensas narradas nos versículos 5-11 são descritos como *ofensas* (versículo 6), *infidelidade* (versículo 12) ou *contaminação* (versículo 27). A mesma palavra hebraica (*mā'al*) é usada em ambos os casos: votos falsos ofendem a Deus, ou significam infidelidade a Ele, e os adúlteros são infiéis aos seus cônjuges. Em terceiro lugar, pode-se notar que Levítico 19:20-22 prescreve uma oferta pela culpa de adultério com uma escrava. A associação com ofertas pela culpa serve para ligar estas três seções consecutivas entre si (5:5-10; 11-31 e 6:1-21; *n.b.* versículo 12). Um quarto ponto de contato com os versículos 5-10 é que esta prova é essencialmente um voto elaborado para estabelecer a fidelidade de uma esposa ou vice-versa. Votos como este eram usados também para determinar direitos em reivindicações de propriedade (v.g. Êx 22:7-13) e são aludidos no versículo 6. Enquanto que no caso de restituição de dívida temos um homem culpado confessando ter usado erradamente um voto, nesta prova temos um marido desconfiado impondo um voto solene à sua esposa. Finalmente, no decorrer da Escritura o relacionamento pactual entre Deus e o Seu povo é comparado com o casamento. Da mesma forma como Ele está preocupado com a pureza de Israel, como se demonstra na expulsão dos impuros do acampamento, assim também os maridos têm o direito de se preocuparem se suspeitarem que as suas esposas poluíram-se através da infidelidade. De fato, a exegese judaica antiga assemelhava a bebida feita das cinzas do bezerro de ouro à beberagem administrada às mulheres suspeitas. Esta lei e o episódio do bezerro de ouro podem ser o princípio de referências proféticas ao cálice que o Senhor faz os israelitas infiéis beberem (Is 51:17,22; Ez 23:30-34).

O fato de esta lei ser bastante repetitiva (cf. 16b e 18a, 19a e 21a, 21b e 22a, 24a, 26b e 27a) tem levado alguns comentaristas a presumir que duas leis diferentes foram combinadas neste capítulo, embora admitam que é difícil reconstruir ambas as fontes em sua totalidade. Notei que tanto a lei precedente (5:5-10) como a imediatamente posterior (6:2-21) dividem-se em duas partes. Algo semelhante é perceptível aqui. A lei prevê duas possibilidades: a mulher é culpada de adultério mas o seu marido não tem provas (5:12-14a, 27, 29) ou ela é inocente e as suspeitas do seu marido são infundadas (14b, 28, 30). O duplo título e teor do seu conteúdo

mostram que esta lei trata destes dois casos distintos.⁴¹ No entanto, visto que o processo é o mesmo em ambos os casos, ele é descrito apenas uma vez (15-26). Esta seção faz sentido da maneira como está. É desnecessário aventar-se a presença de duas fontes aqui. A repetição algumas vezes resulta do fato de a lei tratar de duas possibilidades: culpa ou inocência (19-22). Em outras passagens este estilo demonstra-se ser tipicamente hebraico, podendo prever ou resumir um ponto mediante simples seqüência cronológica⁴² (v.g. 16a/18a; 24/26/27). Um sumário da cerimônia esclarecerá esta explicação:

1. O marido suspeito traz a sua esposa e entrega a oferta de manjares ao sacerdote (15).
2. O sacerdote leva a mulher ao pátio do tabernáculo, *diante do Senhor* (16).
3. O sacerdote toma um vaso de barro, põe água nele, e mistura-a com pó do solo do tabernáculo (17).
4. O sacerdote volta à mulher, *solta a cabeleira dela* e coloca a oferta de manjares na sua mão (18).
5. Tendo em sua mão a água, o sacerdote recita a maldição à mulher, e ela concorda com ela (19-22).
6. O sacerdote escreve as maldições e então as lava com a água santa (23).
7. O sacerdote toma a oferta de manjares da mão da mulher, e queima parte dela no altar (25-26).
8. A mulher bebe a água (26b).
9. A água afeta a mulher se ela for culpada (27-28).

A versão da ARA torna esta seqüência de acontecimentos muito clara.

O juramento administrado à mulher torna o objetivo deste ritual perfeitamente claro (19-22). O leitor moderno pode ficar imaginando porque um juramento não era suficiente por si mesmo. Deus não teria respondido a oração do sacerdote sem recorrer a esse ritual sem sentido de conotação mágica? Será que esta cerimônia não dá a entender uma noção não bíblica de um Deus sujeito à manipulação humana, ou pelo menos de uma crença

41 Cf., de M. Fishbane, "Accusations of Adultery: A Study of Law and Scribal Practice in Numbers 5:11-31", *HUCA*, 45, 1974, pp. 25-45. Fishbane, p. 35, acha que o título duplo não é 12-14a/14b, mas 12-13/14.

42 Cf., de H. C. Brichto, "The Case of the *Sota* and a Reconsideration of Biblical 'Law'", *HUCA*, 46, 1975, pp. 55-70. *TEV* (The English Version) e Brichto, na p. 61, provavelmente estão certos em considerar o versículo 24 como antecipando o clímax do ritual no versículo 26b.

não-científica na eficácia da água benta? Sem dúvida objeções semelhantes podem ser levantadas contra a prática de sacrifícios animais. Por que o Antigo Testamento insiste na morte de cordeiros e touros para aplacar a ira de Deus? A oração por si só não teria sido adequada para assegurar o perdão divino?

Visto que os rituais têm um lugar destacado na Bíblia, e a sua função é raramente apreciada pelos leitores modernos, vale a pena examinar brevemente o papel que o ritual desempenha na vida social, antes de pensar em interpretar esta cerimônia em particular. “Os rituais revelam os valores em seu nível mais profundo... os homens expressam nos rituais o que mais os comove, e visto que a forma de expressão é convencionalizada e obrigatória, são os valores do grupo que são revelados.”⁴³ Monica Wilson está falando a respeito de sociedades tribais africanas, mas as suas observações são igualmente aplicáveis aos ritos convencionais da nossa sociedade. Os monarcas são coroados com cerimonial elaborado; os primeiros-ministros e presidentes são empossados quase sem cerimonial. Os diplomas universitários são entregues em pessoa, em grandiosas cerimônias de colação de grau; os certificados de aprovação em ginásio, nos Estados Unidos, são enviados pelo correio; aqui, são dados depois de um simples curso supletivo. Não é simplesmente porque coroação e colação de grau sejam costumes arcaicos que têm mais rituais associados com eles. Supõe-se que os monarcas devam merecer a lealdade de todo o seu povo, e personificar os valores da nação, enquanto que os presidentes são eleitos pelo voto da maioria. Semelhantemente, a realização de uma cerimônia de colação de grau indica que um diploma universitário é mais valorizado do que um certificado ginásial. Os rituais que acompanham a diplomação, o batismo ou o casamento indicam a importância que a sociedade dá a essas instituições. Semelhantemente aqui, a oferta de um sacrifício e o ato de beber águas amargas sublinham e dramatizam as maldições impostas à mulher. Se aquela poção era eficaz para tornar a mulher culpada estéril, não depende mais de magia do que a oração intercessória. A oração e os rituais simbólicos dependem ambos, em última análise, da vontade de Deus para que sejam eficazes.

A cerimônia começa quando o marido traz uma oferta de farinha e cevada. Embora ela seja chamada oferta de manjares, ele é proibido de oferecer óleo e incenso que geralmente acompanham as ofertas de manjares (Lv 2). Isto a torna muito mais parecida com a oferta pelo pecado ofereci-

43 M. Wilson: *American Anthropologist*, 56, 1954, p. 241, citado por V. W. Turner em *The Ritual Process* (Routledge, 1969), p. 6.

da pelos pobres (Lv 5:11-13), feita quando alguém havia contraído impureza (Lv 5:1-4). Portanto, este é o primeiro indício de que, mediante este ritual, a mulher é considerada impura. Para a oferta pelo pecado requeria-se farinha fina (possivelmente farinha de trigo); aqui, a farinha de cevada, que é mais barata, é requerida, fazendo deste o sacrifício menos importante da Bíblia. O óleo e o incenso simbolizam a alegria e o Espírito de Deus (cf. Sl. 45:7; I Sm 10:1). A sua omissão aqui é claramente deliberada. A cevada é dada à mulher por seu marido, e ela então a dá ao sacerdote (15, 25-26). Oséias 2:8-9 declara que Deus cortará as rações da infiel Israel, e pode ser que a oferta de cevada sem óleo, neste caso, retrate o que estava acontecendo em casa: o marido estava privando a sua esposa de óleo e incenso (cf. Ez 23:41).

A bebida é preparada com água santa, provavelmente tirada da pia que havia entre o altar e a tenda da congregação (Ex 30:18), pó do solo do tabernáculo, e maldições (17, 23). Cada componente de um ritual tem significado simbólico, mas sem informantes vivos, é difícil reconstituir-se o pleno significado de uma cerimônia. Pode ser que a mistura de água com pó em um vaso pretenda retratar o que está acontecendo dentro do corpo da mulher. *Vaso* pode referir-se ao corpo (I Sm 21:5; Jr 18:4; 22:28; cf. At 9:15; I Ts 4:4). *Água* simboliza vida e fertilidade⁴⁴ (Sl 1:3; Jr 17:13), e ocasionalmente serve de metáfora para o sêmen masculino (Pv 5:16; cf. 9:17). Vários dos significados simbólicos associados com *pó* podem ser apropriados aqui. A descendência (semente) de Abraão devia ser numerosa como o pó da terra (Gn 13:16; cf. Nm 23:10). O animal impuro, a serpente, comia pó (Gn 3:14; cf. Ex 32:20). Deus criou o homem do pó da terra (Gn 2:7). Este último significado pode ser primário aqui, mas as outras idéias podem também estar em segundo plano, pois os símbolos evocam inúmeras associações.

Se a interpretação dos ítems individuais do ritual é incerta, o foco geral é bem claro. Devem ser administrados água santa e pó do solo do tabernáculo a uma mulher suspeita de adultério, isto é, de impureza. Mesmo sem a adição de um juramento, esse processo devia demonstrar-se fatal, se a mulher fosse culpada. Alguém que comia um sacrifício enquanto estava impuro podia sofrer morte súbita (Lv 7:21; 22:3; cf. Nm 9:6). Esse pó tirado da própria presença de Deus provavelmente seria ainda mais letal. Não é provável que o pó fizesse a água ficar amarga (*mārîm*), e a frase

44 cf. V. W. Turner, *op. cit.* p. 66.

lhe causará amargura (24, 27) sugere que outra tradução pode ser mais apropriada. Vejamos as versões inglesas: A RSV diz: "lhe causará dores amargas;" "A NEB grafa "contenção," o que supõe que *mârîm* seja um substantivo derivado de *mârîh*, "rebelar-se," enquanto que Brichto⁴⁵ sugere que ele provenha de *yârâh*, "mostrar, ensinar," e a traduz como "portento." Se for conservada a tradução tradicional "águas amargas," a referência deve ser ao seu efeito mais do que ao seu paladar.

O ato de soltar o cabelo da mulher é outro indício de que ela era considerada como impura. Os "leprosos" precisavam deixar o cabelo solto, como sinal da sua imundície (Lv 13:45) enquanto que os sacerdotes, proibidos de contrair poluição através do contato com cadáveres, precisavam tomar o cuidado de não desatar os cabelos, mesmo quando estavam se lamentando (Lv 10:6; 21:10-11).

O efeito da maldição sobre uma mulher culpada era tal que "o seu ventre se inchará, e a sua coxa descairá" (versículos 21, 27). O comentário de Mishnah a respeito desta passagem (Sotah 1:7) é: "No membro com que ela pecou ela será castigada," e acerta em cheio. Este é um caso em que o castigo retrata o crime, princípio favorito nas leis orientais. No adultério a mulher pecara com a sua "coxa" e concebera em seu "ventre." Portanto, é coerente que esses órgãos sejam a cena da sua punição. O que isto significa em termos médicos é incerto. Josefo⁴⁶ sugere hidropsia. Sugestões mais recentes aventam a possibilidade de aborto (NEB), tromboflebite,⁴⁷ ou gravidez falsa.⁴⁸ O diagnóstico exato não é importante; como o torna claro o contraste com a esposa inocente (versículo 28), a adúltera será estéril, e por conseguinte, *será por maldição no meio do seu povo* (versículos 21, 27). Gênesis 20:17 menciona que as esposas de Abimeleque se tornaram estéreis como resultado da sua intenção de cometer adultério com Sara. Levítico 20:20s. prediz que a mesma pena será sofrida pelos casais culpados de relações incestuosas.

Embora a esterilidade possa parecer uma penalidade de pouca importância para o homem civilizado hoje em dia, ela era considerada como uma catástrofe nos tempos bíblicos (v.g. Gn 15ss.; 20; I Sm 1:8, etc.) e ainda o é em sociedades primitivas. Por esta razão a prova não podia ser considerada como alternativa menos severa da pena de morte prescrita para os

45 HUCA, 46, p. 59.

46 Antiquidades iii. 11.6.

47 J. M. Sasson: Biblische Zeitschrift, 16, 1972, p. 251, n. 15.

48 Brichto, HUCA, 46, p. 66.

adúlteros pegos em flagrante (cf. Lv. 20:10; Dt 22:22). Ela tinha o objetivo de assegurar aos maridos desconfiados que, mesmo que eles não tivessem provas da infidelidade de suas esposas, Deus certamente as puniria por sua culpa, e demonstraria a inocência das fiéis (cf. versículos 27-28, 31).⁴⁹ Era também uma representação viva e dramática da importância da pureza no casamento; e visto que cada casamento é uma imagem da relação entre Deus e Seu povo, esta prova também nos traz à lembrança a fidelidade que Deus requer dos Seus servos.

Nosso Senhor perdoou adúlteros penitentes (v.g. Jo 8:2-11; cf. Lc 7:37-50). Mas as Suas palavras “Vai, e não peques mais” têm eco nas claras advertências das epístolas de que a persistência na imoralidade sexual exclui os homens do reino de Deus (I Co 5:9s.). Tais pessoas precisam ser excluídas da igreja (I Co 5:11-13). Os fornicadores estão entre os que são impedidos de entrar na cidade santa (Ap 21:8; 22:15). Assim sendo, Números 5, Paulo e Apocalipse trazem à luz o mesmo princípio: a infidelidade no casamento é incompatível com a participação do povo de Deus.

IV. O Nazireu (6:1-21). Os nazireus eram os monges e freiras do antigo Israel, homens ou mulheres leigos que consagravam-se totalmente ao serviço de Deus, geralmente durante um período específico de tempo, embora mais raramente para a vida toda. As leis acerca dos nazireus foram incluídas aqui porque eles se enquadram no tema genérico desta parte de Números. A nação está sendo organizada como o povo santo de Deus. Israel foi chamado para ser um “reino de sacerdote” (Ex 19:6), e as regras voluntariamente observadas pelos nazireus como seu modo de vida pareciam-se como as que governavam o comportamento dos sacerdotes, enquanto que os seus cabelos longos (que não eram cortados) lembrava ao laicato que até os leigos eram chamados para serem reis e sacerdotes para Deus (cf. Ap 5:10). Desta forma, assim como o casamento simbolizava o relacionamento entre Deus e Israel (Nm 5), os nazireus resumiam a santa vocação da nação (Jr 7:29). Se a contaminação pelo contato com cadáveres exigia a expulsão de leigos comuns do acampamento (5:2-3), ela tinha um efeito ainda mais drástico sobre os nazireus, que eram a quintessência da santidade (6:9-12).

Formalmente estas leis também combinam bem com o seu contexto. Há a mesma fórmula de abertura (6:1-2; cf. 5:5s., 11s.) e, como

49 *O homem está livre da iniquidade* (31) indica que nenhuma culpa seria atribuída a ele por fazer com que a sua esposa se submetesse à prova.

nas leis precedentes, o assunto é tratado em relação a dois tópicos: a contaminação dos nazireus (6:2-12) e a sua des-consagração (6:13-21). O lembrete para conceder aos sacerdotes todos os seus direitos liga estas leis com o que a antecede e com o que se segue (6:19-20; cf. 5:8-10; 6:22-26).

Os votos feitos a Deus eram uma característica comum da vida de Israel. Eles tradicionalmente tomavam a forma de uma promessa de dar ou fazer algo para Deus, se ele ajudasse a pessoa que fazia o voto (Gn 28:20-22; Lv 27; Jz 11:30ss.; I Sm 1:11ss.; Sl 66:13s.; Jn 1:16; At 23:12ss.). Contudo, o voto nazireu é aqui descrito como *voto especial* (versículo 2; cf. Lv 27:2); a palavra hebraica (*hipli*) indica algo notável e incomum (v.g. Jz 13:19; Is 28:29), em que a pessoa se dedicava a Deus durante um período de tempo. Pelo menos, este era o fato costumeiro tencionado por esta lei. A frase *todos os dias do seu voto* (versículo 5; cf. 4, 6, 8, 12) e os regulamentos a respeito dos sacrifícios que deviam ser oferecidos quando o voto terminasse (13-20), mostram que o voto nazireu normalmente tinha um limite de tempo, e era assumido voluntariamente pela pessoa interessada. Todavia, Sansão e provavelmente Samuel,⁵⁰ foram dedicados por seus pais para serem nazireus a vida toda, antes de terem nascido (Jz 13:4-5; I Sm 1:11).

A palavra portuguesa *nazireu* (2, 13, 18-21) é transliteração do vocábulo hebraico *názir*,⁵¹ que significa “separado.” Negativamente os nazireus eram separados (hiphil de *nazar*, versículo 3) do vinho, de produtos vinícolas e de cadáveres. Positivamente eles eram separados *para o Senhor* (2, 5, 6, 12). O nazireu era *santo... ao Senhor* (8). A mesma raiz *nèzer*, traduzida como *nazireado* (7) ou *purificação* (cabeça) (9), denota a marca registrada do nazireu: o seu cabelo comprido, sem cortar. O mesmo termo é usado acerca do diadema dos sacerdotes, do óleo da unção e das coroas reais (Lv 8:9; 21:12; II Re 11:12). O cabelo longo do nazireu era conside-

50 Um dos MSS de Qumran chama Samuel de nazireu; isto é subentendido mas não explícito no TM. Veja *BASOR*, 132, 1953, p. 18 n. 5.

51 *nazir* algumas vezes significa “príncipe” (v.g. Gn 49:26; Dt 33:16; Lm 4:7) e duas vezes “videira não podada” (Lv 25:5, 11). Estes homônimos também podem ajudar a elucidar o significado simbólico dos nazireus. Eles eram “príncipes” leigos cujo cabelo não cortado era a sua coroa (*nezer*). A videira simboliza Israel (v.g. Is 5:7; Mc 12:1) e o fruto das videiras não podadas não era colhido no sétimo ano como sinal da dedicação daquele ano ao Senhor. Pode ser que as videiras não podadas e não colhidas simbolizassem a consagração de Israel ao serviço de Deus; isto se enquadraria com a nossa interpretação do voto nazireu. A respeito da multi-vocalidade dos símbolos, veja, de V. W. Turner, *The Forest of Symbols*, pp. 19ss..

rado como um dom especial de Deus para ele (Jz 16:17, 22) que precisava ser devolvido a Deus no fogo sacrificial, quando o voto era completado ou terminava (18).

Não é coincidência que o cabelo longo do nazireu, o diadema do sumo sacerdote e o óleo da unção são chamados igualmente de *nēzer*, pois em todos esses casos eles eram símbolos exteriores da santidade que se esperava do sumo sacerdote e do nazireu. As restrições impostas aos nazireus sugerem que a sua santidade excedia à dos sacerdotes comuns, e parecia-se com a dos sumos sacerdotes. Os sacerdotes estavam proibidos de beber álcool só antes de irem desincumbir-se do seu ministério no tabernáculo (Lv 10:9); os nazireus eram proibidos de consumir quaisquer produtos da videira em qualquer tempo⁵² (3-4). Enquanto os sacerdotes podiam lamentar-se por seus parentes mais próximos, os sumos sacerdotes e os nazireus não podiam fazê-lo (7; cf. Lv 21:2s., 11). Quando completava o seu voto, o nazireu precisava oferecer a mesma série de sacrifícios que Arão fizera por ocasião da sua ordenação, outra indicação da santidade do nazireu comparável à do sumo sacerdote (13-20; cf. Lv 8).

A santidade excepcional do nazireu é novamente enfatizada pelas regras que governavam a sua re-consagração, se ele se contaminasse mediante contato com um cadáver. Qualquer impureza menos grave podia ser purificada com lavagem com água e separação até o por do sol (v.g. Lv 11:39s.; 15:17s.). Uma contaminação mais séria exigia uma separação de sete dias e a oferta pelo pecado da espécie mais barata (Lv 12; 15:1-15). Como Números enfatiza repetidamente, a poluição causada pela morte de um ser humano é particularmente séria. Não obstante, o leigo comum pode ser purificado dela lavando-se na mistura especial prescrita em Números 19.

Tudo isto era inadequado no caso do nazireu. Ele precisava levar dois pássaros como oferta queimada, uma oferta pelo pecado, e o que era mais caro de tudo, um cordeiro para uma oferta pela culpa.⁵³ Este sacrifício era reservado para severas infrações dos direitos de Deus.⁵⁴ Além disso, o contato com os mortos polui o seu cabelo santo, que por conseguinte precisava ser queimado no fogo do altar (cf. 18). Além disso, o período de nazireado começava todo de novo (9-12). A Mishnah relata como a Rainha

52 As palavras traduzidas como suco, sementes, peles (3-4) ocorrem apenas aqui, e têm significado incerto.

53 Desejando uma descrição completa, veja Lv 1-7 e a Nota Adicional a respeito dos sacrifícios vétero-testamentários, pp. 211ss.

54 cf., de J. Milgrom: *Cult and Conscience* (Brill, 1976), pp. 66-70; Wenham, pp. 104ss..

NÚMEROS 6:1-21

Helena tinha quase completado sete anos de um voto de nazireado quando foi contaminada, e por conseguinte precisou observá-lo durante outros sete anos.⁵⁵

Se em termos de santidade o nazireu era considerado como igual ao sumo sacerdote, em outros aspectos ele era bem diferente. O sacerdote era restrito aos homens, porém mulheres podiam tornar-se naziréias (2). Os sacerdotes podiam entrar na tenda da congregação, oferecer sacrifícios, abençoar o povo e ensinar com autoridade. Os nazireus não podiam fazê-lo. Os sacerdotes vestiam roupagens características, e cortavam o cabelo (Ez 44:20), mas os nazireus também não podiam fazer isto. Os sacerdotes viviam das ofertas dos leigos; os nazireus, como leigos, davam sacrifícios aos sacerdotes.

Quando um nazireu terminava ou cumpria o seu voto, levava ao tabernáculo as quatro espécies principais de sacrifício: ofertas queimadas, de manjares, pacífica e pelo pecado (13-20; cf. Lv 1--4) em conjunto com as libações de vinho que tradicionalmente acompanhavam as ofertas queimadas e pacíficas (Nm 15). Permitia-se normalmente que os leigos levassem pombos como alternativa barata a um cordeiro, para as ofertas queimadas e pelo pecado (Lv 1:14-17; 5:7-10); aqui, três cordeiros são compulsórios, outro lembrete do custo e da santidade do voto nazireu (14).

Outra variação no ritual da oferta pacífica expressa idéia semelhante. A oferta pacífica era o único sacrifício animal em que o adorador participava de um pedaço de carne. O sacerdote geralmente recebia o peito e a coxa (20). O peito era *movido*, o que tradicionalmente supõe-se que significava uma gesticulação ritual feita juntamente com o sacrifício, e a coxa era *ofertada* (IBB e T: “oferta alcançada”), uma ação em que o movimento era de cima para baixo.⁵⁶ Mas nesta ocasião a *espádua do carneiro* (19) e dois bolos eram também movidos e doados ao sacerdote, que desta parte recebia uma porção extra do cordeiro para o seu consumo pessoal (cf. Dt 18:3). Este desvio do costume normal é sem dúvida significativo: o nazireu dá maior parte da oferta pacífica do que de costume, reafirmando desta forma, outra vez, de maneira diferente, que o voto por ele feito implica em um grau extraordinário de consagração ao serviço de Deus.

Esses sacrifícios e a tosquia do seu cabelo santo reintegravam o na-

⁵⁵ *Nazir* 3:6.

⁵⁶ J. Milgrom, *IEJ*, 22, 1972, pp. 33-38, sugere que mover era uma oferta ou entrega ritual a Deus, enquanto que a oferta propriamente dita não incluía nenhum gesto especial.

zireu nas fileiras do povo de Deus em geral. Portanto depois ele podia *beber vinho* outra vez (20; cf. 3-4).

O sumário da lei no versículo 21 dá a entender, pela frase *afora o que as suas posses lhe permitirem*, que alguns votos nazireus incluíam compromissos extras não mencionados aqui. Estes compromissos precisavam ser também cumpridos antes que a pessoa fosse liberada do seu voto. Os regulamentos dos versículos 2-20 estabelecem os requisitos mínimos para um voto nazireu.

Através do período bíblico a disciplina dos votos nazireus foi altamente respeitada. Sansão, Samuel e contemporâneos de Amós (Am 2:11s.) fizeram esse voto. Josefo⁵⁷ menciona que esses votos eram populares no primeiro século A.D.. Os votos mencionados em Atos (18:18; 21:23) podem ter sido nazireus. Muitas vezes tem sido sugerido que João Batista e Tiago, irmão de Jesus, eram nazireus.⁵⁸ Esses exemplos sugerem que votos e outras obrigações auto-impostas ainda podem ter lugar na vida eclesial, apontando para a dedicação total ao serviço de Deus, que é o alvo de todos os discípulos cristãos (v.g. Mt 6:16; Mc 2:20; Lc 14:26; Mt 8:21-22). À semelhança dos outros homens santos do velho pacto, os nazireus também prefiguravam o ministério de nosso Senhor (Mt 2:23).

V. A bênção araônica (6:22-27). Esta oração curta e bela é tão familiar que o seu significado pode facilmente passar despercebido, e não ser apreciado. O seu contexto estranho, imediatamente depois da lei dos nazireus, e antes das ofertas dos príncipes (capítulo 7), força o leitor a pensar porque ela foi colocada aqui. A sua introdução (versículo 22) liga-a com os regulamentos designados à purificação do acampamento (5:1ss.; 5ss.; 6:1ss.), e portanto, para preparar o povo para o grande ato de adoração, a marcha em direção à terra prometida. A bênção que invoca a proteção de Deus sobre o povo vem em um momento muito apropriado. Também serve para mostrar que o objetivo permanente de Deus é abençoar todo o Seu povo, e não meramente aqueles que fazem voto de nazireu. Enquanto que os nazireus geralmente faziam os seus votos por um curto período de tempo, os sacerdotes estavam sempre ali, pronunciando esta bênção no fim dos trabalhos matutinos diários no templo, e mais tarde nas sinagogas. A proclamação desta oração pelos sacerdotes era uma garantia de que Deus de fato iria por *o meu nome sobre os filhos de Israel* (versículo 27).

⁵⁷ *Antiguidades*, XIX 6.1.

⁵⁸ Eusébio: *Ecclesiastical History* ii. 23.4.

A oração em foco é composta em forma poética, e é provavelmente um dos poemas mais antigos da Escritura.⁵⁹ A primeira linha consiste de três palavras em hebraico, com um total de doze sílabas; a segunda de cinco palavras e quatorze sílabas, e a terceira de sete palavras e dezesseis sílabas.⁶⁰ Até mesmo o número de consoantes hebraicas aumenta proporcionalmente: quinze, vinte, vinte e cinco. Se subtrairmos o nome do Senhor, que é mencionado três vezes, há doze palavras a menos, sem dúvida representando as doze tribos de Israel.⁶¹ Gramaticalmente não há necessidade de se repetir o nome de Deus, mas a repetição enfatiza que o Senhor é a fonte de todos os benefícios de Israel, como o faz a última cláusula: *e eu os abençoarei* (27); “eu” é enfático em hebraico.

À medida que as linhas da bênção se tornam mais longas, o seu conteúdo se torna mais rico, produzindo um crescendo que culmina na palavra *paz* (26). Cada linha tem o Senhor como sujeito, e o Seu nome é seguido por dois verbos, o segundo dos quais expande a idéia do primeiro: *abençoe, guarde; resplandece, tenha misericórdia; levante, dê a paz*. “A primeira cláusula de cada linha (invoca) o movimento de Deus em direção ao Seu povo, e a segunda cláusula, a Sua atividade em favor dele.”⁶²

Embora bênção seja um termo amplo, ele tem um teor bem específico no Antigo Testamento. Deus abençoa as pessoas dando-lhes filhos, propriedades, terra, boa saúde e a Sua presença (Gn 17:16; 22:17s.; Lv 26:3-13; Dt 28:2-14). O Salmo 121, que aparentemente alude a Números 6:24 nos versículos 7 e 8, explica o que significa ser guardado por Deus. Os que estão sob os cuidados de Deus serão protegidos contra “todas as mudanças e todas as circunstâncias desta vida mortal” (cf. I Pe 1:5).

Faça resplandecer o seu rosto sobre ti (25). Esta metáfora palpitante,⁶³ assemelhando Deus à luz, é característica da tipologia bíblica acerca de Deus (cf. Sl 31:16; 67:1; 80:3, 7, 19). Quando Deus sorri sobre o Seu povo, este pode estar certo de que ele terá *misericórdia* dele, isto é, Ele o libertará de todos os seus problemas. Ele responderá às suas orações e o

59 Veja, de D. N. Freedman, “The Aaronic Benediction”, em *No Famine in the Land*, estudos em honra de J. L. McKensie, eds. James L. Flanagan e Anita Weisbrod Robinson (Scholars Press, 1975), pp. 35-48.

60 *Ibid.*, p. 36.

61 Gispem I, p. 117. Os votos não eram indicados no hebraico antigo.

62 P. D. Miller: “The Blessing of God: An Interpretation of Numbers 6:22-27,” *Interpretation*, 29, 1975, pp. 240-251. A citação é da página 243.

63 D. J. Wiseman compara-o com a antiga expressão idiomática semita: “fazer a luz brilhar sobre,” isto é, “por em liberdade.”

salvará dos seus inimigos, doença e pecado (Sl 4:1; 6:2; 41:4; 51:1).

Levante o seu rosto (26). Enquanto que “resplandecer” refere-se ao aspecto benevolente da face de Deus, levantar os olhos ou a face significa prestar atenção (Gn 43:29; Sl 4:6; 34:15). Paz (*šālôm* em hebraico) significa, portanto, mais do que a ausência de guerra. Quer dizer bem estar, saúde, prosperidade e salvação; em suma, o total de todas as boas dádivas de Deus ao Seu povo.

Esta bênção araônica tem eco em muitos dos Salmos,⁶⁴ mais claramente nos Salmos 67 e 121. Isto é perfeitamente natural, visto que tanto salmos quanto bênçãos eram usados no templo. Muitos ramos da igreja têm adotado esta bênção para usá-la no fim das reuniões de adoração cristã. E isto é inteiramente apropriado, pois além de as suas petições terem importância duradoura, na repetição do nome divino os teólogos têm descoberto, tradicionalmente, um esboço da Trindade. O Novo Testamento afirma que Jesus é Senhor, e que o Espírito Santo é Senhor (Rm 10:9; II Co 3:17). Em Jesus o significado pleno da paz é revelado inteiramente; Ele deu paz e é a nossa paz (Jo 14:27; Ef 2:14ss.). A dimensão deste novo pacto acrescenta uma profundidade adicional a uma oração que no seu contexto vétero-testamentário já é extraordinariamente significativa.

C. AS OFERTAS PARA O ALTAR (CAPÍTULO 7)

De Êxodo 40 a Números 6 descreve-se o que aconteceu desde a construção do tabernáculo no primeiro dia do segundo ano até o recenseamento, um mês depois. Números 7-9 registra outros acontecimentos menos importantes, que tiveram lugar naquele mesmo período, e constitui uma digressão cujo princípio e fim são marcados pela inclusão de *no dia em que Moisés acabou de levantar o tabernáculo* (7:1; cf. 9:15).⁶⁵

64 K. Seybold: *Der aaronitische Segen* (Neukirchen, 1977), pp. 56ss..

65 A respeito do uso de uma inclusão para marcar uma digressão, veja, de S. Talmon, “The Presentation of Synchronicity and Simultaneity in Biblical Narratives,” *Scripta Hierosolymitana*, 27, 1978, pp. 9-26.

NÚMEROS 7

Os eventos datados entre Êxodo 40 a Números 10 são os seguintes:

Dia				
1.1.2	O tabernáculo é erigido	<i>Ex 40:2</i>	O tabernáculo é erigido	<i>Nm 7:1</i>
	Começam as leis dadas no tabernáculo	<i>Lv 1:1</i>	Começam as ofertas para o altar	<i>Nm 7:3</i>
	Começa a ordenação de sacerdotes	<i>Lv 8:1</i>		
8.1.2	Completada a ordenação	<i>Lv 9:1</i>		
	Morte de Nadabe e Abiú	<i>Lv 10:1-3</i>		
	Os blasfemadores morrem	<i>Lv 24:10-23</i>		
12.1.2			Terminam as ofertas para o altar	<i>Nm 7:78</i>
			Nomeação de levitas	<i>Nm 8:5</i>
14.1.2			Segunda Páscoa	<i>Nm 9:2</i>
1.2.2	Começa o censo	<i>Nm 1:1</i>		
14.2.2			Páscoa atrasada	<i>Nm 9:11</i>
20.2.2	A nuvem se move	<i>Nm 10:11</i>		

Sem dúvida teria sido possível ter incluído o material constante de Números 7-9 em pontos apropriados da narrativa principal de Êxodo 40 a Números 1. Mas a ordem em que está o material propicia uma exposição mais clara dos principais temas de Levítico, e ao mesmo tempo permite que o leitor veja o significado completo das dádivas tribais para o altar. Se a narrativa de Levítico fosse interrompida por doze notícias de dádivas tribais em doze dias consecutivos, ficaria obscurecido o foco daquele livro nos sacrifícios e na ordenação de Arão. Descrevendo a organização do

acampamento e as tarefas dos levitas em Números 1-6 antes de registrar as dádivas dos príncipes e a nomeação dos levitas (N 7-8), o leitor é capacitado a apreciar o significado desses acontecimentos. Por exemplo, Números 4 apresenta instruções acerca de como desmontar e transportar o tabernáculo. Os coadjuvantes deviam carregar os objetos mais sagrados dentre os móveis do tabernáculo, tais como a arca e o candelabro de ouro, mas esse capítulo não esclarece como os outros levitas deviam carregar os móveis mais pesados. Este capítulo o esclarece: os gersonitas, responsáveis pelas cortinas do tabernáculo (4:24-28), receberam dois carros de bois; os meraritas, responsáveis pelos postes e bases (4:31-33), recebem quatro carros (7:7-8).

Esta técnica de explicação antecipada pode também ser verificada em Levítico; ali, as leis explicando os sacrifícios (1-5) precedem a descrição da ordenação de Arão (8-9), porque a sua ordenação acarretou na oferta desses sacrifícios. Contudo, parece provável que Levítico entende que essas leis foram reveladas depois da construção do tabernáculo, dia em que começou a ordenação.

Finalmente a colocação deste registro das dádivas dos príncipes para o altar neste ponto da narrativa, serve a um propósito teológico. Ele segue a bênção arcaica (6:22-27). O sacerdócio e o altar pertencem ao mesmo gênero. Desta forma, retrata-se os príncipes reagindo à graça de Deus manifestada anteriormente no estabelecimento do tabernáculo e do sacerdócio. A sua generosidade, por sua vez, leva a uma bênção divina maior: a presença contínua de Deus entre eles (versículo 89; Lv 26:11s.). Este padrão: bênção divina/ reação humana em fé/ maior bênção – é básica na teologia do Antigo Testamento.

Os versículos 12-88 descrevem com muita redundância as ofertas feitas pelos líderes tribais, por ocasião da dedicação do altar. Cada líder deu um prato de prata pesando cerca de 1400 gramas, uma bacia de prata pesando 840 gramas e uma colher de ouro⁶⁶ pesando cerca de 120 gramas. Os pratos e bacias estavam cheios de óleo misturado com farinha, e a colher continha incenso. Estes eram os principais ingredientes das ofertas de manjares (Lv 2). Eles também apresentavam animais adequados para os sacrifícios animais habituais, ofertas queimadas, pacíficas e pelo peca-

66 A margem da ARC parece uma tradução mais provável (“colher”) da palavra hebraica *kap*, literalmente, “palma da mão,” do que “recipiente” na ARA, em vista do seu pequeno peso. T e IBB seguem ARC. Um ciclo (*shekel*) pesava cerca de 12 gramas, de acordo com R. de Vaux: *Ancient Israel* (DLT, 1963), p. 205; cf. “Weights,” *IBD*, pp. 1634ss..

NÚMEROS 7

do⁶⁷ (Lv 1, 3--4). Só não eram trazidas ofertas pela culpa (Lv 5:14--6:7), que eram reservadas para pecados sérios e específicos. Os líderes tribais são relacionados na mesma ordem do capítulo 2.

Qual era a intenção de se trazer essas dádivas específicas, quando o altar era dedicado, e por que elas são descritas com tantos detalhes? A narrativa hebraica, mesmo em textos rituais, tende a ser frugal em seu uso de palavras.

O altar era o ponto central da adoração diária, e por conseguinte era apropriado que quando ele fosse dedicado, um representante de cada tribo oferecesse todos os sacrifícios regulares. Isso abriu um precedente, e demonstrou que a adoração era para todas as tribos, e apoiada por todas as tribos. Pode ser significativo que a oferta de manjares seja mencionada antes de todas nesta ocasião. Comumente ela era simplesmente um acompanhamento da oferta queimada. A oferta de manjares era a principal fonte de rendas dos sacerdotes, e assim, mencionando-a em primeiro lugar, sublinha-se ou enfatiza-se a dedicação dos líderes ao sustento do ministério sacerdotal. Isto era apropriado, visto que a ordenação do sacerdócio, que durava sete dias, começava no dia em que o altar era dedicado (Lv 8:11) e as dádivas são descritas imediatamente depois da bênção sacerdotal.

Tem sido sugerido que a fastidiosa repetição da lista de sacrifícios mostra que ela se baseia em um arquivo do templo.⁶⁸ Pode ser que fosse assim, mas neste caso não haveria explicação de porque o escritor reteve esta forma aqui, quando em outras passagens não é do seu costume ser tão prolixo. Parece provável que um objetivo teológico motiva a sua prolixidade: enfatizar tanto quanto possível que cada tribo tinha posição igual à das outras na adoração de Deus, e que cada tribo estava inteiramente dedicada ao sustento do tabernáculo e de seu sacerdócio.

Os seus sacrifícios não eram em vão. O capítulo termina com uma observação de como Deus costumava falar a Moisés da nuvem que pairava sobre o propiciatório no santo dos santos. O tabernáculo não era um santuário vazio, mas o palácio do Deus vivo (89).

A insistência deste capítulo em que os sacrifícios e o ministério são essenciais para a vida do povo de Deus é transposta para o Novo Testamento. O sacrifício de Cristo na cruz é o coração do evangelho (I Co 1:17ss.),

67 A respeito destas, veja Nota Adicional acerca dos sacrifícios vétero-testamentários, pp. 211ss.

68 B. A. Levine: "The Descriptive Tabernacle Texts of the Pentateuch," *JAOS*, 85, 1965, pp. 314-318.

e os escritores do Novo Testamento usam os vários sacrifícios do Velho Testamento para interpretar o significado da Sua morte. O Calvário agora substituiu o altar de bronze como lugar de sacrifício (Hb 9-10), mas os crentes ainda devem reagir à graça de Deus entregando-se a Ele, entregando-Lhe também o seu dinheiro para manter o ministério do evangelho (Rm 12:1; I Co 9:3ss.).

D. A DEDICAÇÃO DOS LEVITAS (CAPÍTULO 8)

I. Arão e o candelabro (8:1-4). Como acontece em outras passagens de Números, a conexão entre esta seção e as que a precedem e seguem, não é imediatamente óbvia. Algumas sugestões hesitantes podem ser encontradas nos comentários. 7:89 relata como Deus costumava falar com Moisés quando ele entrava no santuário todas as manhãs e todas as tardes⁶⁹ (Ex 30:7-8). O capítulo 7 descreve como os cabeças de cada tribo secular faziam ofertas para o serviço de Deus; 8:1-3 prescreve como Arão, cabeça da tribo sacerdotal de Levi, devia atender ao candelabro, todos os dias, no santuário.⁷⁰ Esta ordem a Arão forma uma introdução adequada para o relato da dedicação dos levitas ao seu trabalho no tabernáculo.⁷¹ Pode também notar-se que o altar do pátio do tabernáculo, e o candelabro na tenda da congregação, eram as duas partes do santuário que requeriam a atenção do sacerdote duas vezes por dia, para a oferta dos sacrifícios da manhã e da tarde e para o cuidado das luzes (Ex 29:38-42; 30:7s.). Em ambos os lugares o fogo precisava ser conservado aceso continuamente (Lv 6:8-13; 24:2-4).

O candelabro ou *menorah* é descrito em maiores detalhes em Êxodo 25:31-40. Ele era feito de uma folha de ouro sólido, *batido* (4), diferentemente de alguns dos outros móveis do tabernáculo, como a arca e a mesa dos pães da proposição, que eram de madeira revestida de ouro (Ex 25:10-30). A sua forma, de uma árvore florida de sete ramos, simboliza o poder vivificador de Deus. Da mesma forma como o resto do tabernáculo e seus móveis, ele era modelado segundo o santuário celestial que Moisés havia visto quando estava no alto do Monte Sinai (4; cf. Ex. 25:40; Hb 8:5; Ap 1:12-2:1). Comparando-se as descrições bíblicas do *menorah* com outros candelabros orientais antigos, tem sido possível esclarecer o seu desenho, e

69 cf. Heinisch, p. 39.

70 cf. Rashi, p. 41; Keil, p. 46.

71 cf. Keil, p. 46.

demonstrar a sua antiguidade. Quanto à forma, ele corresponde intimamente a desenhos da Era de Bronze Posterior⁷² (séculos XV-XIII a.C.).

Este parágrafo insiste particularmente em um ponto. Arão deveria posicionar as sete lâmpadas colocadas na ponta de cada braço do candelabro para que *alumiasssem* (heb *hê'ir, resplandecer*, 6:25) *defronte do candelabro* (2-3). Não é explicado porque a direção da luz devia ser tão importante.

O significado deste ato torna-se óbvio quando se leva em conta o desenho do santuário. Se a luz fosse focalizada para diante caíria na mesa dos pães da proposição, onde estavam amontoados doze pães, que simbolizavam as doze tribos de Israel (Lv 24:5-9). Luz e fogo representam a presença e a bênção vivificadoras de Deus (v.g. Ex 13:21-22). Assim sendo, Arão precisava colocar as lâmpadas de tal forma que a sua luz sempre focalizasse os pães da proposição. Este arranjo retratava visualmente a intenção de Deus de que o Seu povo vivesse continuamente na Sua presença, e gozasse da bênção outorgada pela mediação dos Seus sacerdotes. Portanto, esta passagem expressa simbolicamente o que 6:23-27 afirma verbalmente: “Assim porão o meu nome sobre os filhos de Israel, e eu os abençoarei.” Hebreus 8-9 nos lembra que Cristo está agora presente para sempre no santuário celestial, fazendo intercessão pelo Seu povo.

II. A dedicação dos levitas (8:5-22). Com a dedicação oficial dos levitas às suas várias tarefas, o povo está quase pronto para partir. O capítulo 3 registra o recenseamento dos levitas, o capítulo 4 as suas várias tarefas de desmontar e transportar o tabernáculo, o capítulo 7 a oferta de bois e carros para o seu transporte, e por fim a cerimônia em que eles eram dedicados ao seus papéis de guardiães e transportadores do tabernáculo.

5-19. A ordem para separar os levitas é um tanto complicada em seus detalhes e sua estrutura. De maneira característica a segunda metade da ordem repassa os mesmos tópicos em ordem inversa, cf. A: *fazer expiação pelos levitas/ pelos filhos de Israel* (12, 19); B: *fazerem o serviço da tenda da congregação* (15, 19); C: *me são dados/ dados a Arão* (16, 19); D: *em lugar de todo primogênito* (16, 18). Este padrão quiástico (ABCDEDCBA) ajuda a enfatizar os pontos explicitados no texto, de que os levitas devem tomar o lugar dos primogênitos israelitas e fazer expiação através do seu serviço na tenda da congregação. Também chama atenção para o item E,

72 C. L. Meyers: *The Tabernacle Menorah* (Scholars Press, 1976), esp. pp. 31ss., 182ss..

no centro (isto é, o versículo 17), que lembra a grande redenção operada no Egito, quando os primogênitos egípcios morreram na última praga, enquanto que Deus passou por sobre os primogênitos israelitas (Ex 11-13). Desta forma, a dedicação dos levitas para tomarem o lugar dos primogênitos é muito apropriada aqui, pois o capítulo seguinte descreve a segunda páscoa.

Ao mesmo tempo que a ordenação dos sacerdotes incluía a sua elevação a um nível especial de santidade, mediante a oferta de sacrifícios, unção com óleo e sangue, e vestindo-os com as roupas sacerdotais (Lv 8), os levitas precisavam simplesmente ser purificados. Todo leigo que contraísse alguma impureza e desejasse participar da adoração e comer dos sacrifícios, precisava ser purificado (cf. Ex 19:10ss.; Lv 7:19-21). Os versículos 6-8 explicam os processos de purificação requeridos neste caso (cf. Lv 11; 14-15). Não se sabe se a *água* da purificação (7) era simplesmente água limpa da pia, ou “água purificadora” especialmente preparada (19:9, 13, etc.).

A característica peculiar da dedicação dos levitas é descrita nos versículos 10-13. Os israelitas, isto é, os seus líderes representativos, *toda a congregação* (9), impunham as mãos sobre a cabeça dos levitas, então Arão os oferecia como *oferta movida*. Desta maneira eram tratados os animais usados para ofertas pacíficas. O adorador impunha a mão sobre a cabeça do animal, e depois que ele era retalhado, o sacerdote movia o seu peito e retinha aquele pedaço para si próprio (Lv 3; 7:28-34). Tradicionalmente supunha-se que esse movimento do objeto oferecido era de um lado para outro, horizontalmente, mas se esse era o caso, esta fórmula aqui está sendo usada metaforicamente. Outra opção é que esse mover significa uma dedicação ritual dentro do santuário.⁷³ Seja qual for o significado preciso desse termo, o significado do ato é claro: os primogênitos israelitas estão sendo substituídos pelos levitas, pois aqueles, como resultado da páscoa, haviam sido dados ao Senhor, e portanto, em teoria, precisavam ser sacrificados (Ex 13:2). Números 3:45ss. já mencionou que os levitas devem tomar o lugar dos primogênitos. Através da imposição de mãos, é simbolizada esta substituição, e sendo movidos, eles são dados a Arão e aos sacerdotes (13, 19). Desta forma, os levitas *fazem expiação*⁷⁴ (heb. *kipper*) pelo

73 J. Milgrom: “The Alleged Wave Offering in Israel and in the Ancient Near East,” *IEJ*, 22 (1972), pp. 33-38.

74 Acerca de uma discussão mais ampla desta frase, veja Wenham, pp. 28, 59ss., e J. Milgrom: *Studies in Levitical Terminology*, pp. 28-30.

povo de Israel (19), ou seja, pagam o preço do resgate (*kōp̄er*). Todavia, o Antigo Testamento nunca cogita de sacrifícios humanos; assim sendo, por sua vez os levitas impõem as mãos em dois touros, para que façam expiação por eles (12), e as suas vidas são dadas ou dedicadas *para fazerem o serviço da tenda da congregação* (15, 19), isto é, o trabalho de carregar e erigir o tabernáculo (cf. cap. 4). Pelo fato de os levitas terem empreendido o trabalho de lidar com a tenda sagrada, os israelitas são protegidos de “pragas” (19), isto é, de morte em massa por provocarem a ira de Deus (cf. Ex 12:13; 30:12; Nm 16:46, 48; Js 22:17; cf. Nm 25:9), pois sempre que homens contaminados pelo pecado ousavam aproximar-se do Deus santo, tal julgamento era uma possibilidade (cf. Ex. 19:10-24).

20-22 registra o fiel cumprimento da ordem divina dada na passagem anterior (cf. 1:17-19, 54; 2:34; 3:42, 49-51; 4:37, 41, 45-49; 5:4).

São difíceis de encontrar paralelos neo-testamentários aos levitas. No seu papel de vítimas sacrificiais que redimem o povo dos seus pecados, pode-se considerá-los como tipo de Cristo. No seu papel de assistentes leigos do sacerdócio, eles prefiguram os diáconos, que foram nomeados para aliviar os apóstolos da administração da igreja (Atos 6:1-6; I Tm 3:8-13).

III. A aposentadoria dos levitas (8:23-26). A seção que trata da nomeação dos levitas é seguida por um regulamento a respeito da sua aposentadoria, e isto leva a discussão do seu ministério a uma conclusão apropriada.

Ao atingir a idade de cinquenta anos eles devem afastar-se da “força de trabalho” (25). (A expressão hebraica *s^ebā^uhā^ubōdāh*, literalmente *exército de serviço, serviço* na ARA). Aqui, como no capítulo 3, *^ubōdāh* significa o trabalho pesado de erigir, desmontar e transportar o tabernáculo, trabalho esse adequado para homens na sua maior força, definidos como os que contam entre 25⁷⁵ e 50 anos de idade, no versículo 24. Contu-

75 *Da idade de vinte e cinco anos para cima* (24). Este regulamento entra em conflito com a provisão constante do capítulo 4, de que os levitas entre trinta e cinquenta anos de idade (veja os versículos 3, 23, 30, 35, 39, 43, 47) deviam participar da força de trabalho. A LXX já tentou harmonizar esses algarismos, reduzindo o limite de idade para vinte e cinco anos no capítulo 4. Os comentaristas judeus sugerem que os levitas serviam como aprendizes durante os cinco primeiros anos. Os comentaristas críticos argumentam que 8:23-26 provém de uma fonte diferente, provavelmente posterior à do capítulo 4, um passo em direção aos vinte anos citados em I Crônicas 23:24; II Crônicas 31:17; Esdras 3:8.

I Crônicas 23:14ss. menciona que Davi reduziu a idade do serviço levítico de trinta para vinte anos, porque eles não precisavam mais carregar o tabernáculo,

do, mesmo depois da aposentadoria os levitas mais velhos ainda podiam ajudar os homens mais novos, “cumprindo os deveres de guarda,” ou como diz a ARA, *no tocante ao cargo deles* (26; cf. capítulo 3).

E. A SEGUNDA PÁSCOA (CAPÍTULO 9)

I. A páscoa no Sinai (9:1-14). A páscoa, combinada com a festa dos pães asmos, que a seguia imediatamente, era a grande festa que celebrava o êxodo do Egito. Começava no dia quatorze do primeiro mês, coincidindo aproximadamente com abril, e durava oito dias (Lv 23:5-6). As ofertas dos líderes tribais começavam no primeiro dia do mês, e duravam doze dias (7:1; cf. Ex 40:2). Portanto, este episódio conclui a digressão que vai de 7:2 a 9:15, relatando acontecimentos que tiveram lugar antes do recenseamento registrado em 1:1. Não está claro se a dedicação dos levitas teve lugar nesse ínterim, mas o lugar em que se encontra na Bíblia é apropriado, visto que os levitas substituíram os primogênitos que haviam sido consagrados ao Senhor na noite da primeira páscoa (8:17s.).

A páscoa precisava ser celebrada de acordo com *todos os seus estatutos, e segundo todos os seus ritos* (3). Exatamente como eram observados os regulamentos constantes de Êxodo 12, não se declara; possivelmente o sangue era aspergido nas tendas, e não nos batentes das portas. *Ao crepúsculo da tarde* (“entre as duas noitinhas,” Novo Mundo) constitui uma frase hebraica problemática que pode ser traduzida mais literalmente como “entre as tardes.” A tradição judaica diz que significa “entre o meio dia e o ocaso.” Na época neo-testamentária eles começavam a matar os cordeiros de páscoa cerca de 3 horas da tarde. Os comentaristas modernos geralmen-

mas só ajudavam os sacerdotes a limpar o templo, assistiam em várias ofertas de manjares e formavam um coral no templo. Portanto, é como se o limite de idade do serviço levítico tivesse sido reduzido porque mais levitas eram necessários para a adoração do templo do que no tabernáculo. Porém, se Números 8:24 deve ser considerado como um passo nesta direção, é suposição duvidosa. Sem se contar a idade diferente, não há nada que indique, estilisticamente, que 8:23-26 seja de uma fonte diferente do capítulo 4. O contexto deste regulamento entre 7:1 (cf. Êxodo 40:2) e 9:1 sugere que ele é datado de cerca do 13º dia do primeiro mês, o que seria antes dos regulamentos de Números 1:1ss.. Portanto, parece preferível supor-se que a idade mínima para o serviço levítico foi aumentada de vinte e cinco para trinta anos. Nenhuma razão é apresentada para isso. Será que os recenseamentos mostraram que havia mais levitas do que o necessário para o trabalho de transportar o tabernáculo? O fato de se elevar a idade limite de vinte e cinco para trinta anos cortaria o número de Levitas necessários de pelo menos 20%

te supõem que “ao por do sol” (Dt 16:6) é a interpretação mais antiga desta frase, e esta é a base da tradução na ARA.

6-8. Os sacrifícios podiam ser comidos somente pela pessoas que estavam puras, isto é, livres da poluição causada pelas secreções, pelas doenças da pele e pelos cadáveres. Se alguém comesse carne sacrificial enquanto estivesse impuro, podia ser cortado (Lv 7:19-21). Em Êxodo 12 não se faz menção do perigo da impureza, porém, considerados todos os regulamentos exarados em Levítico 11-15, a preocupação com ela era então apropriada. *Alguns que se acharam imundos por terem tocado o cadáver de um homem*, então, perguntaram a Moisés o que deviam fazer. Este problema e a resposta divina à sua situação é a preocupação central desta passagem. Os primeiros versículos (1-5) acerca da páscoa simplesmente preparam o palco.

9-14. A resposta é direta. Qualquer israelita que por qualquer razão não possa celebrar a páscoa na época normal, precisa celebrá-la um mês depois, da maneira tradicional. Os versículos 11-12 mencionam algumas das regras padrão (cf. Ex. 12:8, 10, 46). Contudo, adiciona-se uma cláusula a mais: qualquer pessoa que se abster de celebrar a páscoa *será eliminada do seu povo* (13). O castigo é mencionado repetidamente no Pentateuco, por vários pecados religiosos e sexuais (v.g. Lv 17:4, 9; 20:6, 18; 23:29; Nm 15:30s.; 19:13). É uma ameaça de morte súbita às mãos de Deus, e também pode dar indícios de castigo na vida vindoura.⁷⁶ Desta forma, são igualmente perigosas a participação da páscoa estando-se impuro, e a abstenção dela sem boas razões.

O Novo Testamento considera Jesus como o verdadeiro cordeiro pascal “que tira o pecado do mundo” (Jo 1:29; I Co 5:7). Por ocasião da sua crucificação, nenhum dos seus ossos foi quebrado, “para se cumprir a escritura” (Jo 19:36; cf. Nm 9:12). Sobretudo, “se não comerdes a carne do Filho do homem e não beberdes o seu sangue, não tendes vida em vós mesmos,” mas o que come e bebe indignamente “será réu do corpo e do sangue do Senhor... eis a razão por que há entre vós muitos fracos e doentes, e não poucos que dormem” (Jo 6:53; I Co 11:27, 30). Desta forma o Novo Testamento reafirma a ameaça de eliminação, tanto para os que não participam da páscoa cristã quando podem, como para os que comem quando estão impuros (Nm 9:7, 13; cf. Lv 7:20).

II. Seguindo a nuvem (9:15-23). *No dia em que foi erigido o taber-*

76 Veja Wenham, pp. 241s., que apresenta uma discussão mais ampla.

náculo (15; cf. 7:1) leva-nos de volta ao primeiro dia do segundo ano (Ex 40:2). Esta passagem elabora e desenvolve a declaração mais curta de Êxodo 40:34-38, e de maneira quase poética, usando de paralelismo e de repetição. A qualidade poética é mais óbvia nos versículos 17-23:

- 17 Sempre que a nuvem se levantava de sobre a tenda
em seguida os israelitas partiam;
Sempre que a nuvem parava
ali os israelitas se acampavam.
- 18 Por ordem do Senhor os israelitas partiam,
e por ordem do Senhor acampavam.
Enquanto a nuvem pairasse sobre o tabernáculo,
eles ficavam acampados.
- 19 Quando a nuvem permanecia muitos dias sobre o tabernáculo,
os israelitas observavam a guarda do Senhor,⁷⁷
e não partiam.
- 20 Algumas vezes a nuvem ficava alguns dias sobre o tabernáculo —
por ordem do Senhor eles acampavam,
e por ordem do Senhor partiam, —
- 21 E algumas vezes a nuvem ficava (sobre o tabernáculo)
desde o anoitecer até o amanhecer.
Quando a nuvem se levantava de manhã
eles partiam.
Ou um dia e uma noite; quando a nuvem se levantava,
eles partiam.
- 22 Ou dois dias, um mês, ou um ano,
quando a nuvem permanecia pairando sobre o tabernáculo,
os israelitas ficavam acampados,
e não partiam.
E quando ela se levantava, eles partiam.
- 23 Por ordem do Senhor eles acampavam
e por ordem do Senhor partiam.
Eles observavam a guarda do Senhor⁷⁷ por ordem do Senhor
dada a Moisés.

A irregularidade das linhas mostra que isto não é poesia verdadeira; pelo contrário, é prosa elevada, expressando a excitação da ocasião. A nação recém-organizada com o seu sistema de adoração dado por Deus está

⁷⁷ Acerca desta frase, veja 3:7.

NÚMEROS 10:1-10

para sair do Sinai em demanda à terra da promessa. Esta passagem descreve como esta viagem deve ser empreendida. O refrão três vezes repetido o resume: “Segundo o mandado do Senhor, permaneciam e, segundo o mandado do Senhor, partiam” (20, 23; cf. 18). A nuvem pairando sobre o tabernáculo propiciava o método perfeito de direção divina: o povo precisava reagir com perfeita obediência.

A presença real e visível de Deus entre o seu povo era a reação d'Ele à obediência deles, edificando o tabernáculo (15). Porém esta passagem é colocada imediatamente depois do relato da celebração da segunda páscoa. A nuvem da presença de Deus aparecera pela primeira vez depois da primeira páscoa (Ex 13:21-22). O tabernáculo pôde ser edificado apenas uma vez, mas as festas de redenção deviam ser celebradas regularmente. Esta narrativa portanto, visa uma situação além do ambiente do deserto, em que Israel pudesse seguir a direção de Deus de maneira imediata, quando a sua fidelidade ao Senhor fosse demonstrada pelo fato de celebrarem as festas.

O Novo Testamento também usa a imagem de nuvens para descrever a presença de Deus. Nosso Senhor foi envolvido por uma nuvem na sua transfiguração, e desapareceu em uma nuvem na Sua ascensão (Lc 9:34; At 1:9). De fato, Ele era o perfeito tabernáculo, em que “a Palavra... habitou entre nós” (Jo 1:14). Paulo e Pedro comparam o nosso corpo a uma tenda, uma habitação temporária, que será substituída depois da morte (II Co 5:1-4; II Pe 1:13-14). À semelhança do tabernáculo, o corpo do cristão não é uma tenda vazia, mas um templo para o Espírito (I Co 6:19). Cheio do Espírito ele pode seguir os passos de seu Senhor, e resistir às tentações de Satanás, mesmo no deserto (Lc 4:1ss.). “Que a coluna de fogo e de nuvem me guie em toda a jornada.”

F. AS TROMBETAS DE PRATA (10:1-10)

As últimas orientações dadas no Sinai tratam da manufatura e do uso de duas trombetas de prata para coordenar os movimentos das tribos em sua marcha através do deserto. Embora elas devessem ser guiadas pela nuvem, meios de controle mais precisos eram necessários para que o povo marchasse na formação cerrada prescrita nos capítulos 2-3. Embora esta passagem não dê indicação de onde estas instruções foram recebidas por Moisés, a sua posição no texto é bastante apropriada. Elas completam e complementam os meios de direção divina descritos em 9:15-23, de forma

que toda a nação está para começar a sua marcha sagrada do Sinai até a terra prometida.

As trombetas são descritas por Josefo⁷⁸, e desenhadas no arco de Tito em Roma. Eram tubos retos, com um pouco menos de 45 centímetros de comprimento, com uma abertura característica em forma de sino numa extremidade. Elas podiam ser tocadas de várias maneiras, produzindo sinais diferentes. O que distinguia o toque normal do som do alarme é incerto. Mas seguindo a tradição judaica, toques longos (heb. *tāqa'*, ARA *toque*) eram usados para reunir o povo a Moisés, para a tenda da congregação e para adoração (3-4, 10)⁷⁹. Toques *a rebate* ("staccato") (heb. *tāqa' t^lrú'āh*) eram usados para a batalha e para ordenar os acampamentos para a partida. No primeiro toque partiam as tribos a leste do tabernáculo; no segundo, as que acampavam ao sul; a toques subsequentes, as que estavam a oeste e ao norte (5-6; cf. 2:1-31). É significativo que, como no antigo Egito,⁸⁰ as trombetas eram usadas na guerra e para chamar o povo à adoração. Da mesma forma como a ordem do acampamento com o tabernáculo no meio, e a ordem das tribos em formação de batalha, as trombetas de prata declaram que Israel é o exército do Rei dos reis, preparando-se para uma guerra santa de conquista.

Outras passagens bíblicas mencionam que as trombetas eram usadas na adoração no templo (II Re 11:14; Sl 98:6; Ed 3:10). Na Europa e nos países de influência católica os fiéis tradicionalmente têm sido chamados à adoração por sinos das igrejas, mas no último dia os eleitos serão mais uma vez convocados "com grande clangor de trombeta" e "os mortos ressuscitarão incorruptíveis (Mt 24:31; I Co 15:52; cf. Ap 8-9).

D. Do Sinai a Cades (10:11 – 12:16)

De acordo com a maioria dos comentaristas, a segunda grande divisão de Números vai de 10:11 a 22:1. Ela cobre os trinta e oito anos que

78 *Antiguidades* iii. 12.6.

79 *Congregação* (3) refere-se aos adultos do sexo masculino, representando todo Israel; *congregação* (7; *assembléia* na RSV, em inglês) refere-se à comunidade reunida para adoração.

80 H. Hickmann: "Die kultische Verwendung der altägyptischen Trompete," *Welt des Orients*, 1.5, 1950, pp. 351-355. As evidências citadas por Hickmann vêm do período do Novo Reino, séculos XVI a XI a.C., outro indicador da antiguidade da tradição bíblica.

se passaram entre a partida de Israel do Sinai e a sua chegada às planícies de Moabe. Por razões explicitadas na Introdução⁸¹ parece preferível dividir esta seção central do livro em duas narrativas de viagem: 10:11-12:16, 20:1-22:1, e um período de revelação centralizada em Cades (capítulos 13-19). Há paralelos suficientes entre os três estágios da viagem entre Egito e Canã, isto é, do Mar Vermelho ao Sinai (Ex 13-19), do Sinai a Cades (Nm 10-12), e de Cades a Moabe (Nm 20-21), para podermos fazer da análise destes capítulos centrais uma probabilidade. Esta é aumentada pelos paralelos existentes entre o conteúdo da revelação nos três grandes centros de Sinai, Cades e as planícies de Moabe.

Não obstante, não está inteiramente claro onde terminam e começam as narrativas de viagem, e onde começa e termina o material de Cades. Será que os capítulos 13-14 pertencem à narrativa anterior de viagem, ou ao material de Cades? Será que o capítulo 20 pertence ao material de Cades, ou à narrativa subsequente da viagem? Pode ser argumentado que a rebelião de Cades, em seguida ao relatório dos espias, marca o clímax de uma série de rebeliões descritas nos capítulos 11 e 12. Prefiro considerar o capítulo 13, com a sua descrição das fronteiras de Canã, como uma reafirmação triunfante da promessa divina da terra (cf. as grandes promessas que dão início à narrativa do Sinai, Ex 19; e as profecias de Balaão, Nm 22-24). Portanto, o capítulo 14, a grande apostasia, pode ser comparado ao episódio do bezerro de ouro, que teve lugar enquanto Moisés estava recebendo os dez mandamentos (Ex 32). Além disso, se a narrativa de viagem termina em 12:16, temos três histórias de queixumes nos capítulos 11-12, e tais tríades eram um artifício favorito dos escritores hebreus (cf. Nm 16-17; 22-24). Embora a maioria dos eventos narrados no capítulo 20 sejam localizados em Cades ou perto dali, os paralelos com outras narrativas de viagem e a menção de movimento fazem com que seja mais plausível associar o capítulo 20 com o 21, e não com os capítulos 13-19.

A. PARTIDA EM ORDEM DE BATALHA (10:11-36)

11-12. Depois de terem passado onze meses no *deserto de Sinai* (12; cf. Ex 19:1), preparando-se da maneira descrita em Êxodo 19 e Números 9, o povo saiu para o *deserto de Parã*. O versículo 12 resume vários dias de jornada. Eles pararam em Quibrote-Taavá e em Hazarote, antes de chega-

81 Veja acima, Introdução, II. Estrutura, pp. 16ss.

rem ao deserto de Parã (11:35; 12:16). Este é o maior deserto e o mais estéril atravessado pelos israelitas; ele cobre grande parte da região norte da península do Sinai e parte do sul do Neguebe e o Arabá⁸² (Gn 21:21; Nm 13:26; I Re 11:18).

13-20. A marcha começa exatamente como fora prescrito nos capítulos anteriores. A nuvem se levantou, e o povo a seguiu *segundo o mandado do Senhor por Moisés* (13; cf. 9:23). *Por Moisés* pode ser uma alusão ao toque das trombetas (10:5-6). As tribos saíram em grupos de três, na ordem especificada no capítulo 2. Na frente da procissão ia o estandarte da tribo de Judá, acompanhado pelos clãs daquela tribo (14-16; cf. 2:1-9). Depois vinham os gersonitas e meraritas carregando as cortinas e postes do tabernáculo nos carros de bois (17; cf. 4:21-45; 7:2-8). Este detalhe não é mencionado no capítulo 2, que não faz diferença entre os coatitas marchando no meio da procissão, e os meraritas e gersonitas indo à frente dela. Esta ordem posterior foi adotada para que o tabernáculo pudesse ser erigido antes que chegasse a maioria dos objetos sagrados, carregados pelos coatitas (21). Estes, então, poderiam ser colocados imediatamente dentro da tenda.

21-28. Depois dos gersonitas e meraritas, marchavam as tribos de Rúben, Simeão e Gade. Em seguida vinham os coatitas, *levando as cousas santas* (21), isto é, a mesa dos pães da proposição, o candelabro, o altar de incenso e o altar das ofertas queimadas, e possivelmente também a arca (4:5-15), embora o versículo 33 dê a entender que ela ia antes de tudo, um pouco adiante da procissão principal.⁸³ Depois dos coatitas vinham as

82 Esta é a opinião de M. Harel, *Masei Sinai*, pp. 208s.. Y. Aharoni, *Encyclopedia Miqra'it*, 6, pp. 433s., acha que Parã cobre toda a região desértica, da qual fazem parte outros desertos: Sur, Sinai, e Sin. Veja o mapa e discussão ulterior acerca do itinerário, na Nota Adicional acerca da rota dos israelitas, pp. 220ss..

83 Frequentemente supõe-se que a aparente diferença entre os versículos 21 e 33 pode ser explicada pela crítica de fonte; que 21 é P, enquanto que 33 é E ou J. A fonte anterior retratava a arca indo à frente do povo, enquanto que a última fazia viajar no meio do povo. Contudo, uma divisão como esta em fontes cria os seus próprios problemas. O versículo 34, com sua menção da nuvem é tipicamente P.E precisamos perguntar porque o editor final de Números, identificação com P ou fortemente influenciado por essa fonte, iria deixar uma notação que contradiz diametralmente a sua opinião pessoal de que a arca viajava no meio do povo. Mesmo que se admita a existência de duas fontes, parece provável que o editor final supunha que a arca ia na frente da procissão (cf. Js 3:3s.). Era um costume oriental padrão que os símbolos divinos ou estátuas precedessem os exércitos na marcha; cf. T. W. Mann: *Divine Presence and Guidance in Israelite Traditions* (Johns Hopkins UP, Baltimore, 1977), pp. 169ss..

tribos de Efraim, Manassés e Benjamim. O grupo final consistia de Dã, Aser e Naftali (22-27; cf. 2:18-31).

29-32 relata como Moisés convidou o seu cunhado⁸⁴ Hobabe a acompanhar Israel em sua viagem a Canaã. O seu sogro, Reuel ou Jetro, havia anteriormente dado conselhos valiosos a Moisés a respeito da organização do povo (Ex 18; cf. Ex 2:18). Agora Moisés pede a Hobabe que *lhes sirva de guia* (31), isto é, que mostre aos israelitas onde achar água e que lhes dê outros conselhos práticos acerca dos lugares a que Deus os guiará. Os midianitas eram um grupo de tribos que viviam no deserto que cercava Canaã, e portanto Hobabe estava bem familiarizado com a região que eles estavam atravessando. Em outra passagem os descendentes de Hobabe são chamados queneus, evidentemente um sub-grupo dos midianitas (cf. Jz 1:16; 4:11). A resposta de Hobabe não é registrada aqui, mas Juízes 1:16 indica que ele acedeu ao pedido de Moisés.

33-36. O primeiro estágio era uma viagem de três dias. O texto não diz que os israelitas levaram apenas três dias para cobrir aquela distância; com suas crianças e rebanhos, pode ser que eles tenham avançado mais lentamente. Mas eles saíram triunfantemente, com arca, e a nuvem pairando sobre eles. A fé e o júbilo de Moisés são enfatizados de maneira especial. Ele diz a Hobabe: *O Senhor prometeu boas cousas a Israel* (29). Quando a arca saía a cada manhã, ele clamava: *Levanta-se, Senhor, e dissipados sejam os teus inimigos* (35; cf. Sl 68:1), e de tarde ele orava com hipérbole poética: *Volta, ó Senhor, para os milhares de milhares de Israel* (36).⁸⁵ A fé que Moisés reafirma com tanta confiança coloca-se em contraste irônico com o que acontece nos capítulos seguintes: enquanto que Moisés tem certeza de que Deus fará cousas boas para Israel, o povo começa a queixar-se do mal (11:1) que Ele lhes está causando. Moisés ora para que todos os inimigos de Deus sejam espalhados; os espias declaram que Israel será derrotado (capítulo 13). A conclusão triunfante deste capítulo aprofunda o contraste da pungente tragédia contada nas cenas seguintes.

B. TRÊS QUEIXAS (11:1-12:16)

84 Acerca de *hin*, “sogro”, “cunhado,” relação por casamento,” veja T. C. Mitchell, *VT*, 19, 1969, pp. 93-112.

85 No texto hebraico os versículos 35 e 36 estão entre colchetes por *nuns* invertidos (n). Estes são também encontrados em Sl 107. O significado desses sinais é incerto. Podem indicar que os primeiros escribas consideravam esses versículos como deslocados. LXX coloca o versículo 34 depois do versículo 36.

I. **Taberá (11:1-3)**. Saindo da região ao redor do Monte Sinai, que tinha relativa fertilidade, os israelitas depressa se descobriram no inóspito deserto de Et-Tih, e começaram a se queixar. Um viajante moderno os entenderia. Mas os escritores bíblicos não os entenderam (cf. Dt 9:22; SI 78:17ss.). Para eles, as queixas de Israel eram prova de rebeldia e incredulidade nacional. Números dá a mesma idéia, descrevendo Deus como zangado, e o Seu fogo consumindo as “extremidades do arraial” (1). O fogo é um sinal da atividade divina, para bênção ou julgamento (cf. Lv 9:24; 10:1). O texto não esclarece o que foi queimado nessa ocasião, se apenas arbustos perto das tendas, ou mesmo algumas das tendas. Todavia, o povo percebeu o perigo em que estava, e apelou a Moisés, pedindo-lhe que orasse por eles. Como em ocasiões anteriores, Deus acedeu à sua intercessão (Êx 15:25; 32:11-14). Para comemorar o acontecimento, aquele lugar foi chamado Taberá, “queima.” Visto que Taberá não é incluído na lista de lugares de acampamento citado em Números 33, provavelmente foi o nome dado a uma região próxima a Quibrote-Taavá (cf. versículos 4-35).

Este episódio leva a uma série de historietas em que todos os grupos entre os israelitas se rebelam com a provisão e os planos de Deus. Em cada ocasião é descrito o pecado, e em seguida vem o julgamento divino subsequente. Como resultado da incredulidade e desobediência, todos os adultos do sexo masculino, exceto Josué e Calebe, morrem no deserto, e não entram na terra da promessa. Até mesmo Moisés e Arão morrem antes de chegar em Canaã. Enfatiza-se a inversão completa das atitudes nacionais nas tradições a respeito de Quibrote-Taavá. O otimismo triunfante de Moisés, recomendando que Hobabe acompanhasse Israel para a boa terra prometida pelo Senhor, é substituído por murmurações a respeito do *mal* (Ara-sorta, versículo 1, *miséria*, versículo 15) que na verdade está experimentando. Ao invés de olhar à frente, para Canaã, os israelitas anelam nostalgicamente pelo Egito (10:29; 11:5, 18, 20). Enquanto Moisés assegurava a Hobabe que o Senhor trataria bem a Israel, pouco antes, agora ele apressava-se em perguntar: “Por que fizeste mal a teu servo?” (10:32; 11:11). Outros grandes santos passaram por crises de fé semelhantes em tempos de adversidade, v.g. Elias, João Batista e Pedro (I Re 19:4ss.; Mt 11:2ss.; 26:69ss.). Tanto Moisés quanto o povo são tratados gentilmente a princípio; o fogo se acende apenas nas extremidades do acampamento (versículo 1), e Moisés não é repreendido por suas dúvidas. Os seus repetidos atos de incredulidade é que levaram à sua exclusão de Canaã.

II. Quibrote-Taavá (11:4-35). Um tema importante nas passagens de Êxodo e Números que falam das jornadas de Israel é o suprimento de comida e água e o descontentamento do povo com a provisão feita por Deus (Êx 15:22ss.; Nm 20). Nota-se mais uma vez como as narrativas de viagem do Mar Vermelho ao Sinai e do Sinai a Cades correm em paralelo aqui. Em ambos os casos uma curta tradição de murmuração (Êx 15:23-26// Nm 11:1-3) é seguida por um relato minucioso do maná e das codornizes⁸⁶ (Ex 16 // Nm 11:4-35). Tanto Êxodo como Números datam a chegada dos codornizes no segundo mês do ano hebraico (Ex 16:1; Nm 10:11), o que faz esse evento coincidir com a migração das codornizes para o norte, atravessando a península do Sinai.

4-6. No deserto de Sim foi a falta de alimento que desencadeou as queixas (Ex 16:3); em Quibrote-Taavá foi a falta de variedade. Instigados pelo *populacho* (4), termo encontrado apenas aqui, provavelmente designando os não-israelitas que a estes se haviam juntado no êxodo do Egito (cf. Ex 12:38; Lv 24:10), o povo *tornou a chorar*. A longa dieta de maná, que já durava um ano, pois o maná havia aparecido pela primeira vez pouco antes de eles chegarem ao Monte Sinai, e é descrito no Salmo 78:24-25 (cf. Ex 16:4) como “cereal do céu” e “pão dos anjos,” havia se tornado monótono. Eles anelavam por vegetais frescos, peixe e carne, coisas que comiam no Egito (5-6). Com essas observações nostálgicas, o povo expressou a sua oposição ao propósito de Deus: de que eles se estabelecessem em Canaã (cf. 11:18, 20; 14:2ss.; 20:5; Ex 14:11s; 16:3; 17:3).

7-9. O maná é descrito como semelhante a *semente de coentro*, ou *bdélio*⁸⁷ Êxodo 16:41, 31 diz que ele era semelhante a escamas, como geadas, era branco e tinha o paladar de mel. Os viajantes modernos têm tentado identificar no Sinai o maná bíblico com substâncias que ainda possam ser encontradas ali hoje em dia. As árvores de tamargueira e alguns insetos secretam glóbulos doces. Algumas qualidades de líquen também são doces.⁸⁸ Nenhum desses modernos manás enquadra-se exatamente com a descrição do material bíblico. Mas se supõe que a menção feita é a um produto que ocorra naturalmente, precisa-se ainda reconhecer que as quantidades enormes e regulares propiciadas a Israel foram miraculosas. A narrativa dá a entender a sua origem divina, pois à semelhança da nuvem da presença

86 D. Jobling: *The Sense of Biblical Narrative* (University of Sheffield, 1978), p. 59.

87 Bdélio é uma resina translúcida pálida.

88 Cf. F. S. Bodenheimer: “The Manna of Sinai,” *Biblical Archeologist*, 10, 1947, pp. 2-6.

de Deus, ele descia (heb. *yārad*) sobre o acampamento (11:9, 25; cf. Ex 16:4; Jo 6:1-58).

10-15. Mais uma vez aqui o leitor moderno pode ser tentado a manifestar simpatia pelas queixas dos israelitas. Porém, nem Deus nem Moisés o fizeram. *A ira do Senhor grandemente se acendeu, e pareceu mal aos olhos de Moisés* (10). Em uma oração longa e irada⁸⁹ ele desabafa a sua frustração diante de Deus. Israel é como uma criança. Na verdade, é difícil trabalhar como sua ama o dia todo. Seria melhor morrer do que precisar cuidar dele sozinho (11-15; cf. cf. Ex. 33:15; Rm 9:3).

16-23. Moisés se queixou a respeito da responsabilidade pesada pelo povo, e a respeito do problema da sua exigência de carne em particular. A resposta de Deus (16-20) trata de ambos os aspectos do problema. Cerca de setenta anciãos devem receber parte do espírito de Moisés e desta forma serão capacitados para compartilhar da sua pesada responsabilidade. Visto que os seus deveres administrativos já estavam sendo compartilhados por outros homens (Ex 18:13ss.), esses anciãos deveriam dar-lhe sustento espiritual (cf. Ex 24:9). Um povo que aparentemente contava com seiscentos mil homens⁹⁰ devia ser inundado com uma superabundância de carne, bênção que se verificaria ser um julgamento. A incredulidade de Moisés é respondida por uma seca frase divina: “Espera e vê!” *Ter-se-ia encurtado a mão do Senhor?* (23; cf. Is 50:2; 59:1).

24-33. Em cumprimento da dupla promessa divina, o espírito do Senhor é distribuído aos setenta anciãos (25, 29) e *um vento do Senhor* (31) (*rúah* em hebraico significa tanto *espírito* quanto *vento*) traz uma enorme quantidade de codornizes para que o povo coma. Desta forma a narrativa enfatiza desde o começo até o fim a correlação do pedido de carne feito pelo povo e a oração de Moisés pedindo sustento espiritual. Não obstante, o resultado dos pedidos foi bem diferente. O espírito foi dado dentro do pátio do tabernáculo, na área que era limpa e pura; as codorni-

89 Esta oração é construída de forma a apresentar um padrão palindrômico equilibrado, mais claro em hebraico do que em português. A. fizeste mal. B. achei favor. C. carga de todo este povo (11). D. todo este povo. E. leva-o à terra. Onde teria eu carne? (12-13). D' todo este povo. C' levar a todo este povo (14) B' achado favor. A'. miséria (15). A unidade estrutural desta oração, ligando, como ela faz, o pedido de comida feito pelo povo com o pedido de ajuda feito por Moisés, lança dúvida sobre a sugestão de que em 11:4-35 foram combinadas duas histórias: uma tratando das codornizes e outra da provisão de setenta anciãos para ajudarem Moisés.

90 Acerca do número de homens, veja a Nota Adicional acerca dos grandes números, pp. 64ss.

zes caíram fora do acampamento, em zona associada com impureza e morte. O dom do espírito atraiu os homens a Deus; as codornizes os afastou de Deus. Conseqüentemente *se acendeu a ira do Senhor contra o povo* (33).

26-30. Outras passagens também mostram que a profecia é uma característica do espírito de Deus (I Sm 10:6-13; 19:20-24; Jl 2:28; At 2:4; I Co 12:10). Como aconteceu com Saul, a profecia descrita aqui foi provavelmente uma enunciação ininteligível feita durante um êxtase, fenômeno que o Novo Testamento chama de falar em línguas, e não a enunciação inspirada e inteligível dos grandes profetas do Antigo Testamento e dos profetas anônimos da igreja primitiva (I Re 18:29; At 21:10-11; I Co 14). Não se explica porque Eldade e Medade não estavam juntos com os outros setenta no pátio do tabernáculo, mas mediante as suas profecias no acampamento, aquele fenômeno se tornou mais conhecido, e permitiu que Moisés expressasse publicamente a sua aprovação (cf. I Co 14:5).

31-35. Codornizes são pequenos pássaros da família da perdiz. Migram para o norte, partindo da Arábia e da África na primavera (desde meados de março) e voltam novamente no outono (agosto a outubro). A sua rota as leva por sobre o Egito, Sinai e Palestina. No começo deste século os árabes que viviam nas circunvizinhanças de El-Arish, no norte do Sinai, costumavam caçar entre um e dois milhões de codornizes durante a migração de outono, em redes espalhadas para pegar as aves que voam baixo.⁹¹ A tradução Matos Soares, seguindo a Vulgata e alguns comentaristas judeus, grafa *voavam pelo ar à altura de dois côvados sobre a terra* como referência à altura em que as aves voavam. Mas o verbo do versículo 31 (heb. *nātaš*, *espalhou*, “deixou,” cf. I Sm 17:20-22) sugere que havia pilhas de aves até noventa centímetros de altura (dois côvados). Também é difícil imaginar um homem caçando dez hômetros de aves⁹² (possivelmente 2.200 litros), porém seria exequível juntar tantas assim, se elas estivessem enchendo o chão. Depois de capturadas, as codornizes eram *estendidas* para secar e serem preservadas. Nem Quibrote-Taavá (Túmulo dos Desejos) nem Hazerote (pátios) pode ser localizado precisamente (34, 35).

O maná e as codornizes são mencionados em várias outras passagens do Antigo Testamento (Dt 8:3; Sl 78:23-31; Ne 9:20). Parece que Jesus considerou a Si próprio como vivendo de novo as experiências de Israel no deserto. Quando Ele foi convidado a transformar pedras em pães, citou Deuteronômio 8:3: “Não só de pão viverá o homem, mas de tudo o que

91 Gispén, I, pp. 186-187.

92 De Vaux: *Ancient Israel*, p. 202.

procede da boca do Senhor” (Mt 4:4). O fato de Ele ter alimentado cinco e quatro mil pessoas (Mt 14:13ss.; 15:32ss. e paralelos) lembra a provisão de Deus para Israel. Este paralelo é citado explicitamente em João 6:25ss., onde Jesus Se identifica com o verdadeiro pão do céu; os discípulos precisam comer a Sua carne se quiserem gozar a vida eterna. Paulo adverte a igreja de Corinto para que lembre os juízos que sobrevieram a Israel no deserto, para que destino semelhante não lhes sobrevenha (I Co 10:1-11:32).

III. Miriã e Arão rebelam-se contra Moisés (12:1-16). Quanto à forma e ao conteúdo, esta história do desafio lançado por Miriã e Arão contra a suprema autoridade de Moisés tem muitos pontos em comum com os dois episódios⁹³ anteriores. Embora este protesto pareça ser muito menos sério do que o descontentamento popular generalizado, descrito no capítulo anterior, de fato ela foi peculiarmente pungente e fundamental. Não foi apenas um caso trivial de inveja familiar, pois Arão, irmão de Moisés, era também o sumo sacerdote, e portanto, o supremo líder religioso e o homem mais santo de Israel; enquanto que Miriã, sua irmã, era uma profetisa e, desta forma, chefe das mulheres cheias do espírito (Ex 15:20s.). Aqui, portanto, verifica-se uma aliança de sacerdote e profeta, dois protótipos da religião israelita, desafiando a posição de Moisés como único mediador entre Deus e Israel. A sua vindicação é ao mesmo tempo decisiva e dramática; de fato, a descrição da sua posição e do seu ofício prefiguram claramente os de nosso Senhor do Novo Testamento.

1-2. Mais uma vez uma murmuração pessoal está ligada ao questionamento da autoridade espiritual de Moisés (cf. 11:4-34). Desta vez Miriã e Arão a princípio se queixam a respeito da mulher cusita de Moisés, antes de trazer à baila o verdadeiro problema: *Porventura tem falado o Senhor somente por Moisés?* A respeito dessa mulher cusita nada sabemos, a não ser o que o versículo 1 nos conta. Ela pode ser a mesma Zípora, mais costumeiramente descrita como midianita (Ex 2:16ss.); Habacuque 3:7 e alguns textos assírios⁹⁴ sugerem a identidade de Midiã e Cusã. Cuxe, todavia, normalmente refere-se à Etiópia (v.g. Gn 10:6). Assim a maioria dos comentaristas acham que pode ser que ela fosse a segunda esposa de Moisés,

93 Cf. “falaram contra” (cf. 11:1, 4-6); *o Senhor o ouviu* (2; cf. 11:1, 10); *a ira do Senhor* (9; cf. 11:1, 10, 33); julgamento (10; cf. 11:1, 33); apelo pedindo misericórdia (11; cf. 11:2); intercessão de Moisés (13; cf. 11:2); partida em seguida (16; cf. 11:35).

94 Gray, p. 121.

e que ela havia vindo da Etiópia (v.g. 10:6). O texto não explica porque Miriã e Arão puseram objeções contra essa mulher, porque na verdade as suas objeções a ela eram apenas uma cortina de fumaça para o desafio que estavam fazendo a autoridade espiritual de Moisés. Não obstante, o fato de se ligar o casamento de Moisés com o seu relacionamento com Israel, pode não ser arbitrário como a princípio parece. Costumeiramente, o casamento é considerado como símbolo do pacto de Deus com Israel. Moisés, como representante de Deus por excelência, por conseguinte precisa demonstrar em seu relacionamento com sua esposa como Deus age para com Israel. Porém, seria pura especulação tentar imaginar as objeções de Miriã e Arão, com base nesta analogia.

Miriã e Arão alegam que o Senhor fala com eles da mesma maneira íntima que fala com Moisés. “Fala com” é uma tradução melhor do hebraico *dibber b^e* do que *tem falado... por* (2) da ARA, pois a mesma frase é usada nos versículos 6 e 8 a respeito das discussões íntimas entre Deus e os Seus servos. O fato de eles questionarem a autoridade peculiar de Moisés segue o relato da divisão do espírito de Moisés com os setenta anciãos, o que pode ser interpretado como demonstração de que Moisés era apenas o *primus inter pares*. Entretanto, os próprios termos em que Arão e Miriã expressaram o seu desafio mostram que eles reconheciam que havia uma diferença de fato entre a autoridade deles e a de Moisés. Isto é confirmado pelas palavras de Deus nos versículos 6-8, pelo julgamento de Miriã no versículo 10, pela incapacidade de Arão em curá-la (11-12), e pela sua cura através da intercessão de Moisés (13-15).

3-8. Em ocasiões anteriores, quando o povo se queixou pelo fato de Deus não lhes ter propiciado comida ou água, Moisés transmitiu a queixa deles a Deus (11:4ss.; Ex 17:2-4). Desta vez, quando a sua própria posição estava sendo questionada, ele ficou em silêncio, pois *era o varão Moisés mui manso, mais do que todos os homens que havia sobre a terra* (3). A palavra “humilde,” expressa melhor o sentido da palavra hebraica *anaw* do que *manso*. É uma palavra que em outras passagens é usada apenas em poesia. Algumas vezes ela se refere às pessoas que estão na pobreza propriamente dita, ou aos que são fracos e susceptíveis de serem explorados (Am 2:7; Is 11:4). Tais pessoas precisam esperar a ajuda de Deus, porque são incapazes de resolver os seus próprios problemas. No entanto, mais frequentemente esta palavra parece denotar uma atitude mental, mais característica dos pobres do que dos ricos, de humildade e dependência de Deus. Os Salmos repetidamente asseguram aos humildes que Deus os libertará; “O Senhor ampara os humildes”; “de salvação adorna os humildes” (Sl

147:6; 149:4; cf. 22:26; 25:9; 37:11; 76:9; cf. Mt 5:5; I Pe 5:6).

Raramente um homem humilde foi vingado tão sensacional e espetacularmente como Moisés. Moisés, Arão e Miriã são chamados à tenda da congregação. Ali Deus aparece na coluna de nuvem. E então, em um poema de onze linhas⁹⁵ o Senhor proclama que Moisés não tem semelhantes entre os homens santos.

Quase não há dúvidas a respeito do significado da segunda e da terceira linhas: *Se entre vós há profeta, eu, o Senhor, em visão a ele me faço conhecer* (6), mas a gramática do hebraico tem deixado os comentaristas confusos, a maioria dos quais recorre a emendas. Contudo, provavelmente isto não é necessário.⁹⁶ Essas linhas podem ser traduzidas literalmente: *Se há entre vós um profeta do Senhor, em uma visão a ele eu me faço conhecido.*” Ao passo que os profetas comuns deviam contentar-se pelo fato de receber a palavra de Deus através de sonhos e visões e em enigmas, Moisés pertence a uma classe diferente. Ele é o servo a quem Deus confiou o cuidado da Sua possessão,⁹⁷ isto é, Israel, e como outros homens em sua posição, ele tem acesso imediato ao proprietário (Gn 24:2; 40:20). Ele fala com Deus diretamente *boca a boca*, e por conseguinte pode interpre-

95 A NEB (versão inglesa) apresenta apenas dez linhas, mas a última linha realmente são duas:

“Como, pois, não temestes falar
contra o meu servo, contra Moisés?”

96 O problema surge com a frase *n'bi ákem yhwh*, literalmente “o seu profeta do Senhor.” Substantivos com sufixos pronominais são raramente construídos como combinações e seguidos de outro genitivo, embora haja alguns exemplos claros, v. g. Lv. 26:42. Por isto o texto é geralmente emendado para *nābī' bākem*, “um profeta entre vós.” *yhwh*, “o Senhor” pode ser considerado como sujeito da cláusula seguinte: “eu me faço conhecer;” mas isto cria outra anomalia, pois o verbo n.º 1 tem um sujeito n.º 3. Portanto, as versões inglesas NEB e TEV omitem “o Senhor”. Uma outra possibilidade é reter-se *yhwh* na cláusula anterior mas prefixá-la com *I* (para) e ler: “Se entre vós há profeta para o Senhor.” Mas isto torna a linha longa demais, metricamente. Por conseguinte, prefiro a sugestão de D. N. Freedman (“The Aaronic Benediction,” *J. L. Mackenzie FS*, pp. 42-43) de que este é um exemplo de cadeia de composição quebrada. Isto permite que o TM seja retido e traduzido como acima.

97 J. S. Kselman: “A Note on Numbers 12:6-8,” *VT*, 26, 1976, pp. 500-505, reinterpreta atrativamente *lō'kên*, “não assim” como “certamente” (*lo* afirmativa) “leal”, indicando que esta interpretação aumenta o paralelo com a linha seguinte do poema (cf. II Sm 7:16; SI 78:8, 37; 89:37). Ele traduz o versículo 7 desta forma:

“Porém meu servo Moisés é certamente leal
em toda a minha casa ele (só) é fiel.”

tar a vontade de Deus para Israel com autoridade total. Outros homens, como Abraão, Josué, Davi e Elias (Gn 26:24; Js 24:29; II Sm 7:5; II Re 10:10), são chamados no Antigo Testamento de servos de Deus, mas só Moisés é descrito como *fiel em toda a minha casa*. Finalmente ele vê a própria *forma* (*t^emūnāh*) de Deus (8). Isto não quer dizer que ele O viu diretamente, desvendado. Aparentemente este era o privilégio que Moisés pediu quando rogara a Deus que pudesse ver a Sua face. Naquela ocasião ele precisara se contentar em ver as “costas” de Deus (Ex 33:18-23). A palavra *forma* (heb. *t^emūnāh*) é usada para designar representações visuais, figuras ou imagens de seres terrestres e celestiais (Ex 20:4). Jó viu a forma de alguém, mas não conseguiu identificar a pessoa pela forma (Jó 4:16). Assim sendo, embora Moisés gozasse de um relacionamento muito mais íntimo com Deus do que qualquer profeta comum, ele viu apenas a forma de Deus, e não o Seu ser.

9-10. Pronunciada a culpa de ambos, a sentença seguiu-se imediatamente. Pela sua linguagem sacrílega, Miriã contraiu “lepra” (cf. II Re 5:27; II Cr 26:19). Arão foi poupado, talvez porque, como sumo sacerdote o seu papel era essencial para a administração divina. Embora “lepra” seja a tradução tradicional da raiz hebraica *sāra*’, ela não é exata. A verdadeira lepra (mal de Hansen, morfêia) só alcançou o Oriente Médio na época neo-testamentária, senão depois. E também, a verdadeira lepra não desaparece espontaneamente, como as várias queixas relacionadas em 13--14 podem desaparecer. Pelo contrário, a lepra bíblica é um estado patológico em que a pele se manifesta manchada e escamada, como a psoríase ou a eczema. Pode ser que as escamas que soltam camadas da pele associadas com tais estados patológicos motivem a comparação com a neve⁹⁸ e com um recém-nascido.⁹⁹

11-16. Levítico 13--14 não prescreve cura para os “leprosos” tão somente estabelece quais rituais deve seguir o homem que dela sara, se quiser ser recebido de volta no seio do povo, e voltar a viver no acampamento. As cerimônias duravam um total de sete dias. Como uma prova final e decisiva do relacionamento especial de Moisés com Deus, a sua oração pedindo a cura de sua irmã é imediatamente respondida. Mas o Senhor ainda insiste em que ela precisa viver fora do acampamento durante sete dias, como os outros leprosos curados, e submeter-se aos ritos normais de purificação.

98 No versículo 10 a versão hebraica diz “como neve,” e não branca como neve.”

99 Para estudar discussões mais aprofundadas, ver E. V. Hulse: “The Nature of Biblical Leprosy,” *PEQ*, 107, 1975, pp. 87-105; Wenham, pp. 194ss..

A sua afronta à autoridade espiritual de Moisés é tão grande quanto se o seu pai tivesse cuspidado em sua face (cf. Dt 25:9). À guisa de nota adicional, dando a entender o conceito em que ela era tida pela nação, menciona-se que todo o povo esperou por ela antes de continuar a jornada (15; cf. Ex 2:4ss.; 15:20-21; Mq 6:4).

O Novo Testamento faz muitas comparações entre Moisés, o mediador do antigo pacto, e Jesus, o mediador do novo. Jesus é o profeta como Moisés (At 7:37). À semelhança de Moisés, Jesus é manso e humilde de coração (Mt 11:29), e guardou silêncio diante dos seus acusadores (I Pe 2:23ss.). Porém, enquanto Moisés não passava de um servo na casa de Deus, nosso Senhor era o filho da casa (Hb 3:1-6); Moisés viu a forma de Deus e ouviu a Sua palavra, mas Jesus era a Palavra e a própria forma de Deus (Jo 1:14-18; Fp 2:6; Hb 1:1-2).

III. Quarenta Anos Perto de Cades (13:1 – 19:22)

De acordo com Números 34:4 e Josué 15:3, Cades-Barnéia fica na fronteira meridional de Canaã. Estes capítulos, portanto, contam como Israel chegou ao seu alvo, e depois se desviou. O grande significado dos acontecimentos havidos em Cades é sublinhado tanto pelas narrativas como pelas leis, que servem para indicar a analogia com os períodos de revelação no Sinai e nas planícies de Moabe.¹⁰⁰

A. A REBELIÃO DOS ESPIAS (CAPÍTULOS 13--14)

Tragédia. Estes capítulos deviam relatar como o drama do êxodo e das peregrinações no deserto chegaram a uma conclusão triunfante. Havendo sobrevivido à viagem difícil e cansativa do Monte Sinai até Cades, um dos oásis mais férteis da península do Sinai, o povo de Israel se encontra nos limites da terra prometida. Obedecendo às instruções dadas por Deus, Moisés envia espias para ver como era realmente a terra. Eles trazem de volta magníficas amostras de frutos, uma prova viva de que ela é,

100 Veja Introdução, II. Estrutura, pp. 14ss.. De fato só os capítulos 13-14 são explicitamente associados com Cades (13:26), e 14:25 e 20:1 podem dar a entender que os episódios nesse ínterim ocorreram em outro lugar. Não obstante, a ordem desse material na verdade sugere que um paralelo deliberado está sendo traçado entre os acontecimentos e leis descritos em Nm 13-19 e aqueles associados com Sinai (Ex 19-Nm 10) e com Moabe (Nm 22-36).

NÚMEROS 13:1-16

como Deus disse, uma terra que mana leite e mel.

Porém, em vez de encorajar Israel a reclamar a sua herança, os espias dizem ao povo que será muito difícil Israel conquistar a terra. Eles morrerão na tentativa. Em desespero, o povo propõe que se volte ao Egito. Deus sugere que eles sejam aniquilados devido à sua incredulidade. Em resposta à intercessão de Moisés, ele comuta o seu julgamento. Só os espias infiéis morrem imediatamente; o povo é condenado a vagar pelo deserto durante quarente anos, até que a geração mais velha faleça. Ela não entrará em Canaã, mas os seus filhos entrarão. Da mesma forma como não crera na promessa de vitória sobre os cananeus, feita por Deus, agora também não aceita o Seu julgamento. O episódio termina com o povo tentando conquistar a terra sem ajuda divina, e sendo perseguido até Hormá.

O incidente dos espias, marcando o colapso do plano nacional e o adiamento das promessas de Deus aos patriarcas, é mais do que apenas outro exemplo da rebeldia de Israel no deserto. É um divisor de águas histórico. Aqui se cumpre o rompimento final com o Egito. Os israelitas que tinham saudade dos luxos da escravidão egípcia morrem no deserto; os seus filhos, castigados por suas experiências no deserto, entram na terra prometida.

O estilo da narrativa destes capítulos reflete o significado dos acontecimentos que descrevem. A tensa sobriedade que caracteriza grande parte dos Números é abandonada aqui. Os atores falam apaixonadamente e são prolixos a respeito dos assuntos que discutem. Repetição, imagens vivas e ironia deliberada acentuam as cores com que a história é pintada. Mais uma vez a intimidade e a influência de Moisés junto a Deus é focalizada (cf. cap. 12), mostrando desta forma que esta não é uma simples disputa a respeito da política de conquista, mas que o próprio cerne do pacto, a promessa de Canaã propriamente dita, está sendo questionada. No fundo o problema é espiritual. Será que o povo de Deus crerá na Sua palavra? Isso permanece como advertência às gerações subseqüentes, para que não ponham o Senhor à prova.

13:1-16. Doze líderes tribais são escolhidos para irem de *Parā* (3; cf. 10:11-36) a *espíar* (2) a terra de Canaã. A sua tarefa é descrita mais minuciosamente nos versículos 17-20: eles deviam voltar trazendo um relatório a respeito da qualidade da terra e da moral dos seus habitantes (cf. Js 2; Jz 18). Segundo Deuteronômio 1:22 parece que o objetivo da missão era fortalecer a fé dos israelitas, e não trazer de volta informações táticas. A lista de líderes tribais (4-15) dada aqui é bem diferente das apresentadas em outras passagens de Números (caps. 1-2; 7). Pode ser que em ocasiões como

os recenseamentos e a dedicação do altar, o líder mais idoso de cada tribo representasse a sua tribo, enquanto que para a tarefa mais extenuante de batedores, líderes mais jovens foram escolhidos. A ordem em que as tribos são relacionadas aqui também difere de outras passagens, sem razão aparente. Nesta lista Josué é chamado de Oséias (8; cf. Dt 32:44), que significa “o Senhor é Salvação,” ou “o Senhor salva.” Não é declarado explicitamente se nesta ocasião o seu nome foi mudado para Josué.¹⁰¹ Assim, o fato de a lista de espias chamá-lo de Oséias sugere que essa mudança ocorreu mais tarde, e indiretamente confirma a antiguidade desta lista.¹⁰² Embora algumas passagens anteriores usem o nome Josué, elas devem estar prevendo a subsequente mudança de nome de Oséias (v.g. Ex 24:13). Outras importantes mudanças de nome são as de Abraão (Gn 17:5), de Sara (Gn 17:15), e de Jacó (Gn 35:10). A versão grega do Antigo Testamento traduz Josué como Jesus.

17-20 especifica precisamente a missão dos espias. Eles devem *espionar a terra de Canaã*, começando do *Neguebe* ao sul e avançando para o norte através das *montanhas* (17). As fronteiras da terra de Canaã são definidas mais exatamente em 34:1-12 (veja mapa, p. 243), aproximadamente o território atual da moderna Israel, Líbano e grande parte da Síria Meridional. Nas cartas de el-Amarna (século XIV a.C.) pressupõe-se uma forma semelhante de definir os limites de Canaã, e era esta região que estava sob controle egípcio durante o Novo Reinado (séculos XVI-XIII a.C.).¹⁰³

O *Neguebe* é a região árida, inadequada para a agricultura, que vai para o sul a partir de Berseba (cf. Gn 20:1; 24:62; Nm 21:1). As *montanhas* significam a cordilheira que vai para o norte, atravessando os territórios tribais de Judá, Efraim e entra na Galiléia (cf. Js 20:7).

Em suas viagens os espias foram instruídos a observar como era a terra, em particular a força dos seus habitantes, se as suas cidades eram fortificadas, e trazer de volta alguns dos seus frutos (18-20). *Os dias das primícias das uvas* (20) é o fim de julho, aproximadamente dois meses depois da partida de Sinai (10:11). Deuteronômio 1:2 diz que há apenas onze dias de

101 Cf. Keil, p. 86.

102 De acordo com Êx 6:3 Javé, o nome divino, isto é, o Senhor, foi revelado pela primeira vez a Moisés na sarça ardente. Pode inferir-se que Oséias foi o nome dado a Josué por ocasião do seu nascimento, e aquele foi mais tarde mudado para Josué à luz da nova revelação, e como marca da sua identificação com a obra de Moisés.

103 Veja Y. Aharoni: *The Land of the Bible* (Burns and Oates, 1966), pp. 61-70; R. de Vaux: “Le Pays de Canan,” *JAOS*, 88, 1968, pp. 23-30.

jornada de Horebe a Cades-Barnéia; isto seria conseguido por um grupo pequeno em marcha constante e ininterrupta. Israel era um grupo muito maior, e houve vários fatos que atrasaram a sua jornada (cf. 11:20; 12:15).

21-26 descreve resumidamente como os espias cumpriram exatamente as instruções de Moisés dadas em 17-20. Eles atravessaram a terra de Canaã de sul a norte; o deserto de Zim¹⁰⁴ fica na fronteira meridional, a nordeste de Cades (cf. 20:1; Js 15:1), enquanto que Reobe (21), perto de Hamate, fica na fronteira setentrional¹⁰⁵ (Nm 34:8). Era uma distância de cerca de 400 quilômetros em cada direção; por conseguinte, quarenta dias é uma estimativa realista do tempo necessário para que cobrissem essas distâncias.

Moisés havia instruído que eles subissem, entrassem no Neguebe, entrassem na região montanhosa (17); eles assim fizeram: Hebrom é a maior cidade nas montanhas de Judá (22). Alguns dos habitantes dessa cidade são mencionados (22; cf. versículo 19; Js 15:14; Jz 1:10), e descritos como *filhos de Enaque*: Embora Enaque¹⁰⁶ provavelmente fosse um genuíno nome de clã, ^a*nâq* em hebraico também significa pescoço, e este grupo era famoso por sua altura (cf. 33). Eles também descobriram que Zoã, que deve ser identificada com Tanis, no delta do Nilo, perto da terra de Gósen (cf. Sl 78:12, 43), fora edificada sete anos depois de Hebrom. Se Tanis foi fundada pelos hicsos, reis do Egito (c. 1700 a.C.), pode-se subentender que Hebrom também o fora.¹⁰⁷

De qualquer forma, isto dá a entender que Hebrom era uma cidade grande e bem fortificada (cf. 19). Finalmente, eles voltaram, trazendo uma seleção de frutos da terra: uvas, romãs e figos, que carregavam às costas com a ajuda de varais; embora *vara* seja a tradução tradicional da palavra hebraica *môt*, pode significar algo mais elaborado, como as estruturas para carregar o tabernáculo em 4:10, 12. Essas uvas provinham de um vale chamado Escol, que significa “cacho.” A sua localização é incerta, mas presume-se que deva ser próximo a Hebrom, que até hoje é um centro viticultor. Não há contradição entre o versículo 23, que sugere que este vale já tinha esse nome antes de os espias chegarem, e o versículo seguinte, que atribui

104 Veja mapa (p. 243) e o capítulo 33.

105 Veja discussão acerca de 34:8 e mapa associado: p. 243.

106 Veja “Anaque,” *IBD*, p. 48.

107 Contudo, J. J. Bimson, em *Redating the Exodus and Conquest*, p. 202, sugere que este versículo pode estar referindo-se à reconstrução de Hebrom e Tanis no século XI a.C.. Hebrom foi destruída no fim da Era de Bronze Média, e aparentemente não foi reconstruída senão na Era de Ferro.

esse nome a eles. Se o nome do vale foi dado pelos espias, então o versículo 23 é proléptico. Se esse nome é pré-israelita (um dos aliados de Abraão em Gn 14:13, 24 é chamado Escol, e vivia perto de Hebrom), então os espias, no versículo 24, estão dando uma nova interpretação a uma palavra antiga.

Pode ser significativo que a narrativa dedique tanta atenção a Hebrom. Foi perto de Hebrom que pela primeira vez Deus prometera a Abraão que ele herdaria aquela terra (Gn 13:14-18). Foi dessa região que ele saiu para derrotar a coalisão de reis (Gn 14:13ss.). Foi em Hebrom que ele adquiriu a sua única propriedade em Canaã, para o sepultamento da sua esposa, e onde ele e outros patriarcas foram sepultados (Gn 23; 25:9; 35:27-29; 50:13). O narrador conhecia essas tradições, e presume que os espias as conheciam, e que o leitor as conhece. É essencial que elas sejam levadas em conta à medida que o resto da história se desenrola.

27-29. Depois da descrição fria e objetiva do que os espias descobriram em Canaã, feita no parágrafo anterior, estes versículos descrevem em termos mais coloridos a impressão que Canaã causou na maioria e o relatório que eles apresentaram a Moisés na presença da *congregação*, isto é, dos principais homens da nação (26; cf. 30). Um indício da atitude dos espias é dado nas suas primeiras palavras. Eles chamam Canaã de *terra a que nos enviaste*; geralmente, quando a terra é qualificada por uma cláusula relativa, é descrita como terra “que o Senhor lhes tem prometido dar,” ou algo parecido (cf. 13:2; 14:16, 23, 30, 40; 15:2, etc.). Sempre que os espias descrevem a terra, eles evitam intencionalmente esta fraseologia (cf. 13:32). Eles continuam com uma animação aparentemente ainda mais positiva, dizendo que a terra *verdadeiramente mana leite e mel* (27) e mostram os frutos que colheram.

Mas então, usando uma forte partícula adversativa *porém* (heb. *’ôpes kî*; cf. Jz 4:9, II Sm 12:14; Am 9:8), eles chamam atenção para os obstáculos que havia no caminho da conquista: *o povo é forte* (28; cf. 18) e *as cidades mui grandes e fortificadas* (28; cf. 19). E depois relacionam alguns dos habitantes da terra, os *filhos de Enaque* (28; cf. 22). Os amalequitas, povo semelhante aos beduínos, viviam nas fronteiras meridionais de Canaã, e na península do Sinai (cf. Ex 17:8ss.; Nm 14:45; I Sm 15); os heteus viviam na região de Hebrom (Gn 23); os jebuseus em Jerusalém (Js 15:63; II Sm 5:6ss.); os amorreus também viviam nas montanhas, enquanto que os cananeus propriamente ditos viviam ao longo do litoral marítimo e nos vales. Os cananeus deram o seu nome a toda a região, e em algumas passagens quaisquer dos habitantes pré-israelitas de Canaã são

chamados de cananeus¹⁰⁸ (cf. 14:45; Gn 13:7).

Estes detalhes em primeira mão a respeito dos moradores da terra deram ao relatório dos espias um toque de autoridade, e sem dúvida ajudaram a convencer o povo da impossibilidade da sua conquista. Mas ao mesmo tempo eles lançaram um desafio, indireta mas totalmente, às promessas divinas. Até este ponto a frase *terra que mana leite e mel* sempre estivera ligada com a promessa de que Deus iria dar essa terra e seus habitantes, várias vezes mencionados aqui, a Israel (Ex 3:8, 17; 13:5; 33:3; Lv 20:24). Os espias questionam a exequibilidade dessa promessa. Eles consideram a presença dessas outras nações como um obstáculo intransponível à invasão, e não como confirmação do propósito de Deus.

30-33. A tentativa de Calebe de acalmar o povo e reacender a sua fé nas promessas (*subamos, possuamos*, heb. *'ālāh, yāraš* são palavras chave em Ex 3:8, 17; 33:3 e Lv 20:24) é imediatamente repelida pelos outros espias, com uma representação falsa e ainda mais ultrajante (31-33). Desta vez as palavras deles são cognominadas de “infamantes”, o que significa não apenas que eles descrevem a terra como má, mas que as suas acusações contra ela são falsas. A sua alegação de que ela *devora os seus habitantes* (32), isto é, que eles tendem a morrer devido ao seu ambiente hostil (Lv 26:38; Ez 36:13), é falsa. Veja Levítico 18:25, 28, onde se faz uma personificação semelhante da terra. Finalmente, eles voltam aos homens de estatura elevada, os filhos de Enaque, a quem eles descrevem com hipérboles fantásticas como Nefilins, isto é, os semi-deuses que viviam na terra antes do dilúvio (Gn 6:4). “Éramos aos nossos próprios olhos como gafanhotos, e assim também o éramos aos seus olhos.” (33; cf. Is 40:22).

Segundo a lei oriental antiga, aqueles que fizessem acusações falsas eram punidos recebendo a sentença que os acusados receberiam, se fossem condenados (Dt 19:16-19). Os espias haviam acusado falsamente a terra, de ser homicida; portanto, podiam esperar receber, eles mesmos, a pena de morte. Este princípio é posto em prática no resto da história. Os espias encontram morte súbita (14:37). O povo que aceita o falso testemunho da maioria, e não a evidência em contrário de Calebe e Josué, sofre de forma semelhante. O destino que eles temiam encontrar em Canaã, de fato lhes sobrevêm no deserto (14:3, 29-34).

14:1-4. Agora a rebelião alcança o seu auge. Amedrontado com a

108 Acerca de discussões mais aprofundadas a respeito desses povos, veja os importantes artigos no IBD e, de J. J. Wiseman: *Peoples of the Old Testament Times* (Clarendon, 1973).

descrição da terra prometida feita pelos espias, o povo sucumbe completamente. Em hebraico (1-2) os verbos abundam em uma tentativa de expressar as paixões que se desencadearam. Eles dizem que qualquer coisa que haviam experimentado até então seria melhor do que Canaã. O pensamento vai do Egito ao deserto de Canaã, e depois volta para o Egito, e em uma rebelião anterior eles haviam já voltado os olhos para lá, com certa saudade (cf. 11:5, 18, 20). Mas desta vez eles na verdade propuseram a volta ao Egito, rejeitando completamente, desta forma, todo o plano de redenção. De Êxodo 1 até a missão dos espias, não há nada mais do que um só tema: como Israel foi tirado do Egito e trazido às fronteiras de Canaã. Agora, tendo o seu alvo diante dos olhos, eles sugerem que desistam de tudo. Não apenas isso: eles propõem que seja eleito um líder que substitua Moisés, o seu mediador de salvação nomeado por Deus. “Levantemos a um para nosso capitão, e voltemos para o Egito!”(4).

5. Não é de se admirar que *Moisés e Arão caíram sobre os seus rostos*, não para rogar em favor das suas vidas, mas para expressar o seu terror diante da blasfêmia sacrílega do povo. Cair sobre o rosto, no Antigo Testamento, é a expressão mais cabal de adoração e temor religioso (Gn 17:3; Lv 9:24). Mas em Números geralmente preconiza algum grande ato de juízo divino (cf. 16:4, 22, 45; 20:6). Moisés e Arão, sentindo a presença de Deus, caem por terra, com medo do que Ele está para fazer. Mas a glória de Deus não se manifesta imediatamente (10): a narrativa nos deixa em suspenso. O povo recebe mais uma última oportunidade de se arrepender, enquanto Calebe e Josué insistem veementemente com ele para que confie no Senhor. Não obstante, a prostração de Moisés e Arão dá a entender que este apelo não será ouvido, e que o povo ficará prostrado no deserto (cf. 29ss.).

6. Josué e Calebe *rasgaram as suas vestes*, gesto mais convencional de profunda angústia (cf. Gn 37:29, 34; Lv 13:45). A sua associação tradicional com lamentação pelos mortos pode ser outra sugestão dos eventos que se seguiram (cf. Jz 11:35). Esta é a primeira vez em que Josué participou publicamente do relatório minoritário de Calebe. O seu silêncio, observado até aqui, tem motivos psicológicos e literários. Se ele tivesse falado anteriormente em defesa do plano de conquista, o seu testemunho com demasiada facilidade poderia ser descartado ou distorcido; ele era o assistente pessoal de Moisés, e por isso, inteiramente associado com o programa mosaico do êxodo e da conquista. Mas no contexto deste programa, a sua intervenção é bem apropriada aqui. O povo acabara de dizer que seus filhos seriam tomados como cativos se entrassem em Canaã, e que, portanto, de-

viam escolher um novo líder que os levasse de volta para o Egito. Embora a nomeação de Josué como sucessor de Moisés não seja discutida por muitos capítulos, a decisão de Josué neste momento obscurece o futuro. Ele será o seu novo líder, que levará os seus filhinhos a possuir a terra.

7-9. O discurso de Josué e Calebe traça um paralelo próximo com o discurso dos outros espias¹⁰⁹ (13:27-29, 32-33). Eles não contradizem a descrição que os seus colegas fazem dos habitantes da terra, mas insistem em que eles não devem ser temidos. Eles podem parecer semi-deuses, mas *o seu amparo* (literalmente, “sombra,” uma descrição adequada da proteção divina nas terras quentes do Oriente Médio, Sl 91; 121:5) *retirou-se deles e o Senhor é conosco*. Todo o equilíbrio de forças é alterado.

10. *Apesar disso toda a congregação disse que os apedrejassem*. Isto não é apenas um linchamento executado pela multidão (cf. Ex 17:4; I Re 12:18). A congregação tinha autoridade judicial, e o apedrejamento era reservado para a punição de crimes religiosos importantes (v.g. Lv 20:2, 27; 24:23; Nm 15:36; Dt 13:10) e pecados contra a família que simbolizassem rompimentos do pacto (Dt 21:21; 22:21, 24). Josué e Calebe os haviam acusado de se rebelarem contra o Senhor (9); a congregação rejeita esta acusação como falsa, e propõe que se execute a pena apropriada para falsas testemunhas. No momento crítico o Senhor aparece em glória sobre o tabernáculo (cf. Ex 16:7, 10; 24:16-17; Lv 9:6, 23; Nm 16:19, 42; 20:6; I Re 8:11).

11-12. A acusação divina é semelhante à de Josué. “Este povo me trata com desprezo” (NEB; cf. 14:23; 16:30; Dt 31:20). *Não creão em mim, a despeito de todos os sinais que fiz no meio deles? Sinais* refere-se às pragas, à travessia do Mar Vermelho, aos milagres de alimentação, e assim por diante (Ex 7:3; 10:1). Embora as palavras indicativas de fé e crença em Deus sejam bem raras no Antigo Testamento, o pressuposto de que o homem precisa exercer a fé em Deus e em Sua palavra é fundamental para todos os seus escritores. Crer em Deus significa aceitar tudo o que Ele diz, e agir de acordo com Suas palavras; confiar nas Suas promessas e obedecer as Suas ordens. A fé leva o homem a ser considerado justo diante de Deus (Gn 15:6); a sua ausência o condena (cf. Nm 20:12). Neste caso Deus Se propõe a destruir Israel e começar tudo de novo com Moisés e seus descen-

109 Cf. *a terra a que nos enviaste, pelo meio da qual passamos // pelo meio da qual passamos a espiar* (13:27, 32; 14:7) *mana leite e mel* (13:27; 14:8). *Porém (’epes kl) // tão somente (’ak)* (13:28; 14:9) *devora os seus moradores // como pão os podemos devorar* (13:32; 14:9).

dentes (12).

13-25. O culto ao bezerro de ouro motivou sugestão semelhante. Naquela oportunidade, Moisés persuadiu Deus a acalmar-Se, dizendo que os egípcios chegariam à conclusão de que Ele não tinha poder, e que tal ação quebraria as Suas promessas feitas aos patriarcas (Ex 32:10-14). Moisés evoca os mesmos argumentos aqui, e lembra ao Senhor as promessas que Ele havia feito anteriormente, de que perdoaria Israel quando pecasse (cf. Ex 34:6-9).

Como de costume, os rogos de Moisés são ouvidos: *Segundo a tua palavra eu lhe perdoei* (20). O perdão divino não significa que Israel escapará de todo o castigo por seu pecado; somente não sofrerá o aniquilamento total que merece. Uma forma semelhante de entender o perdão encontra-se em muitos textos sacrificiais. Depois que o adorador havia completado todo o ritual, declara-se: “ele será perdoado” (v.g. Lv 4:20, 26, 31; 5:6, etc.). Em outras palavras, o homem é restaurado à comunhão com Deus, mas assim mesmo ele pagou pela sua ofensa, oferecendo um sacrifício. Similarmente aqui, embora perdoado, pode ser que ainda o povo não entre na terra da promessa. Já no dia seguinte eles precisam voltar-se e seguir em direção ao Mar Vermelho (25).

Geograficamente, isto provavelmente significa que eles deviam caminhar na direção sudeste, de Cades para o Golfo de Acaba, umas das conhecidas rotas norte-sul atravessando a Península do Sinai.¹¹⁰ Mas teologicamente o *caminho do Mar Vermelho* sugere que eles estão voltando para o Egito. Como é típico da ironia desta história, o seu castigo é feito de forma comparativa com o seu crime. Eles queriam morrer no deserto e voltar para o Egito; de maneira um tanto diferente do que eles desejavam, Deus acede aos seus pedidos. O programa há muito esperado de entrar em Canaã será adiado para permitir que a geração de rebeldes morra onde deseja.

26-38. O tema de que a geração rebelde receberá os seus desertos, literalmente o que havia pedido, é desenvolvido no discurso de Moisés à nação. Eles disseram: *Oxalá tivéssemos morrido neste deserto!* (2). Quatro vezes eles são avisados: *Neste deserto cairão os vossos cadáveres* (29, 32, 33, 35). Os seus filhos, que eles disseram que iriam perecer em Canaã, mais tarde chegarão ali e tomarão posse da terra (3, 31, 33). Como imediata confirmação desses avisos, todos os espias infiéis morrem em uma praga enviada dos céus. Só Josué e Calebe, cuja entrada em Canaã é garantida, sobrevivem a ela (30, 36-38).

110 Veja G. I. Davies: *The Way of the Wilderness* (CUP, 1979), p. 77.

39-45. A tristeza (39) era de fato um sentimento apropriado, depois da mensagem de Moisés a respeito da morte certa deles no deserto. Mas evidentemente o povo na verdade não creu nisso, pensando que simplesmente o fato de reconhecer o seu erro fosse suficiente. Saíram por conta própria, sem serem acompanhados por Moisés, a arca do Senhor, e foram derrotados perto de Hormá, aldeia na fronteira meridional de Canaã (cf. Js 15:30).¹¹¹ Este curto episódio enfatiza a mensagem de toda a narrativa dos espias. Israel ainda não está levando Deus a sério, nem está ouvindo a Moisés, Seu representante. Não entrará em Canaã enquanto não aprender a sua lição, e isso pode levar muito tempo.

Esta história é mais do que uma narrativa emocionante. A sua mensagem ressoa por toda a Escritura. Ela é lembrada em Números 32, Deuteronômio 1:20-40 (cf. 8:2), nos Salmos (95:10; 106:24ss.), nos profetas (Am 2:10; 5:25) e no Novo Testamento (I Co 10; Hb 3:7-4:13). Hebreus 3:12, 14 a resume: “Cuidado, irmãos, jamais aconteça haver em qualquer de vós perverso coração de incredulidade que vos afaste do Deus vivo... porque nos temos tornado participantes de Cristo, se de fato guardarmos firme até ao fim a confiança que desde o princípio tivemos.”

Nota Adicional acerca das fontes em Números 13 – 14

De acordo com a habitual crítica de fontes, o livro de Números foi compilado a partir de duas fontes principais: JE, a mais antiga, e P, a fonte sacerdotal posterior. As fronteiras entre essas fontes geralmente coincidem com as divisões naturais do material; desta forma, todo o material legislativo dos capítulos 1-10 é P; enquanto que as narrativas dos capítulos 11-12 são JE. Mas na história dos espias afirma-se que as duas fontes principais estão interligadas; dois relatos separados foram combinados para produzir a forma atual da história.

Gray¹¹² distinguiu entre as fontes como segue: A P ele atribuiu 13:1-17a, 21, 25, 26a, 32a; 14:1a, 2, 5-7, 10, 26-39a; a JE o restante, ou seja: 13:17b-20, 22-24, 26b-31, 32b-33; 14:1b, 3-4, 8-9, 11-25, 39b-45. Contudo, Gray afirmou que 14:11-24, a intercessão de Moisés, é realmente uma expansão secundária de JE, todavia pré-P. Outros comentaristas de-

111 Possivelmente deva ser identificado como Khirbet el-Meshah, treze quilômetros a leste de Berseba.

112 Gray, pp. 129ss..

fendem análises semelhantes do material, diferindo geralmente apenas por um ou dois versículos. Contudo, de Vaulx¹¹³ e McEvenue¹¹⁴ dizem que 14:30-33 é outra expansão secundária de JE pressuposta por P.

Em apoio a esta análise, argumenta-se que ela explica a presença de duplicatas na narrativa; cf. 13:21 (P) com 13:22 (JE), 14:11ss. (JE) com 14:26s. (P), e certas contradições na narrativa. De acordo com JE (13:26b) os espias saíram de Cades, mas em P eles saíram do deserto de Parã (13:3, 26a). Em JE (13:22-24) eles espionaram apenas a região sul, perto de Hebrom, mas em P, toda a terra de Canaã (13:2, 17a, 21). Em JE apenas Calebe discorda da maioria dos espias (13:30; 14:24), mas de acordo com P tanto Calebe como Josué discordam, e são poupados, a fim de poderem entrar na terra (14:6s., 38).

Nenhum desses argumentos é inteiramente convincente. A repetição é uma característica específica da narrativa bíblica, mesmo em histórias que são inteiramente atribuídas a uma única fonte. Se Cades estava nos limites do deserto de Parã, como foi sugerido acima, isso explicaria porque esses termos podem ser usados indiferentemente na narrativa. É verdade que o material atribuído a JE concentra a espionagem na região ao redor de Hebrom, enquanto que P insiste em que os espias visitaram toda a terra. Mas eles tinham um interesse especial na região de Hebrom, porque era ali que estavam enterrados os patriarcas, e de fato 13:29 (JE) sugere que eles foram muito além; menciona-se aqui os jebuseus, que viviam em Jerusalém, e os cananeus, que viviam nas margens do Mediterrâneo e do Jordão. Finalmente, havia boas razões para Calebe tomar a iniciativa em se opor à maioria dos espias. Josué, como ajudante de Moisés, sofreria quase na certa uma oposição imediata, e por isso não falou enquanto não ficou óbvio que as observações de Calebe passariam sem ser ouvidas. Em Deuteronômio 1:36, 38, geralmente considerada como passagem pré-P, tanto Calebe como Josué são associados como os dois únicos da geração do êxodo que entrariam em Canaã.

Os argumentos em favor desta análise de fontes têm maior força, quando se afirma que JE e P eram fontes independentes. Porém McEvenue¹¹⁵ mostrou que, se JE e P são distintas, há tantos pontos de semelhan-

113 De Vaulx, pp. 171ss..

114 S. E. MacEvenue: "A Source-Critical Problem in Nm. 14:26-38," *Biblica*, 50, 1969, pp. 453-465.

115 S. E. McEvenue: *The Narrative Style of the Pristly Writer* (Biblical Institute Press, 1971), pp. 92ss..

NOTA ADICIONAL: DAS FONTES EM NÚMEROS 13-14

ça entre as duas versões da história dos espias, que a versão P deve ser baseada na versão JE. Isto sugere que as contradições entre as duas fontes são apenas aparentes; elas não parecem contraditórias para os escritores antigos. Se for assim, essas diferenças propiciam uma base insuficiente para servir de negação às narrativas atuais.

Entretanto, outros argumentos internos e externos favorecem a unidade da história dos espias, da maneira como ela está. Primeiro, JE, a fonte anterior, é incompleta. Começa sem dizer quem eram os espias, ou mesmo qual era o seu número, ou quem os enviara, ou a quem deviam relatar. É claro que JE pressupõe material que presentemente é encontrado apenas em P. Se este fosse um exemplo isolado, seria possível supor que isto mostra simplesmente que não temos a história inteira de JE. Contudo, alguns dos discursos de P. Por exemplo, 14:7-9 faz eco tanto a 13:27-29, 32b-33 (JE) quanto a 32a (P). Da maneira como estão, as instruções de Moisés aos espias (13:17-19), a descrição do narrador da missão deles (13:21-26) e o relato que eles mesmos fazem dela (13:27-33) repassam os mesmos pontos na mesma ordem, embora com elegante variação de linguagem. Não obstante, a análise de fontes divide estas três seções a fim de manter as dúbias distinções entre elas.

Em segundo lugar, uma comparação do relato constante de Números 13-14 com o de Deuteronômio 1 mostra que este último pressupõe não apenas o material encontrado no relato de JE, mas também o que é supostamente P ou uma glosa de JE. Deuteronômio menciona que havia um espia de cada tribo (1:23; cf. Nm 13:2), que Josué e Calebe foram poupados (1:36, 38; cf. Nm 14:6, 30, 38), e as preocupações com as crianças deles (1:39; cf. Nm 14:3, 31).

Estas observações, por si mesmas, não exigem que a análise crítica de fonte seja abandonada. Elas podem ser ajustadas com a teoria crítica de fonte, se Deuteronômio for datado depois de P, como poucos eruditos concordam. Porém, em vista da correlação entre muitas partes da história, parece mais seguro presumir-se que ela seja uma unidade básica, da maneira como está. A sua forma presente pode ser o resultado de expansão subsequente feita por um editor posterior,¹¹⁶ mas não parece ser o produto da combinação de duas fontes independentes.

116 Os critérios para se distinguir os elementos anteriores e posteriores são bastante questionáveis. Mas o comentário feito em 13:16 a respeito da mudança de nome de Oséias pode ser um comentário acerca da fonte anterior contida em 13:4-15.

B. LEIS ACERCA DAS OFERTAS (CAPÍTULO 15)

I. Farinha, óleo e vinho acompanhando os sacrifícios (15:1-16). A transição abrupta da história dos espias para a estranha coleção de leis litúrgicas constantes deste capítulo confunde os comentaristas. Por quê seriam elas colocadas aqui, quando se enquadrariam melhor depois de Levítico 7 ou depois de Números 29? Várias alusões ao episódio anterior podem ser notadas. *V. g., a terra* (2, 18), *Egito* (41; cf. 14:3-4), *congregação* (24-25, etc.; cf. 14:1, etc.), *lhes será perdoado* (25-26; cf. 14:19-20), *vendo-as* (39; cf. 13:18, 33), *olhos* (39; cf. 13:33), *vendo-as/seguireis* (heb. *tûr*, 39; cf. 13:2), etc.). Porém, estas alusões dificilmente constituem razão plausível para a posição em que estas leis estão no livro.

Mais notável é o cuidadoso arranjo deste grupo de leis. Como é típico das leis litúrgicas em Levítico, este capítulo se divide claramente em três seções, cada uma delas começando com: *Disse mais o Senhor a Moisés: Fala aos filhos de Israel* (1s.; 17s.; 37s.), geralmente passando a mencionar a *terra* (2, 18) e depois uma ordem para *fazer* algo (heb. *ʾâsâh*, 3; 22s.; 28ss.) e concluindo com a grande fórmula que lembra a salvação de Israel do Egito, e o seu chamado à santidade (41; cf. Lv 19:36s.; 20:26; 22:31-33; 23:43; 25:55).

Portanto, parece provável que estas leis foram colocadas aqui como comentário deliberado da narrativa anterior. O povo havia questionado o objetivo básico da sua viagem, e ao julgá-lo, Deus declarou que os adultos morreriam no deserto. Depois de um intervalo de quarenta anos, os seus filhos entrariam na terra prometida de Canaã. O capítulo 14 termina com uma derrota diante dos cananeus em Hormá. Um grande ponto de interrogação paira sobre todo esse empreendimento.

1-2. Estas leis reiteram enfaticamente que o Senhor levará o Seu povo a Canaã. Explicitamente, elas apontam para esse dia (2, 18), e implicitamente, especificando que grandes quantidade de farinha, óleo e vinho devem acompanhar os sacrifícios animais, garantem a entrada de Israel na terra. Se Deus insiste que essas coisas sejam oferecidas, isso é uma garantia de que Israel mais cedo ou mais tarde entrará na terra, em que essas coisas estarão livremente à sua disposição. Esses regulamentos também enfatizam mais uma vez o papel dos sacrifícios como métodos divinamente indicados de confirmar o pacto, e a importância de se cumprir os mandamentos. Embora os propósitos finais de Deus não possam ser frustrados por causa da desobediência, assim mesmo o indivíduo e a congregação serão julgados por pecado deliberado, e até mesmo por erros inadvertidos que não mere-

NÚMEROS 15:3-16

çam expiação mediante sacrifícios. Portanto, este capítulo resume e comenta alguns dos temas que dominam o livro de Levítico. Israel deve demonstrar a sua eleição observando fielmente a lei moral e ritual; assim fazendo, tornar-se-á verdadeiramente o povo santo, e em um sentido pleno o Senhor será o seu Deus (40s.). A sua incredulidade, que foi focalizada na história dos espias, não anulou estas promessas do pacto. Um arrependimento de todo coração e a oferta de sacrifícios podem restaurá-los a uma posição em que eles podem experimentar plenamente a bênção de Deus.

3-16 especificam que todo sacrifício animal que seja considerado como *oferta queimada*¹¹⁷ (3) precisa ser acompanhado por uma oferta de manjares de farinha de óleo, e uma libação de óleo. Tanto as ofertas queimadas, sacrifício em que todo o animal era queimado no altar, como as ofertas pacíficas, em que parte do animal era queimado e o resto repartido entre o sacerdote e o adorador, são chamadas de *holocaustos*, que são *ao Senhor aroma agradável* (3). Em Levítico 1--3 esta frase simplesmente se aplica ao material queimado; o seu aroma faz com que Deus se sinta bem disposto para com o pecador que a trouxera (cf. Gn 8:21-22). Aqui este termo também se refere às libações que os acompanham, isto é, as ofertas de vinho. Embora as ofertas de manjares sejam mencionadas em Levítico como acompanhamentos dos sacrifícios animais (cf. caps. 8, 9, 14), e uma libação de vinho é especificada na lei do nazireado (Nm 6:15ss.), esta é a primeira vez que ficou claro que elas devem acompanhar todo holocausto e toda oferta pacífica. A insistência em uma libação de vinho é especialmente apropriada depois que os espias haviam voltado trazendo um enorme cacho de uvas (13:23).

Animal	Ofertas de manjares		Libação
	Farinha	Óleo	
Cordeiro	1/10 efa (1,5 litros)	1/4 him(0,5 litro)	1/4 him (0,5 litro)
Carneiro	2/10 efa (3,0 litros)	1/3 him(0,8 litro)	1/3 him (0,8 litro)
Touro	3/10 efa (4,5 litros)	1/2 him(1,0 litro)	1/2 him (1,0 litro)

117 A NEB traduz a palavra hebraica *'iššeh* como "oferta alimentícia," que pode ser preferível a oferta *queimada*, como na ARA e IBB; Veja Wenham, p.56.

(Cada efa tinha seis hins, o que é cerca de 15 litros).¹¹⁸

Havia uma tarifa fixa: quanto maior o animal, maior a oferta de manjares e a libação que precisavam acompanhá-lo. Os sacrifícios cananeus e gregos também eram costumeiramente acompanhados por ofertas de cereais e libações. A antiguidade desse costume em Israel é provada por I Samuel 1:24; 10:3. Uma porção de cada oferta de manjares era queimada; o resto era dado aos sacerdotes, e constituída em uma importante fonte de renda para eles (Lv 2:2s.; cf. I Co 9:13). O vinho era simplesmente derramado ao pé do altar, e era provavelmente considerado como complementar ao sangue do animal, que também era tratado de maneira semelhante. Era este ato que completava o sacrifício (cf. Eclesiástico 50:14-21).

O objetivo teológico destas ofertas adicionais não é claro. Pelo fato de representarem os principais produtos agrícolas de Canaã, pode ser que se pretenda que eles simbolizem todos os aspectos da vida. O adorador deve oferecer simbolicamente toda a sua vida e todo o seu trabalho a Deus. O Novo Testamento considera Jesus como o cumprimento do papel dos animais sacrificiais no velho pacto (v.g. Hb 9:12ss.). Quanto mais valioso o animal, maior o acompanhamento de ofertas vegetais. Os comentaristas cristãos primitivos¹¹⁹ perguntavam que ofertas podiam se comparar ao Cordeiro de Deus. Eles apontavam para as observações de Paulo a respeito dos seus sofrimentos, completando as aflições de Cristo, e o fato de a sua vida estar sendo derramada como libação (Cl 1:24; Fp 2:17; II Tm 4:6), caminho que todos os discípulos de Cristo precisam seguir, pelo menos figuradamente.

II. Primeira oferta de massa (15:17-21). Este é o outro regulamento que prevê o estabelecimento em Canaã. Quando os israelitas chegarem na terra e começarem a gozar das suas colheitas, devem oferecer *das primícias da vossa farinha grossa*¹²⁰ (20-21, ARC; cf. que grafam *massa*), na forma de um *bolo*, e darem ao sacerdote. A palavra traduzida como *oferta* (heb. *ṣ'rumāh* 19-20) é um termo técnico que significa a porção dada ao sacerdote (cf. Lv 7:32; Nm 18:8). Juntamente com o dízimo regular, o Antigo Testamento insiste em que sejam dadas ao Senhor as

118 de Vaux, *Ancient Israel*, p. 202.

119 de Vaulx, p. 183.

120 Esta maneira tradicional de os judeus entenderem esta passagem é antiga como a LXX, e deve ser preferida à versão da RSV inglesa: "farinha grossa." O vocábulo hebraico *ṣ'risot* ocorre apenas aqui e em Ne 10:37; Ex 44:30.

primícias. Desta forma, toda criança primogênita pertence ao Senhor; os primogênitos dos animais, e as primícias de todas as colheitas também devem ser dadas a Deus (Êx 22:29-30; 23:19). Isto significa que eles eram dados ao sacerdote, que os oferecia como sacrifício, tomava para o seu uso pessoal, ou permitia que eles fossem remidos, isto é, trocados por um pagamento em dinheiro. Aqui este princípio das primícias é aplicado diretamente na vida doméstica: quando uma dona de casa faz um bolo, precisa colocar de lado uma porção para o Senhor. Depois da queda do segundo templo, este costume ainda se manteve; Judeus piedosos atiravam uma porção de massa no fogo, como uma espécie de mini-sacrifício, fazendo, dessa forma, de cada coração um altar, e de cada cozinha uma casa de Deus.

Jesus comentou favoravelmente a minuciosa observância dos Seus contemporâneos em relação a leis como estas (Mt 23:23). Paulo observa, a respeito desse costume, o seguinte: “E, se forem santas as primícias da massa, também o será a sua totalidade” (Rm 11:16). O princípio das primícias se aplica tanto no nível espiritual quanto no material. A conversão de alguns judeus é uma garantia “de que todo Israel será salvo,” da mesma forma como a ressurreição de Cristo garante a ressurreição de todos os crentes (Rm 11:26; I Co 15:20-23).

III. Expição por pecados inadvertidos (15:22-31). A lei da massa ilustra como a lei de Deus é exigente, e leva naturalmente à provisão seguinte:¹²¹ *Quando errardes, e não cumprirdes todos estes mandamentos, que o Senhor falou a Moisés* (22). Segue-se um breve lembrete das provisões de Levítico 4:1 -- 5:13, que tratam das ofertas pelo pecado.¹²² Estas ofertas podem ser melhor descritas como ofertas de purificação,, pois a característica chave do ritual era o espargir de sangue sobre o altar ou em partes do tabernáculo, a fim de purificá-lo do pecado.¹²³

As principais diferenças entre esta lei e as de Levítico 4 podem ser atribuídas aos seus interesses diferentes. A maior preocupação de Levítico 4 é da descrição do ritual da oferta pelo pecado. Esta seção não

121 O título *Disse mais o Senhor a Moisés* (17) mostra que os versículos 17-36 compõem uma unidade. Veja acima, 15:1-6.

122 Acerca da idéia de que esta lei pressupõe Lv 4 e não vice-versa, veja de Vaulx, p. 185, e D. Kellermann: “Bemerkungen zum Sündopfergesetz in Nm 15:22 ff.,” *Wort und Geschichte: FS für K. Elliger* (Neukirchen, 1973), pp.107-113; A. Toeg: “A Halakhic Midrash in Nm 15:22-31,” *Tarbiz*, 43, 1973, -1-20.

123 Cf. Wenham, pp. 88ss., e Nota Adicional acerca dos sacrifícios vétero-testamentários, pp. 202ss..

se dá ao trabalho de estudar o ritual, mas se concentra nos sacrifícios que devem acompanhar a oferta pelo pecado, na necessidade de *estrangeiros* (residentes) sacrificarem, e na impotência do sacrifício em casos de pecado deliberado. São citados dois casos de pecados inadvertidos que podem merecer expiação por sacrifícios, primeiramente para enfatizar que, em contraposição, os pecados deliberados não serão perdoados, mas castigados diretamente por Deus.

22-23. Os sacrifícios são necessários sempre que for quebrado um dos mandamentos, quer por omissão, quer por comissão. Porém, eles fazem expiação apenas quando o pecado foi cometido *por ignorância* (24, 27, 28, 29; cf. 22, 25). A mesma frase hebraica (*bišgāgāh*) é usada para distinguir o homicídio de assassinato em 35:11, 15. O assassinato é planejado com antecedência, enquanto que o homicídio, da forma como é definido em Números 35:16-28, é cometido por acidente ou no calor do momento.

24-26. O primeiro exemplo refere-se a um pecado cometido por ignorância pela congregação,¹²⁴ isto é, um pecado nacional. Levítico 4:14 prescreve que um touro devia ser oferecido como *oferta pelo pecado*, enquanto que Números 15:24 estipula um *novilho* como *holocausto* e um *bode* como *oferta pelo pecado*. No caso do pecado cometido por uma pessoa, Levítico 4:28, 32 permite que seja oferecido um bode ou cordeiro enquanto que Números 15:27 menciona apenas um bode. Não há razão aparente para a diferença entre as ofertas congregacionais exigidas por Levítico e Números. Os comentaristas judaicos têm afirmado que Números está tratando de idolatria nacional, mas é difícil considerar como isso poderia acontecer por ignorância e encoberta aos olhos da congregação (24) Da mesma forma, também é improvável que Levítico 4 esteja tratando de pecados de comissão, enquanto que este capítulo fale de pecados de omissão.¹²⁵ Parece a solução mais simples supor que a regra de Levítico esteja sendo modificada um pouquinho, como ocorre com algumas outras leis do Pentateuco (cf. Ex 13:2 e Nm 3:12s.; Lv 7:34 e Dt 18:3; Lv 11:39s.; e Dt. 14:21).

27-31. Contudo, o foco principal da lei acontece nos versículos 30-31. Qualquer pessoa que quebrar os mandamentos *atrevidamente* (cf. 33:3; Ex 14:8), isto é, deliberada e espalhafatosamente, *será eliminada do meio do seu povo*; ou seja, sofrerá morte súbita às mãos de Deus

124 Acerca deste tempo arcaico, veja 10:3.

125 Assim também opina Keil, p. 101.

(cf. 9:13; Lv 17:4, 9, etc.). Parece provável que a história que se segue, de alguém que quebrou o sábado, ilustra o que significa pecar atrevidamente (Nm 15:32-36). Levítico 6:1-7 permite expiação sacrificial em alguns casos de pecado deliberado, se o pecador confessar publicamente a sua falta, fizer restituição completa à parte prejudicada e oferecer uma oferta pela culpa.

O Novo Testamento contém advertências severas semelhantes a respeito da impossibilidade de perdão em casos de apostasia deliberada. “Porque, se vivermos deliberadamente em pecado, depois de termos recebido o pleno conhecimento da verdade, já não resta sacrifício pelos pecados; pelo contrário, certa expectativa horrível de juízo...” (Hb 10:26ss., referindo-se a DT 17: 2-6; cf. Mc 3:29; I Jo 1:7; 5:16).

IV. Apedrejado alguém que quebrara o sábado (15:32-36). Este incidente ilustra como eram tratados os pecados premeditados, quando os seus autores eram flagrados. A pena de eliminação (30-31) era aplicada nos casos em que eles não pudessem ser descobertos pelos homens. Os procedimentos observados neste caso parecem-se muito com Levítico 24:10-23, que descrevem a prova de culpabilidade, condenação e execução de um blasfemo. Já se reconhecia que a quebra da lei do sábado importava em pena de morte (Ex 31:15; 35:2-3). Prescrevia-se o apedrejamento, castigo que envolvia grande número de pessoas, a *congregação* (36), simbolizando desta forma a rejeição da comunidade em relação a essa ofensa. Visto que o sábado era um símbolo do pacto, a sua profanação era particularmente séria (Dt 5:15).

A pena de morte¹²⁶ era usada para vários crimes religiosos no Antigo Testamento, inclusive idolatria, blasfêmia, falsa profecia, tanto quanto assassinato, alguns casos de incesto e adultério. Hebreus 10:28-29 comenta: “Sem misericórdia morre pelo depoimento de duas ou três testemunhas quem tiver rejeitado a lei de Moisés. De quanto mais severo castigo julgais vós será considerado digno aquele que calcou aos pés o Filho de Deus, e profanou o sangue da aliança com o qual foi santificado, e ultrajou o Espírito da graça?”

Por que, então, era necessário assegurar-se da vontade de Deus neste caso? Há três possibilidades. A opinião tradicional é de que era necessário descobrir como o homem devia ser executado. Outra sugestão é que a lei

126 Acerca do uso da pena de morte na lei do VT, cf. B. N. Kaye e G. J. Wenham (eds.): *Law, Morality and the Bible* (IVP, 1978), pp. 38ss..

estabelecia que o acender fogo no sábado acarretava em pena de morte (Ex 35:3) mas não cobria o caso de juntar lenha. A lei em Números se estende um pouco à regra de Êxodo, a não ser que o homem tivesse continuado, e acendesse um fogo.¹²⁷ A terceira possibilidade é uma modificação da segunda opinião. Juntando lenha, aquele homem estava demonstrando a sua clara intenção de acender um fogo no sábado. A sua ação leva à pergunta: A preparação premeditada para quebrar a lei é contada como pecado premeditado, e merece a mesma pena que a quebra da lei propriamente dita, ou pode ser negligenciada? Em favor desta opinião pode notar-se que a premeditação demonstrada nos preparativos para se cometer um crime diferencia assassinato de homicídio, morte acidental, *bišgāgāh*, em Números 35:15ss.. A intenção de ferir também era punível quando importava em falso testemunho (Dt 19:16-19).

V. Borlas em vestimentas (15:37-41). A prevenção é melhor do que a cura. Como lembrete constante dos mandamentos, os israelitas deviam costurar borlas nos cantos das suas roupas. Deuteronômio 22:12 especifica uma em cada canto da vestimenta quadrada exterior. Esculturas e pinturas egípcias e mesopotâmias do primeiro e do segundo milênio a.C. mostram roupas com borlas dependuradas nelas.¹²⁸ Se eram puramente decorativas (muitas vezes as pessoas que as usam parecem ser nobres), ou se tinham uma função religiosa, talvez servindo como amuletos para afastar os maus espíritos, é incerto. Contudo, seja qual for o seu significado em outras culturas, o seu uso em Israel é esclarecido aqui. À semelhança das *m^ezûzôt*, pequenas caixas contendo versículos da lei amarradas aos batentes das portas, ou os *t^epillin* nos pulsos, elas tinham o objetivo de promover constante meditação na lei de Deus (Dt 6:6-9).

Cada borla precisava ter um fio azul. *Azul* ou *violeta* (púrpura) distinguiam a realeza (Et 8:15) e a divindade. A arca, trono de Deus, era embrulhada em pano azul (Nm 4:6) e cortinas azuis adornavam o tabernáculo, indicando que essa tenda era o palácio do Rei dos reis (v.g.

127 J. Weingreen: "The Case of the Woodgatherer," VT, 16, 1966, pp. 361ss.

128 Veja, de S. Bertman, "Tasselled Garments in the Ancient East Mediterranean," *Biblical Archeologist*, 24, 1961, pp. 119-128. B. Rothenberg: *Timna* (Thames and Hudson, 1972), pp. 123-124, nota que gravações em pedras em Timna, a partir do século XIII retratam medianitas, ou possivelmente beduínos Soshu usando roupas talares. Os medianitas estavam aparentados intimamente com Israel (cf. Ex 2-3; 18, etc.).

Ex 26:31, 36). O azul também era usado no uniforme do sumo sacerdote (Ex 28:31, 37, etc.). Sem dúvida tinha significado semelhante na roupa do leigo. O fio azul o fazia lembrar-se de que pertencia a um “reino de sacerdotes e nação santa” (Ex 19:6). Tanto quanto o sumo sacerdote, ele era chamado para exibir santidade, não apenas em sua roupa exterior, mas em toda a sua maneira de viver. *Santos sereis a vosso Deus* (40). Essas borlas deviam agir como lembretes de que ele devia ser totalmente leal ao Senhor; o versículo 39, com sua referência a *seguir* (heb. *tûr*), que nos capítulos 13-14 é traduzida como “espionar” alude aos perigos inerentes à tendência de seguirem os seus caprichos pessoais, e não os mandamentos. Também lembravam a quem as usava a sua redenção (versículo 41).

Esta lei tem sido considerada de particular importância pelos judeus (cf. Mt 23:5). Ela faz parte da oração em forma de credo, a Shema, recitada toda manhã e toda tarde.¹²⁹ Os xales de oração (estolas) judaicos têm franjas costuradas nos cantos. Nosso Senhor usava franjas, isto é, borlas em suas roupas, e a mulher enferma as tocou para obter cura (Mt 9:20; 14:36). Este requisito vétero-testamentário não encontra equivalente no Novo Testamento. No entanto, os cristãos têm sido freqüentemente levados a usar vários distintivos e sinais da sua fé; o mais popular e significativo sem dúvida tem sido a cruz, que deve ser, para quem a usa, um lembrete de que deve negar-se a si mesmo tomar cada dia a sua cruz e seguir a Cristo (Lc 9:23).

C. AS PRERROGATIVAS DOS SACERDOTES (CAPÍTULOS 16-18)

I. **A rebelião de Coré, Datã e Abirão (16:1-35).** Esta narrativa consiste em uma seção longa (caps. 16-19), demonstrando pela história e pela lei como o sacerdócio é central e indispensável. O castigo dos rebeldes neste capítulo prova a autoridade de Moisés e Arão. A eficácia da oferta de Arão para fazer parar a praga, e o florescimento da sua vara, demonstram mais uma vez o papel especial que fora confiado à casa de Levi (16:41-17:13). As regras a respeito de dízimos e primícias mostram como Israel devia reconhecer o ministério dos sacerdotes e levitas (cap. 18). Finalmente, a lei a respeito da novilha vermelha enfatiza mais uma vez o papel sacerdotal em se fazer expiação pelo povo (cap. 19). “É uma completa teologia do sacerdócio que se encontra nestes capítulos: a sua origem divi-

129 A Shema completa consiste de Dt 6:4-9; 11:13-21; Nm 15:37-41.

na, o seu caráter sacro, o seu papel litúrgico, mas acima de tudo a sua função expiatória, pois as teologias do pecado e do sacerdócio estão intimamente ligadas.”¹³⁰

Esta seção começa com um grupo de três historietas estabelecendo o papel de Arão como sumo sacerdote: 16:1-35, a rebelião de Coré; 16:36-50, Arão faz parar a praga; 17:1-13, a vara de Arão. Essas histórias não apenas têm o mesmo tema, como também estruturas semelhantes. As duas primeiras começam com o povo protestando contra Moisés e Arão, e terminam com um juízo divino punindo os queixosos e defendendo Arão. A terceira inverte esta seqüência: Deus propõe um teste acerca da posição de Arão, e ele termina com o povo clamando por Moisés. Mais notável é o fato de que cada um desses testes da vocação de Arão dura dois dias.

Não há indicação de quanto tempo levou depois da volta dos espias, para Coré formar a sua rebelião. Os acontecimentos aqui descritos podem ter ocorrido em qualquer ponto dos trinta e oito anos que os israelitas gastaram vagueando pelo deserto perto de Cades. Todavia, esta história relaciona-se explicitamente com a lei anterior. As borlas que todo israelita precisava usar lembravam que eles haviam sido chamados para serem santos (15:40), e que pertenciam a um “reino de sacerdotes e nação santa” (Ex 19:6). Coré, um protótipo de herege, afirma esta verdade com a exclusão da outra, ou seja, a nomeação divina de Arão e Moisés: *Toda a congregação é santa, cada um deles... por que, pois, vos exaltais sobre a congregação do Senhor?* (16:3). Os eventos subseqüentes demonstram de maneira tão temível os perigos inerentes à vocação de nação santa, que os sobreviventes clamam por um ministério sacerdotal que aja como mediador entre eles e Deus (17:13; cf. 18:5, 22; 19:20).

1-2. Os líderes da revolta são mencionados no versículo 1: Coré, um levita do clã coatita, e Datã, Abirão e Om, da tribo de Rúbem (Om não é mencionado outra vez). De acordo com 1:10ss. e 3:29, tanto os rubenitas quanto os coatitas deviam acampar ao lado sul do tabernáculo.¹³¹ A proximidade das suas tendas explica o seu envolvimento mútuo e o seu destino comum. Contudo, fica claro, segundo 27:3, que membros de outras tribos também se haviam envolvido com a revolta, mencionados no versículo 2

130 de Vaulx, p. 189.

131 Veja diagrama p. 67. Há um problema textual no versículo 1. Em hebraico está *wayyiqqah*, “ele tomou.” A RSV inglesa acrescenta “homens” como objetivo. A NEB emenda para *wayyaqom*, literalmente “ele levantou-se,” que esta parafraseia como “desafiou a autoridade” de Moisés.

como *príncipes da congregação*. E embora os coatitas e rubenitas acampassem perto uns dos outros, e fizessem causa comum contra Moisés e Arão, parece que os seus objetivos eram bem diferentes.

Pelo menos as suas queixas são mencionadas separadamente (3, 13-14), e em uma técnica típica da narrativa bíblica, a ação é dividida em inúmeras cenas, focalizando primeiro um grupo, depois outro. Porém, visto que eles começaram unidos em oposição a Moisés e Arão, também morreram juntos, quando a terra abriu a sua boca e os tragou todos (24-33).

3-11. O alvo das queixas de Coré era o sumo sacerdócio de Arão. Embora as suas palavras (3) soem como se ele estivesse advogando o sacerdócio de todo Israel, parece improvável que ele desejasse abolir inteiramente as prerrogativas da tribo de Levi. Pelo contrário, ele restringe a sua objeção pessoal à posição especial da família sacerdotal de Arão, nos termos mais genéricos, de forma a atrair o máximo de apoio dos outros israelitas (3). Pelo menos é desta forma que Moisés considera as queixas de Coré. Ele as considera como exigência do sacerdócio para si, e um ataque contra Arão (10-11).

O diálogo entre Moisés e Coré é acalorado. Coré diz: *Basta-vos! literalmente*: “Já é demais,” *toda a congregação é santa...vos exaltais sobre ela* (3). Moisés propõe que todos os que reivindicarem tal condições demonstrem os seus direitos executando uma tarefa sacerdotal: oferecer incenso. Visto que dois filhos de Arão haviam morrido por terem oferecido fogo que o Senhor não havia ordenado (Lv 10:1-2), é notável e mesmo estranho o entusiasmo de Coré em submeter-se a esse teste. Isto mostraria *quem...será o santo* e a quem o Senhor havia escolhido (6-7). Moisés lança de volta a Coré a sua zombeteira frase inicial: *basta-vos, filhos de Levi* (7).

Em seguida Moisés observa que os levitas são grandemente privilegiados: *O Deus de Israel vos separou da congregação de Israel, para vos fazer chegar a si* (9). Os levitas acampavam ao lado do tabernáculo, separando-o das outras tribos. E o que é mais importante, eles tinham o dever de *cumprir o serviço do tabernáculo*, isto é, desmontar, carregar e erigir o tabernáculo. Embora Moisés não o mencione aqui, os coatitas, de quem Coré fazia parte, tinham a tarefa de carregar os objetos mais sacros, como a arca (4:1-20). Em termos de posição, eles só ficavam abaixo dos sacerdotes. Mas eles queriam o próprio sacerdócio.

12-15. A cena agora muda para Datã e Abirão, que estavam aparentemente murmurando em suas tendas, pois quando Moisés os chama, eles re-

plícam:¹³² *Não subiremos* (12). Para onde pediu-se que eles fossem, exatamente, não está claro; presumivelmente para onde Moisés estava confrontando Coré e os que o apoiavam. A queixa dos rubenitas é mais tradicional: eles objetam contra o programa divino de viajar para Canaã através do deserto. O Egito, dizem eles, era uma verdadeira terra de leite e mel, e Moisés é incapaz de nos levar a Canaã, que ele diz que é uma terra de leite e mel (13-14; cf 14:1-9). A aspereza da ocasião é mais uma vez enfatizada pelo fato de os rubenitas devolverem a Moisés as suas expressões. Moisés disse a Coré: *Acaso é para vós outros cousa de somenos?* e em seguida mencionou os privilégios que Deus conferira aos levitas (9). Datã e Abirão usam a mesma frase para iniciar as suas queixas a respeito de terem deixado os confortos do Egito para morrerem no deserto (13). A sua truculenta resposta fez com que Moisés ficasse muito irado, pois ela expressava o desprezo que eles tinham pelo plano de Deus. Era a espécie de incredulidade que condenara a nação a morrer no deserto (cf. 14:2ss.). Talvez não fosse só isso. Quem sabe, recordando o destino dos filhos de Arão (Lv 10:2), eles sentiam-se pouco à vontade com a audaciosa tentativa de Coré de alcançar o sacerdócio. Conhecendo a ilegitimidade da sua reivindicação, não obstante eles desejavam apoiá-lo à distância, sem colocar em perigo as suas próprias vidas.

16-19. As queixas de ambos os grupos haviam sido expostas; agora, a história passa a narrar como ambos os grupos foram julgados, de forma apropriada às suas queixas. O partido coratita, reivindicando o direito de agir como sacerdotes, recebe permissão de testar a sua vocação oferecendo incenso, e a sua iniquidade é provada pelo fogo que sai do Senhor e os consome. Os rubenitas, que acusaram Moisés de levá-los ao deserto para morrer, de fato encontraram a morte ali, da mesma forma como os espias infiéis haviam encontrado antes deles. Desta forma, como na história dos espias, a ironia dramática e a justiça equitativa caracterizam a narrativa.

Para marcar a mudança de cena, e para indicar que os desafios de Coré, Datã e Abirão eram contemporâneos, as instruções de Moisés a Coré (6-7) são repetidos com detalhes um pouco maiores nos versículos 16-17. O cumprimento exato da ordem é encontrado no versículo 18. Muitas vezes este fato é indício do anúncio de bênçãos divinas. Prevendo a sua vindicação pública, *Coré fez juntar contra eles todo o povo*, isto é, os repre-

132 Note a estrutura concêntrica do discurso deles: A. não subiremos (12); B. nos fizeste subir; C. terra que mana leite e mel (13); C' terra que mana leite e mel; B' nos trouxeste; A' não subiremos (14).

sentantes de toda a nação (19). E sem dúvida, *a glória do Senhor apareceu*.

20-24. Mas Deus anuncia o julgamento: ele destruirá a todos, exceto Moisés e Arão (21; cf. 14:10-12). Mais uma vez a intercessão deles salva o povo (22; cf. 4; 12:11-13; 14:13-19). O *um só homem* mencionado no versículo 22 é Coré, líder desta rebelião, a menos que seja uma frase proverbial significando “uns poucos” (cf. Gn 18:23-32). A congregação é instruída para afastar-se das tendas de Coré, Datã e Abirão. Em vista da sorte que eles sofreram subseqüentemente, pode-se presumir que a esta altura Coré deixou no pátio do tabernáculo os 250 homens que o apoiavam, e desafiando Moisés, foi-se e colocou-se em pé com Datã e Abirão. Como na história dos espias, o castigo imediato é limitado às pessoas diretamente envolvidas (cf. 14:37).

25-30. Moisés anuncia que um novo e espetacular julgamento, *o Senhor criar alguma cousa inaudita*,¹³³ sobrevirá aos rebeldes. A terra abrirá a sua boca e os tragará, de forma que eles descerão vivos ao Seol (30). O Seol, lugar de habitação dos mortos, é descrito como estando imediatamente abaixo da superfície da terra, conceito também bastante conhecido na literatura mesopotâmia (cf. I Sm 28:11; Is 14:15ss.; cf. Epopéia de Gilgamesh, tábuas 12). Isto provará conclusivamente *que o Senhor... enviou Moisés e que não procedem de mim mesmo* (28), refutando desta forma as acusações de Coré (3) e dos Rubenitas (13) a um tempo.

31-34. Exatamente da forma como Moisés previra, note o cumprimento do versículo 30 nos versículos 31-33, ponto por ponto: *a terra... os tragou* (32). Os que pereceram desta forma foram Datã, Abirão e suas famílias (27, 32), e *todos os homens que pertenciam a Coré*. De acordo com 26:10-11 aprendemos que isto significa Coré e seus servos; nota-se que os seus filhos sobreviveram à tragédia, e foram os ancestrais de alguns dos cantores do templo (I Cr 6:33ss.). O grupo de Coré que oferecera incenso no tabernáculo não é incluído, pois a sua morte é mencionada separadamente (35).

A natureza da catástrofe que sobreveio a esses homens não é clara, e teologicamente ela não é importante. Se procurarmos um fenômeno natural providencialmente desencadeado naquela hora (cf. o forte vento oriental do êxodo: Ex 14:21; ou as codornizes: Nm 11:31; ou o represamento

133 A NEB diz “fazer uma grande fenda.” A palavra hebraica *bara* geralmente significa “criar.” O fato de ela significar neste caso “cortar ou dividir” também foi sugerido por H. E. Hanson: *VT*, 22, 1972, pp. 353-359, cf. *bere*, Piel, de *bara*, “cortar,” v. g. *Js 17:15, 18, etc.*

do Jordão: Js 3:16), a explicação mais provável¹³⁴ é que as tendas de Coré, Datã e Abirão estavam armadas sobre um *kewir*, ou seja, uma placa de lama endurecida na superfície, mas pantanosa por baixo. Se a costa de um *kewir* se rompe, as pessoas que estiverem sobre ele são tragadas da forma como se descreve em nossa história. *Kewirs* como este se encontram no Arábá, que se estende na direção sul, do Mar Morto até o Mar Vermelho. Sem dúvida, em algum ponto das suas peregrinações os israelitas devem ter acampado nessa região. Embora tais explicações ajudem a confirmar a historicidade das tradições do êxodo e do deserto, elas precisam ser evocadas com cuidado, especialmente neste caso, quando a narrativa enfatiza a peculiaridade do julgamento (16:28-30). Elas não devem obscurecer o objetivo da história: que o castigo mencionado foi uma vindicação celeste da autoridade de Moisés e Arão.

35. Finalmente, quase como um *post-scriptum*, menciona-se a morte dos que haviam apoiado Coré. O escritor não achou necessário descrevê-la de maneira elaborada. Se os filhos de Arão perecerem por oferecerem o incenso que não era ordenado (Lv 10:1-2), com muito menor probabilidade escapariam os seguidores de Coré, que nem eram sacerdotes (cf. Jd 11).

II. Arão faz parar a praga (16:36-50 [Hebraico 17:1-15]). Como resultado do fato de terem sido oferecidos a Deus, embora irregularmente, os incensários se haviam tornado santos. Eleazar, filho de Arão, foi por isso instruído a recolhê-los, e transformá-los em uma cobertura de bronze para o grande altar dos holocaustos.¹³⁵ Este altar já tinha uma cobertura de bronze de acordo com Êxodo 38:2, e por conseguinte não sabemos como as duas coberturas se relacionavam entre si. De acordo com a LXX em Êxodo 38:2, Bezalel na verdade fez a primeira cobertura com bronze dos incensários aqui mencionados. Porém, visto que é difícil imaginar como um altar feito de madeira de acácia poderia jamais ser usado sem uma cobertura de bronze, os comentaristas modernos sugerem que a cobertura de bronze mencionada aqui devia ser adicional¹³⁶ ou uma substituição da

134 G. Hort: "The Death of Qorah," *Australian Biblical Review*, 7, 1959, pp. 2-26.

135 As diferenças entre RSV e NEB no versículo 38 expressam as diferentes emendas feitas ao texto hebraico. RSV omite *'et* no começo do versículo. NEB traduz *va'ageh* em vez de *w'e' asû*. Com Gispén, I; p. 277, o TM pode ser retido e traduzido: "e os incensários desses homens . . . serão transformados" (literalmente: "eles (impessoal) se façam").

136 Assim também pensa Greenstone, p. 179.

cobertura original.¹³⁷

36-40. A nova cobertura de bronze recebeu uma função específica: *ser sinal e memorial para os filhos de Israel, para que nenhum... que não for da descendência de Arão, se chegue para acender incenso perante o Senhor* (38, 40). A importância de subsídios visuais para impedir que os homens pecassem é tema importante desta seção de Números. As borlas nas vestimentas (15:38-41) e a vara de Arão (17:10) também servem ao mesmo propósito (cf. Ex 13:9; 31:13, 17; Dt. 6:8; 11:18; Js 4:7).

41-50. Os desastres do dia anterior foram depressa esquecidos, e o povo começou a murmurar novamente contra Moisés e Arão. Mais uma vez a glória do Senhor aparece, e Deus anuncia a Sua intenção de destruir toda a congregação (41-45; cf. 1-21). Pela terceira vez Arão e Moisés caem com o rosto em terra, em oração intercessória (45; cf. 4, 22). O juízo começa novamente: uma praga irrompe entre o povo. Mas desta vez ela para pelo fato de Arão oferecer incenso no seu incensário (46), embora não antes de muitas pessoas morrerem (49).¹³⁸ Enquanto que o incenso ilegítimo oferecido por Coré provocara a ira de Deus, o incenso do sumo sacerdote oferecido em favor de Moisés a aplacou (cf. Lv 16:12-13). Desta forma, pela segunda vez, o sumo sacerdócio de Arão é vindicado contra os seus críticos, e é demonstrado o seu valor prático.

III. A vara de Arão (17:1-13 [Hebraico 17:16-28]). Esta é a terceira historieta neste grupo de três, provando que o ministério sacerdotal de Arão fora dado por Deus (cf. 16:1-35, 36-50). Como nas duas anteriores, a demonstração dura dois dias. Porém, há uma importante inversão na estrutura deste incidente se comparado com os dois anteriores. Aqueles haviam começado com o povo queixando-se, e o Senhor ameaçando destruí-lo, e então acontece a prova da vocação de Arão. Esta historieta inicia-se quando Deus propõe um teste para mostrar qual tribo foi escolhida, e termina com o povo clamando por misericórdia: *Eis que expiramos, perecemos, perecemos todos* (12). Por fim eles entendem que precisam de alguém que se aproxime de Deus para fazer expiação pelos seus pecados, em lugar deles (13). Reconhecendo a necessidade do sacerdócio, eles agora estão prontos a sustentá-lo, e oferecer os dízimos e primícias estabelecidos no capítulo seguinte.

1-8. Esta prova é bem simples, e de fato é uma ratificação da cena de

137 Assim também pensa Gispén, I, p. 276.

138 A respeito de números avultados, veja a Nota Adicional nas pp. 64ss.

Coré.¹³⁹ O cabeça de cada tribo deve escrever o seu nome em uma vara. A palavra hebraica *matteh* significa “vara” tanto quanto “tribo.” As varas (das doze tribos, mais a de Arão)¹⁴⁰ devem ser depositadas diante da arca, e passar a noite na *tenda do testemunho* (7) De manhã Moisés entrou e recolheu as varas; só a de Arão *brotara, e...produzira flores (sís; a mesma palavra hebraica é usada para designar o diadema do sumo sacerdote em Ex 28:36; Lv 8:9) e dava amêndoas* (8). Provavelmente devemos supor que algumas partes estavam em flor, outras em botão, e outras haviam frutificado. Porque ela produziu amêndoas não é explicado, mas provavelmente é significativo. A flor da amêndoa é a princípio branca, e os seus frutos eram outrora grandemente apreciados (Gn 43:11). O branco na Bíblia simboliza a pureza, a santidade e o próprio Deus (v.g. Is 1:18; Dn 7:9; Ap 20:11). Jeremias associa a amêndoa (*šāqēd*) com observação (*šāqad*) (Jr 1:11-12). Todas essas qualidades eram personificadas por Arão e pela tribo de Levi. Eles eram a tribo santa por excelência, que representavam Israel diante de Deus e Deus para Israel, e eram responsáveis por velarem pelo povo, instruindo-o nos estatutos do Senhor (Lv 10:11).

9-13. Mas na presença de Deus as outras varas absolutamente não floresceram. Mais uma vez é clara a mensagem: só Arão e a tribo que ele representa podem aproximar-se de Deus. Se outra pessoa o fizer, morrerá. *Então falaram os filhos de Israel... perecemos... todo aquele que se aproximar do tabernáculo do Senhor, morrerá* (12-13). Desta forma, estas três historietas reiteram clara e indubitavelmente que o Senhor escolheu a Arão. Ele é proeminentemente santo. Só ele pode aproximar-se de Deus. Só ele pode fazer expiação pelos pecados de Israel. Israel precisa reconhecer o seu lugar peculiar no esquema de salvação, não usurpando as suas prerrogativas, e sustentando financeiramente o seu ministério.

O sumo sacerdócio de Arão prefigura claramente o de nosso Senhor e Hebreus 4-10 explica como, em todos os aspectos, o sumo sacerdote de Cristo ultrapassa o do velho pacto. Em consequência da expiação por Ele efetuada, todo crente tem acesso à presença de Deus (Hb 10:19ss.). Porém, um princípio enfatizado nestas historietas ainda aplica-se na vigência do novo pacto: ao mesmo tempo que todo o povo de Deus é chamado para ser santo, uma autoridade especial pertence não apenas a Cristo, mas também

139 cf. G. J. Wenhan: “Aaron’s Rod,” *ZAW*, a ser publicado.

140 Esta interpretação do versículo 6 parece mais provável do que a alternativa, isto é, de que havia apenas doze varas, compartilhando as tribos de José, isto é, Efraim e Manassés, apenas uma vara.

aos apóstolos e seus sucessores, os bispos e presbíteros da igreja (Tt 1:9; I Pe 5:5). Juntamente com essa autoridade existe a pesada responsabilidade de um padrão exemplar de vida santa (At 20:28; Tt 1:5--2:10; I Pe 5:1-3).

**Nota adicional acerca da análise de fonte dos
capítulos 16-17**

A história de Coré, Datã e Abirão é outra passagem em que, de acordo com a teoria padrão de crítica de fonte, as fontes de Números estão emaranhadas. Na história dos espias, foram discernidas duas fontes: uma antiga tradição JE, e uma tradição posterior P. Nestes capítulos diz-se haver ainda uma terceira fonte, um suplemento de P (P_s , para diferenciá-la de Pg, a fonte sacerdotal mais importante).

A fonte mais antiga, JE (16:1b, 2a, 12-15, 25, 26b, 27b-32a, 33-34), conta como os rubenitas, Datã e Abirão revoltaram-se contra a autoridade civil de Moisés, e foram punidos por isso, quando a terra os tragou. A fonte P ($P = 16:1a, 2b, 3-7, 18-24, 26a, 27a, 35, 41-17:13$) conta uma história bem diferente, de um leigo, Coré (no material atribuído a Pg ele não é chamado de levita), que encabeçou um grupo de duzentos e cinquenta homens que protestavam contra as prerrogativas religiosas da tribo de Levi, representada por Moisés e Arão. Quando aqueles ofereceram incenso, foram mortos por fogo divino. Finalmente, temos a terceira fonte, P_s ($P_s = 16:1a, 7b-11, 16-17, 32b, 36-40$), que relata como alguns dos levitas protestaram contra o sumo sacerdócio de Arão, e procuraram estendê-lo a toda a tribo de Levi.

Os que defendem este ponto de vista argumentam que ele explica as freqüentes mudanças de cena e repetições existentes nas narrativas, da maneira como agora as temos. Se supusermos que JE é anterior a Deuteronômio, mas P posterior, esta teoria demonstra porque Deuteronômio 11:6 menciona a morte de Datã e Abirão, mas não a de Coré.

Por atraente que seja a hipótese crítica de fonte à primeira vista, uma inspeção mais detida revela algumas dificuldades. Primeiro, o argumento de Deuteronômio pode ser de pouco peso. Outras passagens daquele livro, tanto legislativas quanto de narrativas,¹⁴¹ subentendem conhecimento de P tanto quanto do material de JE em Números. O fato de Deuteronômio não

141 Veja Introdução, IV. Data e Autoria, pp. 24ss.

mencionar Coré pode ser explicado facilmente em termos das intenções do seu autor, tanto quanto por sua ignorância desse fato. O Salmo 106:16-18 refere-se tanto à morte de Datã e de Abirão quanto ao fato de os que apoiavam Coré terem sido queimados. .

Para justificar a sua análise, os críticos de fonte são forçados a alegar que as fontes foram modificadas por um editor. Por exemplo, diz-se que 16:24, 27 foi alterado de uma “habitação (isto é, tabernáculo) do Senhor” para a forma presente: *habitação de Coré, Datã e Abirão* porque esses nomes ocorrem em um contexto de P. Semelhantemente, o versículo 32b é considerado como adição editorial ou de P_s, porque é encontrado em um contexto JE, mas assim mesmo menciona Coré.

Segundo a minha opinião, é mais decisivo o fato de que fontes supostamente anteriores citam o que é mencionado apenas em relatos posteriores. Desta forma, Pg pressupõe P_s, e JE pressupõe Pg. A redação de 16:18 (Pg) segue claramente a do versículo 17 (P_s), e não a dos versículos 6-7 (que era a seção anterior de Pg). Semelhantemente, 16:21 (Pg) “*Apartai-vos do meio desta congregação*” é uma alusão a 16:9 (P_s) da mesma forma como o versículo 45 (Pg) alude ao versículo 37 (P_s). Da mesma forma JE pressupõe o material em Pg e P_s. No versículo 12 Moisés manda chamar Datã e Abirão, evidentemente porque eles estavam protestando contra ele. Mas isto não é declarado no material JE existente hoje; só diz que *levantaram-se perante Moisés* (2). Semelhantemente, as suas palavras zombeteiras “*É cousa de somenos*” (13, JE) faz eco à observação de Moisés (9, P_s). No versículo 26 (JE) Moisés avisa o povo para abandonar as tendas desses homens iníquos. A obediência do povo é registrada no versículo 27, que é Pg. Era de se esperar que JE também o mencionasse.

Finalmente, da maneira como está, o relato da morte de Coré, Datã e Abirão é muito bem elaborado e redigido dramaticamente. Fiz notar no comentário como Moisés devolveu a Coré a sua acusação: *Basta-vos!* (3, 7) e depois como Datã e Abirão fizeram o mesmo para Moisés (9, 13). A história de Coré, da maneira como está, também é bastante coerente em relação às duas outras historietas que a acompanham: a da vara de Arão, atribuída em sua totalidade a Pg, e o ato de Arão fazendo parar a praga, dividida entre Pg e P_s. Elas constituem um trio de historietas, artifício favorito do Pentateuco, cada uma delas enfatizando o mesmo ponto de maneira semelhante; a vindicação de Arão dura dois dias de cada vez. Na terceira, a da vara de Arão, representa-se novamente de maneira simbólica o que acontecera na primeira, a da rebelião de Coré. Por estas razões parece mais simples considerar Números 16--17 como uma unidade. Se esses capí-

tulo são baseados em mais de uma fonte, elas são diferentes de JE, Pg e P_s.

IV. Deveres e privilégios da tribo de Levi (18:1-32). 1-7. A resposta de Deus aos clamores amedrontados do povo (17:12-13) é dada diretamente a Arão. Isto é incomum (cf. 8, 20; Lv 10:8); em outras passagens Moisés transmite as instruções de Deus a Arão (v.g. 6:23; 8:2). O povo é informado (cf. 1:50-53; 3:5-10) de que Deus já providenciou aquilo pelo que está clamando. O dever dos levitas é guardar a tenda da congregação (3-4),¹⁴² de forma que nenhuma pessoa se aproximasse sem autorização, e provocasse a ira de Deus contra a nação. Mas os levitas, por sua vez, são impedidos de realizar trabalhos especificamente sacerdotais, como entrar na tenda da congregação ou officiar no altar. A tarefa dos sacerdotes é impedir que os levitas cometam mais delitos, o que também provocaria juízo divino (5, 7). Os transgressores pegos pelos sacerdotes devem ser executados (7).

De fato, se por erro cometido pessoas não autorizadas usurparem os privilégios dos sacerdotes ou levitas, a culpa recairá sobre eles por terem falhado em seus deveres de guarda. *Tu e teus filhos, e a casa de teu pai... levareis sobre vós a iniquidade relativamente ao santuário... ao vosso sacerdócio* (1). Os sacerdotes e levitas, desta forma, agem como pára-raios espirituais,¹⁴³ tomando sobre si mesmos a ira de Deus, quando alguém pecar, de forma que o povo como um todo seja poupado. Neste contexto (cf. 17:2, 6), *a casa de teu pai* provavelmente significa a tribo de Levi, e não o clã coatita ou a família do pai de Arão, Amrão (Ex 6:20). Assim sendo, o sacerdócio é um dom, não apenas para os sacerdotes, mas para todo Israel (7).¹⁴⁴

8-20. Como reconhecimento pelo seu serviço no altar, os sacerdotes devem receber partes dos sacrifícios, primícias das colheitas e animais primogênitos. A maior parte desses direitos já foram mencionados em outras passagens do Pentateuco (cf. Lv 6:14--7:36; 27:6-33). Eles fazem lembrar que os membros das famílias dos sacerdotes podem comer dessas oferendas, conquanto estejam "limpos," isto é, não estejam sofrendo de doenças da pele, de secreções corporais ou tenham tido contato com cadáveres (cf.

142 Quanto a esta interpretação de *samar miseret*, A: *farão o serviço que lhes é devido*, veja 1:53.

143 Cf. J. Milgrom: *Studies in Levitical Terminology*, p. 31.

144 Gispén, I, 292 entende assim: "eu vos tenho entregue o vosso sacerdócio como dádiva.

5:2; Lv 7:19-21; 22:2-9). Esses deveres sacrificiais compensam a falta de herança dos sacerdotes. A sua herança é o próprio Deus, que provê as suas necessidades através das ofertas do povo (20).

Dois grupos de fontes de renda sacerdotal são relacionados aqui. Primeiro, aqueles sacrifícios aos quais eles tinham todo o direito, salvo uma amostra deles que era queimada sobre o altar; a oferta de manjares, a oferta pelo pecado e a oferta pela culpa (Lv 2; 4:1--6:7; 6:14--7:7). Estas eram *santíssimas* (9), e podiam ser comidas somente pelos sacerdotes: *toda homem* (toda pessoa do sexo masculino) *o comerá* (10).

O outro grupo de ofertas são simplesmente descritas como santas (17-18) e podiam ser comidas por quaisquer membros da família do sacerdote, conquanto estivessem liturgicamente puros (11, 19). Estas compreendiam as partes das ofertas pacíficas atribuídas ao sacerdote: as *dádivas*, isto é, a coxa direita do animal, e a *oferta movida*.¹⁴⁵ isto é, o peito (11; cf. Lv 3; 7:31-34). Os sacerdotes e suas famílias tinham direito também aos primeiros frutos da colheita (13; cf. Ex 22:29; 23:16, 19; Lv 2:14; 23:10; Dt 26:1-4). Eles também recebiam *toda cousa consagrada*, ou seja, coisas dedicadas a Deus por voto compulsório, geralmente por ocasião de guerra (14; cf. Lv 27:28s.; Js 6:18ss.; I Sm 15:21). Todos os animais primogênitos pertencem aos sacerdotes; os sacerdotes precisam sacrificá-los da maneira normal e depois eles e suas famílias podem comê-los (16-19). Os animais impuros (cf. Lv 11) e primogênitos humanos que não podiam ser sacrificados, precisavam ser remidos; isto é, o seu proprietário (ou pai) precisava fazer um pagamento em dinheiro ao sacerdote, em vez de dar-lhe o seu animal ou filho. A taxa de redenção para crianças primogênitas é fixada em cinco siclos, ou seja, o pagamento de um operário por cerca de seis meses (15-16). A natureza compulsória e permanente dessas obrigações é sublinhada quando elas são chamadas de *aliança perpétua de sal*, quer dizer, esse pacto é indestrutível, como o sal (19; cf. II Cr 13:5; Ex 13:2; 22:95s.; 34:19s.; Lv 27:26-27, 6).

21-24. Os regulamentos acima a respeito dos direitos dos sacerdotes são pouco mais do que uma reordenação de regras anteriores encontradas em outras passagens do Pentateuco. A atribuição do dízimo à tribo de Levi é algo novo. O dízimo, a oferta de um décimo do produto agrícola, era uma instituição antiga no Oriente Próximo.¹⁴⁶ - Abraão e Jacó deram díz-

145 Acerca dos termos técnicos *oferta* e *oferta movida*, veja acima 6:20.

146 Cf. J. Milgrom: *Cult and Conscience*, pp. 55-62; M. Weinfeld: *Encyclopedia Judaica*, 15, pp. 1156-1162.

NÚMEROS 18:25-32

zimos (Gn 14:20; 28:22). Levítico 27:30-33 regulamenta a redenção de dízimos, evidentemente pressupondo a sua existência, mas não declara quem os receberia. Esta lei, prevendo o estabelecimento do povo em Canaã, quando o dízimo se tornaria possível, estabelece que os levitas devem recebê-los.

O dízimo é um pagamento pelo *serviço na tenda da congregação* (21, 31), isto é, o seu trabalho de desmontar, carregar e erigir o tabernáculo. É um reconhecimento pelos perigos inerentes à sua ocupação; lidando com coisas santas como aquelas, eles podiam estar sujeitos a juízo divino, e eles protegiam o povo daquele risco (22-23). Finalmente, o dízimo compensa os levitas por sua falta de herança na terra; enquanto as outras tribos tinham grandes extensões de terra que lhes eram atribuídas para que nelas se estabelecessem, aos levitas foram dadas apenas quarenta e oito aldeias, espalhadas pela terra (24; 34:16--35:8; Js 13--21).

25-32. No entanto, os levitas devem tratar os dízimos que recebem da mesma forma que um fazendeiro trata a sua renda; devem dar um décimo dos seus dízimos para os sacerdotes, de fato, a melhor parte do dízimo precisa ser passada adiante (29). Feito isto, eles podem comer o resto do dízimo quando e onde quiserem, sem que lhes seja atribuída nenhuma culpa (31-32).

Os dízimos, primogênitos, primícias e ofertas sacrificiais que os sacerdotes e levitas recebiam, teriam constituído uma enorme fonte de renda para eles, se a nação fosse fiel em pagá-los (cf. Ml 3:10; Ag 1). Como esta passagem deixa bem claro, esses pagamentos constituíam uma declaração de reconhecimento da enorme importância do ministério da tribo de Levi, representando a nação diante de Deus e Deus para a nação. Através da sua mediação, o povo era salvo do perigo de extermínio. Semelhantemente, Jesus e Paulo esperavam que as pessoas que haviam ouvido o evangelho reconhecesse o seu valor, pagando adequadamente os seus ministros (Mt 10:9-10; I Co 9:3-10; 16:2; cf. Mt 23:23).

D. LEIS ACERCA DE PURIFICAÇÃO (CAPÍTULO 19)

Teologicamente havia três importantes divisões sociais em Israel: os sacerdotes, os levitas e o povo comum. O capítulo 18 trata das responsabilidades e privilégios dos dois primeiros grupos, como eles deviam guardar o tabernáculo contra a invasão de pessoas não autorizadas. Porém, mesmo que os leigos evitassem transgressão flagrante como a de Coré, assim mesmo eles podiam poluir o tabernáculo, pelo fato de aproximarem-se da ten-

da estando impuros. Por esta razão, logo de início, os que eram impuros haviam sido expulsos do acampamento (5:2-4; 12:14; Lv 13:45-46). O tipo mais sério e óbvio de impureza humana era a causada pela morte. Qualquer pessoa que tocasse um cadáver ou um osso humano em um sepulcro, ou entrasse na tenda de um morto, se tornava impuro (14-16). Além disso, essa impureza era contagiosa; qualquer coisa que o impuro tocasse se tornaria por sua vez impura, e infetava os outros (22; cf. Lv 15). Desta forma, a morte de alguém no acampamento podia contaminar todas as pessoas que nele estivessem, e isto *contamina o tabernáculo do Senhor* (13, 20) a menos que medidas preventivas fossem tomadas. Sempre que os santos entravam em contato com os impuros, a morte súbita era o resultado (13, 20; cf. Lv 7:21; 22:3; cf. Is 6:3, 5).

O capítulo 18 discorre acerca da indicação dos sacerdotes e levitas como zeladores do tabernáculo, para impedir que juízos divinos assim sobreviessem à nação. Este capítulo trata da provisão para um meio de curar a impureza causada pela morte. Levítico prescreve dois métodos para se tratar da impureza: lavagem em água e espera até a tarde (11:28, 39-40; 15:16-18), ou, em casos mais sérios, a espera durante sete dias, e depois a oferta de um sacrifício (14:10ss.; 15:13ss.; 28ss.). A oferta de um sacrifício era um processo difícil e caro, que aumentaria muito a tristeza da família e dos amigos, quando um ente querido morria. Este capítulo provê uma alternativa que marcava a seriedade da contaminação causada pela morte, mas ao mesmo tempo tratava dela sem o custo monetário e as inconveniências dos sacrifícios. Pelo contrário, as pessoas que haviam entrado em contato com o falecido podiam ser tratadas com uma mistura de água que continha todos os ingredientes de uma oferta pelo pecado.

Para muitos leitores modernos, rituais, como aqui descrito, parecem superstição, ou mágica crassa que mostra como eram primitivos e ingênuos os homens do Antigo Testamento. Porém, hoje em dia os antropólogos reconhecem que, quer os rituais sejam encontrados na África ou nos textos antigos, os seus executores não estão agindo por ignorância. Eles não estão fazendo algo mágico; pelo contrário, essas cerimônias, da mesma forma que as nossas, expressam as mais profundas verdades a respeito da vida, da forma como aquela sociedade a vê.

Para a impureza séria, aguda, as ofertas pelo pecado eram uma parte essencial do processo de expiação. O processo padrão quanto a uma oferta pelo pecado era espargir parte do sangue do animal sobre o altar ou sobre parte do tabernáculo, para purificá-lo do pecado. Algumas partes do animal eram queimadas no altar principal, mas a maior parte dele era queima-

da fora do acampamento (Lv 4:1-21). No caso da novilha vermelha, não temos um sacrifício propriamente dito, pois a imolação do animal tem lugar fora do acampamento, e não perto do altar; e embora o animal seja queimado, a palavra usada, *sārap*, denota uma queima não sacrificial.¹⁴⁷ O que é importante neste caso é a produção de cinzas com propriedades purificadoras. Não é por esta razão que o sangue é queimado (5), algo que não tem paralelo em outras passagens do Antigo Testamento. O sangue é o agente purificador e santificador mais potente da Bíblia (cf. Hb 9:22). Pela mesma razão outros agentes purificadores tradicionais são também lançados ao fogo para fortalecer as cinzas; madeira de cedro, hissopo (refere-se a manjerona, *Origanum maru*), e estofa carmezim também eram usados para a purificação dos leprosos (Lv 14:4; cf. Sl 51:7). Presumivelmente razões semelhantes motivam a insistência em uma novilha vermelha. Normalmente a cor do animal não importava. Este precisava ser vermelho para assemelhar-se com o sangue. *Novilha* (ARA) é traduzida mais exatamente como “vaca” em T. Contudo, se ela jamais havia sido usada para arar ou puxar um carro (2), ela devia ser relativamente nova; daí a tradução tradicional como “novilha.”

Depois de preparada, a cinza era recolhida e guardada fora do acampamento, pronta para ser misturada com água quando preciso. Desta forma, ela funcionava como oferta instantânea pelo pecado.¹⁴⁸ (9). Quando alguém entrava em contato com um cadáver, um pouco daquela cinza era misturada com água doce, e o líquido era aspergido sobre ele, usando um ramo de manjerona (hissopo) (18). Isto precisava ser feito duas vezes, no terceiro e no sétimo dia depois do contato (12, 19). Se a pessoa imunda, contaminada, não se submetesse a esse ritual, ela era eliminada, ou seja, sofria morte súbita e prematura (13, 20).¹⁴⁹

Tanto as pessoas que preparavam as cinzas quanto as que aspergiam a água que as continha se tornavam imundas, embora não tão seriamente quanto a pessoa que tocasse um cadáver. Tudo o que elas precisavam fazer era lavar-se e esperar até o por do sol (7-10, 21). Embora isto seja desconcertante à primeira vista, está em perfeita consonância com o fato de as cinzas serem consideradas tão purificadoras quanto o sangue. O sangue sacrificial é purificador quando corretamente usado, mas as roupas ou vasos

147 Do hebraico *hiqtir*, literalmente “transformar em incenso,” é usado acerca de queimar algo sobre o altar.

148 Cf. J. Milgrom: “The Paradox of the Red Cow,” *V/T*, 31, 1981, pp. 62-72.

149 Cf. acima 9:13.

acidentalmente salpicados com ele precisavam ser lavados ou destruídos (Lv 6:27-28). Semelhantemente, é a hemorragia associada com a menstruação e o nascimento de um filho que fazem dessas ocasiões períodos de impureza (Lv 12; 15:19ss.).

Balaque comparou Israel com um boi (22:4; cf. Is 1:3). Oséias assemelha Israel a uma novilha (Os 4:16; 10:11). Para o Novo Testamento, nosso Senhor é a personificação do Israel ideal, e por isso é natural que Hebreus 9:13-14 compare o sangue de Cristo com as cinzas da novilha. Da mesma forma como os homens do antigo pacto tinham neste ritual um meio constantemente acessível de purificação do corpo, somos lembrados de que “o sangue de Jesus nos purifica de todo o pecado” (I Jo 1:7).

IV. De Cades às Planícies de Moabe (20:1 – 22:1)

A breve citação da morte de Miriã (20:1) inicia a terceira e última narrativa de viagem em Êxodo-Levítico-Números. A primeira narra a jornada do Mar Vermelho até o Sinai (Ex 13-19); a segunda cobre a viagem do Sinai a Cades (Nm 11-12), enquanto que esta última resume as peregrinações de Cades até a Transjordânia (Nm 20-21). Como foi observado na Introdução,¹⁵⁰ certos temas ocorrem nas três narrativas de viagem, como por exemplo, batalhas contra inimigos (Ex 14; 17:8-16; Nm 14:45; 21:1-35), queixas a respeito da falta de comida e de água, e o seu maravilhoso suprimento (Ex 16-17; Nm 11; 20:2-13), a necessidade de fé (Ex 14:31; Nm 14:11; 20:12), o papel de Moisés, Arão e Miriã (Ex 15:20-21; Nm 12; 20:1).

Porém, cada uma das narrativas se desenvolve de maneira bem diferente. A primeira começa com a derrota dos egípcios, e Moisés e Miriã cantando hinos de triunfo às margens do Mar Vermelho (Ex 15), muda com as queixas do povo acerca da falta de alimento e água. A segunda viagem começa bem, com a nuvem de fogo guiando o avanço para a terra prometida (Nm 10:11ss.). Porém, murmurações do povo e de Miriã, e depois o desanimador relatório dos espias leva ao adiamento da conquista, e finalmente a uma derrota diante dos cananeus em Hormá. Mas a terceira viagem se passa de maneira bem diferente. Começa sombria e acaba com uma nota de júbilo contido, mas real. O capítulo 20 registra a morte de Miriã e de Arão, e a incredulidade de Moisés, que lhe fechou as portas de Canaã. Mas isto con-

¹⁵⁰ Veja acima, pp. 16ss.

tinua no versículo 21 com a vitória em Hormá, onde havia anos Israel havia sido derrotado (cf. 14:45), e outras vitórias sobre Seom, rei de Hesbom, e Ogue, rei de Basã, são acompanhadas por pequenos cânticos de celebração (21:14-15, 17-18, 27-30). Estas três vitórias e seus respectivos cânticos fazem lembrar a primeira e grande vitória sobre o Egito, no Mar Vermelho, que Moisés e Miriã aclamaram em Êxodo 15. Desta forma, esta última narrativa de viagem inverte o padrão encontrado nas duas primeiras; enquanto elas contam triunfos que deram lugar a tragédias, esta fala de uma tragédia que termina em triunfo, e em uma esperança redesperta de entrada na terra prometida.

I. A morte de Miriã (20:1). Miriã, irmã de Moisés, fora a mais importante protagonista do sexo feminino na história do êxodo, e portanto é apropriado que a sua morte seja lembrada (Ex 2:4-9; 15:20-21; Nm 12). Este registro serve também como cumprimento da sentença divina de que ninguém da geração que saíra do Egito entraria em Canaã, e prenuncia a sorte semelhante que caberia aos seus irmãos, Arão e Moisés (20:12, 24-29; Dt 34). Muitas vezes tem sido observado que a mulher mais importante do Novo Testamento também se chamava Miriã, nome que geralmente é abreviado para Maria.¹⁵¹

O deserto de Zim é adjacente a Cades, e cobre grande parte do Negebe setentrional. *No mês primeiro*, embora não haja evidência textual de qualquer omissão, parece provável que o ano foi omitido. De acordo com 33:38, Arão morreu no quadragésimo ano depois do êxodo do Egito (cf 20:22-29). Portanto, parece provável que as tribos reuniram-se novamente em Cades depois do seu período de peregrinações, no começo daquele mesmo ano.

II. Meribá (20:2-13). Esta é outra clássica narrativa de murmuração em que o povo se queixa a respeito da falta de alimento, e Moisés e Arão providenciam-no por ordem de Deus (Cf. Ex 15:22-17:7; Nm 11:4-35; 21:5-18). No entanto, é particularmente notável a semelhança desta história com a registrada em Êxodo 17:1-7, que fora a primeira ocasião em que Israel se queixara de uma total falta de água. em ambas as vezes *o povo contendeu com Moisés*, e perguntou: *Por que nos fizeste subir do Egito?* Em ambas as vezes Moisés foi instruído a tomar uma vara e usá-la para fa-

151 R. le Déaut: "Miryam, soeur de Moïse et Marie, Mère du Messie," *Biblica*, 45, 1964, pp. 198-219.

zer sair água da rocha. Como resultado desse incidente, ambos os lugares são chamados de *Meribá* (13).

Baseando-se nessa semelhança, tem sido sugerido que os relatos de Êxodo e Números na verdade são versões diferentes do mesmo incidente. Contudo, parece improvável que o escritor de Números entendesse os fatos desta forma, por várias razões.

Em primeiro lugar, Êxodo 17 menciona apenas Moisés, porém Números 20 cita Moisés e Arão. Em segundo lugar, a história de Números pressupõe o relato do capítulo 17, da vara de Arão que floresceu. 20:30 alude claramente a 17:12-13, e a instrução de tirar a vara *de diante do Senhor* (20:8s.) refere-se a 17:9-10. Mas a diferença mais óbvia entre os dois relatos é que no primeiro Moisés recebe ordens para ferir a rocha, enquanto que na segunda narrativa este ato constitui a essência da sua desobediência.

Embora tanto o contexto (versículos 1 a 14) e Deuteronômio 32:51 associem esses eventos com Cades, isto constitui problemas para a identificação costumeira de Cades-Barnéia com Ain Qudeirat, que tem fontes muito fortes. Pode ser que estejamos tratando de uma Cades diferente da mencionada em 13:26 (Meribá-Cades tem sido identificada com Ain Qadeis que, embora perto de Ain Qudeirat, tem fontes menos abundantes), talvez ligada a uma esquisita perturbação dos suprimentos.¹⁵²

Mais desconcertante é o motivo por que o comportamento de Moisés neste incidente devesse ser considerado como condenável, enquanto que em Refidim ele agira de maneira semelhante, impunemente. O versículo 12 diz: *Visto que não crestes em mim*, mas alguns comentaristas acham difícil considerar como o ato de Moisés podia ser imputado como incredulidade. A chave para este problema deve ser encontrada em uma comparação das instruções de Deus a Moisés, com a execução das mesmas. Frequentemente as narrativas do Pentateuco parecem pedantes e repetitivas, ao registrar o cumprimento exato das ordens divinas (cf. versículos 25-26 com 27-28). Porém aqui há uma divergência marcante entre o que fora ordenado e o que foi feito. Moisés fora instruído: *toma a vara, ajunta o povo e falai à rocha* (8), mas ao executar essas ordens ele *tomou a vara, reuniram o povo*, falou ao povo em vez de falar à rocha, e então *feriu a rocha* (9-11). Embo-

152 M. Harel: *Masei Sinai*, p. 217, identifica Cades-Barnéia com Ain Qudeirat e Meribá-Cades com Ain Qadeis. Harel sugere a possibilidade de os poços se secarem depois de várias temporadas secas, p. 217. Y. Aharoni, *Encyclopedia Miqra'it*, 7, pp. 39-42, sugere que Cades-Barnéia se refere a todo o grupo de poços, e Ain Qadeis é o único que conserva o velho nome Cades.

ra essa ação tenha produzido água, não foi ela produzida da maneira divinamente pretendida, e a ação foi considerada como rebeldia contra a ordem de Deus (24), e incredulidade. Embora os teólogos cristãos, seguindo a suposta distinção estabelecida por Paulo, muitas vezes contrastem fé com obediência, esta dicotomia era desconhecida no Antigo Testamento. Fé é a reação correta à palavra de Deus, seja uma palavra de promessa, seja de comando. O Salmo 119:66 pode dizer: “*Creio nos teus mandamentos.*” O oposto de fé é rebeldia ou desobediência (v.g. Dt 9:23; II Re 17:14). Assim sendo, o fato de Moisés não ter seguido as instruções do Senhor de maneira precisa, foi tanto um ato de incredulidade quanto o fato de o povo não ter confiado nas promessas de Deus, preferindo o relatório pessimista dos espias (Nm 14:11). Ambos foram punidos com a exclusão da terra da promessa. Por ter ajudado a Moisés (8, 10), Arão recebeu a mesma sentença (12).

À incredulidade de Moisés juntou-se a sua ira, expressa em suas observações ao povo (10); “falou irrefletidamente” (Sl 106:33), e pelo fato de ter ferido a rocha duas vezes (11). De Vaulx¹⁵³ sugere que houve um elemento de sacrilégio no ferimento da rocha, pois ela simbolizava Deus. O povo estava reunido em uma assembléia solene (10) diante dela como diante da arca ou da tenda da congregação, e Moisés fora instruído a *falar* a ela (8). Um argumento adicional em favor desta sugestão é que em outras passagens Deus é freqüentemente comparado a uma rocha (v.g. Sl 18:2; 31:3; 42:9, etc.). Esta maneira de considerar a rocha corresponde bem de perto à dos targuns, e à de Paulo, que diz: “beberam da mesma fonte espiritual, porque bebiam de uma pedra espiritual que os seguia. E a pedra era Cristo” (I Co 10:4).

Ao desobedecer as instruções e ao mostrar desrespeito pelo símbolo da presença de Deus, Moisés deixou de *santificar* Deus; isto significa que ele não reconheceu publicamente a Sua pureza e inacessibilidade. Quando homens impuros se aproximam de Deus, ele *se santifica* mediante juízo imediato ou adiado (13; cf. Lv 10:3). Enquanto que os filhos de Arão morreram no ato, por terem oferecido incenso que não lhes fora ordenado, Moisés e Arão receberam uma sentença mais branda: não lhes seria permitido levar o povo à *terra que lhe dei* (12). Não obstante, isto foi o suficiente para vindicar a santidade de Deus (13). Esta última frase, *se santificou* (*wayyiqqādēš*) é evidentemente um jogo com a palavra Cades (*qādēš*, “pessoa santa” ou “lugar santo”), em cujas circunvizinhanças este episódio teve

153 de Vaul, p. 223.

lugar.

A morte de Miriã, seguida pela sentença capital pronunciada contra os seus irmãos, faz desta uma das mais trágicas passagens de Números. No entanto, estes versículos permanecem como demonstração da santidade de Deus e da pecaminosidade do homem (cf. I Co 10:4-12), e da necessidade de obediência fiel (Hb 3:7--4:13) Em Jesus podemos receber “rios de água viva” (Jo 7:38; cf. 4:10-15), capacitando-nos a entrar no descanso prometido ao povo de Deus (Hb 4).

III. Encontro com Edom (20:14-21). A entrada na terra prometida começou silenciosamente com um pedido de Israel para passar pelo território de Edom. Quando o seu pedido foi rejeitado, os israelitas rodearam Edom (21:4; cf. Dt 2:1-8). A despeito da clareza das declarações bíblicas, é difícil saber exatamente que rota os israelitas seguiram de Cades para a terra de Moabe. Isto acontece porque é incerta a localização dos lugares mencionados. No versículo 16, se diz que Cades está nos *confins do... país idumeu*, que dá a entender que o território dos idumeus se estendia a oeste do Arabá, até o norte do Neguebe, se esta Cades for a mesma coisa que Cades-Barnéia. Mas se Meribá-Cades deve ser localizada em outra parte (veja acima comentário a 2-13), essa extensão do território idumeu ou edomita não é necessária. Certamente o seu território deva ser encontrado nas montanhas a leste do Arabá, na cordilheira que se dirige para o sul, do Mar Morto até o Golfo de Acaba. Era através dessas montanhas orientais que passava a “Estrada do Rei”, que provavelmente deve ser identificada com a rota comercial de Damasco para a Arábia (versículo 17; cf. 21:22). Deuteronomio 2:8 e Juízes 11:15ss. também parecem retratar os israelitas rodeando a fronteira oriental de Edom para chegar ao deserto de Moabe. Por estas razões é mais fácil supor-se que a Cades de onde Moisés enviou *mensageiros ao rei de Edom* (versículo 14), deva ser diferente de Cades-Barnéia, e estar mais a leste, do que supor-se que o controle edomita se estendia a oeste até Cades-Barnéia.

A ênfase principal deste parágrafo é demonstrar a maneira conciliadora com que Israel aproximou-se dos seus vizinhos. Embora os habitantes de Canaã propriamente dita, isto é, a a região ao ocidente do Jordão, fossem tratados com rudeza, os que estavam ao oriente foram tratados mais cortezmente (cf. Dt 20:10-18). Edom em particular foi tratado gentilmente, porque era *irmão* de Israel (14; Dt 23:7). De acordo com Gênesis 27:30; 36:1, os edomitas descendiam de Esaú, irmão de Jacó (Israel, Gn 32:28).

O pedido foi redigido na forma de carta diplomática, o que se en-

quadrava perfeitamente com as convenções redatoriais orientais, conhecidas devido aos arquivos de Mari, Babilônia, Alalakh e El-Amarna. Consiste de várias partes padrão. Primeiro, uma menção do destinatário, *Rei de Edom* (14). Segundo, a fórmula *Assim diz*. Terceiro, a menção do remetente, Israel, e as suas qualificações: *teu irmão*; “teu servo” é a frase mais comum encontrada em correspondência diplomática, mas aqui preferiu-se uma frase diferente. Quarto, mencionam-se as condições atuais de Israel, e o motivo por que faz o seu pedido (15). Finalmente, o pedido propriamente dito (17).

Tudo que Israel pedira de Edom fora o direito de passagem pela estrada principal, mas isto foi recusado com uma demonstração de força, talvez lembrando a ocasião anterior quando Esaú se defrontara com seu irmão da mesma forma (Gn 32:6ss.). Em ambas as vezes a confrontação foi resolvida harmoniosamente, diferente de algumas das batalhas feroces de épocas posteriores (I Re 11:15-16; II Re 14:7; Sl 137:7; Ob).

IV. A morte de Arão (20:22-29). De maneira muito prática, sem qualquer indício de emoção até o versículo 29, é registrada a morte do primeiro sumo-sacerdote de Israel. Esta descrição em cores brandas enfatiza a inevitabilidade do julgamento de Arão (24; cf. 12) devido à sua desobediência em Meribá; o seu contraste com algumas das fases iniciais da carreira de Arão aumenta o elemento patético que cerca a sua morte (cf. Ex 7ss.; 32; Lv 8-10).

22-23. *Monte Hor*. Uma tradição tão antiga quanto Josefo¹⁵⁴ identifica o Monte Hor com Jebel Nebi Harun (Monte do Profeta Arão), um monte perto de Petra. Contudo, a maioria dos eruditos modernos rejeita esta identificação, preferindo localizar o Monte Hor em algum lugar a nordeste de Cades Barnéia. O Monte Hor, argumenta-se, não pode ser Jebel Harun, visto que Petra está dentro do território de Edom, porque o Pentateuco diz que ele está *nos confins* (fronteiras) *do território de Edom* (23). Contudo, visto que são muito incertas as fronteiras de Edom a essa época, as objeções à identificação tradicionais não são coerentes. Deuteronômio 10:6 declara que Arão morreu e foi enterrado em Moserá, aparentemente o mesmo lugar que Moserote (Nm 33:31), sete paradas antes do Monte Hor (33:38). Visto que não estamos certos onde se localizavam Moserá nem o Monte Hor, é inútil especular acerca da relação existente entre essas menções.

24. *Recolhido a seu povo*. Esta é a frase costumeira usada para des-

154 Antiquidades, IV, 4.7.

crever a morte de um homem justo em idade avançada. É usada a respeito de Abraão, Ismael, Isaque, Jacó e Moisés (Gn 25:8, 17; 35:29; 49:33; Nm 31:2). Por contraste, é um sinal terrível de juízo divino ser deixado sepulto e não ser “recolhido” (Jr 8:2; 25:33; Ez 29:5). Mas esta frase é mais do que uma figura de linguagem: ela descreve uma convicção vetero-testamentária essencial a respeito da vida depois da morte, que no Seol, lugar dos mortos, as pessoas se reunirão com outros membros de sua família. Como Davi disse quando o filho de Bate-seba morreu: “Eu irei a ela, porém ela não voltará para mim” (II Sm 12:23). Assim, embora Arão e Moisés tenham morrido fora da terra prometida, por causa do seu pecado em Meribá, esse é o limite do seu castigo. Na morte eles se comparam com os patriarcas e outros santos do velho pacto.

25-29. O fim da carreira de sumo sacerdote de Arão é um momento de muito significado na vida de Israel; isto precisava ser simbolizado no despimento ritual das vestes sumo-sacerdotais de Arão, que foram vestidas em seu filho Eleazar. O sumo sacerdote era o supremo mediador entre Deus e Israel; a dignidade do seu ofício era expressa na magnificência das suas vestimentas. Em sentido real a vida da nação dependia de ele desempenhar fielmente os seus deveres. Assim, a morte de um sumo sacerdote marcava o fim de uma era, e Números 35 dá a entender que ela fazia expiação por alguns pecados. Pelo menos os assassinos, que acidentalmente haviam matado alguém, e haviam sido punidos com confinamento em uma cidade de refúgio, eram libertados do mesmo quando o sumo sacerdote morria (Nm 35:28). Por ocasião do falecimento da pessoa que representa Deus para Israel, e personifica em seu ofício a vida da nação, aqueles que haviam matado os seus compatriotas israelitas, embora involuntariamente, podiam ficar livres e gozar novamente a vida.

O Novo Testamento considera Arão como prefiguração da obra sacerdotal de Nosso Senhor. Não obstante, enquanto o sacerdócio do Antigo Testamento era imperfeito em sua eficácia expiadora, a morte, ressurreição e intercessão celestial de Cristo são plena e cabalmente eficientes em tornar obsoleto o sumo sacerdócio de Arão (Hb 4:14--10:18, esp. 7:23-27).

V. Vitória em Hormá (21:1-3). Esta breve anotação registra a primeira vitória dos israelitas sobre os cananeus, e anuncia o raiar de uma nova era. A longa espera pelo cumprimento das promessas está quase no fim. Foi em Hormá que eles haviam feito uma tentativa abortada de entrar em Canaã, depois que os espias haviam voltado da sua missão (14:45). Foi ali, quase quarenta anos depois, que eles triunfaram pela primeira vez, obtendo

NÚMEROS 21:1

como que um penhor da conquista da terra, que estava para começar (cf. Ef 1:13-14).

1. Arade era uma grande cidade no Neguebe setentrional, cerca de 27 quilômetros ao sul de Hebrom. Se tivéssemos certeza de que os israelitas lutaram contra o rei de Arade depois que saíram do Monte Hor, este seria o indício mais preciso da localização do Monte Hor que o texto revela. Porém, a suposição generalizada dos eruditos de todos os quadrantes de opinião é que este incidente é colocado aqui por razões temáticas mais do que cronológicas.¹⁵⁵ Contra este ponto de vista pode notar-se que Números 33:37-41 pressupõe a mesma rota que 21:4. Por conseguinte, parece provável que a batalha aconteceu em outro lugar ao norte do Neguebe ou do Arabá, mas a descrição de 21:1-3 realmente é curta demais para a partir dela se construir um itinerário. Não sabemos até onde as forças de Arade marcharam para interceptar os israelitas *pele caminho de Atarim*. Aqui a ARC “o caminho dos espias” (também T) segue a interpretação de Atarim seja uma redação alternativa de *tārîm*, “espias.” A ARA e IBB seguem LXX, supondo que Atarim é um toponímico não mencionado em outras passagens bíblicas.

Escavações realizadas em Tell Arad¹⁵⁶ demonstraram que ela era uma cidade importante na Era de Bronze Anterior, e no período da monarquia israelita. Porém, nesse lugar não se encontraram ruínas da Era de Bronze Média ou Posterior, e portanto parece provável que a Arade do período da conquista deva ser identificada com uma das outras localidades das vizinhanças, e que o seu nome mais tarde foi atribuído ao Tell-Arad. Uma sugestão é que Arade tenha sido o nome da Região, e que o rei de Arade tenha tido a sua capital em Hormá, que deve ser identificada com Tell el-Milh, doze quilômetros a sudoeste de Tell Arad. Contudo, Josué 12:14 diferencia Arade de Hormá. Outra possibilidade é que a Arade cananéia deva ser identificada com Tell el-Milh, e que Hormá seja Khirbet el-Meshash, seis quilômetros a oeste de Tell el-Milh. Ambos os lugares têm fortificações da Era de Bronze Média, fato que seria compatível com uma data do êxodo e da conquista no século XV, mas não com a datação mais costumeira no século XIII.¹⁵⁷

Outras batalhas nesta região são mencionadas em Josué 12:14 e Juí-

155 Keil, p. 127.

156 “Arad,” in M. Avi-Yonah, *Encyclopedia of Archeological Excavations in the Holy Land I* (OUP, 1975), pp. 74-89.

157 J. J. Bimson: *Redating the Exodus and Conquest*, pp. 203-205.

zes 1:16-17. Parece que inicialmente os cananeus foram derrotados por Moisés, e depois por Josué, mas voltaram e foram finalmente expulsos em um estágio posterior da ocupação, mencionado em Juízes. Isto é mais óbvio no caso de Hazor, que foi ocupada por Josué (11:10-14), mas depois retomada por Jabim, rei de Canaã, que foi expulso só depois da campanha liderada por Débora e Baraque (Jz 4).

2-3. *Destruirei totalmente as suas cidades.* Como muitos outros nomes de lugares mencionados em Números, como por exemplo Taberá (11:3), Quibrote-Taavá (11:34), Meribá (20:13), o nome de Hormá, “destruição,” faz lembrar a característica mais significativa dos acontecimentos que ali se deram. Israel havia jurado aniquilar os cananeus. Esta política é ratificada em Deuteronômio (v.g. caps. 7 e 9), e o livro de Josué mostra como ela foi parcialmente executada.

Deuteronômio justifica este tratamento dos cananeus como um preventivo contra a apostasia (7:4). Por brutal que nos pareça, esta atitude é coerente com o resto do código penal israelita, que insiste na pena de morte para grande variedade de transgressões religiosas. A fidelidade ao Senhor e a pureza da fé eram os maiores valores no sistema ético e religioso de Israel.¹⁵⁸

VI. A serpente de bronze (21:4-9). “E de modo por que Moisés levantou a serpente no deserto, assim importa que o Filho do homem seja levantado” (Jo 3:14). O fato de nosso Senhor ter usada esta história como tipo da Sua crucificação fez dela uma das passagens mais familiares do livro de Números. Todavia, a despeito da sua popularidade, alguns escritores têm questionado a historicidade deste incidente, sugerindo que é uma explicação fictícia da origem da serpente de bronze no templo, destruída por Ezequias (II Re 18:4). Mais importante é o motivo porque este meio foi escolhido para curar as mordeduras das cobras. Por que Deus não usou um milagre, em vez de recorrer a um símbolo potencialmente enganoso?

Nas escavações em Timna, cerca de 25 quilômetros ao norte de Eliat, acharam-se notáveis confirmações desta história bíblica, ou pelo menos da sua origem no período de peregrinações no deserto.¹⁵⁹ Ao pé de um dos Pilares de Salomão em Timna, Rothenberg encontrou um templo de Hathor, deus egípcio, usado no século XIII a.C.. Quando abandonado pelos egípcios em cerca de 1150 a.C., ele foi tomado pelos midianitas, que o

158 Cf. J. W. Wenham: *The Goodness of God* (IVP, 1974), pp. 119ss..

159 Veja, de B. Rothenberg: *Timna* (Thames and Hudson, 1972), pp. 129ss..

coberam de cortinas e fizeram dele um santuário em forma de tenda, algo semelhante ao tabernáculo. Dentro dessa tenda-templo, no santuário, foi encontrada uma serpente de cobre com doze centímetros de comprimento.¹⁶⁰

4. A maneira como estas evidências arqueológicas devem ser interpretadas, depende das pressuposições do estudioso, mas o fato de que deve haver conexão com a narrativa bíblica, é meridianamente claro. Pois o versículo 4 declara: *Então partiram do Monte Hor, pelo caminho do Mar Vermelho, a rodear a terra de Edom*. Se o Monte Hor deve ser localizado perto de Petra ou perto de Cades-Barnéia, de qualquer forma parece claro que os israelitas estavam dirigindo-se para o sul, pelo Arabá, em direção a Timna. Sobretudo, Moisés havia se casado com uma medianita, e dava grande valor aos conselhos do seu sogro (Ex 2: 16ss.; 18; Nm 10:29-32). Assim, pode ser que Moisés devesse a idéia do tabernáculo e da serpente de bronze aos seus parentes midianitas. Por outro lado, pode ser que a tenda-templo e as serpentes de cobre dos midianitas fossem imitações das mosaicas, que haviam sido vistas nessa região pelo menos um século antes da ereção da tenda midianita em 1150 a.C.. Seja qual for a hipótese adotada, parece provável que a história da serpente de metal baseia-se em um incidente histórico, e não é meramente a retrogressão de um escritor posterior imaginoso.

5-6. Esta é a última ocasião em que se menciona que Israel murmurou a respeito do seu alimento (cf. 11:4ss.; Ex 16) e desejou as iguarias do Egito. Eles descrevem o maná como *pão vil*. O vocábulo *vil* (*q^llôqêl*) encontra-se apenas aqui, e pode derivar de *qillêl*, “desprezar,” ou de *qal*, “leve; daí a tradução Matos Soares: “alimento levíssimo.” Seja qual for a tradução preferida, é um comentário disparatado a respeito do pão do céu (SI 78:24-25; 105:40; cf. Jo 6:31). Como acontecera em uma ocasião anterior, ele provocou a ira de Deus (cf. 11:33), desta vez na forma de *serpentes abrasadoras*, cuja picada era mortal. Parece provável que a inflamação causada pela sua picada os levou a chamá-las de *abrasadoras*.¹⁶¹

7-9. Como antídoto contra as picadas das cobras Moisés foi instruí-

160 Outras serpentes de bronze foram encontradas em diferentes locais no Oriente Próximo, mas nenhuma tão perto ao local da tradição bíblica como esta. Cf. K. R. Joines: “The Bronze Serpent in the Israelite Cult,” *JBL.*, 87, 1968, pp.245-256, esp. 245s..

161 A palavra hebraica *šarap* (abrasadoras) provavelmente está relacionada com *šarap*, “queimar.” Os serafins de Is 6:2, 6, embora homônimos com esta palavra, eram criaturas aladas, e não serpentes. D. J. Wiseman (cf. TB, 23, 1972, pp. 108-110) sugere que *šarāp* significa “venenosas.”

do a fazer uma serpente,¹⁶² e decidiu-se fazê-la de “bronze.” Embora as versões portuguesas geralmente traduzam *n^ehōšet* como *bronze* (isto é, uma liga com cobre), certamente pode referir-se ao metal puro – cobre (Dt 8:9). À luz das descobertas em Timna, “cobre” parece aqui a melhor tradução. Contudo, por que, afinal de contas, fazer uma serpente, e por que fazê-la de cobre?

O texto não é explícito, mas várias explicações têm sido aventadas. Entre os vizinhos de Israel a serpente parece ter sido um símbolo de vida e fertilidade, e no Egito serpentes em miniatura eram usadas como amuleto para evitar mordeduras de cobras.¹⁶³ Porém, nenhuma dessas explicações parece muito apropriada aqui. Em Israel as serpentes eram impuras, e personificavam o pecado (Lv 11:41-42; Gn 3). Aqui também a serpente consiste em cura para as pessoas mordidas, e não uma proteção contra as picadas. Sugiro que se deva buscar indícios do seu simbolismo nos princípios gerais que regem os sacrifícios e os ritos purificadores do Antigo Testamento. Os animais eram mortos, de forma que os homens pecadores que mereciam morrer pudessem viver. O sangue, que polui quando é derramado, pode ser usado para santificar e purificar pessoas e objetos. As cinzas de uma novilha morta purifica os que sofrem da impureza causada pela morte. Em todos esses rituais há uma inversão: substâncias normalmente poluidoras podem, em contexto ritual, ter o efeito oposto, e servir para purificar. Os que estavam sentindo-se abrasados, e morrendo devido à picada de serpentes vivas, foram restaurados à vida por uma serpente morta, de cor vermelha. Pode ser que tenha sido escolhido o cobre não apenas porque a sua coloração combinava com a inflamação causada pelas mordeduras,¹⁶⁴ mas porque o vermelho é a cor que simbolizava a expiação e a purificação.¹⁶⁵

Finalmente deve notar-se que em todos os sacrifícios (v.g. Lv 1-4) o adorador devia colocar a mão sobre a cabeça do animal. Nos rituais de purificação o adorador precisava ser aspergido com o líquido purificador (Lv

162 Aqui o vocábulo hebraico *šārāp* aparece sozinho, designando aparentemente a espécie de serpente citada (cf. Dt. 8:15). A, seguindo algumas das versões mais antigas, elucidou o termo, parafraseando “serpente de bronze.”

163 Veja, de K. R. Joines, *JBL*, 87, pp. 251s..

164 Sugestão de Lutero citada por Keil, pp. 140s..

165 Cf. os materiais vermelhos usados para a água da purificação no cap. 19, a novilha vermelha, a madeira de cedro e o fio escarlata. Pode haver também um jogo de palavras: a mordida (*nšk*) de cobra (*nhs*) era curada por cobre (*nhšt*).

14; Nm 19, etc.). Sem contato físico o sacrifício ou ritual purificador era ineficiente. No caso da serpente de cobre há uma insistência semelhante no fato de a pessoa atingida se apropriar do poder curador de Deus olhando para a cobra suspensa no poste. A importância de se ver a cobra de metal é sublinhada pela ordem *põe-na sobre uma haste* (8-9) e o comentário duas vezes repetido de que *todo mordido que a mirar, viverá*. Em outras palavras, o contato entre o símbolo salvador e a pessoa atingida ainda era requerido, mas nas circunstâncias especiais aqui descritas, tão somente o contato visual era suficiente.

Se esta é a maneira correta de se interpretar a história da cobra de cobre, é claro como nosso Senhor foi capaz de usá-la como figura adequada do Seu ministério salvador. Os homens que estão morrendo no pecado são salvos pelo corpo sem vida de um homem suspenso na cruz. Da mesma forma como o contato físico era impossível entre os que haviam sido mordidos pelas cobras e a cobra de cobre, assim também os pecadores são incapazes de tocar o corpo vivificador de Cristo. No entanto, em ambas as situações, os sofredores podem se apropriar do poder curador de Deus — olhando para a serpente de metal ou “crendo no Filho do homem” (Jo 3:15).

VII. A viagem rodeando Moabe (21:10-20). A velocidade do avanço aumenta à medida que Israel se aproxima da terra prometida. Citações do diário de viagem entremeados com fragmentos de velhos poemas expressam o sentimento de exultação dos israelitas, à medida que surge diante dos olhos deles o alvo das suas peregrinações. A sua rota os levava ao oriente do território de Moabe, que cobria o planalto fértil na margem oriental do Mar Morto, através da região mais árida entre Moabe e o deserto, a parte árida do vale do Mar Morto.

Parece provável que a última parte do itinerário (14-20) prenuncia o resultado das batalhas contra Seom e Ogue descritas nos versículos 21-35, pois isso acarretava a passagem pelo território dos amorreus. Isto é confirmado pelo relato completo de Deuteronômio 2-3. Mais uma vez, é impossível localizar precisamente muitos dos lugares mencionados aqui, mas a menção de Zerede e Arnôm, rios que correm para o Mar Morto vindos do oriente, dão uma idéia da sua localização aproximada (veja mapa 239).

14-15. Esta é a única menção do *Livro das Guerras do Senhor*; contudo, como o Livro dos Justos (Js 10:13; II Sm 1:18), presume-se geralmente que ele seja uma coleção de cânticos populares antigos. Pode ser que o cântico do poço (17-18) também tenha vindo da mesma fonte. A varia-

ção na tradução em português dos versículos 14-15 focaliza os problemas do texto hebraico. A ARA apresenta uma tradução literal do hebraico. Ela considera Vaebe e Sufá como nomes de lugares. A maioria dos comentaristas sugere que foi omitido um verbo no começo da citação, de forma que originalmente ela dizia: “Passamos por Vaebe...” ou “Tomamos Vaebe”.

Uma sugestão mais recente acarreta emendas pequenas do texto consonantal. Christensen¹⁶⁶ traduz esse poema assim:

O Senhor veio em¹⁶⁷ um redemoinho;
 Ele veio¹⁶⁸ *wadis*¹⁶⁹, afluentes do Arnom.
 Ele marchou¹⁷⁰ através dos *wadis*;
 Ele marchou,¹⁷¹ ele virou-se para a capital de Ar.
 Ele inclinou-se para a fronteira de Moabe.

Esta reinterpretação dessas linhas difíceis de traduzir produz poesia com métrica clara de um matiz autenticamente arcaico (cf. Dt 33; Jz 5; Sl 68). Elas retratam Deus como o guerreiro divino varrendo o território de Moabe, pronto para as grandes batalhas na Transjordânia que precipitaram a conquista de Canaã. Como tal, essas linhas consistem em ótima abertura para um poema chamado “Livro das Guerras do Senhor.” Embora esta re-interpretação do texto hebraico seja atrativa, da mesma forma como todas as redações novas baseadas em emendas hipotéticas, a sua validade é, em última análise, impossível de demonstrar.

17-18. Em contraposição ao último fragmento poético, o cântico do poço apresenta poucos problemas textuais.¹⁷² A ARA traduz a segunda metade de 18b literalmente: *Do deserto partiram para Mataná*; outras tra-

166 D. L. Christensen: “Num. 21:14-15 and the Book of the Wars of Yahweh,” *CBQ*, 36, 1974, pp. 359-360.

167 A não ser a omissão ocasional do artigo definido e da conjunção *waw*, seguindo as teorias de F. M. Gross a respeito da poesia antiga, a única mudança de monta acontece na primeira linha. Em lugar de *'et wāhēb* (Waheb) leia *'atā yahweh*, “O Senhor veio.”

168 Leia *'ata* (ele veio) em lugar de *'et* (indicador de objeto definido).

169 Entendendo o *m* final como enclítico.

170 Redação como a do texto samaritano: *'asar*, “ele marchou” (cf. Dt 33:2) em lugar de *'esed*, “o declive de.”

171 Indicando novamente *'aser*, “que,” como *'asar*, ele marchou.”

172 Quanto a uma discussão de como escandi-lo, veja, de D. N. Freedman, *ZA W*, 72, 1960, pp. 105-106.

duções pressupõem emendas desnecessárias.¹⁷³ O cântico propriamente dito provavelmente foi cantado para encorajar as pessoas que cavavam o poço, e expressava a sua alegria pela sua experiência repetida do suprimento de água vivificadora dada por Deus (cf. 20:2-13; Ex 15:22ss.; 17:1ss.; Jo 4:10-15; 7:37-38; I Co 10:4).

VIII. Vitória sobre Seom e Ogue (21:21~22:1). Agora a narrativa explica em detalhes o que aconteceu quando Israel chegou aos limites do reino amorreu (cf. 13).

21-23. Como acontecera com Edom, aqui também eles mandaram mensageiros pedindo o direito de passagem (21-22; cf. 20:14-17). Como acontecera antes, o seu pedido foi rejeitado, e obstado pela força. Conquanto no caso anterior Israel havia rodeado o território dos seus oponentes, desta vez ele travou batalha, pois o reino de Seom bloqueou a única rota que ele tinha para o Jordão. Ela passava pela região a leste do Mar Vermelho, do Arnom no sul até o Jaboque no norte (24), (veja mapa, p. 239). A sua capital era Hesbom, tradicionalmente identificada como Hesban.¹⁷⁴ Mas a batalha aconteceu em Jaza, possivelmente Hirbet Libb,¹⁷⁵ entre Madaba e Dibom (23,30).

24-26. Os amorreus foram derrotados e Israel *tomou posse de sua terra* (24). A colonização mencionada no versículo seguinte não ocorreu imediatamente, como o capítulo 32 torna claro. 24b menciona que os is-

173 Esta tradução inglesa omite w, “e,” antes de “deserto,” e reinterpreta Mattanah como “um presente.” E então, no v. 20, altera “de Mattanah” para “de Beer.” A redação da Septuaginta “de Beer para Mataná” em 18b concede maior continuidade ao itinerário (cf. 16a), porém o TM diz “do deserto a Mataná” e é mais difícil, e portanto deve ser preferido.

174 Entretanto, escavações recentes no Tell Hesban não descobriram nada anterior a Idade de Ferro I, isto é objetos contemporâneos à monarquia israelita. Portanto, é impossível identificar Tell Hesban com o capital de Seom. Nas vizinhanças de Tell Hesban há cerca de quinze locais com indícios de ocupação durante a Era de Bronze Média e Posterior, embora somente dois, Tell Jalul e Tell el Umeiri, sejam suficientemente grandes para serem considerados como cidades. É possível que, como em Arade (veja acima 21:1) o antigo nome de Hesbom tenha sido mais tarde adotado pelo povoado em Tell Hesban. Quanto a relatórios das escavações, veja, de R. S. Borass e L. T. Geraty, *et al.*, “The Fifth Campaign at Tell Hesban,” *Andrews University Seminary Studies*, 16, 1978, pp. 1-303, particularmente pp. 201-213, R. Ibach: “Expanded Archaeological Survey of the Heshban Region.” Podem encontrar-se também curtos relatórios de escavações anteriores em AUSS.

175 De acordo com J Simons: *The Geographical and Topographical Texts of the OT* (Brill, 1959), p. 262.

raelitas não invadiram o território dos amonitas, porque a sua *fronteira era fortificada*. A ARA segue a LXX e a Vulgata, traduzindo *ya'zër* como 'az, "forte." Deuteronômio 2:19 dá outra razão para os israelitas terem se re-freado de lutar contra os amonitas: à semelhança dos moabitas, eles eram descendentes de Ló e, portanto, parentes afastados de Israel, e também, à semelhança de Israel, o seu território lhes havia sido dado por Deus (cf. Dt 2:9; Gn 19:37-38).

27-30 é o chamado cântico de Hesbom, um poema muito antigo aparentemente composto por bardos amorreus para celebrar a derrota de Moabe por Seom.¹⁷⁶ Provavelmente ele é inserido aqui para justificar o direito de Israel de tomar posse da terra. Parece que outrora Moabe havia ocupado o território que fica entre o Arnom e o Jaboque, mas Seom havia derrotado Moabe, como este cântico recorda. Agora, Israel vence Seom. Desta forma, Israel se mostrou superior a Moabe, bem como aos amorreus, e portanto Moabe não tinha direito de reclamar esse território de volta de Israel. Esse argumento é explicado mais detidamente em Juízes 11:12-28, onde os amonitas reivindicam esse território.

27. O cântico começa com uma conclamação para reconstruir Hesbom, como conseqüência do fato de Seom ter-se livrado do domínio moabita.¹⁷⁷

28. Hesbom, capital de Seom, era a fonte de um fogo que queimou as cidades¹⁷⁸ de Moabe e devorou¹⁷⁹ os lugares altos de Arnom.

176 Esta é a opinião judaica tradicional, que voltou recentemente a merecer o favor dos eruditos, v. g. Gispén, II, pp. 43ss.; de Vaulx, p. 246; P. D. Hanson: "The Song of Heshbon and David's *Nir*," *HTR*, 61, 1968, pp. 297-320. As hipóteses alternativas de que este é um cântico israelita escarnecendo dos amorreus depois da sua derrota, ou celebrando a vitória israelita sobre Moabe no século IX, são problemáticas. As maiores dificuldades existentes com a primeira teoria são de que ela exige uma mudança rápida de assunto a respeito de que o texto não oferece indícios, um uso demasiadamente sutil da ironia, e finalmente, que ela parece sugerir um avanço do norte para o sul, enquanto que os israelitas entraram na terra prometida vindo da direção exatamente contrária. A segunda teoria é contraditada pelas referências a Seom, que é sempre descrito como rei amorreu, e pressupõe que a fonte Eloísta, autora das noções desta seção geralmente datada no século IX, esquecera-se muito rapidamente da verdadeira origem desse cântico.

177 D. N. Freedman: *ZAW*, 72, 1960, p. 106, seguido por Hanson: *HTR*, 61, 1968, p. 301 e D. K. Stuart: *Studies in Early Hebrew Meter* (Scholars Press, 1976), p. 93 reinterpreta *tikkônên* como *tikkônanna* (Nifal com *nun energeticum*). Não faz diferença quanto ao sentido.

178 Quanto à redação de 'oré em lugar de 'ar, usado pelo TM, veja Hanson, p. 301, Stuart, p. 93. No hebraico antigo ambas as palavras teriam sido pronunciadas da

29. Este versículo lamenta a sorte dos moabitas, que adoravam Camos (I Re 11:33). Seom havia feito prisioneiros muitos jovens de Moabe. Estes dois versículos são citados por Jeremias 48:45-46 em sua profecia contra Moabe.

30. A variedade de traduções deste versículo sublinha a sua dificuldade. A ARA apresenta uma tradução literal do hebraico: *Nós os asseteamos; estão destruídos desde Hesbom até Dibom, e os assolamos até Nofá, e com fogo até Medeba*. Este poema evidentemente termina relacionando as cidades capturadas dos amorreus; todas exceto Nofá são bem conhecidas. Embora o texto hebraico seja aceito por alguns comentaristas,¹⁸⁰ ele apresenta evidentemente uma conclusão pouco poética para um poema que até aqui era bem construído. Algo está claramente errado no texto da maneira como se nos apresenta, mas nenhuma das reconstruções propostas é inteiramente convincente.¹⁸¹

31-35. A narrativa termina com uma breve menção da vitória sobre Ogue, rei de Basã (Transjordânia Setentrional), em uma batalha em Edrei (a moderna Dera). Jazer pode ser a moderna Hirbet jazzir¹⁸² (veja mapa, p. 239). Deuteronômio 3:1-11 apresenta um relato mais completo da conquista de Basã. Escritores posteriores consideraram estes encontros como

mesma forma: 'r Ar é uma cidade bem ao sul do Arnom, enquanto que todos os outros lugares capturados por Seom estavam ao norte do Arnom.

179 Assim interpreta a NEV, e provavelmente a NEB "varreu," traduzindo *bāl'á* como a LXX, em vez de *ba'alé*, como o TM (A, os senhores de).

180 V. G. Greenstone, p. 232; Gispén, II, pp. 51-52.

181 RSV e TEV adotam a redação da LXX em vez de *wanniram*, "nós os asseteamos," (seguida pela A), e grafam *weninam*, "e seus descendentes." NEB reintepreta o hebraico; *nir* significa "lâmpada," e daí a tradução da NEB "brasas." Provavelmente a melhor solução é a dos Targuns, da Vulgata e de Rashi, p. 105, considerando *nir* como "domínio." Hanson propiciou uma defesa filológica forte desta redação. Além disso (p. 304) ele sugere que mediante haplografia com *'abad*, *'b* foi omitido, e a linha originalmente era *nir mō'ab 'abad*: "o domínio de Moabe pereceu." Seguindo Stuart, p. 95, os sufixos indicadores dos casos foram omitidos.

Na segunda metade do versículo, a TEV traduz *wannassim*, "assolamos" como toponímico, e deixa as últimas palavras inalteradas. RSV e NEB retém "assolamos" e emendam as palavras seguintes. *Nōpah* é considerada como forma verbal de *nāpah*, "soprar." BHS menciona *nāp'hū*, "sopraram" ou *hinnāp'eh*, "é soprado." Depois, *āšer*, "que," é alterada para *'ēš*, "fogo," omitindo-se o *r*, como é sugerido pelo ponto sobre esta letra no TM. A LXX e a versão samaritanan também redigem *'ēš*. Hanson, p. 306, conjectura que a redação original tenha sido *našammū bamōt kamuš nōpha 'adē mēdabā*: "desertos estão os lugares altos de Camos, de Nofá até Medeba."

182 De acordo com J. Simons: *Geographical and Topographical Textes*, p. 119.

grandes vitórias (e.g. Js 2:10; Ne 9:22; Sl 135:11; 136:19-20). Não sabemos qual era o tamanho das forças envolvidas, mas estas vitórias foram simbolicamente e historicamente muito importantes. Esses territórios da Transjordânia foram os primeiros a serem colonizados pelas tribos israelitas (cf. cap. 32), e a sua ocupação era uma garantia de que a terra prometida de Canaã também seria conquistada e colonizada por Israel.

V. Israel nas Planícies de Moabe (22:2 – 36:13)

Pela terceira vez em sua viagem do Egito a Canaã o povo de Israel acampa para um período aparentemente prolongado. O período que passou acampado aos pés dos montes de Moabe assemelha-se à sua situação no Sinai. Mais uma vez as revelações e os acontecimentos havidos durante esse período de espera têm semelhança notável com os acontecidos em paradas anteriores: Sinai e Cades.¹⁸³ É o registro desses eventos que compõe a quinta e mais extensa parte do livro de Números.

Esta seção começa com Balaão, um profeta mesopotâmio, declarando que as promessas patriarcais estão sendo cumpridas na história de Israel (caps. 22-24). Este fato tem analogias nas alusões às promessas de Deus no começo das seções de Sinai e de Cades (Ex 19; Nm 13). Como antes, essas declarações são seguidas por uma grande apostasia, anterior à expiação feita pelos sacerdotes ou levitas (cap.25;cf.Ex 32;Nm 14:16-18). O capítulo 26 registra outro recenseamento (cf. caps. 1-4). A seção termina com mais leis acerca de adoração e da terra, importantes temas na legislação anterior, que servem aqui como promessa implícita de que Israel em breve entrará na sua herança (caps. 28-29; 33-36; cf. Lv 1-7; 23; 25; Nm 15).

A. BALAÃO E BALAQUE (CAPÍTULOS 22-24)

A encantadora ingenuidade destas histórias esconde um fulgor de composição literária e grande profundidade de reflexão teológica. A narrativa é a um só tempo muito engraçada e terrivelmente séria. A estupidez e teimosia dos personagens humanos, Balaão e Balaque é acentuada pelo comportamento da mula. Este animal, proverbial por sua teimosia e passi-

183 Veja Introdução, II. Estrutura, pp. 16ss.

vidade, demonstra ter mais percepção espiritual do que o super-profeta da Mesopotâmia a quem Balaque está preparado para contratar para amaldiçoar Israel, mediante enormes despesas. Não obstante, esse vidente teimoso, ambicioso e pagão é inspirado pelo Espírito de Deus com uma visão do destino futuro de Israel, verdadeiramente messiânica em suas dimensões. O drama, a ironia e os paradoxos desta narrativa fascinam o leitor, deixando-o ao mesmo tempo perplexo. Balaão era um santo ou um pecador? Por que Deus mudou de idéia acerca de deixar Balaão ir? O que foi que Balaão predisse exatamente em suas visões? Para que incluir estas historietas em Números? É conveniente considerar alguns desses pontos gerais antes de começar a exegese minuciosa.

O artifício estrutural mais claro destes capítulos é o uso de repetição tríplice, notada na narrativa propriamente dita (22:28, 32, 33). A mula não apenas tenta evitar o anjo do Senhor três vezes (22:23, 25, 27); Balaão prepara três séries de sacrifícios para serem oferecidos, antes de tentar amaldiçoar Israel (23:1, 14, 29), e antes de chegar a Moabe ele tem três encontros com Deus (22:12, 20, 22-35). Desta forma o drama se divide em seis atos principais, em duas séries de três (22:7-14, 15-20, 21-35, 41--23; 12, 13-26, 27--24:25); em cada um deles menciona-se a insistência de Balaão em dizer apenas o que o Senhor lhe permitir (22:12, 20, 35; 23:3,12, 17, 26; 24:2, 13). Há outras correlações entre os três primeiros atos e os três últimos. No primeiro, segundo, quarto e quinto, Balaão busca o Senhor por sua própria iniciativa (22:8, 19; 23:3, 15); no terceiro e sexto atos Deus Se encontra com ele sem ser chamado (22:22; 24:1-2). O terceiro e o sexto atos também se correspondem entre si pelo fato de serem consideravelmente mais longos do que o par anterior.

O terceiro ato consiste de três cenas curtas falando da mula, enquanto que o sexto ato contém dois oráculos longos e três curtos pronunciados por Balaão, em vez de um oráculo longo, como nos quarto e quinto atos. No contexto de cada ato há muitas alusões e paralelos aos outros atos, o que ajuda a manter a tensão e a conservar aceso o interesse do ouvinte.¹⁸⁴ Algumas delas serão mencionadas no comentário. Finalmente, toda a narrativa é montada de forma a cobrir três pares de dias consecutivos, com intervalos de duração não especificados entre cada par. Esta ordem é semelhante à encontrada nos capítulos 16-17. Os acontecimentos nos dias 1-2 são relatados em 22:2-14, dos dias 3-4 em 22:15-35, dos dias 5-6 em 22:36--24:25. Admitimos que não é declarado explicitamente que todos os

184 J. Licht: *Storytelling in the Bible* (Magnes, 1978), pp. 69-74.

oráculos dos capítulos 23-24 foram dados em um único dia, da mesma forma que não é registrado em 22:7, 15 o tempo levado pelos mensageiros, mas a frase “pela manhã” (22:41) faz lembrar 22:13 e 21, que descrevem claramente seqüências esquematizadas de dois dias. Esses padrões inter-relacionados tornam improvável a costumeira análise de fonte.¹⁸⁵

A ordem da narrativa pode ser esquematizada como segue:

22:2-14		Dias 1-2
	2-6	Introdução
	7-14	Primeiro encontro de Balaão com Deus
22:15-35		Dias 3-4
	15-20	Segundo encontro de Balaão
	21-35	Terceiro encontro de Balaão
		22-23 A mula vê o anjo (1)
		24-25 A mula vê o anjo (2)
		26-35 A mula vê o anjo (3)
22:36--24:25		Dias 5-6
	22:36-40	Introdução
	22:41--23:12	Primeira bênção de Israel
	23:13-26	Segunda bênção de Israel
	23:27--24:25	Terceira bênção de Israel
		3-9 Bênção 3
		15-19 Bênção 4
		20-24 Três maldições

185 Geralmente o material é alocado às fontes J e E, mas há considerável hesitação acerca de que versículos devem ser atribuídos a que fonte, cf. Gray, pp. 309ss.; Noth, p. 171; W. Gross, *Bileam: Literar-und form-Kritische Untersuchung der*

O que pode ser dito acerca do caráter de Balaão? Mais precisamente, como o escritor de Números 22-24 considerava Balaão? À primeira vista, Balaão parece ser retratado de maneira muito positiva. A despeito da pressão das persuasões financeiras para amaldiçoar Israel, ele insiste firmemente em ouvir de Deus e finalmente os abençoa abrangentemente, para grande pesar do seu patrocinador (22:18; 24:10-13). Baseando-se nisso, Coats argumentou que “A história de Balaão apresenta-o... como um santo que desde o princípio não pensa em outra coisa que não seja obedecer a palavra de Javé.”¹⁸⁶

No entanto, outras passagens da Bíblia pintam Balaão de maneira bem diferente: como adversário de Israel, que o teria amaldiçoado se Deus não interviesse, um homem que preferia dinheiro a servir a Deus (31:8-16; Dt 23:4-5; II Pe 2:15; Jd 11; Ap 2:14). Tão grande é o contraste entre Nm 22-24 e estas passagens que tem sido sugerido que elas representam uma tradição alternativa a respeito de Balaão, ou que a avaliação positiva inicial daquele homem foi mais tarde substituída por este ponto de vista negativo.

Embora essas teorias a respeito de tradições ou fontes rivais pareçam eliminar o problema, de fato elas meramente alteram a sua forma. Concorda-se universalmente que o autor de Deuterônômio deve ter conhecido o material de Números 22-24. Se o retrato de Balaão em Números 22-24 é tão inequivocamente positivo, como pode Deuterônômio tê-lo entendido de

Prosa in Num 22-24 (Kösel, 1974). Afirma-se mais confiadamente que a história da mula (22:22-35) deve ser de uma fonte diferente do resto do material, pois no versículo 20 Balaão recebe permissão para dirigir-se a Balaque, enquanto que no versículo 22 lemos a respeito da ira de Deus com a partida de Balaão.

Um argumento desses deixa entrever uma falta de apreciação da perícia dramática do nosso narrador. Por outro lado, o episódio serve para sublinhar o versículo 20 de maneira muito enfática. Balaão pode ir, mas arriscará a sua própria vida se disser qualquer coisa que Deus não lhe instruir. Por outro lado, prepara o leitor para aceitar a validade dos oráculos de Balaão, a despeito da sua origem estrangeira. Se Deus pode abrir os olhos de uma mula para ver um anjo, e capacitá-la a falar, quanto mais facilmente pode o Espírito de Deus iluminar o pagão Balaão e colocar palavras verdadeiras na sua boca (22:28, 38; 23:5, 12, 16; 24:2).

Atribuindo os versículos 22-35 a uma fonte diferente do resto da narrativa, destroi-se o padrão integrado triádico da narrativa, e também passam-se por alto os ecos e alusões lingüísticos que os ligam com o contexto ao seu redor.

186 G. W. Coats: “Balaam: Sinner or Saint?”, *Biblical Research*, 18, 1973, pp. 21-29, citação da p. 22.

maneira diversa? Perguntas semelhantes são suscitadas a respeito do editor de Números. Será que ele não percebeu o conflito entre os capítulos 22--24 (JE) e 31:8-16 (Ps)? Como os intérpretes primitivos de números 22--24 não conseguiram reconhecer a fé de Balaão em Javé e o seu altruísmo, se isso estava patente nas histórias narradas aqui?

Os atos de Balaão, que muitos comentaristas interpretam de maneira tão positiva, podem ter um significado mais sinistro. A constante alusão a dinheiro pode sugerir que a aparente indiferença de Balaão na verdade era uma exigência disfarçada de honorários enormes (cf. Gn 23:11-15). As repetidas declarações de que Balaãoalaria apenas a palavra que Deus pusesse em sua boca podem ter a intenção de enfatizar a inspiração dos seus oráculos, e não a santidade do seu caráter.

Precisa ser lembrado que os escritores bíblicos raramente comentam explicitamente o caráter dos seus atores. “Os valores emocionais e morais do narrador são, via de regra, expressos indiretamente, pelo tómo implícito das narrativas.”¹⁸⁷ Se procurarmos indícios disfarçados da avaliação do narrador acerca de Balaão nesses capítulos, dois logo se manifestam. Primeiro, Balaão recebe a oferta de um “preço dos encantamentos” (22:7), e recorre a “agouros” (23:23; Dt 18:10; I Sm 15:23; II Re 17:17). Segundo, a conduta da mula prefigura a de Balaão.¹⁸⁸ Da mesma forma como Balaão cavalga a sua mula até ser ela detida pelo anjo do Senhor, Balaque igualmente impulsiona Balaão a amaldiçoar Israel até que é detido pelo seu encontro com Deus. Da mesma forma como Deus abre a boca da mula, ele colocará as Suas palavras na boca de Balaão, para declarar a Sua vontade. Este paralelismo entre Balaão e sua mula sugere que a capacidade de declarar a palavra de Deus não é necessariamente sinal da santidade de Balaão: revela somente que Deus pode usar qualquer pessoa (e até um animal) para ser Seu porta-voz.

Por toda a Bíblia a profecia e outros dons espirituais de revelação são considerados como sinais de inspiração, mas não necessariamente de santidade ou de uma posição correta em relação a Deus da parte do profeta. Falsos profetas podem prever o futuro com exatidão (Dt 13:1-5). Embora condenado a perder o trono, Saul ainda profetizou (I Sm 19:23-39; At 19:13-16). A igreja de Corinto era perita em experiências espirituais de êxtase, mas falhava em amor, santidade e sã doutrina (I Co 1--15). Nosso Senhor advertiu que nos últimos dias nem profecia, nem exorcismo nem

187 J. Licht: *Storytelling in the Bible*, p. 32.

188 D. Daube: *Ancient Hebrew Fables* (OUP, 1973), p. 15.

milagres garantiriam a entrada no reino do céu, mas apenas “aquele que faz a vontade de meu Pai que está nos céus” (Mt 7:21-23).

Estas considerações pelo menos deixam aberta a possibilidade de que o autor de Números 22–24 não pretendia retratar Balaão como um santo. Ele considerava Balaão como um homem inspirado pelo Espírito para declarar a vontade de Deus, mas isso não significa necessariamente que ele pensava que Balaão era um homem bom ou um crente verdadeiro em Javé. Há pelo menos indícios nestes capítulos de que ele tinha opinião adversa a respeito do caráter de Balaão. E, visto que as interpretações mais antigas destas histórias encontradas em outras passagens do Antigo Testamento assumem essa linha negativa, há muita base para se supor que esta também é a maneira de o autor entender Balaão.

A importância teológica do episódio de Balaão é revelado pela prolixidade e minúcias com que os acontecimentos são descritos. A repetida insistência da narrativa em que Balaão declarará apenas o que Deus lhe disser, focaliza a nossa atenção nos oráculos. O que é que o Espírito tinha para anunciar através de Balaão? Em termos gerais, ele anunciou que Israel era bendito, dando a entender que os israelitas gozavam e continuariam a gozar da proteção de Deus e conseqüente prosperidade. Mas de fato esses oráculos são muito mais específicos: eles reafirmam as promessas feitas aos patriarcas.

Em Gênesis 12:1-3, e passagens subseqüentes, foram prometidas três coisas a Abraão: terra, descendentes, e um relacionamento pactual. O primeiro oráculo de Balaão menciona o relacionamento especial de Israel com Deus e a sua grande população (23:8; cf. Gn 12:3; Nm 22:17; cf. Gn 13:16; 12:2-3). O segundo oráculo se concentra no relacionamento pactual de Israel (cf. Gn 12:2-3). A terceira visão descreve como Israel em breve gozará de paz e prosperidade na terra prometida. A quarta visão descreve um rei israelita, elemento muito mais raro nas promessas patriarcais (cf. Gn 17:6, 16; 35:11). A reiteração eloqüente das antigas promessas é demasiadamente apropriada nesta conjuntura. Israel, acampado ao lado do Jordão, na fronteira oriental de Canaã, é lembrado de que o seu lar prometido não é território de Seom e Ogue, que havia acabado de conquistar, mas está a oeste. Os meios extraordinários pelos quais o profeta pagão é guiado a fazer essas predições é um sinal da sua origem divina, e uma garantia do seu cumprimento final. Portanto, o povo devia ter coragem, a despeito das perspectivas amedrontadoras das lutas que o esperavam.

I. Balaque manda buscar Balaão (22:1-6). 1. A narrativa da guerra contra os amorreus termina (21:21-35) e a cena é preparada para o episódio seguinte. A guerra contra o que Basã os havia levado ao norte da Transjordânia. Agora eles voltam e acampam no vale do Jordão, um pouco ao norte do Mar Morto, tendo Jericó do outro lado do rio.

2.4. Israel havia rodeado os reinos de Edom e de Moabe na sua jornada para o norte, saindo do deserto (20:21; 21:13); mas agora Balaque, rei de Moabe, realizou consultas com os midianitas, tribo que vivia no Sinai e nos desertos a leste do Jordão (4; cf. Ex 2:15ss.; Jz 6). Eles enviaram uma delegação conjunta para pedir a ajuda de Balaão (4, 7).

5. Balaão vivia em *Petor*, geralmente identificada com a Pitru das inscrições assírias, cidade dos Eufrates, chamado aqui de “o rio” (no original), cerca de vinte quilômetros ao sul de Carquemis. *Na terra dos filhos do seu povo* é bem fiel ao original. As traduções modernas alteraram apenas uma vogal (*'ammô* para *'ammaw*), produzindo desta forma o toponímico Amave, supostamente um povo, mencionado apenas aqui na Bíblia, fazendo a tradução ser, por conseguinte, “na terra de Amave.” Mas este lugar é mencionado também em uma inscrição do século XV a.C. encontrada em Alalakh, e por isso deve localizar-se em algum local no norte da Síria.¹⁸⁹

6. A suposição geral é que, visto que Balaão vivia no norte da Mesopotâmia, ele era um *bārû*, um sacerdote-adivinho, usando os truques costumeiros da sua profissão, tais como sonhos e augúrios para predizer o futuro. Mas nem Balaque nem a Bíblia estavam interessados particularmente nisso; Balaque desejava um homem que pudesse pronunciar uma poderosa maldição contra os seus inimigos, que os levasse à derrota (6). O pensamento bíblico, do começo ao fim, é de que bênçãos ou maldições adequadamente pronunciadas podem ser realmente eficientes. (cf. Gn 27; 48:14ss.; Jz 17:1ss.; Mt 21:18ss.).

II. O primeiro encontro de Balaão com Deus (22:7-14). Da maneira tradicional Balaão busca a vontade de Deus de noite. Ele é informado inequivocamente: *Não irás com eles, nem amaldiçoarás o povo; por que é povo abençoado.* (12). Desta forma Balaão fica entre os pedidos de Balaque e as ordens de Deus. É este conflito que sustenta todo o drama que se segue.

189 W. F. Albright, *BASOR*, 118, 1950, p. 16, n. 13, localiza Amaw entre Aleppo e Carquemis. Isto se enquadraria bem com Nm 22:5, mas W. Gross, *Bileam*, pp. 109ss., faz notar que isto não pode ser provado.

III. O segundo encontro de Balaão com Deus (22.15-20). A tensão aumenta. Novamente príncipes são enviados para insistir com Balaão *em maior número e mais honrados* (15). Grandes honorários são discutidos (17-18). Mas Balaão insiste em descobrir a vontade de Deus em uma visão noturna. Esta é narrada mais brevemente, e surpreendentemente acaba com uma modificação da ordem anterior. Balaão pode ir, mas pode dizer e fazer apenas o que Deus permitir (20). O ouvinte ou leitor deve ficar surpreso, e perguntar-se por que esta aparente mudança de opinião da parte de Deus. Afinal de contas, Balaão terá permissão de amaldiçoar Israel? A cena seguinte responde essas interrogações em qualquer ambigüidade.

IV. O terceiro encontro de Balaão com Deus (22:21-35). Até este ponto Balaão vem sendo retratado como homem de grande estatura espiritual, que pode encontrar-se com Deus quando quer, e cujas palavras têm efeito tremendo na sorte das nações. Aqui se desvendam a sua cegueira espiritual e a sua impotência. Ele não consegue ver o anjo do Senhor impedindo o seu caminho, embora a sua mula o consiga. Sobretudo, ele não vê nenhum significado no comportamento dela, embora o comportamento estranho de animais muitas vezes fosse considerado como augúrio na Mesopotâmia.¹⁹⁰ Como especialista nessa espécie de adivinhação, ele devia ter percebido que a divindade tinha uma mensagem para ele. Pelo contrário, ele bate ferozmente em sua mula, três vezes, ato que por si mesmo é iníquo (Pv 12:10).

E então, para nosso assombro, a mula fala (28-30). Uma coisa dessas devia parecer tão impossível para o antigo israelita como parece para nós. Não interessa à história se a mula realmente falou, ou se Balaão tão-somente imaginou que ela estivesse falando. O Antigo Testamento certamente considera a inspiração como fenômeno sobrenatural causado pelo Espírito de Deus. Assim, se os homens eram capazes de pronunciar palavras de Deus, por que a mesma coisa não podia acontecer com animais? Este é um dos principais alvos do episódio. Os atos e palavras da mula prevêm os problemas que Balaão está para enfrentar. A mula ficou três vezes entre a espada do anjo e a vara de Balaão. Logo Balaão vai encontrar-se três vezes entre os pedidos de Balaque e as proibições de Deus. Mediante este terceiro encontro com Deus, Balaão ficou sabendo que Deus usa uma espada, e que a de-

190 Veja, de R. Largetment: "Les Oracles de Bile'am et la mantique suméroakkadienne," *Travaux de l'institut catholique de Paris*, 10, 1964, pp. 37-50.

sobediência significa morte.¹⁹¹ Assim, ele segue o seu caminho inteiramente decidido a declarar as palavras de Deus, e não a submeter-se aos desejos de Balaque (35).

V. Balaque recebe Balaão (22:36-40). A alegria de Balaque com a chegada de Balaão é demonstrada pela sua viagem para ir encontrá-lo na fronteira moabita. O Arnom formava a fronteira norte de Moabe. A *fronteira extrema* significa o ponto mais oriental do Arnom (veja mapa, p. 230). Nem a cidade de Moabe (a NEB tem “Ar¹⁹² de Moabe”) (36) nem *Quiriate Huzote* (39) podem ser localizadas precisamente. A primeira ficava nos limites nordestinos, a segunda em algum lugar ao norte de Moabe. Balaque celebrou a chegada de Balaão dando uma grande festa em sua homenagem; refeições sacrificiais eram o método costumeiro de realizar festas para os homens santos (cf. I Sm 9:12ss.; 16:2ss.).

Balaque repreende Balaão por não ter vindo antes, e assegura-lhe que lhe dará honorários bem avantajados (37). Mas Balaão havia aprendido bem a sua lição ensinada pela mula. “Eis-me aqui perante ti; acaso poderei eu agora falar alguma coisa? A palavra que Deus puser na minha boca, essa falarei” (38; cf. 35).

VI. O primeiro oráculo de Balaão (22:41–23:12). 41. Balaque conduz Balaão a vários pontos estratégicos de onde ele pode avistar o acampamento de Israel. Todavia, nenhum dos lugares mencionados pode ser precisamente localizado, visto que Israel estava acampado no vale do Jordão, ao norte do Mar Morto, parece provável que todos os lugares mencionados estavam além da fronteira setentrional de Moabe, que era o rio Arnom. *Bamote-Baal*, literalmente, “os lugares altos de Baal” é presumivelmente idêntico a Bamote (21:19-20), e ficava nas circunvizinhanças de Hesbom e Dibom, de acordo com Josué 13:17 (cf. Nm 21:25-26).

191 Versículos 32-33. As versões em português, juntamente com as versões antigas, inserem *lekā*, “para você:” *sai como teu adversário*, mas o TM omite essa frase, e essa omissão provavelmente é original. Na cláusula seguinte: *o teu caminho é perverso diante de mim*, ARA representa uma emenda de *hadderek*, “o caminho” de *darkēkā*. A tradução Novo Mundo “temerariamente contrário” emenda *yarat* para *yāratta*. *yarat* é geralmente ligada com a palavra árabe *warrata*, “precipitar;” daí as traduções tão diferentes. Provavelmente o TM pode ser mantido e receber o sentido que ARA lhe dá.

192 NEB e TEV grafam ‘AR’, que representa uma pequena emenda: ‘*ir--ar*’, mas esta interpretação carece de apoio nas versões.

23:1-2. Seguindo os métodos tradicionais dos adivinhos orientais, Balaão pede a Balaque para edificar *sete altares*, e para oferecer *sete novilhos e sete carneiros*. Um tablete babilônio descreve um processo semelhante: “De madrugada (cf. “pela manhã,” 22:41), na presença de Ea, Shamash e Marduque (divindades babilônicas), você deve edificar sete altares, colocar sete incensários de cipreste e derramar o sangue de sete ovelha.”¹⁹³ Algumas vezes o ritual era ainda mais elaborado, e precisava ser repetido oito vezes. Quando isto havia sido feito, o adivinho se apresentava diante da divindade e a fazia lembrar-se das ofertas (cf. 23:4).

Em Israel sete também era um número sagrado. Requeria-se um espargimento sétuplo em ritos de purificação (Lv 8:11; 14:7, 16; 16:14, 19, etc.).

A criação levou sete dias (Gn 1:1--2:3). O sétimo mês do ano era cheio de festas religiosas (Nm 29). O sétimo ano e o quinquagésimo ano (7x7+1) também tinham significado especial (Lv 25). Sete ou quatorze cordeiros eram oferecidos nas principais festas (Nm 28:19, 27; 29:4, 13, 17ss.). A escolha de novilhos e carneiros também aumentou o prestígio das ofertas feitas por Balaão, pois eram os animais sacrificiais de maior valor no antigo Israel (Lv 4:1-21; 5:14--6:7). Eles eram oferecidos como holocaustos, sacrifício em que o animal inteiro era queimado sobre o altar (Lv 1). Diferentemente dos outros sacrifícios, nem ofertante nem sacerdote participavam comendo a carne dos holocaustos: eles eram dados inteiramente a Deus. Escolhendo catorze dos animais mais valiosos, e oferecendo-os desta maneira, Balaão e Balaque estavam evidentemente fazendo o máximo para assegurar uma resposta favorável de Deus.

3-6. A atmosfera religiosa é ainda mais enfatizada por Balaão. Ele diz a Balaque: *Fica-te junto do teu holocausto*. O verbo usado aqui (*hityassêb*) faz eco a 22:22 e sugere uma espera paciente de Deus, possivelmente em oração (cf. Ex 14:13; I Sm 12:7, 16). O próprio Balaão vai a *um morro desnudo*.¹⁹⁴ onde evidentemente esperava encontrar-se com Deus. Alguns comentaristas supõem que esses lugares eram considerados especialmente favoráveis para a adivinhação. As esperanças de Balaão se realizaram, *encontrando-se Deus com Balaão*. Mais uma vez o narrador enfatiza a inspiração do oráculo que Balaão está para pronunciar: *o Senhor pôs a palavra na*

193 R. Largetment, art. cit. p. 46.

194 *šepi* em outras passagens é sempre plural (v. g. Is 41:18; Jr 3:2, 21; 4:11) e as versões o traduzem de várias maneiras. A versão inglesa (“sem demora”) adota uma interpretação da LXX e da Vulgata.

boca de Balaão (23:5; cf. 22:20, 28, 35, 38).

Os oráculos de Balaão são dados em forma poética, como o indicam a redação das traduções modernas. A ortografia hebraica arcaica desses poemas e a sua métrica provam a data primitiva da sua composição.¹⁹⁵ A característica mais óbvia da poesia hebraica, bastante clara até nas traduções, é o seu uso do paralelismo. Note como a primeira linha constitui-se em paralelo da segunda linha: *Balaque me fez vir de Arã, // o rei de Moabe dos montes do Oriente*. A terceira serve de paralelo à quarta, e assim por diante.

7-8. Balaão começa resumindo como ele, vidente mesopotâmio, vem a profetizar a respeito de Israel. Ele havia sido trazido por Balaque de Arã, abreviatura de Aram-Naharaim, que é a Síria nordestina ou a Mesopotâmia nortista. *Montes do Oriente* é uma antiga expressão cananéia que designa as montanhas da Síria oriental. Ele fora chamado para *amaldiçoar a Jacó e denunciar a Israel*. Aqui Jacó é apenas sinônimo de Israel (cf. 10, 21, 23; 24:5, 17; cf. Gn 32:28). A maldição era uma coisa muito séria no mundo antigo, e muitas vezes se pensava que ela era automaticamente eficiente; as próprias palavras continham o poder de afetar as pessoas que as ouviam e menosprezavam (cf. Dt 27:15ss.; I Sm 14:24ss.). Mas Balaão, como homem inspirado, não pode simplesmente amaldiçoar a quem quer. Ele precisa expressar os pensamentos de Deus. *Como posso amaldiçoar a quem Deus não amaldiçoou?*

9. Através do Espírito, Balaão é capaz de perceber o caráter peculiar de Israel. Pelo fato de Deus tê-lo escolhido, ele é diferente dos outros povos. Portanto, vive separado deles, e tem consciência da sua peculiaridade, *não será reputado entre as nações*. Aqui Balaão alude a um princípio fundamental da teologia do Antigo Testamento: a escolha de Israel por Deus para ser o Seu povo (cf. Ex 19:5-6; Dt 7:6ss.; Rm 9). Isto era muito mais do que uma idéia teológica abstrata. A consciência da sua eleição era expressa e incentivada em muitas leis, mais obviamente nas proibições de casamentos mistos com estranhos, e de usar misturas, e nas leis dietéticas

195 A interpretação básica moderna é de W. F. Albright in "The Oracles of Balaam," *JBL*, 63, 1944, pp. 207-233; veja também D. Vetter: *Seherspruch and Segenschilderung* (Stuttgart, 1974), e D. K. Stuart: *Studies in Early Hebrew Meter*, pp. 109-119. Albright, p. 226, achava que o conteúdo dos poemas indicava a sua composição em cerca de 1200 a.C., e a sua ortografia ao fato de terem sido escritos não depois de 900 a.C.. Escritores mais recentes concordam que esses poemas estão entre os mais antigos da Bíblia, mas a data exata da sua composição ainda é matéria de debate.

(v.g. Dt 7:3; 22:9-11; 14:1ss.).

10. A prova da eleição dos israelitas é o cumprimento das promessas feitas aos patriarcas. *Quem contou o pó de Jacó?* é uma clara alusão a Gênesis 13:16: “Farei a tua descendência como o pó da terra; de maneira que se alguém puder contar o pó da terra, então se contará também a sua descendência.” *Que eu morra a morte dos justos, e o meu fim seja como o dele* pode ser considerado como exemplo de Gênesis 12:3: Balaão, um não-israelita, ora para ser abençoado como os filhos de Abraão. *Enumerou a quarta parte de Israel* coloca-se em paralelo com *contou o pó de Jacó* e pressupõe uma ligeira emenda no texto.¹⁹⁶

11-12. A afirmação de Balaão acerca do lugar especial de Israel na providência de Deus não era o que Balaque desejava. Em comparação com os oráculos subseqüentes, este primeiro é bastante obscuro em detalhar a maneira como Deus está ajudando Israel; mas ele revela de maneira suficientemente clara que o Senhor estava apoiando Israel, e não Moabe. Isto enfureceu Balaque. Balaão fê-lo lembrar dos termos mediante os quais aceitara a contratação: *Porventura não terei cuidado de falar o que o Senhor pôs na minha boca?* (12; cf. 5; 22:38).

VII. O segundo oráculo de Balaão (23:13-26). 13-18. Sem se amedrontar com o fracasso inicial, Balaque insiste em tentar de novo. Talvez outra série de sacrifícios e outro lugar produzam resultados diferentes (13-14; cf. 22:41--23:3). Ele escolhe o *campo de Zofim* (literalmente “atalaia”) no *cume de Pisga*. Este nome sugere que era um posto de sentinelas para a observação de movimentos de tropas no vale do Jordão. Por fim Balaão podia ver alguns dos israelitas, dali. Em outro cume da cordilheira de Pisca, o monte Nebo, Moisés viu toda a terra de Canaã que Israel devia ocupar (Dt 34). Todo o palavrório dos sacrifícios e da busca de sinais é repetido, *encontrando-se o Senhor com Balaão* mais uma vez, e *pôs-lhe na boca a palavra*.

196 A expressão hebraica *mispar 'et-rôba'* é literalmente “um número, a quarta parte.” É peculiar apresentarem-se dois substantivos em aposição, com o indicador de objeto definido *'et* entre eles. As versões ocidentais modernas, portanto, redidem o hebraico: *mî sapor 'et-roba'*: “quem contou a quarta parte?... “Talvez *'et* deva também ser omitido, pois esta cláusula é incomum em poesia, e não acrescenta nada ao sentido da frase. NEB adota uma emenda ulterior: *'et-rib^e bôt* “milhares,” no texto e na margem anota outra possibilidade: *trb't*, “areias,” cf. o acádio *turbu'ttu* (pé). Esta última sugestão é preferida por Albright, p. 213, n. 28, e Vetter, p. 11

19-20. Esta palavra, como a primeira, começa com uma crítica às idéias teológicas de Balaque: *Deus não é homem... para que se arrependa* (19; cf. I Sm 15:29). Ele não pode ser manipulado por mágica, nem recebe ordens videntes, mesmo os da estatura de Balaão. *Ele abençoou, não o posso revogar* (20; cf. 8). *Não se observa iniquidade em Jacó, nem se vê maldade em Israel* (IBB). Em sua visão Balaão vê o ideal de Deus para Israel; ela precisa ser livre do pecado, para que Ele possa habitar no seu meio. Uma tradução igualmente possível do hebraico é feita pela T: *Não se observa desastre em Jacó, nem se vê calamidade em Israel*. Conseqüentemente Israel não sofrerá infortúnios ou perturbações (21).

21. *O Senhor seu Deus está com ele*. Aqui Balaão vai muito mais longe do que na sua primeira visão. Israel não é meramente bendito, mas goza da própria presença do Senhor andando no seu meio. O Senhor é o rei de Israel, e ele aclama a Sua presença na adoração: *no meio dele se ouvem aclamações ao seu Rei*. *Aclamações* (*rû'ûh*) freqüentemente denota o somido de trombeta tocada na guerra ou em festas religiosas (v.g. Lv 23:24; Nm 10:5-6; I Sm 4:6), e aqui esta palavra pode aludir a essas ocasiões. A noção do Senhor como rei é fundamental no Pentateuco. É como soberano de Israel que o Senhor fizera com ele um pacto e lhe dera a sua lei. Mas Ele não era um imperador distante: Ele vivia e reinava no meio deles. O tabernáculo fora estabelecido para ser um palácio portátil, com a arca representando o trono de Deus. O acampamento no deserto era organizado conforme o modelo do exército egípcio, ficando as companhias acampadas em formação quadrangular, ao redor da tenda real, que ficava no centro.

22-23a. O êxodo do Egito é a suprema demonstração de que Deus cuidava de Israel. Balaão compara o sustento de Deus para o Seu povo às forças (lit. "cornos") ... *do boi selvagem*. As versões inglesas NEB e TEV interpretam assim esta passagem: "Ele luta por eles como um boi selvagem," e é preferível às versões brasileiras, que comparam as forças de Israel às do boi selvagem.¹⁹⁷ Com uma intervenção divina como essa, *encantamento e adivinhação* como os que Balaão praticava são ineficazes contra Israel. Mais uma vez o hebraico aqui é ambíguo; *b^e* normalmente significa "em," mas o contexto aqui pressupõe "contra."

197 O hebraico é ambíguo. Literalmente pode ser traduzido como "Como os chifres do touro selvagem (ele) é para ele/ou ele tem." O touro selvagem (heb. *r'êm*) provavelmente *bos primogenius*, é também mencionado em 24:8; Dt. 33:17; Jó 39:9-10; SI 22:21; 29:6; 92:10; Is 34:7. Provavelmente é idêntico à palavra acádica *rîmu*, à ugarítica *r'um*. Veja *Encyclopedia Miqra'it* 7, pp. 296-297.

23b-24. *Agora*¹⁹⁸ se poderá dizer de Jacó e de Israel: *Que cousas tem feito Deus!* As vitórias futuras de Israel serão uma prova viva do poder de Deus no mundo, da mesma forma como o êxodo o fora, alguns anos antes. Elas serão comentadas pelas nações vizinhas com temor (cf. Js 2:9-11). Balaão termina o seu segundo oráculo comparando a política de Israel de aniquilação total dos seus inimigos com um leão que devora a sua presa.

25-26. Em outras palavras, o plano de Balaque é inexecutável. O mágico é incapaz de frustrar os propósitos de Deus, Balaque esperava, com a ajuda de poderes espirituais, derrotar Israel e expulsá-lo do seu território (22:6). Balaão declara que exatamente aquilo que Balaque temia, é o que vai acontecer: Israel destruirá os seus inimigos, e nada poderá impedi-lo. Balaque responde: *Nem o amaldiçoarás, nem o abençoarás*; seria melhor não dizer nada do que abençoar Israel de maneira tão clara. Porém Balaão insiste que precisa dizer o que Deus lhe manda (26).

VIII. Terceiro oráculo de Balaão (23:27–24:13). 27-28. Da terceira vez terei sorte, é o lema de Balaque. Sem ficar persuadido pela última mensagem de Balaão, de que o Senhor não mudaria de idéia, ele leva Balaão para outro lugar: *o cume de Peor, que olha para a banda do deserto*. Aqui também o local não pode ser identificado exatamente; todavia, como o capítulo 25 localiza o acampamento israelita perto de Peor, pode subentender-se que Peor fica perto da margem nordeste do Mar Morto. Desta vez Balaão pode ver todo o acampamento de Israel (24:2), e não apenas parte dele (23:13).

29--24:2. Os mesmos sacrifícios são oferecidos como nas duas ocasiões anteriores (29-30; cf. 1-2, 14). Mas desta vez Balaão dispensou a adivinhação, a busca de *agouros* (24:1; cf. 23:3-4, 15-16), porque percebeu que *bem parecia aos olhos do Senhor que abençoasse a Israel*. Anteriormente Deus havia colocado uma palavra na boca de Balaão (23:5, 16); desta vez *veio sobre ele o Espírito de Deus* (24:2). Esta provavelmente não é apenas uma variação estilística da frase anterior. Ela sugere que desta vez Balaão caiu em um êxtase, um transe, quando teve a visão¹⁹⁹ (cf. I Sm

198 Metricamente *kâ'êr*, “agora” (cf. Jz 13:23; 21:22) combina melhor do que a revoalização muito mais aceita (*ki 'attâ*, “por agora,” embora esta última frase fosse mais comum em hebraico. Veja D.K. Stuart: *Studies in Hebrew Meter*, p. 112.

199 cf. Keil, p. 186: “As (enunciações) anteriores lhe haviam sido comunicadas... sem que ele caísse em um estado de êxtase; ele ouvira a voz de Deus dentro dele, dizendo-lhe o que falar. Mas desta vez, como aconteceu com os profetas em suas

10:6, 10; I Re 22:10-22). Isto é confirmado pela descrição feita pelo próprio Balaão do estado em que ficou, nas primeiras linhas dos dois oráculos seguintes.

3-4. Os seus olhos estão *abertos*,²⁰⁰ ele *ouve os ditos de Deus, tem a visão do Todo-poderoso e prostra-se com os olhos abertos* (cf. versículos 15-16). Enquanto os dois primeiros oráculos são declarações teológicas a respeito do relacionamento de Deus com Israel, e acerca do que Ele já lhe fizera, os oráculos subseqüentes incluem predições visionárias do futuro estabelecimento de Israel em Canaã, o surgimento da monarquia e vitórias sobre inimigos específicos.

5-6. Balaão compara o estabelecimento futuro de Israel em Canaã com fortes árvores crescendo perto de correntes de água vivificadoras, *como vales que se estendem*: Com base no arábico, as traduções inglesas NEB e TEV reinterpretam *nahal* (*vale*, A, “wadi”, riacho, rio que corre na estação chuvosa) como palmeira. Isto parece desnecessário, e obscurece o “crescendo” em que vai este versículo: *wadis, jardins, sândalo que o Senhor plantou, como cedros* (as rainhas das árvores; cf. Jz 9:15). Os comentaristas mais interessados na exatidão científica do que nas imagens poéticas, ficam preocupados com a cláusula final: *como cedros junto às águas*. Os cedros não crescem perto dos rios; então, por que Balaão assemelhou Israel a eles, aqui? A força dos cedros é intransponível, mesmo sem um rio correndo por perto; porém, Israel será ainda mais forte, “como cedros junto às águas.”

7a. *Águas manarão de seus baldes, e as suas sementeiras terão águas abundantes*. Aqui a imagem é de um homem com dois baldes pendentes dos seus ombros, e transbordantes de água. Mais uma vez a água é usada como símbolo de grande fecundidade. Embora aqui também a referência possa ser à fertilidade da terra, resultado da abundância de chuva, ela mais provavelmente é feita a uma população crescente como resultado de relações sexuais (cf. Pv 5:15-19). Embora Israel já possa ser numeroso demais para ser contado, Balaão declara que ele se multiplicará ainda mais (cf. Gn 17:5-6).

profecias, ele foi colocado pelo Espírito de Deus em um estado de vidência e êxtase; de forma que, com os olhos fechados como em clarividência, ele viu a substância da revelação de Deus com o seu olho mental interior, que havia sido aberto pelo Espírito de Deus.”

200 *šetum* (abertos) ocorre apenas aqui e em 24:15; significando alternativos e emendas têm sido propostos. Mas nenhum é obviamente superior.

7b-8. Por três vezes Deus prometera aos patriarcas que “reis procederão de ti” (Gn 17:6, 16; 35:11). Aqui Balaão traz à baila o tópico do futuro rei de Israel, tema que ele desenvolve mais completamente no oráculo seguinte, de forma bastante enigmática: *O seu rei se levantará mais do que Agague*. Saul, o primeiro rei de Israel, derrotou Agague, rei dos amalequitas (I Sm 15:8), e esta palavra de Balaque parece ser uma profecia direta acerca da futura derrota do mais antigo inimigo de Israel (cf. Ex 17:14-16). A derrota de Amaleque era também, indubitavelmente, uma garantia de que o rei de Israel triunfaria sobre todos os seus inimigos²⁰¹ (cf. 23:22-24).

9-13. Esta magnificente profecia termina com outra alusão óbvia às promessas feitas aos patriarcas: *Benditos os que te abençoarem, e malditos os que te amaldiçoarem* (9; cf. Gn 12:3; 27:29). Mas Balaque ainda não estava convencido da inspiração do seu vidente contratado, e zangadamente disse-lhe para ir embora sem pagamento (12). Balaão insiste que fizera apenas o que prometera: declarar a palavra de Deus, embora tivesse sido pago regamente (24:13; cf. 22:18). E antes que Balaque possa mandá-lo embora, ele cai em outro transe declarando de maneira ainda mais detalhada como Moabe e os seus vizinhos seriam afetados pelo grande rei de Israel. Desta forma, os últimos quatro oráculos (24:15-24) na verdade continuam o terceiro (versículos 3-9).

IX. Quarto oráculo de Balaão (24:14-19). Formalmente este oráculo e os oráculos curtos que o seguem são expansões e adições do terceiro oráculo, descrevendo mais minuciosamente os feitos do futuro rei de Israel (cf. 7).

14-16. À semelhança do terceiro oráculo, estes últimos foram enunciados em transe ou êxtase visionário (15-16; cf. 3-4). Porém, enquanto o terceiro oráculo fala do futuro de maneira um tanto indefinida, os discursos finais de Balaão dizem explicitamente que estão tratando do futuro distante: *nos últimos dias* (14). Embora esta frase possa significar simplesmente “no futuro,” (v.g. Jr 23:20), pode também significar “os dias finais,” seja qual for o período que constitua o horizonte cronológico particular do profeta (Is 2:2; Dn 8:19). O fato de Balaão estar evidentemente sentindo uma lacuna cronológica entre a sua visão e o seu cumprimento é sugerido pelo versículo 17: *Vê-lo-ei, mas não agora; contempla-lo-ei, mas não de perto*. Assim, embora estas predições tivessem se cumprido da primeira

201 RSV; cf. A: *com as suas setas os atravessará* (8) não acarreta nenhuma emenda. A NEB, contudo, redige *h'alāsāw*, “membros,” em lugar de *hissāw*, “setas.”

vez, pelo menos parcialmente, cerca de trezentos anos depois de Balaão, no reinado de Davi, os intérpretes tradicionais, tanto judeus como cristãos, vislumbram outro cumprimento destas profecias, maior e mais completo, no Messias. E este fato é característico a respeito de muitas passagens messiânicas no Antigo Testamento. Em um nível elas não são nada mais do que expressões de esperança de um rei bom e justo. Mas em outro plano elas devem estar esperando algo mais, pois nenhum rei humano jamais chegou a comparar-se com os ideais nelas expresso (v.g. SI 72; Is 11, etc.). Ao interpretar estas últimas palavras de Balaão, ambas as perspectivas precisam ser respeitadas. Primariamente elas se referem a triunfos dos reis do período da primeira monarquia, mas essas vitórias prefiguram as conquistas maiores de Cristo em Seu primeiro e segundo adventos.

17. *Uma estrela procederá de Jacó.* Figuras astrológicas devem ter ocorrido naturalmente a um adivinho babilônico, como Balaão. A idéia de que as estrelas podem ser usadas metaforicamente para designar reis, é sugerida por Isaías 14:12, onde o rei de Babilônia é chamado de “estrela da manhã” e Apocalipse 22:16, que chama Jesus de “a raiz e a geração de Davi, e brilhante estrela da manhã.” O fato de que aqui se refere a um rei é confirmado pela segunda linha desta parêntese de versos: *de Israel subirá um cetro*, pois o cetro fazia parte das insígnias reais (SI 45:6; Am 1:5, 8; cf. Gn 49:10). Em inglês há outras versões para “cetro” ou “vara,” significado costumeiro de *sebet*, mas esta tradução enquadra-se bem com o contexto, e por isso não há razão para abandoná-la aqui.

Este rei de Israel conquistará os países vizinhos: Moabe, Sete, Edom, Seir, Amaleque e os queeneus: *ele ferirá as temporadas de Moabe*, e o crâneo de todos os filhos de Sete. “O crâneo de” (*qdqd*) é a redação da versão samaritana e de Jeremias 48:45, que cita esta passagem. Graficamente é muito pouco diferente do hebraico do TM (*qrqr*) “destruirá.” A raiz *qrqr* é muito mais rara do que *qdqd* (possivelmente em Is 22:5) e, como a redação mais difícil, é preferida pela maioria das versões, o original hebraico grafa *šet* que é normalmente traduzido como “Sete” em português (v.g. Gn 5:3). Contudo, os “filhos de Sete” seria mais ou menos equivalente a “filhos de Adão,” isto é, toda a humanidade. Seria estranho um rei estar em contraposição a todos os homens. Além do mais, o paralelismo entre “Moabe” na primeira linha da parêntese de versos e “filhos de Shut” (alternativa apresentada pela versão inglesa RSV) dá a entender que devem ser entidades comparáveis: povo vizinhos ou dois nomes para Moabe, cf. Jacó/Israel, Edom/Seir (17-18). Os sutu são mencionados nos textos de execração egípcios (c. 190 a.C.) como povo que vivia em algum lugar na Pales-

tina, e parece mais fácil considerar que esta citação se refere a eles. Porém, a localização dessa suposta tribo estava esquecida, mesmo nos dias de Jeremias que, por conseguinte, parafraseia “filhos do tumulto” (*šā’ôn*, provavelmente provindo de *šē’r*). Esta interpretação é adotada pela versão inglesa NEB. A menção desta tribo de Shut é o parâmetro para se aquilatar a antiguidade deste oráculo.

18-19. Com uma pequena reordenação do texto hebraico, estes versículos podem ser assim traduzidos:

- 18 Edom será despojado,
e Seir será despojado,
- 19 Jacó governará os seus inimigos,
e destruirá os sobreviventes de Ir.

Esta tradução requerendo uma pequena reordenação do texto hebraico é adotado em outros estudos modernos desta passagem,²⁰² embora não em traduções recentes em português. No texto hebraico (cf. ARA) “seus inimigos” está na linha 2 (18b), fazendo com que esta linha se torne longa demais, enquanto que a linha 4 (19a) é curta demais no texto hebraico. Mudando “seus inimigos” da linha 2 para a linha 4, o que é uma mudança trivial, o *m* prefixado a Jacó (significando “de”) neste caso seria ligado à palavra anterior como sufixo (*m* encíclico). Na última linha considero que Ir seja o nome de uma cidade moabita, e não o substantivo comum, seu homógrafo, que significa “cidade” (cf. 22:36).

A visão de Balaão a seguir, concentra-se nos edomitas que viviam no Monte Seir (Dt 2); isso explica o paralelismo Edom/Seir no versículo 18. Os edomitas eram os vizinhos imediatos de Moabe, vivendo ao sul deles. No versículo final da sua visão, todavia, Balaão provavelmente volta a falar do destino de Moabe. Balaque se havia encontrado com Balaão em Ir-Moabe, ou Cidade de Moabe (22:36), e Ir neste versículo pode ser uma abreviatura dessa expressão mais longa. Dramatizando terrivelmente os fatos, ele declara que todos os habitantes de Ir perecerão. Esta predição da derrota total de Moabe às mãos de um futuro rei israelita é um ponto apoteótico apropriado, para Balaão terminar. Ele havia sido chamado para que, através das suas maldições, Balaque, rei de Moabe, pudesse derrotar Israel; Balaão declara que o inverso acontecerá: Moabe será destruído por um futuro rei de Israel.

202 de Vaulx, p. 292; Stuart, op. cit., pp. 115s.; Vetter, op. cit., p. 44.

X. As três últimas palavras de Balaão (24:20-25). Embora um tanto inesperadamente, Balaão não termina aqui. Ele acrescenta três oráculos curtos e enigmáticos, que falam da sorte de outras nações. É difícil imaginar porque eles são incluídos aqui, a não ser pelo fato de completarem o total de oráculos ao número místico de sete e, à semelhança dos oráculos de destruição contra as nações estrangeiras nos últimos profetas, servem como encorajamento sarcástico a Israel. Se os inimigos de Israel forem destruídos, o seu futuro será seguro.

20. A primeira destas curtas elocuições a respeito de outras nações é rígida de forma proverbial, e refere-se à tribo de Amaleque. Ela vivia na península do Sinai, e era inimiga implacável de Israel (cf. Ex 17:8-16; Nm 14:43-45; Jz 6:3, 33, etc). Ela considerava a si mesma como a *primeira das nações*, seja por causa da sua antiguidade (eles são chamados de Meluhha em inscrições do terceiro milênio) ou por causa da sua qualidade (cf. I Sm 15:21; Am 6:1). No entanto, em contraste agudo “o seu fim” (literalmente, “o seu último”) será a “destruição” completa²⁰³ De fato tanto Saul quanto Davi derrotaram os amalequitas (I Sm 15:18; 30:17) e eles foram finalmente destruídos na época de Ezequias (I Cr 4:43).

21-22. A segunda elocução fala dos queneus, que viviam na seca região montanhosa a sudoeste do Mar Morto, bem próximos dos amalequitas (cf. I Sm 15:6; 27:10; 30:29). Porém, diferentemente dos amalequitas, eles tinham boas relações com Israel, sendo que Hobabe, cunhado de Moisés, era queneu (Jz 1:16; 4:11). A ARA apresenta uma tradução literal do hebraico, e pode ser conservada com uma ou duas modificações inseqüentes possíveis.²⁰⁴ Não obstante, duas coisas são estranhas a respeito deste oráculo. Primeiro: por que uma nação que se dava bem com Israel foi escolhida para ser destruída? Segundo; como podia Assur, geralmente identificado como a Assíria (cf. TEV), levar os queneus cativos sem simultaneamente destruir Israel e Judá? E se a referência é mesmo à Assíria este oráculo não declara a destruição de Israel, bem como dos queneus? Para evitar qualquer menção da Assíria, a versão inglesa NEB revoca

203 Nenhuma emenda textual é necessária aqui ou no versículo 24; *'ôbêd* (destruição) é um particípio, “perecendo,” agindo como substantivo abstrato; cf. P. Wernberg-Moeller, *ZA W*, 71, 1959, p. 55.

204 Possivelmente tirando “queneu” de 22a e adicionando-o a 21c depois de “habitação” para tornar as linhas de comprimento mais consentâneo. Em lugar de *'ad mah*, “até quando?” (22) redigir *'ad* e a encíclica *m* significando “enquanto,” como o advoga Albright, *JBL*, 63, p. 222 seguido por de Vaulx, p. 294; Vetter, op. cit., pp. 49s..

liza o hebraico do versículo 22b. Uma solução melhor é aventada por Vaulx, que diz que Assur não era o conhecido império do norte da Mesopotâmia, mas uma pequena tribo que vivia ao norte do Sinai, mencionada em vários lugares do Antigo Testamento (Gn 25:3, 18; II Sm 2:9; S183:8). Portanto, esta palavra prediz que os queneus serão subjulgados pelos seus vizinhos, a tribo de Assur. Porém eles, por sua vez, encontrarão quem se lhes iguale, como a elocução final prediz (versículo 24), provavelmente às mãos dos filisteus.

23-25. A terceira e última anunciação deste grupo é a mais longa e a mais problemática de todas. Como é entendida tradicionalmente, (veja ARA) ela se refere a invasores que vêm de navio do ocidente (Quitim pode ser uma cidade de Chipre) atacando a Assíria e a Mesopotâmia (Éber). Esta pode ser uma predição das conquistas de Alexandre, O Grande, no século IV a.C.. Os mais conhecidos dos povos marítimos foram os filisteus, que emprestaram o seu nome à Palestina. Baseando-nos nesta redação do texto, Balaão prediz que os filisteus derrotarão Assur (veja 22) e Éber, presumíveis vizinhos de Assur. Pode ser também o nome de alguns israelitas (Éber//Hebreu, cf. I Sm 4:9). Mas os filisteus, por sua vez, serão destruídos. *E também eles mesmos perecerão* (24). Indubitavelmente um dos maiores feitos militares de Davi foi derrotar os filisteus.

Esta interpretação do texto pode sustentar-se sem nenhum recurso e emendas textuais, mas várias sugestões bastante plausíveis têm sido feitas; elas tornam ainda mais clara a descrição dos povos marítimos:

Ai, quem viverá, quando Deus fizer isto?

Mas navios virão de Quitim (23b-24a) pode ser reinterpretado como “As ilhas se reunirão no Norte, navios do mais longínquo mar.” Embora o significado seja radicalmente diferente, as mudanças textuais necessárias são bem pequenas, e têm conseguido ampla aceitação.²⁰⁵

Os quatro últimos oráculos de Balaão (24:15-24), segundo esta interpretação, estão todos predizendo o período da primeira monarquia, espe-

205 Tudo o que precisa ser feito é reescrever o texto em ortografia arcaica (isto é, omitir as vogais), reinterpretar *hyh* como “reunirá” em lugar de “viverá”, e substituir *d* por *r* em uma palavra. Consonantalmente, a nova interpretação será: *'ym yhy mšm 'l wšym myrkt ktym*, e a antiga

'y m yhy mšm 'l wšym myd ktym.

Os sinais vocálicos, em contraposição às letras vogais, não foram inseridos na Bíblia antes de c. 900 A.D.. Quanto a uma discussão mais completa, ver Albright, JBL, 63, 1944, pp. 222-223; de Vaulx, p. 296; Vetter, pp. 49-50. Essa emenda é parcialmente adotada pela NEB.

cialmente o reinado de Davi, quando os moabitas, edomitas, amalequitas e filisteus foram todos subjugados a Israel (V.g. II Sm 8). Mas a sujeição desses povos foi apenas temporária; sempre que os reinos de Israel se encontravam fracos, a sua força revivia, e eles atacavam os reinos hebraicos de novo. Assim, muitos dos profetas posteriores pronunciaram oráculos dirigidos contra Moabe, Edom e Filístia (v.g. Am 1:6--2:3; Is 14:28--16:4; Je 47--49). Algumas vezes, de fato, eles citaram as profecias de Balaão (v.g. Jr 48:45//Nm 24:17; Dn 11:30//Nm 24:24). E o grande salmo real, o Salmo 110, contém paralelos verbais com Números 24:15-19 suficientes para tomar provável a hipótese de que o salmista conhecia o oráculo de Balaão, e estava aludindo a ele conscientemente.²⁰⁶ Este uso renovado da profecia por escritores posteriores mostra que eles reconheciam que ela havia se cumprido apenas parcialmente.

Portanto, de maneira muito natural, na literatura judaica primitiva as profecias de Balaão foram interpretadas muitas vezes como messiânicas. Por exemplo, os rolos do Mar Morto (c. século a.C.) consideram a estrela e o cetro como os messias de Arão e Israel, isto é, os messias sacerdotal e real. O Rabi Akiba, saudando o líder da segunda revolta judaica (132-135 A.D.) como o messias, chamou-o de Bar-Kocheba, isto é, Filho da estrela. Semelhantemente aos oráculos referentes às nações estrangeiras foi dada uma interpretação escatológica. O Targum Onkelos (cf. Dn 11:30) considera 24:24 como uma descrição do ataque dos romanos contra a Mesopotâmia, enquanto que Josefo²⁰⁷ identificou Assur com o império selêucida de Antíoco Epifânio.

O Novo Testamento não cita as profecias de Balaão de maneira explícita, mas provavelmente existam alusões a elas em Lucas 1:78; Apocalipse 2:26-28; 22:16 e, sem dúvida, o nascimento de Cristo foi anunciado por uma estrela (Mt 2:1-10). Se o cumprimento primário das profecias de Balaão aconteceu com o surgimento de Davi e a derrota dos inimigos, um cumprimento ulterior com certeza pode ser identificado em Jesus, filho de Davi, que venceu o pecado e a morte, e agora reina "até que haja posto todos os inimigos debaixo dos seus pés (I Co 15:25).

Como escreve de Vaulx: "Todos os comentadores cristãos vêm

206 de Vaulx, p. 292 anota o seguinte: *n'um*, "oráculo," (24:15//111:1), *rādāh* "regra" (24:19//110:2), *mahas*, esmagar (24:17//110:6). E também "cetro," "cabeças," embora palavras hebraicas diferentes sejam usadas (24:17//110:2; 24:17//110:6), e o tema genérico de vitória sobre os inimigos.

207 *Antiguidades* xiii, 6.7.

neste oráculo (24:15-19) o anúncio de Cristo. A única discordância existe entre os que se apegam a uma profecia messiânica literal, e aos que advogam uma que seja tipológica. É melhor evitar esse dilema: as alusões a Davi são óbvias demais para terem um sentido messiânico direto e exclusivo; enquanto que as alusões tipológicas são um pouco externas demais ao texto. Temos aqui um exemplo muito bom do sentido mais alto, um sentido verdadeiramente literal escondido no texto, que é descoberto somente gradualmente, através da meditação de gerações sucessivas.²⁰⁸

B. APOSTASIA NACIONAL (CAPÍTULO 25)

A Bíblia surpreende os seus leitores pela maneira como justapõe a mais radiosa revelação aos pecados mais negros. A outorga da lei no Sinai foi seguida pela manufatura do bezerro de ouro (Ex 20--32), a ordenação de Arão pela desobediência de seus filhos (Lv 8--10), o pacto com Davi pelo caso com Bate-Seba (II Sm 7--12), o Domingo de Ramos pela Sexta-Feira Santa. Aqui temos outro exemplo clássico deste padrão; as maravilhosas profecias de Balaão são seguidas pela grande apostasia em Peor. Desta maneira a Bíblia procura fazer-nos entender a grande maravilha da graça de Deus em face à propensão incorrigível do homem para o pecado.

A razão básica para se mencionar neste ponto o pecado de Peor é que a narrativa de Números é ordenada mais ou menos cronologicamente. Contudo, muitas outras coisas aconteceram no caminho do Egito a Canaã, que são registradas, e é sempre bom perguntar porque um incidente em particular é incluído. Notei que há certos paralelos entre a viagem do Egito ao Sinai e a viagem de Cades às planícies de Moabe. Também há paralelos claros entre os acontecimentos havidos no Sinai e os ocorridos nas planícies de Moabe. Em ambos os períodos a revelação de Deus é seguida por uma desconsideração de princípios pactuais básicos; há um recenseamento, e são dadas leis a respeito dos sacrifícios e dos festivais. Os incidentes do bezerro de ouro e de Baal-Peor correspondem no arranjo genérico dos livros (Ex 32; Nm 25), mas não é só isso: há várias correspondências internas. Ambos os episódios citam a adoração de outros deuses (Ex 32:8; Nm 25:2). Das duas vezes a ira de Deus é aplacada pela imolação imediata dos transgressores (Ex 32:26-28; Nm 25:7-8). Como resultado, a tribo de Levi é separada para o serviço divino no primeiro caso, enquanto que no segun-

208 de Vaulx, p. 294.

do é prometido a Finéias um sacerdócio eterno (Ex 32:29; Nm 25:11-13). Há outro ponto interessante de comparação entre essas duas narrativas. No Sinai o povo não sabia o que estava acontecendo entre Deus e Moisés (Ex 32:1). Semelhantemente, nas planícies de Moabe, os israelitas não podiam saber o que Balaão estava lhes predizando. Em ambos os casos eles devem ter ficado sabendo depois o que acontecera. Estas repetições são mais do que um simples artifício literário: elas entesouram verdades teológicas. O caráter de Deus não muda com a mudança das circunstâncias. As gerações mais antigas, que haviam testemunhado o êxodo e a experiência do Sinai, haviam morrido. A nova geração, que devia conquistar Canaã, precisava aprender as mesmas lições, uma outra vez.

Como acontece com muitas narrativas bíblicas, a história do pecado de Baal-Peor se divide em três partes, cada uma centralizada em uma palavra de Deus. Os versículos 1-9 descrevem o pecado, a praga que se lhe seguiu, e como ela foi detida, não pela execução da sentença divina constante do versículo 4, mas pelo fato de Finéias matar dois pecadores que agiam ostensivamente. Os versículos 10-15 explicam porque a ação de Finéias foi tão meritória. Os sacerdotes, como Finéias, eram representantes de Deus no meio de Israel, e deviam simbolizar o caráter de Deus em sua vida e comportamento. Finéias havia feito exatamente aquilo. A sua ira espelhava a ira divina, e como recompensa ele e sua família recebem a garantia de um sacerdócio perpétuo. Finalmente, os versículos 16-18 pronunciam o juízo de Deus sobre os midianitas, por terem seduzido os israelitas, afastando-os da lealdade integral ao Senhor.

1-2. *Sitim* (literalmente “acácias”). Este último acampamento de Israel antes de atravessar o Jordão é chamado de Abel-Sitim em 33:49 (cf. Js 2:1; 3:1). Embora seja incerta a sua localização exata, escritores recentes costumemente a identificam com o Tell el-Hammam, onde o Wadi Kefrein entra no vale do Jordão. *Prostituir-se* tem um sentido físico tanto quanto espiritual. A prostituição sagrada era uma característica comum da religião cananéia; através dela alguns dos israelitas foram persuadidos a participar de sacrifícios pagãos, e o povo *inclinou-se aos deuses delas*. Ao fazê-lo, quebrou tanto o primeiro quanto o segundo mandamentos: “Não terás outros deuses diante de mim... não as adorarás, nem lhes darás culto” (Ex 20:3, 5).

As filhas dos moabitas. A mulher morta por Finéias era midianita (6, 15, 17-18). Os midianitas e moabitas são intimamente associados na história de Balaão. (22:4, 7); portanto, é desnecessário supor que por esta razão os versículos 1-5 sejam de uma fonte diferente de 6-18. Os midianitas eram

um grupo nômade (cf. Jz 6) que evidentemente nessa época estava adorando no mesmo santuário que os moabitas.

3. Este santuário era dedicado a Baal de Peor, e pode ser idêntico ao lugar em que Balaão pronunciou as suas últimas profecias (cf. 23:28). Baal era o grande deus cananeu da fertilidade, cuja adoração Israel sempre achou muito tentadora (v.g. Jz 2:13; I Re 18; II Re 17:16; Jr 2:8, etc.). Participando desse culto Israel estava *juntando-se* ou *unindo-se a Baal-Peor* (3). Assim fazendo eles estavam repudiando flagrantemente a essência do pacto: a lealdade total e exclusiva ao Senhor. Por este motivo uma praga severa irrompeu, matando vinte e quatro mil pessoas (9; cf. Ex 32:35).

4-5. A fim de fazer parar essa praga, era necessário que se fizesse expiação (cf. 16:45-50; II Sm 24:15-25), e um castigo exemplar foi, portanto, requerido: *Toma todos os cabeças do povo, e enforca-os ao Senhor ao ar livre*. Os chefes tribais, e talvez capitães de sub-grupos em cada tribo, deviam ser executados. Segundo a lei bíblica os juizes humanos podiam sentenciar tão somente as pessoas diretamente envolvidas em determinado crime (cf. Dt 24:16). Neste caso estava envolvida com a ofensa cometida toda a nação, coletivamente, embora não individualmente; portanto, representantes de todo o Israel precisavam fazer expiação em seu lugar. Uma razão adicional para se punir os chefes do povo era que eles deviam ter restringido os seus seguidores.

Não obstante, no versículo 5 Moisés diz aos juizes para castigarem apenas os participantes ativos do culto a Baal, aparentemente suspendendo ou descontinuando de maneira tácita a exigência de Deus de que os chefes fossem executados. Keil²⁰⁹ de fato argumenta que o versículo 5 é corretamente interpretado como "enforca-os" (4): "os" refere-se aos adoradores de Balaão, e não aos chefes, diz ele. Contudo, esta não é a interpretação natural do hebraico, e a maioria dos comentaristas supõe que a morte dos chefes está sendo determinada.

O modo de execução é também um pouco incerto. *Enforca-os*, segundo a ARA, segue a Vulgata. Os targums sugerem que os homens deviam ser apedrejados, e depois, "dependurados." A Septuaginta diz "faz deles um exemplo," mas em II Samuel 21:6, 9, 13, a única outra passagem em que este verbo hebraico é usado (*hōqa*), ele é traduzido como "enforcar;" a maioria das traduções brasileiras segue essa mesma linha. Mas a idéia é a mesma em todos os casos. Onde esse modo de execução é especificado na Bíblia, outros termos hebraicos são usados (II Cr 25:12). As várias tradu-

209 Keil, p. 205.

ções, e particularmente II Sm 21:6-13, sugerem que uma forma agravada de pena de morte estava em foco, provavelmente incluindo uma recusa de se enterrar as vítimas. As pessoas que eram sentenciadas à morte eram normalmente enterradas imediatamente. Mas em casos realmente hediondos era costume, no Oriente Próximo, impalar os seus corpos mortos em uma estaca, ou dependurá-los depois da execução. Isto servia como advertência pública e restringia o espírito criminoso que havia no sub-mundo. Dentro da terra santa essas práticas eram proibidas, pois teriam causado a sua contaminação, mas aqui na Transjordânia estas considerações não se aplicavam (Dt 21:22-23; cf. 21:9; Js 10:26-27). De qualquer forma, seja qual tenha sido a natureza exata da sentença de morte, ela tinha o objetivo de sublinhar a seriedade da quebra flagrante das estipulações pactuais.²¹⁰

6. Não é de se admirar que Moisés diluiu um pouco a sentença de Deus. Os chefes do povo tinham uma autoridade comparável aos modernos ministros de estado, e dificilmente seria provável que eles acedessem a uma exigência da sua própria execução, mesmo que isso propiciasse a salvação nacional. Gispem²¹¹ sugere que foi a recusa a levar a cabo a sentença de Deus constante no versículo 4, que acarretou aquela praga severa (8-9). De qualquer forma desenvolveu-se uma crise nacional, mencionada obliquamente aqui pelo fato de que os israelitas *choravam diante da tenda da congregação*. Esta situação foi ainda agravada por Zimri, filho de um capitão de importância secundária, que levou uma jovem midianita para dentro do acampamento. Até esse ponto as relações sexuais com as mulheres estrangeiras haviam acontecido fora do acampamento. Agora, debaixo do nariz de Moisés e das outras pessoas, Zimri demonstrou o seu desprezo pelo pacto e pela sentença divina pronunciada contra os líderes como seu pai.

7-9. É nesse contexto que o ato sanguinário e brutal de Finéias preci-

210 Desejando uma discussão mais aprofundada, veja, de G. E. Mendenhall, *The Tenth Generation* (John Hopkins UP, 1973), pp. 113ss.. R. Polzin: "HWQY" and Covenantal Institutions in Early Israel," HTR, 62, 1969, pp. 227-240. Polzin sugere que *hōga'* significa levar a efeito a maldição pactual de amputação dos membros dos que quebrassem o pacto (cf. Gn 15:10). Isto é possível mas não provado. Lv 17:4 diz que os adoradores de deuses estranhos serão "cortados," o que normalmente é interpretado como significando morte súbita às mãos de Deus. Note que nesta ocasião a idolatria é seguida por uma praga mortal. Tenho sugerido que "cortar" pode acarretar consequências desagradáveis na vida futura, bem como a morte súbita; Wenham, p. 242. Isto se enquadraria com o não sepultamento, provavelmente considerado aqui.

211 Gispem, II, p. 147.

sa ser considerado. Ele, *pegando uma lança, foi após o homem israelita até ao interior da tenda, e os atravessou, ao homem israelita e à mulher, a ambos pelo ventre; então a praga cessou de sobre os filhos de Israel.* “Interior da tenda” (heb. *qubbāh*) ocorre apenas aqui, e o seu significado exato é incerto; provavelmente significa “a tenda”, “parte da tenda,” ou como está aqui, *interior da tenda*, onde o casal estava tendo relações.²¹² *Pelo ventre* é literalmente “pelo estômago” (cf. Dt 18:3). Como em 5:21, a idéia é de castigo que reflete o pecado cometido. Ela desviara um homem israelita com o seu corpo, e portanto é atravessada através do órgão com que o levará a cair. A descrição do crime pode ter o objetivo de sugerir que Finéias os matou no próprio ato sexual.

10-15. Ficamos chocados com o fato de um sacerdote ter agido dessa forma, e ainda mais com o fato de o seu ato ser considerado como supremamente meritório. Sem dúvida, os sacerdotes e levitas eram responsáveis por guardar o tabernáculo (caps. 3-4). Aqui, todavia, Finéias mata um pecador no acampamento, e não um pretense invasor do santuário. Não obstante, isto é inteiramente compatível com a doutrina bíblica do sacerdócio. O sacerdote representa Deus diante dos homens. Portanto, o seu corpo precisa ser imaculado, para simbolizar a perfeição de Deus. A sua esposa e seus filhos precisam ter caráter exemplar, de forma que não manchem a reputação do sacerdote (Lv 21). O sacerdote, em sua vida e seus atos, precisa personificar, e até encarnar o caráter de Deus. Isto foi precisamente o que Finéias fez: *ele estava animado com o meu zelo entre eles; de sorte que, no meu zelo, não consumi os filhos de Israel.* Em outras palavras, pelo fato de Finéias ter executado o casal pecador, expressando de maneira tão clara e visível através do seu ato, a ira do próprio Deus, esta ira foi desviada. *Ele fez expiação pelos filhos de Israel.* Fazer expiação (*kipper*) é a palavra costumeiramente usada para descrever o efeito dos sacrifícios (v.g. Lv 1:4; 4:20; 5:16). Em circunstâncias normais o animal morria em lugar do homem culpado. Aqui alguns pecadores são executados em lugar de todos os outros, e desta forma não se torna necessário o sacrifício de animais.

O sacerdote não representa apenas Deus para o povo: ele representa o povo diante de Deus. Ele devia ser o israelita ideal. Toda a nação era chamada a ser um reino de sacerdotes e uma nação santa (Ex 19:6); esperava-se que o sacerdote mostrasse em sua vida uma santidade verdadeira. Esta idéia de o sacerdote representar o povo diante de Deus explica o pac-

212 S. C. Reif: “What Enraged Phinehas?”, JBL, 90, 1971, pp. 200-206, sugere que se dá a entender um santuário cultural, mas isto parece improvável.

to de paz feito com ele. Israel havia quebrado o pacto, adorando deuses estranhos. Finéias havia restaurado esse pacto mediante o seu ato, e desta forma recebe a recompensa de uma *aliança do sacerdócio perpétuo*, recompensa que retrata o pecado pelo qual ele fizera expiação. Este pacto com Finéias é provavelmente uma garantia de que o sumo sacerdote permaneceria para sempre em sua família (I Cr 6:4ss.).

16-18. Finalmente Moisés recomenda ao povo que continue a luta contra os midianitas. Encontros bélicos posteriores são registrados no capítulo 31 e em Juízes 6-8. De fato, Isaías 9:4 compara as vitórias do messias aos triunfos de Gideão sobre Midiã. A tradição judaica dá grande importância ao zelo de Finéias: Eclesiástico 45:23s. o coloca em segundo lugar de honra, logo depois de Moisés e Arão, enquanto que o targum Pseudo-Jônatas diz que o seu ato foi acompanhado por doze milagres. Alguns comentaristas cristãos têm considerado Finéias como tipo de Cristo. Se for pelo fato de ele ter personificado o ideal do sacerdócio israelita, isto certamente é legítimo: nosso Senhor mais de uma vez ficou irado por causa do pecado (v.g. Mc 3:5; 11:15ss.). Não obstante, há outro lado desta comparação: enquanto que foi a espada ou a lança de Finéias que transpassou os pecadores que fizeram expiação por Israel, foram os pregos e a lança que transpassaram Jesus, que fez expiação pelos pecados do mundo todo. Para Paulo, o ponto principal desta história é que os cristãos devem tomar cuidado com os perigos da imoralidade. À semelhança das outras narrativas de julgamento no período do deserto, “estas cousas se tornaram exemplos para nós” (I Co 10:6-8).

C. O RECENSEAMENTO (CAPÍTULO 26)

Cerca de quarenta anos depois do último recenseamento (caps. 1-4) no deserto do Sinai, outro censo é realizado nas planícies de Moabe (26:3-64). Ambos os recenseadores tinham objetivos militares: registrar todos os homens que contavam vinte anos ou mais, aptos para o serviço militar (26:2; cf. 13). Visto que acabara de ser anunciada uma campanha contra Midiã (25:16-18), e estava iminente a conquista de Canaã, um recenseamento militar é apropriado a essa altura. Contudo, havia uma razão mais importante para este censo: determinar o tamanho relativo das tribos, de forma que cada uma pudesse receber uma fatia proporcional de território na terra prometida (26:52-56). Assim, este capítulo projeta-se para o futuro e para o passado: no passado, para os eventos que haviam determinado o crescimento numérico de Israel no passado, e no futuro, para as implicações desse crescimento com a ocupação da terra.

Se esta lista de recenseamento for comparada com as dos capítulos 1 e 3, há duas diferenças óbvias. Primeira, os capítulos 1 e 3 tão somente apresentam o número total de homens em cada tribo; o capítulo 26 apresenta esses totais e também relaciona as famílias ou clãs que compõem cada tribo. O segundo ponto de diferença está nos números dos censos propriamente ditos: o número referente a cada tribo e a todo Israel é diferente do primeiro recenseamento. O material adicional a respeito dos clãs de Israel é provavelmente tirado de Gênesis 46:8-27, que relaciona todos os filhos e netos de Jacó. Os netos de Jacó eram os ancestrais das várias famílias que compunham as tribos de Israel. Por exemplo, os filhos de Rúben, Enoque, Paulo, Hezrom e Carni tinham clãs com os seus nomes (26:5-6; cf. Gn 46:9). Estas minúcias adicionais a respeito dos clãs e dos seus antepassados servem como lembrete de que a causa da grande multiplicação dos filhos de Israel era a freqüentemente repetida promessa feita aos patriarcas, de que os seus descendentes se tornariam uma grande nação (v.g. Gn 12:2; 26:24; 46:3).

Opondo-se ao cumprimento destas promessas colocava-se a desobediência infiel de vários membros do povo santo. Datã e Abirão (9-11; cf. cap. 16), Er e Onã (19; cf. Gn 38:2-9), Nadabe e Abiú (61; cf. Lv 10:1-3) e finalmente toda a geração que saíra do Egito (64-65; cf. caps. 13-14) são mencionados. No entanto, a despeito desses grandes reveses a população total de Israel depois dos anos de peregrinação é quase a mesma de quando estava no Sinai: 601.730 (26:51) em contraposição a 603.550 (1:46), e o povo está para entrar na terra prometida (26:52-56). Desta forma esta tabela de resultados do recenseamento desenvolve um dos grandes temas do livro de Números: as promessas de Deus para os patriarcas pode ser adiada pelo pecado humano, mas não podem ser frustradas totalmente por ele (cf. Rm 11).

Uma comparação dos totais tribais dos capítulos 1 e 26 mostra que a maioria das tribos cresceu em número durante a peregrinação no deserto, mas quatro tiveram um pequeno declínio: Rúben (46.500-43.730), Gade (45.650-40.500), Efraim (40.500-32.500), Naftali (53.400-45.400), e Simeão, um declínio catastrófico (59.300-22.200). Pode ser que o declínio da população de Rúben e de Simeão deva ser atribuída ao fato de essas tribos terem apoiado Datã e Abirão (cap. 16) e Zimri (cap. 25), mas é difícil identificar qualquer fator que seja responsável pelo declínio da população das outras tribos.²¹³

213 Acerca dos grandes números, veja Nota Adicional, pp. 64ss.

4. *Contai o povo da idade de vinte anos para cima.* As três primeiras palavras desta frase estão faltando no original hebraico e devem ser subentendidas com base no versículo 2. O versículo 4 recapitula mais sucintamente o versículo 2. Esta interpretação é melhor do que a emenda proposta pelas versões inglesas NEB e TEV. Uma comparação desta lista dos netos de Jacó com a de Gênesis 46:9-24 desvenda inúmeras diferenças pequenas, como por exemplo: os filhos de Simeão de acordo com Gênesis 46:10 são Jemuel, Mamim, Oade, Jaquim, Zoar e Saul, mas de acordo com Números 26:12, eles são Nemuel, Jamim, Jaquim, Zerá e Saul. Oade é omitido de Números, possivelmente porque não fundou uma família, enquanto que Jemuel/Nemuel, Zoar/Zerá provavelmente representem redações diferentes. Outras diferenças entre essas listas podem se explicar de forma semelhante.

33. As filhas raramente são mencionadas em genealogias bíblicas, mas o fato de Zelofeade não ter tido filhos constituiu um problema legal, no que concernia à herança da terra. A solução para este caso criou precedentes que são discutidos mais detalhadamente nos capítulos 27 e 36.

52-56. A terra deve ser dividida entre as tribos, de acordo com os seus diferentes tamanhos: as tribos maiores devem receber heranças maiores. Mas para evitar qualquer dissensão, a distribuição exata foi decidida por sortes, método que geralmente é reconhecido como certo para se descobrir a vontade de Deus (Pv 16:33; 18:18). O uso de sortes ou sorteio para se determinar a distribuição da terra é atestado no Oriente Próximo desde épocas pré-mosaicas até os tempos modernos. A observância dessas determinações é descrita em Josué 15ss..

57-62. Como em 3:14ss., o censo dos levitas é registrado separadamente; ali porque os levitas se ocupam de deveres religiosos, e não militares, e aqui porque os levitas não têm nenhum território tribal a eles atribuído (62); tinham somente quarenta e oito aldeias espalhadas pela herança que pertencia às tribos seculares (35:1-8). Em ambos os casos o recenseamento dos levitas cobria todas as pessoas do sexo masculino com um mês de idade ou mais, enquanto que as listas das outras tribos começavam com homens que contassem mais de vinte anos de idade (26:62; cf. 3:15). Durante as peregrinações pelo deserto o número de levitas cresceu de 22.000 para 23.000 (3:39; 26:62).

63-65. Do Sinai até as planícies de Moabe havia ocorrido uma modificação total da população; só Calebe e Josué sobreviveram à geração anterior (65). Sob o comando deles este novo povo de Deus entraria na sua herança.

Através do ministério de um Josué maior (Jesus é o equivalente a Josué em grego), o povo de Deus em todas as gerações é convidado a entrar

no descanso de Deus (Hb 4:1-13).

D. LEIS A RESPEITO DA TERRA, OFERTAS E VOTOS (CAPÍTULOS 27-30)

I. As Filhas de Zelofeade (27:1-11). O capítulo 27 fala de preparações posteriores para a entrada em Canaã. Antes de tudo é discutido um problema levantado pelas filhas de Zelofeade. O nome de Zelofeade seria esquecido se as suas filhas não recebessem uma herança na terra. O que devia ser feito a esse respeito? Visto que o caso de Zelofeade não era o único, a decisão de Deus abre importantes precedentes para todo o programa de ocupação, e portanto é registrada aqui. Ainda mais importante para o futuro da nação era a questão de liderança: quem devia suceder Moisés e levar Israel a entrar na terra prometida, visto que sua desobediência em Meribá-Cades lhe havia barrado a entrada nessa honra? A segunda metade do capítulo fala como Josué foi publicamente nomeado o sucessor de Moisés. Esses dois tópicos são prenunciados no capítulo anterior (cf. 26:33, 64-65).

Do ponto de vista legal o caso das filhas de Zelofeade é extremamente interessante. Mostra como muitas das leis da Bíblia vieram a ser postas em prática. Quando se levantava um problema sem precedentes, ele era levado a Moisés, que então buscava a direção de Deus. A decisão então tomada se tornava um precedente para casos semelhantes que surgissem no futuro (cf. 15:32-36; Lv 24:10-23). Parece provável que muitas das leis jurídicas do Antigo Testamento se tenham originado de maneira semelhante.

Este caso também é interessante pela luz que faz jorrar sobre as regras de herança nos tempos bíblicos. Mostra que na lei hebraica, bem como na lei mesopotâmica, em geral as filhas não tinham quinhão nos bens familiares.²¹⁴ A propriedade do pai era dividida entre os filhos apenas, depois da sua morte, recebendo o filho mais velho duas vezes mais do que os seus irmãos. (Dt 21:15-17). As filhas eram tratadas de maneira bem diferente: recebiam um presente nupcial bem substancial dos seus pais, chamado dote. Esse dote consistia tipicamente em roupas, joalheria, dinheiro e móveis, porém pais mais ricos davam às suas filhas escravas, terras ou mesmo cidades (Gn 29:24, 29; Jz 1:13-15; I Re 9:16). Tendo casado a filha e lhe dado um dote, o pai não tinha mais responsabilidade financeira por ela. Ela se tornava membro da família de seu marido, e os seus filhos herdariam os

214 Desejando uma discussão mais ampla, veja, de Z. Ben-Barak, "Inheritance by Daughters on the Ancient Near East," JSS, 25, 1980, pp. 22-23.

bens dele. Mediante este sistema patrilinear a terra era conservada na posse da família, princípio fundamental da lei bíblica, que também motiva a legislação a respeito do ano do jubileu em Levítico 25 (cf. I Re 21:3).

Entretanto, Zelofeade não tinha filhos do sexo masculino, e portanto, pela lei tradicional, a sua herança seria transferida, no evento da sua morte, ao seu parente do sexo masculino mais próximo. Desta forma a terra seria conservada dentro da família. Os parentes sobreviventes do sexo masculino são relacionados na ordem de proximidade nos versículos 9-10; irmãos, tios e outros. A mesma ordem é encontrada em Levítico 25:48-49. As suas filhas questionaram este costume aceito e vigente, alegando que desta forma o nome do seu pai seria esquecido (4). A sua solicitação foi aceita: se um homem não tiver filhos, mas só filhas, elas podem herdar dele. Em outros casos as regras tradicionais continuam a se aplicar (versículos 8-11). Permitindo que as filhas herdassem nas famílias que não tivessem filhos do sexo masculino, outro problema foi criado. Quando elas se casassem, tomariam consigo as terras da família, destruindo assim o cabedal de seu pai. Para resolver este problema, o capítulo 36 apresenta, em adição, regras que governam o casamento de herdeiras.

3. Embora a rebelião de Coré tenha sido mencionada no capítulo anterior (26:9-11), não está imediatamente claro porque as filhas de Zelofeade a citam aqui. Provavelmente indica que as pessoas verificadas culpadas de sérias ofensas religiosas não eram somente condenadas à morte, mas que as suas propriedades eram também confiscadas.²¹⁵ Foi com base neste preceito que Jezabel forjou uma acusação de blasfêmia contra Nabote, para obter a posse da sua vinha (I Re 21:7ss.; cf. Dn 3:29).

No seu próprio pecado. Provavelmente esta expressão se refere ao pecado de toda a nação recusando-se a entrar na terra prometida, sendo por isso sentenciada a morrer no deserto. Reconhece-se pelo menos tacitamente que Zelofeade apoiou os espias incrédulos (caps. 13-14; cf. 26:64-65).

O aspecto mais estranho desta lei é a sua oportunidade. Por que essas mulheres estavam se preocupando a respeito de heranças, visto que até então nenhuma parte da terra prometida havia sido conquistada ainda? O problema delas era hipotético. A opinião crítica costumeira é de que a história representa a glosa de um problema pós-ocupação localizado em uma época anterior à conquista. A atribuição da decisão a Deus, mediada por Moisés, daria grande autoridade à inovação legal. Embora esta explicação seja possível, ela contradiz o fato de que a metade da tribo de Manas-

215 Assim pensam J. Weingreen, VT, 16, 1966, pp. 521-522; de Vaulx, pp. 319-320.

sés, a quem pertencia Zelofeade, se estabeleceu no norte da Transjordânia, território de Seom e Ogue, cuja derrota é registrada no capítulo 21. Embora só no capítulo 32 se registra que as tribos de Rúben, Gade e Manassés fazem a proposta de se estabelecerem na Transjordânia, este episódio sugere que aquelas mulheres, de qualquer forma, já estavam pensando segundo essa conotação. Por outro lado, a sugestão de Calvino²¹⁶ é muito recomendável: o pedido das filhas de Zelofeade mostrava a fé que elas tinham na promessa divina. Moisés ordenou outro recenseamento, para ter a certeza de que a terra a ser conquistada seria dividida equitativamente entre as tribos. Elas respondem pedindo uma porção daquela terra, demonstrando desta forma que não têm nada a ver com a incredulidade que condenara a geração de seu pai. Devido à sua piedade, a sua ação é registrada para a posteridade (cf. Mt 26:6-13).

II. Josué indicado para suceder Moisés (27:12-23). Nos evangelhos as predições de nosso Senhor a respeito da Sua morte formam um pano de fundo sombrio para o sucesso crescente da Sua missão. Em Números acontece uma interação semelhante entre a terra da promessa e a advertência de que Moisés jamais entrará nela. Quanto mais perto Israel chega a Canaã, mais se aproxima a morte de seu pai e fundador.

12-15. A irmã de Moisés, Miriã, e o seu irmão, Arão, já se haviam unido aos seus antepassados (13; cf. 20:1-29); agora Moisés é avisado de que chegou a sua hora (12). Ele deve subir *este monte Abarim* (Dt 34:1 é mais específico: Monte Nebo), e *vê a terra que dei aos filhos de Israel* (12). Para que isto não desperte novas esperanças de que ele, afinal de contas, pudesse entrar em Canaã, Moisés é lembrado do seu pecado em Meribá-Cades (14; cf. 20:2-13).

16-17. Portanto, Moisés ora para que Deus seja misericordioso para com o Seu povo, e tome providências para o seu futuro bem-estar, nomeando alguém para guiá-lo na batalha (cf. Js 14:11; I Sm 18:13, 16, etc.). *Senhor, autor e conservador de toda vida*. Esta frase é usada apenas em uma outra passagem, em 16:22, onde Moisés roga que toda a nação não sofra pelo pecado de Coré. Deus, como o doador de toda a vida, deve estar especialmente interessado na existência contínua do Seu povo escolhido, Israel. *Ovelhas que não têm pastor* (cf. I Re 22:17; Ez 34:5; Mt 9:36). Os reis e outros líderes muitas vezes são comparados a pastores, nos profetas e em outros textos orientais (v.g. Is 40:11; 44:28; Ez 34).

216 Calvino, IV, p. 256.

18-23. Assim, Josué é comissionado como sucessor de Moisés. Ele era idealmente adequado para esse cargo, já que fora durante muitos anos o assistente de Moisés (11:28; Ex 17:9ss.; 24:13; 32:17), e um dos espias que havia visitado Canaã pessoalmente (13:8; 14:6). Mas a narrativa deixa bem claro que a sua liderança não será do mesmo tipo da de Moisés: *Põe sobre ele da (uma parte da) tua autoridade* (20). Enquanto que com Moisés Deus falava face a face (12:6-8), Josué será instruído por Eleazar, o sacerdote, que usará o Urim e Tumim, as sortes sagradas, para descobrir a vontade de Deus (cf. Ex 28:30; I Sm 14:41 [LXX]; 28:6). Assim a época de Moisés é bem diferente do período seguinte. Naquela época Deus Se fizera conhecer diretamente através de Moisés, um mediador profético; as gerações teriam de confiar nos sacerdotes, os mestres da lei que tinham autoridade para ensinar (Lv 10:10-11). Quando era necessária direção em assuntos políticos ou militares não abrangidos pela lei, os sacerdotes podiam usar o Urim e Tumim como espécie de oráculo.

A despeito da diferença do nível de autoridade entre Moisés e Josué, houve uma verdadeira continuidade entre eles, expressa simbolicamente pela imposição das mãos de Moisés (18, 23). Com este gesto simbólico, Josué foi identificado com Moisés, e tomou-se o seu representante para o futuro. Através da imposição de mãos eram transferidos assim bênçãos como pecados, e aquele sobre quem as mãos eram impostas se tornava o substituto ou representante do outro homem. Desta forma, Jacó colocou as mãos sobre a cabeça de seus netos para abençoá-los (Gn 48:14); o povo colocou as mãos sobre a cabeça do blasfemo, para transferir a culpa de que havia participado ao ouvir a blasfêmia, para o blasfemo (Lv 24:14); e todos os adoradores colocavam uma mão sobre a cabeça do animal sacrificial, para indicar que eles estava tomando o lugar deles ao morrer pelos pecados deles (Lv 1:4, etc.). Porém, o paralelo mais próximo da imposição das mãos de Moisés sobre Josué é a ordenação dos levitas (8:10ss.) quando os israelitas os haviam indicado como seus substitutos em lugar dos seus filhos primogênitos. A imposição de mãos continuou no Novo Testamento, para ordenar ocupantes para os cargos eclesiais (At 6:6; 13:3; I Tm 4:14; Hb 6:2).

A nomeação de Josué como sucessor de Moisés foi, por assim dizer, publicamente anunciada pela imposição de mãos deste. Mais tarde ela foi confirmada por Deus em pessoa, que apareceu na coluna de nuvem no pátio do tabernáculo (Dt 31:14-15, 23). Revelações posteriores a Josué ocorreram depois da morte de Moisés (Js 1:1-9; 5:13-15), mas somos informados de que foi a travessia do Jordão que realmente convenceu o povo de

que Josué era o sucessor de Moisés escolhido por Deus (Js 4:14). Desta forma, a cerimônia registrada aqui estabelece uma co-regência, na vigência da qual Moisés e Josué foram co-líderes do povo, ou seja, um período de transição que terminou com a morte de Moisés no Monte Nebo, registrada em Deuteronômio 34.

III. Calendário de sacrifícios públicos (28:1–29:40). Os sacrifícios eram o cerne da adoração bíblica, e muitos capítulos do Pentateuco são dedicados à descrição e prescrição da sua forma e ocasião. Parte do material discutido aqui já foi mencionado anteriormente. Por exemplo, em conexão com a construção do altar de holocaustos em Êxodo 29:38-41 são mencionados os sacrifícios diários matutino e vespertino. Levítico 1--7 descreve como os diferentes sacrifícios devem ser oferecidos. Levítico 23 relaciona as diferentes festas, concentrando-se nos aspectos de cada uma que interessam mais aos leigos: dias de descanso obrigatório, jejuns, e a habitação em cabanas. Números 15 prescreve que ofertas de manjares e libações deviam acompanhar os sacrifícios animais.

Agora Números 28-29 se sobrepõem a essas regras anteriores até certo ponto, e tem sido sugerido que estes capítulos se baseiam naquelas regras.²¹⁷ Mas na verdade o interesse central destes capítulos é bem diferente: eles prescrevem o tipo e o número de sacrifícios que precisam ser oferecidos em cada dia do ano pelos sacerdotes, em nome da nação como um todo. Enquanto que em Levítico as obrigações dos leigos são da maior importância, em Números 28-29 os deveres sacrificiais sacerdotais são a preocupação maior. Estes capítulos relacionam o número mínimo de sacrifícios que pode ser oferecido em um ano; são adicionais aos relacionados aqui; os sacrifícios feitos por leigos devido ao pecado, à impureza, a votos, ou a qualquer outra razão (29:39).

Então, por que devem localizar-se aqui estas leis a respeito dos sacrifícios? Para a mente ocidental teria parecido muito mais lógico que elas estivessem agrupadas com as outras leis que tratam das festas e dos sacrifícios. Os comentaristas modernos não têm resposta para este problema, es-

217 A antiguidade desta seção de Números é amplamente reafirmada pelos comentaristas críticos. Mas L. R. Fischler argumentou que Números 28–29 parece-se com um calendário ritual de Ugarit (c. século XIV a.C.) mais do que outros textos bíblicos, e portanto pode ser ainda mais antigo. HTR, 63, 1970, pp. 485–501. Cf. *Ras Shamra Parallels*, II (Pontifical Biblical Institute, 1975), pp. 143ss.. B. A. Levine: JAOS, 83, 1965, pp. 313–318 também nota o caráter arquivista de Nm 28–29.

tando eles mesmos lutando em geral com a observação de que Números mistura lei e narrativa de maneira incompreensível. Knobel²¹⁸ observou que chegara o tempo de estas leis serem dadas, porque Israel logo estaria em condições de desempenhar o programa de sacrifícios, quando entrasse em Canaã. Rosenmüller²¹⁹ sugeriu que esta seção é colocada aqui porque logo o povo adquiriria gado suficiente dos midianitas, para executar estas leis (cap. 31). Provavelmente há verdade em ambas as sugestões. Notei acima que o capítulo 15, contendo as leis a respeito das ofertas de manjares e libações, fora colocado imediatamente depois do episódio dos espias, como uma promessa de que, não obstante as dúvidas do povo e do juízo de Deus, futuramente ele herdaria a terra que mana leite e mel. Aqui, mais uma vez, a enunciação destas leis age como forte reafirmação da promessa feita a Josué e ao resto do povo. A cada ano no futuro os sacerdotes iriam sacrificar 113 novilhos, 32 carneiros e 1086 ovelhas, e oferecer mais do que uma tonelada de farinha, e mil garrações de óleo e vinho.²²⁰ É claro que Israel está destinado a ser uma próspera comunidade agrícola. Estas leis acerca de sacrifícios, portanto, contribuem para a nota de triunfo que fica cada vez mais forte à medida que se aproxima a fronteira de Canaã. E à semelhança das outras narrativas e leis que se encontram nos últimos capítulos de Números, elas servem para tornar as experiências de Israel nas planícies de Moabe comparáveis às do Sinai, pois a maioria das outras leis de Israel a respeito dos sacrifícios haviam sido reveladas no Sinai (cf. 28:6).

Os sacrifícios são apresentados conforme a sua freqüência: primeiro vêm os holocaustos diários (28:2-8); em segundo lugar, as ofertas semanais, feitas aos sábados (28:9-10); em terceiro, as ofertas mensais (28:11-15); finalmente, as ofertas anuais, colocadas em seqüência cronológica (28:16-29:38).

Deve notar-se que estes algarismos são cumulativos. Assim, no sábado, eram oferecidos o sacrifício diário de dois cordeiros e o sacrifício sabático de dois cordeiros (28:10). No primeiro dia do sétimo mês eram oferecidos: o sacrifício diário de dois cordeiros, o sacrifício costumeiro corres-

218 Citado por Keil, p. 216.

219 Citado por Gray, p. 403.

220 O número de animais é especificado em Números 28-29. Quanto ao cálculo, veja A.F. Rainey, *Biblica*, 51, 1970, p. 492. Calculei o volume de cereal das ofertas de manjares e das libações, com base no padrão de Números 15. O volume de farinha é 149 efas, de óleo 339 hins, de vinho 339 hins. Quanto ao volume do efa e do him, veja de Vaulx: *Ancient Israel*, p. 202.

NÚMEROS 28:1 – 29:40

Ocasão	Holocausto			Ofertas pelo pecado
	Novilhos	Carneiros	Cordeiros	Bode
Todos os dias (28:3-8)	-	-	2	-
Sábados (28:9-10)	-	-	2(4)	-
1º do mês (28:11-15)	2	1	7(9)	1
Pães asmos, isto é, 15 a 21 do 1º mês (28:17-25)	2	1	7(9)	1
Pentecoste: Festa das semanas (28:26-31)	2	1	7(9)	1
1º do 7º mês (29:1-6)	1(3)	1(2)	7(16)	1
Dia da Expição (29:7-11)	1	1	7(9)	1(2)
Tabernáculos 1º dia (29:12-38)	13	2	14(16)	1
2º dia	12	2	14(16)	1
3º dia	11	2	14(16)	1
4º dia	10	2	14(16)	1
5º dia	9	2	14(16)	1
6º dia	8	2	14(16)	1
7º dia	7	2	14(16)	1
8º dia	1	1	7(9)	1

pondente ao primeiro dia do mês de dois novilhos, um carneiro, sete cordeiros e a oferta especial correspondente ao primeiro dia do sétimo mês de um novilho, um carneiro e sete cordeiros. Coloquei esses totais acumulativos entre parênteses. Cada holocausto devia ser acompanhado das ofertas de manjares e das libações apropriadas: um novilho com uma oferta de manjares feita de três décimos de um efa de farinha e meio him de óleo;

um carneiro com uma oferta feita de dois décimos de efa de farinha e um terço de um him de óleo; um cordeiro com uma oferta feita de um décimo de efa de farinha e um quarto de um him de óleo. As libações de vinho correspondentes eram meio him, um terço e um quarto de him (28:12-14; cf. 15:4-10).

Os sacrifícios diários consistiam de dois holocaustos: *um cordeiro... pela manhã, e o outro ao crepúsculo da tarde* (4, 8). Esta última frase, *ao crepúsculo da tarde*, literalmente, “entre as tardes,” é usada para a hora em que o cordeiro pascal devia ser imolado (cf. 9:3; Lv 23:5), e provavelmente significa à tardinha, quase noite. Nos sábados e ocasiões de festas, quando sacrifícios adicionais eram determinados, estes eram oferecidos no período entre os sacrifícios regulares matinais e vespertinos. O v. 28:23 sugere que eles eram apresentados imediatamente após o sacrifício da manhã. A oferta pelo pecado, de um bode, era requerida em todas as festas, além do sábado, e este provavelmente era oferecido antes dos holocaustos adicionais (cf. 6:16; Lv 9:16, etc.). Números 28–29 fala da quantidade dos sacrifícios, e não da hora em que eram oferecidos.²²¹

Dentro deste esquema de sacrifícios o número sete é muito proeminente. Não apenas o número de cordeiros²²² (7 ou 14) em cada dia das festas, mas também a duração das grandes festas dos pães asmos e dos tabernáculos. Além do sábado semanal, há outros sete dias no ano quando não era permitido o trabalho (28:18, 25, 26; 29:1, 7, 12, 35). Da mesma forma como o sétimo dia da semana é santificado pelo descanso e pela adoração, assim também o sétimo mês do ano o é por três festas muito importantes. Ele começa com uma santa convocação no primeiro dia do mês (hoje em dia, o ano novo judaico, *Rosh Hashana*, comemorado nesta data, dura dois dias). O dia da expiação, quando eram obrigatórios jejum e outras penitências (29:7; cf. Lv 16:29-31), cai no décimo dia. Finalmente, a maior das festas, a festa dos tabernáculos, vai do dia quinze ao dia vinte e dois do sétimo mês (cf. Lv 23:39-43). Social e espiritualmente, o sétimo mês (correspondente aproximadamente a setembro-outubro) é a época mais apropriada para uma longa pausa. A esse tempo toda a colheita deve estar terminada, e o povo começa a esperar que logo termine o longo verão sem chuvas

221 cf. A. F. Rainey: “The Order of Sacrifice of OT Ritual Texts,” *Biblica*, 51, 1970, pp. 485-498; B. A. Levine: “The Descriptive Tabernacle Texts of the Pentateuch,” *JAOS*, 85, 1965, pp. 307-318.

222 O total de bois oferecidos desde o primeiro até o sétimo dia da festa dos tabernáculos é setenta.

(de abril a outubro). Se a chuva não chegasse prontamente no ano seguinte, as colheitas seriam irrisórias. Nesta situação, o camponês israelita tinha tempo para preocupações espirituais. No primeiro dia do mês, e especialmente no dia da expiação, ele era encorajado a recapitular o seu passado e arrepender-se de todos os pecados que pudessem impedir as bênçãos futuras de Deus. E então, na festa dos tabernáculos, ele comparava a sua prosperidade presente com as condições anteriores da nação; durante toda uma semana ele vivia em cabanas, como recordação de como era viver em tendas no deserto (Lv 23:39-43). Os profusos sacrifícios oferecidos pelos sacerdotes durante essa semana expressavam a gratidão da nação pela dádiva da terra e pela colheita que havia acabado de ser feita. Era provavelmente nesse período de tempo que muitas famílias se dirigiam ao santuário nacional para fazer as suas oferendas pessoais, e fazer votos a Deus (cf. I Sm 1).

Mas a idéia de dar a Deus o sétimo período de tempo não se exaure com as celebrações do sétimo mês. O sétimo ano era um ano sabático, em que a terra não era cultivada, os escravos eram libertados e as dívidas perdoadas (Ex 23:10-11; Dt 15:1-18). E no quinquagésimo ano ($50 = 7 \times 7 + 1$), o ano do jubileu, a terra que havia sido vendida nos quarenta e nove anos anteriores, voltava aos seus proprietários originais (Lv 25). Estas repetidas celebrações do sétimo ajudavam a enfatizar a importância do sábado, e a condição de Israel como povo do pacto santo de Deus, do qual o sábado era um sinal importante (Ex 31:3-17). Sendo tão freqüente, o sábado semanal podia passar quase despercebido, mas o mês sabático e os anos sabáticos quebravam a rotina e os mantinham cômicos do simbolismo que eles tinham.

28:1-8. Os sacrifícios diários. O Novo Testamento considera todos os sacrifícios do antigo pacto como tipos da morte de Cristo. Os diferentes sacrifícios expressam diferentes aspectos do significado da Sua morte. Os cordeiros sacrificados a cada manhã e a cada tarde eram os que mais tipificavam a vítima; de forma que Jesus é chamado de "o cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo" (Jo 1:29). De fato, ele morreu na hora do sacrifício da tarde. A Sua morte tornou obsoletos os sacrifícios animais, e de fato os sacrifícios do templo cessaram quarenta anos depois, quando Jerusalém foi invadida em 70 A.D., e o templo destruído. Porém, comentaristas judeus e cristãos sempre consideram os holocaustos diários como modelo da adoração para todos os tempos. Orações deviam ser feitas pelo menos toda manhã e toda tarde; de fato, a vida toda deve ser dedicada a Deus através de repetidos atos de louvor e ação de graças (cf. Rm 12:1; I Ts 5:16-18).

Ofertas queimadas (2). Este termo se refere a sacrifícios queimados sobre o altar, às porções sacerdotais (Lv 2:3) e aos pães da proposição (Lv 24:7). Mas a etimologia e o significado exato de *ĩššeh* são incertos.²²³ O fato de que esta expressão parece ser explicada aqui e em Levítico 3:11, 16 pela palavra comum “pão” ou *alimentares*, como nas traduções inglesas NEB e TEV (heb. *lehem*), sugere que a melhor tradução talvez seja “ofer-tas alimentares.” O fato de todos os sacrifícios consistirem de alimentos escolhidos não significa que os israelitas pensassem que Deus precisava literalmente de alimento. Pelo contrário, o sacrifício era um reconhecimento de que toda vida vinha de Deus e pertencia a Ele (Sl 50:8-15).

Aroma agradável (T, “apacador”) (2). O conceito de expiação é básico em todo o esquema sacrificial. Os sacrifícios aplacam a ira de Deus provocada pelo pecado humano (Gn 8:21; cf. 6:5-7). Porém, apenas animais sem mancha, *sem defeito* eram suficientemente bons para este propósito (3; cf. Lv 22:18-22; Ml 1:13-14).

Contínuo holocausto (3, 6), *oferta de manjares* (5, 8), *libação* (7, 8). Veja Nota Adicional acerca dos sacrifícios do Antigo Testamento (p. 211).

9-10. Os sacrifícios sábaticos. Os leigos santificavam o dia de sábado descansando do seu trabalho normal, imitando desta forma o seu Criador, e lembrando a sua redenção (Ex 20:8-11; Dt 5:12-15). Os sacerdotes marcavam o sábado oferecendo dois cordeiros extra como holocausto, depois do costumeiro sacrifício matutino. Semelhantemente, a igreja tem celebrado a sua redenção, reunindo-se uma vez por semana para comer a Ceia do Senhor (At 20:7; I Co 16:2).

11-15. Sacrifícios de lua nova. A importância da festa da lua nova (primeiro dia do mês lunar) é demonstrado pelo número de sacrifícios extra requeridos: tantos quantos por ocasião das festas dos pães asmos e das semanas (18-31), e pela sua freqüente menção em outras passagens do Antigo Testamento. Era uma oportunidade para a adoração familiar (I Sm 20:5-6; II Re 4:23) e cessava todo comércio (Am 8:5). Da mesma forma que as outras festas do Antigo Testamento, esta prefigurava a nova era inaugurada por Cristo (Cl 2:16-17; cf. Is 66:23). *Oferta pelo pecado* (15). Veja Nota Adicional acerca dos sacrifícios do Antigo Testamento (p. 211).

16-25. A festa dos pães asmos, a primeira das grandes festas nacionais, caía no primeiro mês do ano, e rememorava o êxodo do Egito (Ex 12-13). Como de costume, em Números 28-29 o foco principal de interesse

223 Wenham, p. 36.

está nas obrigações dos sacerdotes; os dias de descanso e convocação, uma reunião nacional para adoração, são mencionados apenas de passagem, e nem se menciona o cordeiro pascal que era comido por todas as famílias israelitas nessa ocasião.

Jesus morreu na época da páscoa, e geralmente as festas da páscoa e dos pães asmos judaicos coincidem com a Semana Santa. O Novo Testamento usa abundantemente as imagens da páscoa para explicar o significado da morte de nosso Senhor. Ele a chamou de Seu êxodo, que ele estava para cumprir em Jerusalém (Lc 9:31). João chama a atenção para o fato de que, à semelhança do cordeiro pascal, nenhum dos Seus ossos foi quebrado (Jo 19:36), enquanto que Paulo diz que os cristãos precisam ser implacáveis em expulsar o pecado das suas vidas, da mesma forma como os judeus o são em jogar fora todo fermento, antes da páscoa (I Co 5:7-8).

26-31. A segunda festa nacional, a *festas das semanas*, também chamada aqui de *dia das primícias*, celebrava a conclusão da colheita da cevada (cf. Ex 23:16; Lv 23:15-21; Dt 16:9-12). Ocorrendo sete semanas (50 dias) depois da festa dos pães asmos, ela era chamada em grego Pentecoste, e corresponde ao Pentecoste cristão (At 2:1). O mesmo número de sacrifícios que eram oferecidos nas luas novas e nos dias dos pães asmos eram requeridos nesta festa.²²⁴

29:1-39. O sétimo mês. Além dos sacrifícios adicionais costumeiros referentes à lua nova, holocaustos adicionais eram requeridos no primeiro dia do sétimo mês, para marcar o caráter santo desse mês. A trombeta também era tocada, e ainda o é, durante a adoração na sinagoga nesse dia (29:1; cf. Lv 23:24-25).

Os primeiros dez dias do sétimo mês são uma época de penitência que culmina no dia da expiação, cujas cerimônias características são descritas mais minuciosamente em Levítico 16 e 23:26-32. Aqui, a quantidade de sacrifícios adicionais é novamente a preocupação principal (7-11).

Durante a festa dos tabernáculos eram sacrificados mais novilhos e carneiros, os animais sacrificiais mais caros, do que em todo o resto do ano. Desta maneira os sacerdotes expressavam liturgicamente a alegria de toda a nação por todas as misericórdias, tanto espirituais quanto temporais (12-38; cf. Dt 16:13-15). Se desejar uma descrição da sua habitação em cabanas durante a festa, veja Levítico 23:39-43; Neemias 8:13-18. Salomão dedicou o templo no sétimo mês, por ocasião desta festa, com um

224 Lv 23:16-19 menciona vários outros sacrifícios que eram requeridos, e inverte o número de carneiros e touros para a oferta queimada (cf. 23:18 com Nm 28:27).

enorme número de sacrifícios (I Re 8; cf. II Cr 5-7).

Nota Adicional acerca dos sacrifícios do Antigo Testamento

Se os rituais são a chave para se entender os mais profundos valores de uma sociedade,²²⁵ os sacrifícios do Antigo Testamento são de primordial importância em qualquer avaliação da religião bíblica. O seu preço e frequência demonstram que no sistema sacrificial encontramos o próprio coração do conjunto de crenças sociais e religiosas do Israel antigo. Não obstante, paradoxalmente, pelo fato de os sacrifícios serem básicos, essenciais, para a maneira como eles viam o mundo, ainda estes se tornam mais difíceis de interpretar. Para eles o seu significado era tão evidente por si mesmo, que não precisava ser explicado o significado dos ritos; conseqüentemente poucos textos nos apresentam algo mais do que indícios quanto ao significado do sacrifício. Os rituais dos diferentes tipos de sacrifícios animais são descritos minuciosamente no Antigo Testamento, e embora as ocasiões para os diferentes rituais sejam também especificadas, é um tanto incerta a exata diferença teológica entre eles, e porque se deviam oferecer em uma ocasião, e não em outra. Nesta breve nota²²⁶ tentarei resumir as características básicas dos sacrifícios vétero-testamentários, os seus rituais característicos, as ocasiões para o seu uso e o seu significado religioso.

a. Sacrifícios animais

1. Os ritos. São descritos em Levítico 1-7 quatro tipos de sacrifícios: holocausto, oferta pelo pecado, oferta pela culpa e oferta pacífica. Eles se diferenciam pelo tipo de material oferecido e, o que é mais importante, pelos diferentes rituais empregados.

Contudo, havia um núcleo comum a todos esses ritos. O adorador trazia o animal ao tabernáculo, colocava a mão sobre a sua cabeça, matava-o, tirava o seu couro e o retalhava. O sacerdote aspergia o sangue sobre o altar, e então queimava parte do animal sobre o altar.

As diferenças entre os ritos eram: a maneira como se repartia a carne, quanto podia ser comido pelos sacerdotes e quanto pelo adorador e sua família, e o que se fazia com o sangue. No holocausto todo o animal era queimado, e ninguém tinha carne para comer. Nas ofertas pelo pecado e

225 Cf. a discussão de rituais no capítulo 5, pp. 82ss. e na Introdução VI, pp. 25ss.

226 Para uma discussão mais completa, ver Wenham, pp. 47ss.

pela culpa parte da carne era queimada, e parte era comida pelos sacerdotes. Contudo, no caso da oferta pacífica, parte da carne era queimada, parte era comida pelos sacerdotes e a outra parte pelo adorador. A oferta pelo pecado se distinguia da oferta pela culpa quanto à destinação do sangue. Parte do sangue da oferta pelo pecado era aspergido no altar e em outras partes do tabernáculo, enquanto que o sangue da oferta pela culpa era derramado ao pé do altar, da maneira normal.

2. *As ocasiões.* O holocausto era o sacrifício mais comum, tanto na adoração oficial do tabernáculo e do templo (veja Nm 28-29) quanto em atos de devoção levados a efeito individualmente por pessoas. Embora ele pudesse ser oferecido sozinho (Jz 11:31), parece que geralmente ele era acompanhado por outros sacrifícios, como a oferta pelo pecado (Lv 5:7; 12:8) ou a oferta pela culpa (Lv 14:21-31; Nm 6:11-12).

A oferta pelo pecado era um ingrediente regular, embora menos importante da adoração regular (veja Nm 28-29). Também podia ser feita por pessoas individualmente, depois de convalescerem de alguma impureza de longa duração (v.g. Lv 5:2ss.; 15).

A oferta pela culpa não fazia parte da rotina normal de sacrifícios oficiais. Era reservada para pecados sérios, como o sacrilégio, o mau uso de votos, adultério com escrava, ou quebra do voto nazireu (Lv 5:14-6:7; 19:20-22; Nm 6:9-12). Ex-“leproso”²²⁷ também precisavam fazer uma oferta pela culpa, provavelmente porque se suspeitava que a sua enfermidade era resultado de um pecado sério (Lv 14:12; cf. II Re 5:27; II Cr 26:19-20).

A única festa para a qual a oferta pacífica era especificamente prescrita era a festa das semanas (Pentecoste) (Lv 23:19), embora o cordeiro pascal pudesse ser classificado como espécie de oferta pacífica. Todavia, em grandes eventos como a ratificação do pacto e a dedicação do tabernáculo e do templo, eram oferecidas ofertas pacíficas em grande número (Ex 24:5; Nm 7; I Re 8:63). Visto que a oferta pacífica era o único tipo de sacrifício em que o leigo participava da carne, isso fazia com que tais ocasiões fossem muito festivas e alegres. As pessoas podiam também fazer individualmente ofertas pacíficas sempre que desejassem; eram chamadas de ofertas voluntárias (de acordo com Lv 17, qualquer pessoa que desejasse comer carne precisava oferecer o animal como oferta pacífica. Dt 12:15ss. abrandava esta regra para os que viviam longe do altar). Também esperava-se que as ofertas pacíficas fossem feitas quando alguém fazia ou completava um voto (Lv 8:22; 9:22; Nm 6:14; I Sm 1:11, 24).

227 Quanto a este termo, ver acima 5:2, p. 82.

NOTA ADICIONAL: OS SACRIFÍCIOS DO ANTIGO TESTAMENTO

3. *O significado.* Devido à escassez de dados, a interpretação dos sacrifícios continua controvertida, mas a opinião a seguir parece a mais provável. Todo sacrifício começava quando o adorador impunha a mão sobre a cabeça do animal. Com este gesto ele se identificava com o animal, ou talvez transferia os seus pecados para o animal. “A implicação clara é que, em certo sentido metafísico, a vítima é uma substituta do próprio ofertante.”²²⁸ Desta forma, ao ofertar o animal a Deus, o adorador se recorda de que devia morrer pelos seus pecados, se o animal não tivesse tomado o seu lugar. O animal é um pagamento de resgate (*kōper*) que faz expiação (*kīpper*) pelo pecado do adorador.

O holocausto que é inteiramente consumido no fogo do altar representa estas verdades de maneira mais total e simples. O animal dado a Deus em sua totalidade retrata imediatamente a aniquilação total que o pecador merece; e a total consagração que Deus espera dos Seus seguidores.

A oferta pelo pecado²²⁹ (*hattā't*) retrata outro aspecto da expiação. O pecado causa impureza, poluindo tanto o indivíduo que pecou quanto o tabernáculo. Aspergindo o sangue da oferta pelo pecado em algumas partes do tabernáculo e do altar, o santuário é purificado de forma que Deus pode continuar habitando entre o seu povo. *Hattā't* pode ser traduzido como “pecado” ou “purificação,” e é provavelmente o último sentido que se tem em vista em referências a este sacrifício, que, portanto, seria melhor chamado de “oferta de purificação.”

A oferta pela culpa (*āšām*) apresenta outra analogia para o pecado: - é uma dívida que precisa ser paga. Em outras passagens *āšām* pode ser traduzido como “reparação,” e o significado deste sacrifício é mais explicitado pela tradução “oferta de reparação.”

A oferta pacífica (*šēlāmim*) era feita quando uma pessoa estava procurando, ou já estava gozando paz (*šālôm*) com Deus. Assim, achava-se que era especialmente apropriado oferecê-la quando se fazia um voto e estava-se buscando uma bênção, ou em ocasiões em que o beneplácito de Deus já era óbvio, como por exemplo, por ocasião da ratificação do pacto (Ex 24) ou da dedicação do tabernáculo (Nm 7).

b. Outros sacrifícios

228 E. R. Leach: *Culture and Communication*, (CUP, 1976), p. 89.

229 Acerca desta interpretação das ofertas pelo pecado e pela culpa, veja J. Milgrom: *Cult and Conscience* (Brill, 1976), e “Sacrifices and Offerings, OT,” IDBS, pp. 763-771, Wenham, pp. 86ss..

NÚMEROS 30:1-16

Nos tempos bíblicos, como agora, a carne era uma rara iguaria para o homem comum. A sua dieta era em grande parte vegetariana (II Sm 12:3; Pv 15:17). Portanto, providenciava-se para que em certos casos os pobres pudessem oferecer farinha em vez de animais (Lv 5:11-13). E sempre que um homem era suficientemente rico para oferecer animais em sacrifício, esperava-se que ele oferecesse também os produtos da terra como ingredientes principais da oferta de manjares (Lv 2). Neste caso só uma porção era queimada como amostra sobre o altar; o resto se destinava aos sacerdotes, como parte de sua renda. O vinho é descrito como libação, ou seja, oferta líquida, indicando que ele era derramado ao lado do altar, à semelhança do sangue dos animais. Ao oferecer estes outros frutos da terra a Deus, o adorador retratava a oferta de sua vida toda a Deus, seu Criador. Por conseguinte, da mesma forma como os animais sacrificiais simbolizavam os homens santos de Israel, os sacerdotes (cf. Lv 21:17-23; 22:19-24), assim também em outras passagens os pães representavam as doze tribos (Lv 14:5-8; veja comentário em Nm 8:3) e a videira tipifica Israel (Is 5:7).

IV. Votos renunciados (30:1-16 [hebraico, 2-17]). Em tempos de crise os homens se voltam para Deus em oração. E as suas orações muitas vezes tomam a forma de votos; “Se Deus me ajudar agora, eu farei uma peregrinação, irei à igreja, etc.” Muitos exemplos são encontrados nas Escrituras (v.g. Gn 28:20-22; Nm 21:2; Jz 11:30ss.; I Sm 1:11; 14:24; Jn 1:16; 2:9; At 18:18; 21:23; 23:12ss.). Mas quando a crise passa e a oração é respondida, há a tentação de se esquecer o voto. Eclesiastes adverte: “Quando a Deus fizeres algum voto, não tardes em cumpri-lo; porque (ele) não se agrada de tolos. Cumpre o voto que fazes” (5:4; cf. Dt 23:21-23). Este princípio, de que os votos precisam ser cumpridos, é fundamental para as leis do Pentateuco. Os votos tomavam a forma de promessa de dar algo a Deus, geralmente um sacrifício, ou a de uma promessa de se abster de algo. Mas algumas vezes os votos não podiam ser literalmente cumpridos; um leigo podia votar que iria servir a Deus em tempo integral, mas só os membros da tribo de Levi podiam fazer tal coisa. Levítico 27 fala dos votos que por uma razão ou outra eram impossíveis de se cumprir, e prescreve o que o votante precisa fazer em lugar do voto. Aqui, outro problema é discutido. O que devia ser feito se o pai ou marido de uma mulher faz objeções ao seu voto? A lei declara que se eles objetam ao voto de esposa ou filha logo que ouvem falar deles, ela é liberada do seu voto sem sofrer penalidade (5, 8, 12), mas se a princípio o pai ou esposo não fazem objeção e mais tarde protestam contra ele, este, e não a mulher, pagará a penalidade (15).

Várias combinações possíveis de circunstâncias são descritas para ilustrar estes princípios. Elas são arranjadas em dois grupos de três casos, em um esquema típico da lei bíblica (cf. Lv 1-7; 13-14; Dt. 22:13-29).

- 2 Votos de homens: infrangíveis
- 3-5 Votos de filhas: anuláveis pelo pai
- 6-8 Votos de noivas: anuláveis pelo noivo
- 9 Votos de viúvas e divorciadas: infrangíveis
- 10-12 Votos de esposas: anuláveis pelo marido sem penalidade
- 13-15 Votos de esposas: anuláveis pelo marido com penalidade

A segunda e a terceira lei de cada grupo dividem-se em duas partes, considerando primeiramente o caso quando o marido ou pai da mulher nada diz, confirmando desta forma o voto dela, e em segundo lugar a situação em que ele o anula, fazendo objeções a ele. Embora à primeira vista isto pareça uma discussão abrangente do tópico, há certas omissões óbvias. Por exemplo, os votos feitos por filhos obrigados à autoridade paternal não são discutidos, nem o de mulheres mais idosas e solteiras. Tais omissões são típicas da lei oriental antiga: os documentos bíblicos não são códigos abrangentes, mas coleções de casos interessantes e importantes.

Finalmente, deve-se perguntar porque este grupo de leis é colocado aqui. A única resposta dada pelos poucos comentadores que consideram a questão é que os votos são um tipo de oferta, que é o assunto dos capítulos 28-29. Pode ser assim, mas as ofertas que acabamos de discutir são sacerdotais e oficiais, enquanto que qualquer pessoa pode fazer votos. Parece-me que pode haver outras razões para a inserção das leis a respeito de votos neste ponto. Em primeiro lugar, geralmente os votos eram selados com um sacrifício; e quando a oração era respondida, outro sacrifício era feito (v.g. Lv 7:16; Sl 50:14). Isto exigia que o adorador fosse ao santuário, e o momento mais conveniente para fazê-lo era durante as peregrinações para as festas anuais, assunto dos capítulos 28-29 (cf. I Sm 1). Em segundo lugar, os votos eram freqüentes durante a guerra (Nm 21:2; Jz 11:30-31; 21:1-7), e Israel estava para se empenhar em uma longa campanha de conquista (cf. caps. 21, 31-32, etc.). Durante esta guerra as esposas dos guerreiros transjordânicos seriam deixadas sozinhas; portanto, a questão de votos feitos na ausência de seus maridos podia ser aventada (32:26). Em terceiro lugar, a inclusão deste assunto aqui enfatiza novamente o paralelo entre a primeira outorga da lei no deserto de Sinai e a segunda, nas planícies de Moabe. Pode haver ainda uma quarta razão para a inclusão da lei

aqui. Israel havia feito um voto de que iria aniquilar os cananeus (21:2). O relacionamento de pacto entre Deus e Israel é comparado com o existente entre pai e filho, ou esposo e esposa (11:12; 25:lss.). Será que o silêncio do Senhor em referência a este voto estava sendo entendido como confirmação do programa de conquista?

1-2. O princípio geral é exarado logo de início: os votos dos homens precisam ser cumpridos (cf. Dt 23:21-23; Ec 5:4-6). Casos problemáticos, como os votos de filhos objetados por seus pais, ou votos que não podem ser cumprir, não são discutidos aqui. A lei menciona dois tipos de votos: *votos (neder)* e *promessas (issār)*. O primeiro vocábulo é o mais comum, e aqui pelo menos, significa o voto de fazer algo positivo como oferecer um sacrifício, enquanto que *issār* (usada apenas neste capítulo)²³⁰ é um voto de abstinência, um jejum auto-imposto (cf. I Sm 14:24; Sl 132:2-5). Supõe-se geralmente que o voto de nazireado é um exemplo de promessa de abstinência (Nm 6), embora *neder* seja a palavra usada aqui. Contudo, pode ser simplesmente que fora deste capítulo *neder* refira-se tanto a votos positivos, quanto a negativos.

3-5. Agora a lei cuida da sua preocupação primordial: em que circunstâncias os votos das mulheres são válidos? O primeiro caso é o das mulheres jovens solteiras, que vivem em casa dos pais. Elas estão sujeitas à autoridade de seus pais. Se ele ouve falar do voto que ela fez e nada diz, ele é compulsório. Se ele objeta ou desencoraja (32:7, 9) a sua filha, o voto não deve ser cumprido. *O Senhor lhe perdoará, porque o pai dela a isso se opôs* (5). Não cumprir um voto sem restrição como esta é pecado (Dt 23:21), mas a lei coloca a obediência aos pais acima das obrigações religiosas voluntariamente feitas (cf. Mc 7:10-13). Na maioria dos casos as moças envolvidas deviam ser bem jovens, pois elas geralmente se casavam na adolescência.

6-8. Por ocasião do casamento, a mulher passava do controle de seu pai para o de seu marido. O segundo caso trata da situação de moça que fez um voto enquanto estava na casa dos pais, e depois se casou. Se o marido fica sabendo do voto mas nada diz, ele é válido; mas se ele o rejeita imediatamente, ele é anulado. Em inglês, só a TEV expressa claramente o sentido do hebraico, como a ARA, porém mais claramente: “Se uma mulher solteira fizer um voto... e depois se casar.” As outras versões (RSV e NEB) confundem este caso com os considerados nos versículos 10ss., de votos feitos por mulheres casadas depois do casamento.

230 A RSV traduz a palavra aramaica cognata *'esar*, “interdito” em Dn 6:7-13.

9. Se uma mulher fosse viúva ou divorciada, normalmente voltava para a casa do seu pai, se ele ainda fosse vivo (Lv 22:13), ou ficaria aos cuidados de um de seus filhos. Mas nesta situação os seus votos não poderiam ser anulados pelo seu filho ou pai.

10-16. Os votos feitos pela mulher casada depois do seu casamento são o tópico do parágrafo que estamos estudando. Os maridos podiam vetar os votos de suas esposas, conquanto o fizessem logo que ouvissem falar deles. Mas o silêncio indicava consentimento (10-12). Se o marido nada diz durante longo tempo *dia após dia*, desta forma ele estabeleceu ou confirmou os votos de sua esposa (14). Se depois ele muda de idéia, em seguida a um período de consentimento tácito, *depois de os ter ouvido* (15) ele (e não a sua esposa) *responderá pela obrigação dela*. Em outras palavras, a sua aprovação silenciosa inicial o torna responsável se mais tarde forçar a sua esposa a quebrar o voto feito. *Responderá pela obrigação* dela significa que ele sofrerá pelo voto quebrado como se fosse dele (cf. 5:31; Lv 7:18). Para fazer expiação ela precisará oferecer uma oferta pelo pecado (Lv 5:4).

As implicações claras destas leis a respeito dos votos de mulheres casadas é que o dever da esposa de se submeter ao seu marido é comparável ao dever do filho de obedecer a seus pais (cf. 3-5). Nem as esposas nem os filhos podem substituir os deveres estabelecidos por Deus por obrigações religiosas auto-impostas.

A igreja neo-testamentária certamente conservou o costume de votos e jejum (Mt 6:16; Mc 2:20; At 13:2; 18:18; 21:23). Mas Jesus foi muito mordaz a respeito das pessoas que usavam os votos para evadir-se à sua responsabilidade para com seus pais (Mt 15:3-9). O Novo Testamento também espera que as esposas se submetam a seus maridos (Ef 5:24; I Pe 3:1-7), mas insiste em que os votos de abstinência requerem consentimento mútuo. Em outras palavras, a esposa precisa dar precedência aos desejos de seu marido, tanto quanto ele aos dela (I Co 7:4-5). Esta é uma parte do ensinamento do Novo Testamento a respeito do casamento, que requer plena reciprocidade entre os sexos, no que concerne aos direitos e obrigações do casal,²³¹ ao mesmo tempo que reafirma a liderança do marido sobre a família.

231 O Antigo Testamento permite maior latitude aos maridos dos que às esposas com relação à poligamia e ao adultério. O Novo Testamento insiste que o homem precisa ser fiel a uma esposa (Lc 16:18, etc.). Para uma discussão mais completa, ver meu artigo: "May Divorced Christians Remarry?", *Churchman*, 95, 1981, pp. 150-161.

E. DERROTA DE MIDAD E O ESTABELECIMENTO NA TRANSJORDÂNIA (CAPÍTULOS 31-32)

I. A Vingança em Midiã (31:1-54). Este relato de uma campanha rápida, mas feroz, contra os midianitas é considerado por alguns comentaristas como “midrash” desprovido de historicidade; isto é, como estória composta para ilustrar os princípios de distribuição de despojos de vitória com os sacerdotes e levitas (versículos 25-54). Como apoio a esta conclusão indica-se que nem todos os midianitas foram destruídos nesta batalha (cf. Jz 6-8), que a data e local da batalha não são registrados e que é improvável que Israel tivesse inflingido tamanha derrota sem perder nenhum homem.

Não obstante, nenhum destes argumentos é conclusivo. Os midianitas eram uma grande confederação de tribos, associada com vários grupos menores como os ismaelitas (Gn 37:28; Jz 8:22, 24), os moabitas (Nm 22:4, 7), os amalequitas (Jz 6:3, 33) e Efá (Gn 25:4; Is. 60:6). Eles perambulam pelas terras áridas do Sinai, do Neguebe e da Transjordânia. Aqui, são os midianitas associados com Moabe que são escolhidos para a vingança (8, 16; cf. capítulos 22 e 25), e não o grupo todo. A data e o local da batalha são fixados com tanta precisão quanto a maioria das outras batalhas descritas em Números (cf. 14:42ss.; 21:1ss., 21ss.). Ela evidentemente teve lugar nas planícies de Moabe, logo antes da morte de Moisés (1, 12). Finalmente, há paralelos bíblicos tanto quanto extra-bíblicos²³² de batalhas em que os vitoriosos sofreram perdas inexpressivas (Sm 14:6ss.; Jz 7).

O número de mulheres e animais capturados de fato parece improvavelmente alto. Uma solução deve ser procurada das maneiras sugeridas anteriormente para as listas de recenseamento (veja Nota Adicional acerca dos grandes números, p. 64).

Em favor da antiguidade destas tradições, pode ser mencionada a lista²³³ de reis midianitas citada no versículo 8, a forma analítica²³⁴ das listas de despojos nos versículos 32-46, e a semelhança genérica da narrativa da batalha com as guerras descritas em Juízes e I Samuel.

232 Keil, p. 230, cita os autores clássicos Tácito (Ann. xiii, 39) e Strabo (xvi. 1128), que mencionam que os romanos capturaram um castelo parto sem sofrer nenhuma perda, e uma batalha em que mil árabes caíram, mas apenas dois romanos.

233 Cf. Gray, p. 419.

234 Essas listas mencionam o objeto antes de apresentar o seu número; v. g., ovelhas - 5; cf. B. A. Levine: *JAO*, 85, 1965, pp. 314-15.

Não obstante, é correto dizer que o narrador está mais interessado no resultado da batalha do que na batalha propriamente dita. A destruição dos midianitas cumpria a ordem divina de 16-18 e reiterada em 31:1s.. Mas também prenuncia a vitória sobre os cananeus, que deviam ser tratados de maneira semelhante (cf. 21:2-4; 32), e a distribuição dos despojos nesta ocasião entre guerreiros, povo, sacerdotes e levitas, serve como modelo para a grande campanha. A porcentagem dos despojos atribuída aos sacerdotes e levitas prevê a designação de cidades especiais para eles no capítulo 35.

1-12. A campanha é chamada de *vingança do Senhor* contra Midiã (3) porque é considerada como castigo para os midianitas, pelo fato de estes terem seduzido Israel, levando-se a se afastar do seu verdadeiro marido, o Senhor (cf. 25:1-13). O adultério acarretava em pena de morte no mundo antigo (v.g. Lv 20:10; Dt 22:22); por conseguinte, sem dúvida, o extermínio parcial de Midiã era considerado como bastante apropriado naqueles dias. Nós, todavia, ficamos aterrorizados. Gostaríamos de crer que tais coisas nunca aconteceram, ou se aconteceram, que elas nunca foram recomendadas por Deus. Embora estas racionalizações sejam atraentes, obviamente elas estão muito longe da compreensão canônica do escritor acerca da situação, e portanto, devemos tentar entendê-la.

Uma discussão em profundidade²³⁵ não cabe aqui, mas certas observações podem mitigar a nossa sensação de choque. Nos livros de Êxodo e Números várias vezes Israel foi ameaçado de extinção mediante juízo divino por sua apostasia, e foi poupado tão somente por causa da intercessão de Moisés (Ex 32:9ss.; Nm 11; 14:1ss.). Moisés, Arão, Miriã e toda a geração mais antiga, salvo Josué e Calebe, foram sentenciados a morrer no deserto devido à sua incredulidade. Praga e fogo exterminaram muitos de maneira espetacular (Ex 32:35; Lv 10:2; Nm 11:1; 14:37; 16:31-34, 46-49; 21:6; 25:9). Os sacerdotes e levitas que guardavam o tabernáculo deviam matar os que ali entrassem ilicitamente, e duas vezes registra-se que eles mataram pessoas que foram pegas em flagrante quebrando o pacto (3:10, 38; 25:7-8; Ex 32:26-28). Assim sendo, os mesmos princípios governam o julgamento de Israel bem como as outras nações. Todos pereceriam pelos seus pecados, se não fosse a graça de Deus (cf. Gn 6:7ss.; Am 1-2). Mas Israel foi punido em primeiro lugar, e depois foi a vez dos povos vizinhos. O Novo Testamento endossa estes princípios. "Tribulação e angústia virão

235 Veja ainda, de J. W. Wenham: *The Goodness of God* (IVO, 1974), especialmente o cap. 8.

sobre a alma de qualquer homem que faz o mal, do judeu primeiro, e também do grego” (Rm 2:9). I Pe 4:17-18 indica que sob o novo pacto a igreja será castigada em primeiro lugar, e em seguida os incrédulos.

A participação de Finéias, filho de Eleazar, o sumo sacerdote (6) mostra que esta é uma guerra santa. Os deveres dos sacerdotes são descritos em Deuteronômio 20:2ss.. O sumo sacerdote ficava para trás, no acampamento, para não contrair nenhuma impureza mediante contato com os mortos (19; cf. Lv 21:11; I Sm 4). *Levava consigo os utensílios sagrados.* Os comentaristas não sabem se isto significa “a arca” (cf. Js 6:6; I Sm 4) ou *as trombetas para o toque de rebate* (10:1-10; Js 6), ou “vestindo as roupas sacerdotais” (*k^elt*, “utensílios,” significa “roupas” em Dt 22:5). As alternativas não são mutuamente exclusivas.

Zur (8). A sua filha Cosbi havia sido executada por Finéias (25:15).

O saque das cidades e o ajuntamento dos despojos (10-12) devia tornar-se costume padronizado na conquista de Canaã (cf. Js 6; 8; 10-11).

13-18. O fato de as mulheres serem poupadas enquadra-se com o grau inferior de responsabilidade legal que elas tinham, como estabelecido no capítulo 30, contudo Moisés protesta que neste caso elas são bastante culpadas do pecado de Israel²³⁶ (16; cf. cap. 25). Portanto, somente as sexualmente inexperientes, que deviam estar inocentes de envolvimento no pecado de Baal-Peor, podem sobreviver (cf. Jz 21:12). É-lhes permitido casarem-se com os guerreiros israelitas, sendo desta forma incorporadas à nação eleita de Israel (18; cf. Dt 21:10-14).

19-24. Embora a guerra midianita fosse uma guerra santa levada a efeito em obediência à ordem divina, e santificada pela presença do sacerdote, os que nela se envolveram se tornaram impuros devido ao ato de terem matado, ou terem tido contato com os mortos. Por conseguinte, foram excluídos do acampamento até serem purificados (cf. 5:1-4; 12:14-15). A purificação consistia em serem eles espargidos com a água da impureza (19:11-22) no terceiro e no sétimo dia depois do contágio. Os despojos também deviam ser purificados. Os objetos de metal precisavam ser passados pelo fogo, e depois espargidos com água da purificação²³⁷ Outros objetos simplesmente deviam ser lavados (23-24).

236 *Devido à partida de Balaão* (16, NEB). A NEB atribui um significado raro à palavra hebraica comum *dabar*, “palavra,” “coisa.” A tradução de A e IBB é preferível.

237 O hebraico do versículo 23 é obscuro. A insistência de A em fogo e água para purificar os metais deve ser preferida à versão das traduções inglesas NEB e TEB, que requerem apenas fogo.

Os regulamentos dos versículos 21-24 e a declaração de que todos os objetos de ouro relacionados no versículo 50 foram dados aos sacerdotes *para fazer expiação* pelos soldados, dá a esta campanha um retrato mais característico de guerra santa do que parecia a princípio. Toda perda de vidas humanas, seja natural, por assassinato deliberado, homicídio culposo ou execuções levadas a efeito em obediência às ordens divinas, pode contaminar (cf. 35:9ss.; Lv 21:1-9; Dt 21:1-9, 22-23; 22:8) e requer purificação. Sobre toda guerra, por glorioso que fosse o seu resultado do ponto de vista do vencedor, pairava a sombra da morte. Estas regras de purificação lembravam a Israel de que a morte de um semelhante era uma destruição catastrófica da criação divina, embora em alguns casos fosse o próprio Criador que requeria a execução do pecador.

25-30. O despojo é compartilhado igualmente pelos que haviam lutado na batalha, e os que haviam ficado para trás (cf. I Sm 30:24-25). Os sacerdotes, todavia, recebem um quingentésimo (1/500) do quinhão dos guerreiros, e os levitas um quinquagésimo do quinhão da congregação. Este preceito confirma a proporção de dízimos, de dez para um (18:26).

40. As trinta e duas meninas destinadas aos sacerdotes se tornaram suas escravas, ou foram empregadas no santuário (Ex 38:8; I Sm 2:22).

50. Os brincos de ouro juntado na guerra de Gideão contra os midianitas foram fundidos e moldados em um éfode (Jz 8:24-27). Mas aqui eles são usados *para fazer expiação* (*kappēr*), literalmente, “pagar um resgate.”²³⁸ Os resgates (*kōpēr*) salvaram os sentenciados à morte daquela pena (v.g. 35:31; Ex 21:30). O que motivava os sentimentos de culpa está obscuro. Gispén²³⁹ sugere que era o censo (49; cf. Ex 30:11-16); de Vaulx²⁴⁰ diz que era a sua participação na guerra.

II. Gade e Rúben se estabelecem na Transjordânia 32:1-42). Para apreciar o significado deste episódio, deve-se notar que a Transjordânia fica fora de Canaã, a terra prometida aos pais. As suas fronteiras são definidas no capítulo 34, onde está claro que do Mar da Galiléia para o sul, o Jordão marca a fronteira oriental de Canaã. O fato de qualquer israelita pensar em se estabelecer fora da terra prometida a Abraão demonstrava uma indiferença perturbadora pela palavra divina, a palavra sobre a qual toda a existência de Israel se baseava. A nação estava para atravessar o Jordão e con-

238 Cf. Lv 1:4. Veja Wenham, pp. 27s., 59ss..

239 Gispén, II, p. 236.

240 de Vaulx, p. 359.

quistar a sua herança, quando repentinamente três das tribos anunciaram a sua intenção de ficar para trás. Parece a história dos espias outra vez (capítulos 13-14). Daquela vez toda a nação, exceto Calebe e Josué, haviam-se amedrontado, recusando-se a confiar nas promessas de Deus. Dessa vez, as tribos de Gade, Rúben e parte de Manassés declararam que não estavam interessadas em se estabelecerem na terra prometida. Esta decisão levou a um confronto acalorado com Moisés, em que a sua atitude é explicitamente comparada à da geração anterior (6-15), e no decorrer da narrativa encontram-se alusões implícitas aos eventos ocorridos cerca de quarenta anos antes, em Cades.²⁴¹ Assim sendo, Gade e Rúben propuseram que os seus homens de guerra acompanhassem as outras tribos na travessia do Jordão, e voltasse para casa somente quando estivesse completada a conquista de Canaã. Esta proposta satisfaz Moisés, e por conseguinte ele demarcou-lhes a terra que eles haviam requerido (16-38).

1. Rúben, primogênito de Jacó, é aqui mencionado antes de Gade, em deferência à sua maior idade (Gn 29:32), mas em outras passagens deste capítulo os gaditas são mencionados em primeiro lugar, sem dúvida porque eram os líderes na decisão de colonizar a Transjordânia (cf. Dt 33:21).

A terra de Jazer significa a região circunvizinha a Jazer (3; cf. 21:32). Para tentar uma possível localização desta e das outras cidades mencionadas neste capítulo, recorra ao mapa na p. 239.

Gileade designa várias regiões no Antigo Testamento. O seu significado primário (como aqui) refere-se ao distrito montanhoso ao sul de Jaboque, mas também pode referir-se à região ao norte do Jaboque também

241 Além dos versículos 6-15, onde os paralelos com Números 13-14 são óbvios, outros termos do capítulo 32 aparentemente aludindo à narrativa dos espias, são: "lugar" (1; cf. 14:40), "feriu" (4; cf. 14:45), "passar" (21, 27, 29, 30; cf. 13:32; 14:7, 41), "crianças" (16, 17, 24, 26; cf. 14:3, 31), "moradores da terra" (17; cf. 14:14), "cidades fortificadas" (17, 36; cf. 13:19), "voltar" (18, 22; cf. 13:25; 14:36), "Desapossar" (21, 39; cf. 14:12, 24), bem como termos mais comuns como "terra," "congregação," etc. A abundância dessas alusões à narrativa dos espias neste capítulo argumenta em favor da sua unidade substancial, a despeito da afirmação comum de que ele contém várias fontes. Gray anotou: "uma análise detida do capítulo entre JE e P não pode ser levada a efeito satisfatoriamente" (p. 426). Embora escritores mais recentes continuem a admitir a possibilidade de fontes múltiplas, eles não concordam nos limites que propõem ou na identidade das fontes sugeridas, e parece preferível presumir-se a unidade básica de 32:1-32. Os versículos finais do capítulo podem ter uma história diferente.

(v.g. 39-40) e algumas vezes designa todo o território da Transjordânia capturado por Israel (v.g. Js 22:9, 13, etc.). Esses planaltos (c. 800m.) acima do vale do Jordão gozam de boa precipitação pluvial, e por isso são bem férteis. G. A. Smith, viajando por essa região no fim do século XIX, comentou a respeito da abundância dos seus rebanhos e manadas. “As cenas que mais invadem a nossa memória a respeito da Palestina oriental são... os ribeiros de Gileade no calor do dia, e o gado com os pés neles mergulhados, ou as noites quando nos assentávamos à porta de nossa tenda, perto da cisterna da aldeia, e ouvíamos a flauta do pastor ao longe, e as ovelhas e as cabras, e vacas fazendo soar os seus pesados cincerros, aparecendo na fímbria da colina e descendo a ladeira para esperar a sua vez no cocho. Sobre o Jordão nunca estávamos longe do som do mugido do gado ou da flauta do pastor.”²⁴²

2-5. Estas cidades são mencionadas novamente nos versículos 34-38. Para encontrar localizações possíveis, recorra ao mapa da p. 239. Elas estavam dentro do território dos amorreus, *a terra que o Senhor feriu*, cuja derrota é registrada em 21:21ss.. Como o capítulo 21 define bem, Israel não tinha planos de vencer o reino de Seom, mas pelo fato de ele ter bloqueado o seu caminho para o Jordão, estourou a guerra. O pedido de Gade para não continuar até Canaã representava uma mudança importante da política de ocupação.

6-15. A condenação de Moisés contra a sua proposta é bastante severa. Eles farão com que o resto do povo se desanime, da mesma forma como os espias haviam feito. Da última vez a incredulidade da nação havia levado à extinção dos adultos no deserto; desta vez todo o povo podia ser eliminado. Esta seção²⁴³ está cheia de referências a Números 13-14.

16-19. Os gaditas e rubenitas, por conseguinte, modificam a sua sugestão, de forma a evitar as objeções de Moisés. Eles edificarão *currais*, provavelmente recintos murados com pedras assentadas sem argamassa, e *cidades para as nossas crianças*. Em vista do fator tempo, nada muito substancial pode ser entendido por *cidade*. Isto confirma as evidências arqueológicas que mostram que a ocupação da Transjordânia foi bastante esparsa nas Eras de Bronze Média e Posterior. Em alguns dos lugares mencionados, não sobreviveu nada do período da conquista, embora isto possa sugerir que

242 G. A. Smith: *The Historical Geography of the Holy Land* (Hodder and Stoughton, 1894), pp. 523-524.

243 7: cf. 13:2; 8: cf. 13:18, 26; 9: cf. 13:23ss., 10: cf. 14:10ss.; 11: cf. 14:21ss.; 13: cf. 14:37ss..

eles não tenham sido localizados corretamente. As crianças serão deixadas para trás, na Transjordânia, enquanto os homens de guerra dessas tribos *nos armaremos, apressando-nos, diante dos filhos de Israel. Apressando-nos* é a idéia literal.²⁴⁴ Em outras palavras, eles sugeriram que os seus homens liderassem o cortejo, e suportassem ao ímpeto mais violento do ataque. De acordo com 2:16, Gade e Rúben deviam estar no segundo grupo de tribos no cortejo. Eles prometeram não voltar para casa enquanto todas as outras tribos não tivessem ocupado a sua herança.

20-32. Moisés fica satisfeito com a oferta deles, mas reafirma a importância de eles apoiarem o esforço nacional. *O Senhor lhes permitirá viverem em Gileade, se eles cumprirem a sua promessa* (22). Se assim não for, *sabei que o vosso pecado vos há de achar* (23). Esta personificação viva da maneira como as consequências do pecado alcançam o pecador, tornou-se proverbial. O versículo 30 esclarece o que acontecerá aos Gaditas e rubenitas se forem infiéis a sua promessa: serão expulsos de Gileade e forçados a se estabelecerem do outro lado do rio, em Canaã. O livro de Josué registra como os gaditas e rubenitas cumpriram a sua palavra, liderando a campanha de Canaã até que a principal oposição a Israel foi subjugada, e a terra distribuída entre as outras tribos (Js 4:12s.; 22:1ss.).

33-42. Esta é a primeira menção de meia tribo de Manassés recebendo um quinhão no território transjordaniano. Muitas vezes se pressupõe, portanto, que as referências a Manassés provém de uma fonte diferente da do material a respeito de Gade e Rúben. Pode ser que seja assim, mas quando as fontes não são mais existentes, não se pode ter certeza. Contudo, não há razão para supor que as referências a Manassés sejam posteriores: Deuteronômio 3:13 e Josué 13:29ss.; 17:1ss. presumem a permanência de parte de Manassés na Transjordânia, e Números 27:1-11 apresentou indícios de que alguns componentes da tribo de Manassés já estavam pensando a respeito do problema de moças que herdavam terras. A mesma tribo suscita novamente a questão no capítulo 36. Pode ser que representantes de Manassés não tenham tomado parte nas negociações até que Moisés aprovou em princípio uma permanência na Transjordânia.

De acordo com a distribuição final da terra (Js 13:15ss.) a tribo de Rúben ocupou a terra imediatamente a leste do Mar Morto, enquanto que a tribo de Gade se estabeleceu a leste do Jordão, entre o Mar Morto e o Mar da Galiléia. Mas devido aos arranjos temporários descritos aqui, alguns

244 *hušim*, participio passivo de *hūš*, "apressar-se." NEB emenda o hebraico para *h^amūšim*, "armados."

gaditas reedificaram Dibom e Aroer, que ficam no território tribal posterior de Rúben (veja mapa) (34; cf. Js 13:16-17), enquanto que Hesbom, aqui ocupada por Rúben, mais tarde passou a pertencer a Gade (37; cf. Js 21:39). *Deram outros nomes às cidades* (38) porque Nebo e Baal eram divindades pagãs. Os novos nomes dados a essas cidades não são registrados; talvez porque os seus nomes antigos reviveram quando os moabitas as reconquistaram (Is 15:2; Ez 25:9). Para encontrar possíveis localizações dessas cidades, ver o mapa, p. 239.

A ação aparentemente independente de vários clãs manasseítas, os de Maquir, Jair e Noba, assemelha-se às lutas das tribos que ficaram na margem ocidental para conquistar o território a elas consignado, como é descrito em Juízes 1. Passagens posteriores (v.g. Dt 3:12ss.; Js 13:29-31) declaram que a meia tribo de Manassés recebeu a parte setentrional de Gileabe que fica ao ocidente do Mar da Galiléia (frequentemente chamada de Basã). A única cidade mencionada ali, Quenate, fica acerca de oitenta quilômetros a leste.

Os antigos comentaristas cristãos²⁴⁵ comparavam as tribos de Gade e Rúben, que preferiram prosperidade material a viver na terra prometida, às pessoas que nos evangelhos deram desculpas semelhantes para ignorar o chamado de Cristo (Lc 14:18-20; 16:10-31). Por outro lado, Calvino²⁴⁶ mencionou o aumento do território israelita que resultou da sua ação, como exemplo da providência de Deus produzindo o bem a partir do pecado humano.

F. LISTA DE LUGARES DE ACAMPAMENTO (33:1-49)

Esta longa passagem relaciona quarenta lugares onde Israel acampou entre a sua partida de Ramassés no Egito, e a sua chegada nas planícies de Moabe. A primeira parte (3-18) não apenas relaciona os acampamentos, mas também menciona os acontecimentos mais importantes que ocorreram em alguns deles. Este poderia ser descrito como um sumário do material geográfico deste Êxodo 12 até Números 12. A seção central (18-36) simplesmente relaciona os lugares de acampamentos, e não tem paralelo em Números, embora os versículos 31-33 pareçam encontrar eco em Deuteronômio 10:6-7. A parte final da lista (37-49), como a primeira contém reminiscências histórias bem como nomes de lugares. Ela serve de paralelo ao

²⁴⁵ de Vaulx, p. 371.

²⁴⁶ Calvino, IV, p. 286.

material geográfico de Números 20-22, mas nem todos os nomes de lugares são idênticos. Como pode ser visto esta lista levanta várias questões geográficas e críticas bastante capciosas. Estas são discutidas mais plenamente na Nota Adicional.

A esta altura precisamos perguntar qual é o objetivo teológico dessa passagem, porque ela deveria ser inserida neste ponto de Números, e porque estas paradas devem ser mencionadas nominalmente. Vários outros lugares mencionados em outras passagens não são citados aqui, como por exemplo Taberá (11:3), Mataná, Naaliel e Bamote (21:19) e acrescenta muitos outros que não são mencionados em nenhum outro lugar (13, 19-29).

Visto que os grandes feitos de Moisés tiveram lugar nas estações mencionadas, esta lista lhe serve como uma espécie de obituário, e este é um lugar apropriado em Números para introduzir algo assim. Mas essa lista tem mais do que isso: ela resume os temas principais dos livros de Êxodo e Números. Ela faz o leitor lembrar-se dos grandes obstáculos que a nação venceria ao escapar do Egito e ao atravessar o deserto do Sinai. Se Deus havia ajudado Israel até então, certamente seria capaz de levá-los a alcançar o seu alvo: a terra de Canaã. Portanto, este vislumbre do passado e da sua história recente, é um prelúdio apropriado para o último grupo de leis do livro (33:50-36:13), que tratam explicitamente da terra. A maneira como Deus agira para com Israel no passado é uma garantia de que logo este estaria em condições de implementar estas leis na terra prometida aos patriarcas.

Porém por que deviam ser relacionados estes lugares quando tudo o que se sabe a respeito da maioria deles é o seu nome? Não deve ser que se achasse que as quarenta estações intermediárias correspondessem aos quarenta anos de peregrinação, pois está bem claro em Êxodo que as doze primeiras paradas, até o Sinai, foram cobertas em cerca de dois meses. Os comentaristas patrísticos²⁴⁷ indicaram que a genealogia de nosso Senhor em Mateus consiste de $3 \times 14 = 42$ gerações, e que aqui temos uma lista de 42 estações. Mas esta observação, por si mesma, dificilmente lança alguma luz sobre a intenção deste capítulo. De fato, suscita outra questão: o número de paradas é coincidente?

Se essas estações forem ordenadas em seis colunas, emergem algumas características interessantes:

247 Orígenes, Ambrósio e Jerônimo, de acordo com de Vaulx, p. 381.

1	Remessés,	8	Deserto de Sin	15	Ritmá
2	Sucote	9	Dofca	16	Rimom-Perez
3	Etã	10	Alus	17	Libna
4	Pi-Hairote	11	Refidim	18	Rissa
5	Mara	12	Deserto de Sinai	19	Queelata
6	Elim	13	Quibrote-Taavá	20	Monte Séfer
7	Mar Vermelho	14	Hazerote	21	Harada

22	Maquelote	29	Hor-Gidgade	36	Punom
23	Taate	30	Jotbata	37	Obote
24	Tara	31	Abrona	38	Ijé-Abarim
25	Mitca	32	Eziom-geber	39	Dibom-Gade
26	Hasmona	33	Cades	40	Almom-Diblataim
27	Moserote	34	Monte Hor	41	Montes de Abarim
28	Bene-Jaacã	35	Zalmona	42	Campinas de Moabe

Quando os eventos registrados em outras passagens do Pentateuco são acrescentadas àquelas mencionadas explicitamente em Números 33, duas coisas emergem desta relação de estações. Primeiro, há a tendência de acontecimentos semelhantes ocorrerem no mesmo ponto do ciclo. Segundo, alguns dos acontecimentos ocorrem em estações cujo número pode ser simbolicamente significativo. O segundo ciclo de sete estações se assemelha ao primeiro de maneira bastante notável.

1/8	Milagre: morte dos primogênitos/maná e codornizes
2-3/9-10	Desconhecido
4/11	Vitória sobre os egípcios/amalequitas (Ex 14; 17)
6/13	Água abundante/comida abundante (Ex 15:27/Nm 11)
7/14	Miriã (Ex 15:20/Nm 12)

No quarto, quinto e sexto ciclos, a sexta estação – Moserote (= Moserá, Dt 10:6), Monte Hor, Montes de Abarim (antes de Nebo, Nm 33: 47) são as cenas da morte de Arão e de Moisés. Mara, lugar do primeiro milagre de água, e Cades, lugar da última provisão, são os quintos nos seus respectivos ciclos (Ex 15:25; Nm 20:11).

Na Bíblia os números 1, 3, 4, 7 e 12 são claramente reconhecidos como especialmente significativos. A maneira como esta tabela se divide em seis (3 x 2) painéis com sete membros, mostra a importância desses números. Eventos que marcaram época, como o êxodo e o maná, são associados com a primeira e a oitava (1 + 7) estações (Ex 12:2; 16: 35). É de se admirar que é apenas coincidência o fato de que depois da quarta estação o Mar Vermelho foi atravessado, e que na duodécima estação foi dada a lei. Doze é o número de eleição (12 tribos, 12 apóstolos, 144.000[12² x 1.000] santos no céu, ap 14:1) e no pacto de Sinai foi selada a eleição de Israel como povo santo de Deus (Ex 19:5-6).

Qual é o objetivo desta ordem para os nomes dos lugares? Como aventei acima,²⁴⁸ o uso de números simbólicos não significa necessariamente que eles são artificiais; semelhantemente, o simbolismo dos rituais não dá a entender que os ritos jamais ocorreram. Mas o uso do simbolismo aumenta o significado dos acontecimentos e chama a atenção para eles; há mais eventos ou rituais assim do que à primeira vista parece. O texto não responde a nossa pergunta diretamente; porém, dada a incorporação do capítulo 33 em Números, certas conclusões parecem bastante plausíveis.

As experiências das viagens do Sinai a Cades, e de Cades às planícies de Moabe (11-12; 20-21) fazem eco às ocorridas na viagem do Mar Vermelho ao Sinai (Ex 13--19). Os acontecimentos e a outorga da lei nas planí-

248 Nota Adicional acerca dos grandes números, pp. 64ss.

cies de Moabe fazem paralelo aos do Sinai (Nm 22--30; Ex 19-- Nm 10). A relutância das tribos de Rúben e de Gade em entrarem na terra prometida se compara com a dos espias, que desencorajaram o povo em Cades (Nm 32; 13--14).

Esta lista de estações expressa a tipologia²⁴⁹ da ação divina de maneira abreviada, embora poderosa, em sua sêxtupla repetição de eventos. Relacionando acontecimentos particulares em pontos apropriados do ciclo, o leitor é lembrado da importância especial da travessia do Mar Vermelho e da outorga da lei no Sinai, enquanto que os lugares desconhecidos, como os homens lembrados apenas pela sua inclusão na árvore genealógica de sua família, recebem reconhecimento como lugares onde os propósitos eternos de Deus se revelam. Embora do ponto de vista humano nada de memorável possa ter acontecido em Dofca ou Alus, estes lugares são registrados como locais onde as hostes de Israel, o exército do Senhor, marcharam em seu caminho para a terra prometida.

2. *Escreveu Moisés as suas saídas.* Embora grande parte do conteúdo de Números alegue ter sido recebida por Moisés, esta é a única passagem em que se diz que ele a escreveu pessoalmente. Davies²⁵⁰ sugere que a forma primitiva da lista pode ter sido simplesmente o alistamento dos lugares de parada em ordem. Ele observa que a forma presente da lista:

“Saíram de X e acamparam em Y,
saíram de Y e acamparam em Z”

corresponde mais intimamente ao estilo encontrado nos anais assírios do século IX a.C. do que qualquer outro registro conhecido do Oriente Próximo antigo. A adoção desta fórmula aqui tem o objetivo de enfatizar o fato de que o povo de Israel marcou como exército sob o comando do Senhor, seu rei divino (cf. Nm 1--2). Esta interpretação teológica sem dúvida é correta, mesmo que as observações a respeito da forma primitiva desta narrativa devam permanecer como simples conjecturas.

3-5	cf. Ex 12:37	17	cf. Nm 11:35
6	cf. Ex 13:20	31-33	cf. Dt 10:6-7
7-8	cf. Ex 14:2ss.	36	cf. Nm 20:1
8	cf. Ex 15:2ss.	37-39	cf. Nm 20:22-29
9	cf. Ex 15:27	40	cf. Nm 21:1-3
10-12	cf. Ex 16:1	41	cf. Nm 21:4

249 Veja Introdução, II Estrutura, pp. 14ss..

250 G. I. Davies: "The Wilderness Itineraries," TB, 25, 1974, pp. 46-81.

NOTA ADICIONAL: DA ROTA DOS ISRAELITAS

14	cf. Ex 17:1	43	cf. Nm 21:10
15	cf. Ex 19:2	44	cf. Nm 21:11
16	cf. Nm 10:33ss.	48	cf. Nm 22:1

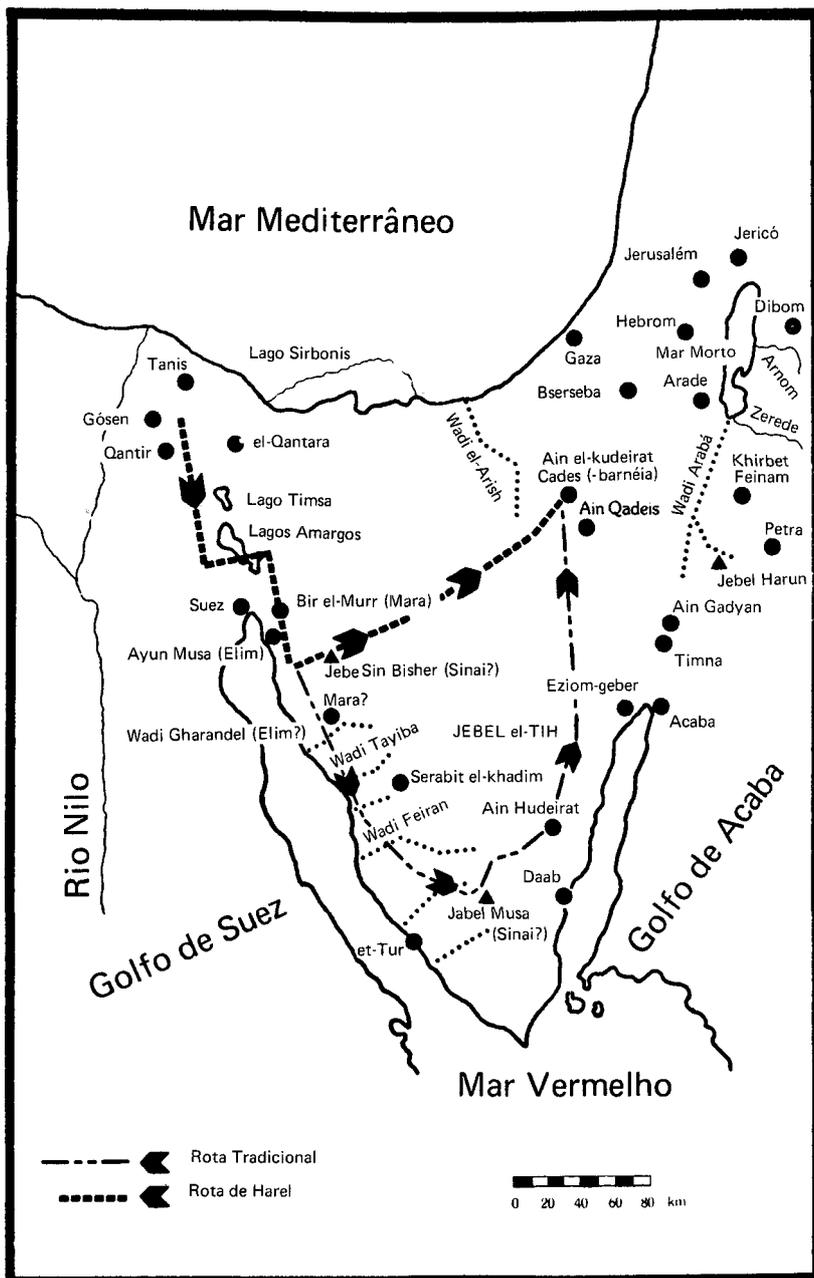
Nota Adicional acerca da rota dos israelitas

Números 33 apresenta aparentemente uma lista simples dos lugares onde os israelitas acamparam em seu caminho de Ramessés no Egito para Abel-Sitim nas planícies de Moabe. Sobre tudo o versículo 2 declara que *escreveu Moisés as suas saídas, caminhada por caminhada*; uma forte reivindicação da antiguidade e confiabilidade deste itinerário.²⁵¹ O leitor comum da Bíblia pode ser perdoado por supor que quase não há dificuldade em se saber exatamente qual rota os israelitas seguiram em suas peregrinações. As suas convicções serão confirmadas pelas rotas claramente marcadas e localizações de cidades precisamente identificadas, encontradas em atlas da Terra Santa. Mas de fato, os problemas do lugar do êxodo, a localização do Sinai e das subseqüentes peregrinações, são alguns dos mais difíceis enfrentados pelos estudiosos da Bíblia.

Há duas causas principais para esta situação. Primeira, os nomes dos lugares sobrevivem tão somente se há uma continuidade de colonização nos locais em foco. Mesmo assim pode haver mudanças de nome por razões sociais, políticas ou religiosas (v.g. 32:38; Gn 28:19; Jz 18:29). E se um nome sobrevive desde os tempos bíblicos até o presente, muitas vezes pode ter-se ligado a um outro lugar. A antiga Jericó do Antigo Testamento é agora chamada Tell es-Sultan; o nome Jericó sobrevive na cidade árabe de er-Riha, não distante da antiga colina que marca a localização da antiga cidade. Mas no caso de Arade e Hesbom (Nm 21:1, 26) não há ruínas do período da conquista nos lugares modernos que são chamados por esses nomes, e parece que os lugares bíblicos devem estar em outra parte. No deserto os problemas complicam. Os habitantes têm sido em menor número e mais móveis, e há certeza muito escassa de que os nomes bíblicos foram preservados, e muito menos de que são sempre atribuídos ao lugar correto. E há sempre a suspeita de que quando se encontra um nome que soa como nome bíblico, pode não estar baseado em tradição antiga, mas pode ter sido inventado por um habitante local, tentando ajudar um peregrino que procura lugares sagrados.

O segundo maior problema em identificar os lugares é criado pelas

251 Quanto ao significado desta frase, veja o comentário.



ROTA DOS ISRAELITAS DE GÓSEN À CADES (Nm 33)

NOTA ADICIONAL: DA ROTA DOS ISRAELITAS

teorias críticas a respeito da composição do Pentateuco. Geralmente se afirma que por trás dos livros de Gênesis a Números estão três fontes principais: J, E e P; e que em muitos assuntos, inclusive a rota das peregrinações pelo deserto, estas fontes discordam. Assim, embora Êxodo 13:17 (E) diga que Deus não levou os israelitas pela estrada litorânea do Egito a Canaã, “o caminho dos filisteus,” vários eminentes eruditos têm dito que de fato este foi o caminho que outra fonte (P) supõe que eles seguiram. Isto se baseia identificando-se Pi-Hairote, Migdol e Baal-Zefom com lugares próximos ao litoral nordestino do Egito, e supondo que o Mar Vermelho (Mar de Juncos) seja identificado com o Lago Sirbonis. Quando se chega a Números 33, diz-se geralmente que esta é uma composição bem posterior, baseada nas notas P de itinerário, espalhadas por Êxodo e Números e em uma antiga rota de peregrinações para o Sinai. De acordo com Noth e Koenig, esta rota ia da cabeça do Golfo de Acaba até a Arábia.²⁵² Esta avaliação a respeito de Números 33 recentemente foi fortemente desafiada por Davies²⁵³, que diz que, quando desprovido de várias adições posteriores, este capítulo de fato representa um itinerário genuíno do Egito até as planícies de Moabe. Todavia, ao tentar identificar os nomes das paradas no itinerário, Davies também sentiu-se compelido a ignorar a maioria das histórias associadas com os lugares citados em Êxodo e Números, porque ele acha que estas narrativas não pertenciam originalmente ao lugar cujo nome é mencionado. Por exemplo, Mara, onde Moisés tornou doces as águas amargas, não pode ser localizada procurando-se poços de água amarga na península do Sinai, porque a história originalmente não tinha nada a ver com o lugar chamado Mara. A história de Mara e o nome do lugar provém de fontes diferentes.

Ora, não pode ser evitada a primeira série de problemas causados pela falta de ocupação contínua da região do Sinai. Esse fato fará com que qualquer das nossas identificações seja sempre quando muito experimental. Contudo, parece-me que os problemas causados pela crítica de fonte têm sido exagerados, e que o método de abordagem praticado por Simons²⁵⁴ é logicamente superior. Ele argumenta que visto que tantas das identifica-

252 M. Noth: “Der Wallfahrtsweg zum Sinai,” *Palästina-jahrbuch*, 36, 1940, pp. 5-28; Noth, pp. 245-246. J. Koenig: “La localisation du Sinai et les traditions des scribes,” *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 43, 1963, pp. 2-31 e 44, 1964, pp. 200-235.

253 G. I. Davies: *The Way of the Wilderness* (CUP, 1979), pp. 56ss..

254 J. Simons: *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament* (Brill, 1959), pp. 234ss..

ções são apenas experimentais, é mais coerente procurar uma rota racional. Mesmo que as supostas fontes diversas tinham opiniões diferentes a respeito da rota do êxodo, é razoável supor-se que o editor final do material supunha que todos os dados que ele apresentou enquadravam em uma única rota coerente. Devemos trabalhar com o pressuposto de que havia uma única rota, e adotar a hipótese de múltiplas rotas somente se tivermos evidências irrefutáveis de que os lugares mencionados não podem enquadrar-se com um só itinerário.

Na discussão que se segue, portanto, eu me aproveitarei bastante da obra de Simons e de Harel,²⁵⁵ que adotam este método, modificando as suas conclusões nos pontos necessários, à luz dos estudos mais recentes de Davies. Por amor à clareza evitarei o ato de lembrar constantemente ao leitor a natureza bastante hipotética das identificações propostas, mas a sua incerteza precisa ser lembrada constantemente. Não sabemos ao certo onde os israelitas atravessaram o Mar Vermelho, receberam a lei, ou comeram o maná. Do ponto de vista teológico, esta incerteza não é mais importante do que a que cerca o local exato do Calvário ou da ascensão. O fato de que estas coisas aconteceram é essencial; saber onde elas ocorreram pode propiciar motivos para meditação, mas não é essencial à nossa fé.

As viagens de Gósen até as planícies de Moabe se dividem em quatro partes principais: de Gósen ao Mar Vermelho, do Mar Vermelho ao Monte Sinai, do Sinai a Cades, e de Cades a Moabe. A primeira e a última partes da viagem podem ser identificadas com alguma segurança, mas as duas partes centrais, cobrindo o trajeto desde o Mar Vermelho até Cades são muito incertas. Consideraremos cada seção do itinerário por sua vez, parando para examinar mais detalhadamente a localização do Mar Vermelho, do Monte Sinai e de Cades-Barnéia.

a. De Gósen até o Mar Vermelho (3-8)

Gósen (Gn 47:27; Ex 8:22), a região onde os israelitas habitavam no Egito, fica na margem oriental do delta do Nilo. Isso combina com o fato de o seu ponto de partida ter sido Ramessés (Ex 12:37; Nm 33:5), no delta oriental, geralmente identificada com Qantir ou Tanis (San-el-Hajar). De Ramessés os israelitas viajaram até Sucote e Etã (Ex 12:37; 13:20; Nm 33:5-6), provavelmente situadas no Wadi Tumilat, entre o Lago Timsa e os Lagos Amargos. Em outras palavras, eles viajaram para sudeste a partir

255 M. Harel: *Masei Sinai* (Tel Aviv: Am Oved, 1968).

de Gósen, em direção ao deserto.

Então lhes foi dito para “voltar” e acampar-se em frente de Pi-Hairote, entre Migdol e o mar, defronte a Baal-Zefom (Ex 14:2; Nm 33:7). Alguns textos egípcios mencionam uma Migdol e uma Baal-Zefom perto do Wadi Tumilat, mas não permitem que elas sejam localizadas mais precisamente. Todavia, o “voltar” dos israelitas dá indícios a respeito da sua rota. Em vez de continuar para leste, diretamente em direção ao deserto, eles alteraram a sua direção, provavelmente para o sul, pois se continuassem para o norte ou para oeste eles se teriam aproximado dos egípcios. Esta jornada os levou a bordejar os Lagos Amargos, onde os egípcios os alcançaram, e os encurralaram à margem do lago. No entanto, mediante um vento oriental mandado do céu os israelitas puderam atravessar o lago durante a noite (Ex 14:21-22; Nm 33:8). Antes de ter sido cavado o canal de Suez, havia uma faixa rasa de água com cerca de três quilômetros de largura, que podia ser vadada. Parece provável que Israel atravessou o Mar Vermelho neste ponto.

Em português Mar Vermelho designa o mar aberto que separa a África da Arábia. Contudo, as palavras hebraicas *yam súp*, traduzidas tradicionalmente como Mar Vermelho, significam mais literalmente ‘mar de junco;’ têm-se apelado para esta interpretação para confirmar a idéia de que Israel atravessou um lago interior, e não uma parte do Mar Vermelho. Não obstante, visto que algumas passagens *yam súp* referem-se indiscutivelmente ao Golfo de Acaba (braço nordeste do Mar Vermelho), este argumento é falaz (v.g. Ex 23:31; Dt 1:40). Parece mais provável que nos tempos antigos os Lagos Amargos estavam diretamente ligados ao Mar Vermelho; isto requereria apenas um rebaixamento da terra de cerca de dois metros. Por outro lado, pode-se supor que o termo *yam súp* fosse usado em sentido mais amplo do que a expressão Mar Vermelho, e incluísse os Lagos Amargos que eram interiores e adjacentes a ele.

b. Do Mar Vermelho ao Sinai (8-15)

As opiniões diferem quanto à rota seguida depois da travessia do Mar Vermelho. Tudo depende de onde se localize o Monte Sinai. Como o demonstrou Davies, há apenas uma tradição antiga, e está identificada Jebel Musa (Monte Moisés) com Monte Sinai. A identificação certa e mais antiga de Jebel Musa com o Monte Sinai encontra-se nos escritos cristãos do fim do século IV A.D., mas Davies²⁵⁶ acha que os judeus já ha-

256 Davies; *The Way of the Wilderness*, p. 24.

viam identificado um lugar com o outro dois séculos antes.

Presumindo que o Sinai deva ser localizado no sul da península, Simons²⁵⁷ e Davies²⁵⁸ fazem as seguintes sugestões a respeito dos pontos de parada intermediários. Mara (Ex 15:23; Nm 33:8-9) com Ain Hawarah, Elim (Ex 15:27; Nm 33:9-10) com Wadi Gharandel, o acampamento às margens do Mar Vermelho com a planície de el-Marhah (Simons) ou com Wadi Tayiba (Davies). Simons também tenta identificar com outros lugares mencionados antes da chegada no Monte Sinai, com lugares das vizinhanças, mas Davies considera que essa identificação é bastante incerta.

Visto que cerca de mil e quinhentos anos separam os acontecimentos havidos no Sinai das tradições que localizam-no nas montanhas ao sul da península, os eruditos modernos têm procurado outros sítios que se encaixem mais satisfatoriamente com os relatos bíblicos. As questões suscitadas pela identificação do Sinai com Jebem Musa são as seguintes: Por que se descreve que ele está a apenas três dias de viagem do Egito (Ex 5:3; 8:27, etc.)? Por que se queixaram eles da falta de peixe, quando a parte sul do Sinai é boa para pesca (Nm 11:5)? Como é que o deserto do Sinai poderia ter sustentado tanta gente, mesmo com a miraculosa provisão de maná, quando em 1937 o sul dessa península sustentava apenas mil e quatrocentas pessoas? Por que, ao viajar para o sul a partir dos Lagos Amargos, os israelitas não pararam em Ayun Musa, onde há abundância de água, mas avançaram até Ain Hawarah, cujas fontes são bem menos abundantes? Por que indicar um acampamento como tendo sido às margens do Mar Vermelho, quando de acordo com a hipótese do sul grande parte da rota percorre a planície costeira? Por essas e outras razões, têm sido propostas outras localizações para o Monte Sinai. Algumas delas apontam um lugar na Arábia, crendo que o Monte Sinai devia ser um vulcão. Outros, dizem que era perto de Cades. Essas propostas são incompatíveis com as declarações insofismáveis de que o Sinai fica à distância de três dias do Egito, e onze dias de Cades-Barnéia (Ex 3:18; Dt 1:2).

A proposta de Harel²⁵⁹ de identificar o Sinai com Jebel Sin Bisher, cerca de cinqüenta quilômetros a sudoeste de Suez, é mais recomendável. Ela não apenas satisfaz as objeções que as outras sugestões enfrentam, mas também se presta à identificação apropriada dos acampamentos mencionados entre o Mar Vermelho e Cades. Mara (Ex 15:23; Nm 33:8) Harel iden-

257 Simons: *Geographical Texts*, pp. 251-253.

258 Davies: *The Way of the Wilderness*, pp. 83-84.

259 Harel: *Masei Sinai*, pp. 224ss..

NOTA ADICIONAL: DA ROTA DOS ISRAELITAS

tifica com Bir el Murr, quatorze quilômetros a leste de Suez, quarenta quilômetros do lugar da travessia, lugar que tem um poço salgado. Elim (Ex 15:27; Nm 33:9) ele identifica com Ayun Musa; hoje em dia há ali doze poços e um bosque de palmeiras, é um lugar provável para que os israelitas ali estacionassem durante um bom tempo (Ex 16:1). O ponto seguinte que Harel acha que pode ser identificado é Refidim (Ex 17:1; Nm 33:14). Ali os israelitas sofreram devido a falta de água, e lutaram contra os amalequitas. A escassez de água deveu-se ao fato de os israelitas terem abandonado a planície costeira e entrado terra adentro, em direção ao deserto de et-Tih. No extremo nordeste do platô de et-Tih há boas terras de pastagem, que explicariam a sua atração sobre os amalequitas, e porque eles atacaram Israel, tentando invadir aquela região.

A vitória de Israel em Refidim capacitou-o a entrar no deserto do Sinai (Ex 19:2; Nm 33:15), que Harel identifica com o Wadi Sudr, encruzilhada de várias rotas comerciais importantes no Sinai setentrional, bem suprida de água e pastagens, e até mesmo de um pouco de terra arável. Este seria um lugar adequado para as tribos terem vivido durante um ano, mais ou menos (Ex 19:1; Nm 10:11). Ali, no meio da planície, levanta-se o pico isolado de Jebel Sim Bisher (618 m. de altura, 300 m. acima da planície), cujo nome pode significar “anúncio da lei” ou “as leis do homem.”

Davies²⁶⁰ rejeita a identificação feita por Harel pelas seguintes razões: Primeira: é difícil suprir a identificação de sete estações entre Mara e Sinai (Nm 33:9-16), numa distância de cerca de cinquenta quilômetros, mesmo supondo que os israelitas, com todo o seu gado e bagagem, viajassem apenas uma curta distância por dia. No entanto, precisa ser dito que o cálculo que Davies faz da velocidade em que os israelitas viajavam certamente é muito elevado. Se Mara está localizada em Ain Hawarah, e o Sinai é identificado com Jebel Musa, as sete estações de Mara a Sinai cobrem cerca de 136 quilômetros, enquanto que a viagem de três dias do Mar Vermelho a Mara é de cerca de cento e doze quilômetros. Os beduínos, movendo acampamento, cobrem cerca de dez quilômetros por dia.²⁶¹

Segunda: Davies faz objeções aos apelos de Harel ao orvalho mencionado em Exodo 16:13 e ao longo período que eles gastaram no Sinai, como indícios para se localizar estes lugares, dizendo que essas observações

260 Davies: *The Way of the Wilderness*, pp. 67-69.

261 Harel: *Masei Sinai*, p. 111. Harel considera que os três dias do Egito ao Sinai e os onze dias do Sinai a Cades representam tempos ótimos de marcha, e não verdadeiros estágios de acampamento.

provém de P, fonte posterior. Ele admite que o argumento mais forte em favor da posição de Harel é a repetida observação de que a montanha de Deus está próxima ao Egito (Ex 3:1; 4:27), aparentemente apenas a três dias de marcha da fronteira (Ex 3:18; 8:27). Aqui, mais uma vez, Davies supõe que estamos lidando com fontes diferentes. Uma fonte localizava a montanha de Deus perto da fronteira egípcia, e a outra colocava o Sinai no sul da península.

As objeções de Davies não são compulsórias; primeiro, porque Êxodo 3:1 identifica Horebe com o monte de Deus, e Davies aceita a identificação de Horebe com o Sinai. Segundo, mesmo que seja provado que estamos lidando com uma multiplicidade de fontes, com pontos de vista potencialmente diferentes a respeito da localização dos vários acontecimentos, as fontes foram combinadas por um editor que achava que elas faziam sentido. Pode ser que ele não tivesse a sutileza de um geógrafo moderno, mas parece certo que ele identificou o monte de Deus com Sinai. (Ex 18:5; 24:13, cf. 16; Nm 10:33). Assim, embora possa ser alegado que o esquema de Harel não se enquadra com os dados das fontes mais antigas, ainda ele pode dizer que representa a maneira como o editor do Pentateuco entende a rota das peregrinações.

c. De Sinai a Cades (16-36)

Números 10:33-13:25 menciona apenas três paradas entre o monte do Senhor e Cades; no deserto de Parã, Taberá, Quibrote-Taavá e Hazerote (11:3, 34-35), enquanto que Números 33:16-36 menciona vinte e duas estações começando com o deserto de Sinai e terminando “com o deserto de Zin (que é Cades).” Tirando-se os pontos de partida e de chegada, as únicas correspondências entre estes itinerários são Quibrote-Taavá e Hazerote (11:34-35; 33:16-17).

Considerando-se a localização tradicional do Sinal ao Sul, Hazerote pode ser identificada com Ain Hudeirat, a nordeste de Jebel Musa. Eziom-Geber fica na cabeça do Golfo de Acaba (Nm 33:35-36), e Cades em Ain Qadeis ou perto dali, mais ou menos na metade do caminho entre Eziom-Geber e o Mediterrâneo. Os outros locais de acampamento não podem ser localizados.²⁶²

Se o Sinai é identificado com Jebel Sin Bisher, mais uma vez há apenas um lugar entre Sinai e Eziom-Geber para o qual pode ser sugerida uma

262 Davies, pp. 87-89 refutou a hipótese de Noth-Koenig, que localizava muitos desses sítios na Arábia.

NOTA ADICIONAL: DA ROTA DOS ISRAELITAS

localização plausível: Ritná (Nm 33:18), poderia ser Ain Rathmah, vinte quilômetros a leste de Jebel Sin Bisher. Todavia, Harel²⁶³ prefere apoiar-se nas declarações mais explícitas de Números 11-13 e Deuteronômio 1:19, que falam que Israel passou por um “grande e terrível deserto” entre Sinai e Cades-Barnéia. Esta descrição se enquadra com a região entre Sin Bisher e Cades, identificada por Harel como o deserto de Pará, que é coberto de pedrisco e contém pequena vegetação e escasso suprimento de água. Seria natural o fato de Israel procurar correr para atravessar essa região, fazendo tão poucos acampamentos quanto possível. Os dados cronológicos encontrados em Números 10:11 e 13:20, 25 sugerem que eles levaram cerca de trinta dias (dos quais sete foram gastos em Hazerote, 12:15) para cobrir cerca de duzentos quilômetros.²⁶⁴ Harel considera que os outros locais de acampamento mencionados em Números 33 indicam lugares em que as tribos acamparam durante os seus trinta e oito anos de peregrinação.

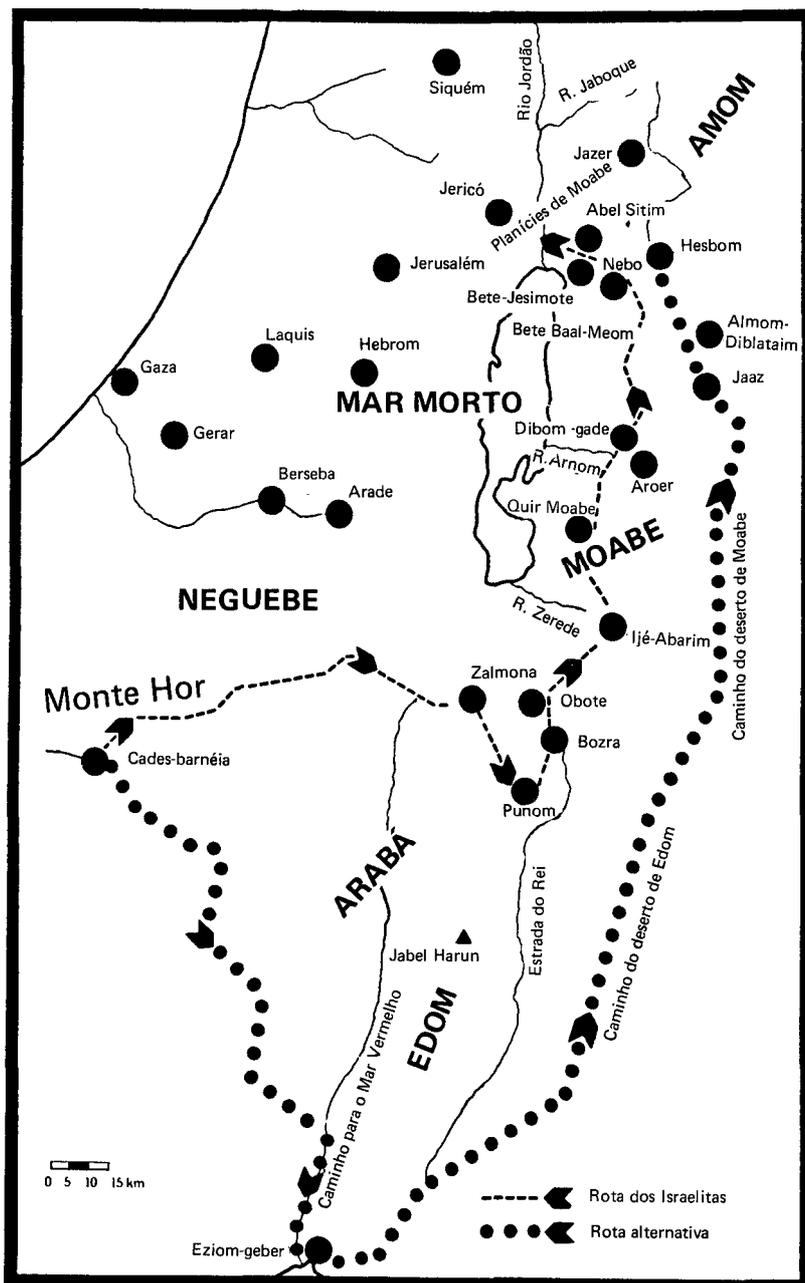
d. De Cades a Moabe (37-49)

De acordo com a cronologia bíblica (33:38) quase quarenta anos se passaram entre a chegada dos israelitas em Cades e a sua partida final. Números 14:25 menciona que eles a princípio saíram de Cades para dar início às suas peregrinações pouco depois que os espias voltaram da terra. Contudo, visto que Ain Qadeus e Ain Qudeirat têm as fontes mais abundantes da península do Sinai, geralmente presume-se que as tribos voltaram para ali periodicamente, e que foi em uma das suas visitas subsequentes que elas decidiram partir rodeando Edom (20:21; 21:4). O seu primeiro acampamento depois de Cades foi no Monte Hor (20:22; 33:37), identificado pela tradição antiga como Jebel Harun perto de Petra. Porém, se Cades, no deserto de Zin, deve ser identificado como Ain Qadeis, como é quase universalmente feito, então um lugar a oeste do Arabá precisa ser encontrado para identificar-se com o Monte Hor. O Outro local localizado confiadamente é Punon = Feinan, a cerca de cinquenta quilômetros ao sul do Mar Morto. Isto daria a entender que Israel viajou mais ou menos diretamente para leste, partindo do Monte Hor²⁶⁵ até chegar em Punom, onde

263 *Masei Sinai*, pp. 277-279.

264 Partida do Sinai no dia 20 do segundo mês (Nm 10:11) + viagem de 30 dias (Sinai a Cades) + 40 dias de espionagem (Nm 13:25) = começo do quinto mês época das primeiras uvas em Hebrom - Nm 13:20).

265 Se o Monte Hor se localiza em Jebel Harun, Nm 33:36-49 descreve um avanço israelita em direção ao norte, a partir de Ezion-Geber, no fundo do Golfo de Acaba, ao longo das terras altas a leste do Arabá e do Mar Morto.



A CONQUISTA DA TRANSJORDÂNIA (Nm 33)

se voltou para o norte, marchando um pouco a leste das colinas férteis de Edom e Moabe.

Mais precisão é impossível. Só os rios Zered e Arnom, que correm para o Mar Morto podem ser identificados positivamente (21:12-13). Dibom-Gade (Nm 33:45) é provavelmente a moderna Diban. “Os montes de Abarim” (33:47) são os montes que ficam acima do Mar Morto. O acampamento final de Israel foi no vale do Jordão, tendo Jericó do outro lado. 33:49 é mais específico, dizendo: “E acamparam-se junto ao Jordão, desde Bete-Jesimote até Abel-Sitim,” mas é difícil ter certeza de que lugares estão sendo citados no vale imediatamente ao norte do Mar Morto.

G. LEIS A RESPEITO DA TERRA (33:50–36:13)

I. Ocupação da terra (33:50-56). Todo o livro de Números se antecipa ao estabelecimento de Israel na Terra Prometida. Portanto, é muito apropriado que ele termine com seis leis que tratam explicitamente do tema da ocupação de Canaã.

- 33:50-56 exige a extirpação dos cananeus e da sua religião.
- 34:1-15 fixa as fronteiras da terra prometida.
- 34:16-29 nomeia os homens que a distribuirão.
- 35:1-8 indica cidades para os levitas na terra.
- 35:9-34 mostra como a terra deve ser purificada da culpa de sangue.
- 36:1-12 estabelece que as terras tribais não podem ser transferidas para outra tribo. Elas devem ser conservadas perpetuamente.

Estas leis, como outras neste livro, são mais do que meros preceitos legais: são promessas implícitas. Com defeito Deus está prometendo que dará ao Seu povo vitória sobre os seus inimigos (cap. 33), uma terra enorme (cap. 34), santificada pelo fato de os levitas e o próprio Deus habitarem nela (cap. 35), e que eles a possuirão para sempre (cap. 36). O seu cuidadoso agrupamento em dois grupos de três leis,²⁶⁶ artifício costumeiro nas leis do Pentateuco, propicia ao livro um epílogo vem acabado, em consonância com a importância do seu tema.

266 Note a introdução padrão: *Disse o Senhor a Moisés* em 33:50; 34:1, 16; 35:1, 9; cf. 36:6, e a expansão *nas campinas de Moabe, junto ao Jordão na altura de Jericó* (33:50; 35:1; 36:13), como título e colofão. Quanto ao agrupamento de leis em múltiplos de três, cf. Lv. 1-7 e Dt 22:13-29 e veja G. J. Wenham e J. G. McConville: *VT*, 30, 1980, pp. 248-252.

50-53. Em frases típicas de Deuterônômio (cf. cap. 7) é ordenada a destruição dos nativos de Canaã e da sua religião. Mas este tema é encontrado em todos os blocos principais de leis do Pentateuco (Ex 23:23ss.; 34:11ss.; Lv 20). Para examinar uma discussão acerca dos problemas teológicos levantados por esta política, veja o comentário sobre o capítulo 31. Os comentaristas cristãos têm muitas vezes traçado paralelos entre a guerra de Israel contra a religião pagã e o chamado do cristão para subjugar em si mesmo os vícios da velha natureza adâmica (cf. Rm 6; Cl 3).

54. cf. 26:52-56.

55-56. Por todo o Pentateuco se encontram advertências a respeito do fracasso em obedecer as diretrizes dadas por Deus. Esta advertência é branda em comparação com muitas outras, talvez chamando a atenção para a natureza basicamente promissora destas leis (cf. Lv 26; Dt 28). *Espinho nos vossos olhos, e como agulhões nas vossas ilhargas*. Josué aludiu a esta advertência em seu discurso de despedida (Js 23:13).

II. As fronteiras de Canaã (34:1-15). É apropriado que neste ponto sejam definidos os limites da terra prometida de Canaã. Canaã era uma entidade geográfica reconhecida desde o século XV a.C. em diante, e é citada freqüentemente em textos do Egito nos séculos seguintes, período em que essa região estava sob controle nominal do Egito. Estes textos extra-bíblicos não especificam os limites de Canaã como este capítulo o faz, mas evidentemente pressupõem grande parte dos mesmos limites de Canaã que a Bíblia revela.²⁶⁷ Como de costume, nem todos os nomes de lugares mencionados podem ser localizados com certeza, mas os que podem ser são suficientes para permitir que seja feito um mapa provável das fronteiras de Canaã. Veja o mapa à página 000.

1-5. A fronteira meridional percorre o Mar Morto, até a descida de Acrabim (literalmente “escorpiões”), possivelmente Naqb es-Safa, através do deserto de Zim (cf. 13:21; 20:1; 33:36), ao sul de Cades-Barnéia (Ainel Qudeirat ou Qadeis) (32:8). Hazar-Adar e Azmom não podem ser identificadas positivamente, mas devem ficar entre Cades-Barnéia e o Ribeiro do Egito (Wadi el-Arish).

6. A fronteira ocidental era o mar Mediterrâneo.

7-9. Os únicos pontos da fronteira setentrional que podem ser positi-

267 Y. Aharoni: *The Land of the Bible* (Burns and Oates, 1966), pp. 61-70; R. de Vaulx: “Le Pays de Canaan,” *JAOS*, 88, 1968, pp. 23-30; M. Weippert, *IDBS*, p. 126.

vamente identificados são Lebo-Hamate, ou *entrada de Hamate* (13:21), provavelmente a moderna Lebweh, e *Zedade*, que pode ser a moderna Sedad. O Monte Hor, que deve ser distinguido do Monte Hor perto de Cades (20:22-27; 33:37-38), deve estar em algum ponto entre Lebo-Hamate e o mar, enquanto que Zifrom e Hazar-Enã devem estar a leste de Zedade, possivelmente identificadas com Hawwarin e Qaryatein respectivamente.

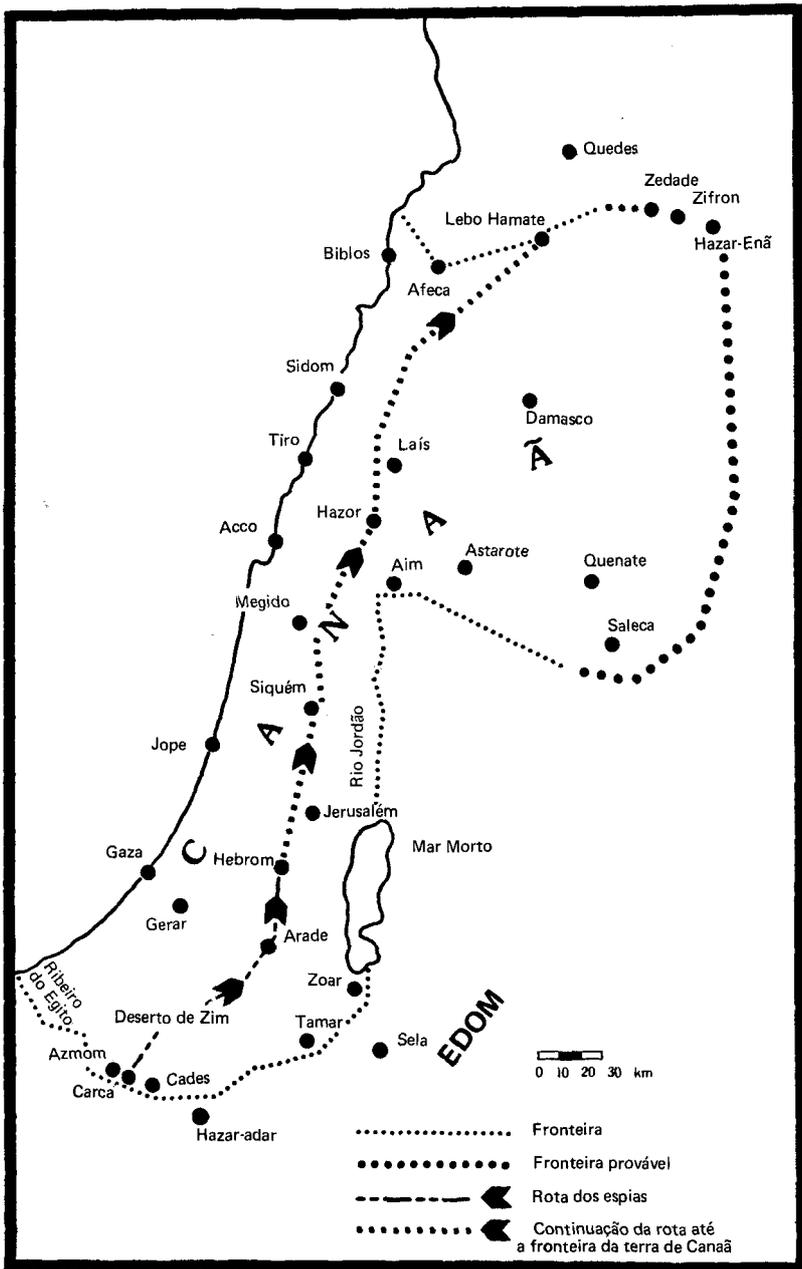
10-15. A fronteira oriental, até alcançar os declives orientais às margens do Mar da Galiléia (*a borda do mar de Quinerete*) é bastante problemática; Sefã, Ribla e Aim não podem ser localizadas. Depois disso ela segue o vale do Jordão até o Mar Morto. A terra ocupada pelas tribos de Gade, Rúben e Manassés, por conseguinte, fica fora da terra de Canaã (13-15).

No entanto, Canaã, da maneira como é definida aqui, é uma área muito maior do que jamais Israel colonizou. Davi controlou grande parte de Canaã, e grande parte da Transjordânia também, mas a terra definida aqui não corresponde às fronteiras verdadeiras de Israel em época alguma da sua história. Portanto, a terra descrita aqui é um ideal — o território prometido por Deus ao povo de Israel, mas nunca plenamente ocupado por ele. Mas o fato de que a terra, da maneira como é definida aqui em Números 34 na verdade corresponde à entidade geográfica de Canaã, da forma como é conhecida pelas informações dos textos egípcios dos séculos XIV-XIII a. C. é um sinal claro da antiguidade desta passagem.²⁶⁸

O tamanho da terra e a incapacidade de Israel de ocupá-la totalmente nos faz lembrar a liberalidade de Deus, “que é poderoso para fazer infinitamente mais do que tudo quanto pedimos, ou pensamos” (Ef 3:20; cf. Rm 8:32; Tg 1:5).

III. Nomeados os distribuidores da terra (34:16-29). A importância da tarefa deles é enfatizada pelo fato de terem sido nomeados diretamente por Deus (16; cf. 1:5). Só dez líderes tribais são mencionados aqui, pois Gade e Rúben já se haviam estabelecido na Transjordânia. Os nomes (cf. 1:5-15) são arcaicos, mas só Calebe (19; cf. 13:6, 30, etc.) é mencionado

268 Aharoni: *Land of the Bible*, p. 69, diz: “a descrição bíblica combina perfeitamente com as fronteiras do distrito egípcio de Canaã durante a segunda metade do século XIII. Este é um dos exemplos mais instrutivos de que fontes antigas foram preservadas entre os textos geográficos da Bíblia, porque aqui temos um documento que não tem sentido nenhum em períodos posteriores.” Semelhantemente de Vaux, *JAOS*, 88, p. 29: “Nu. 34:2-12... preserva a memória do que Canaã significava para os israelitas no período da ocupação: era a Canaã dos egípcios.”



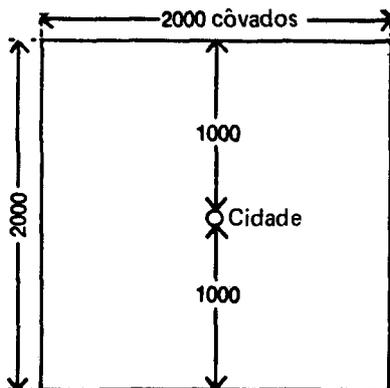
AS FRONTEIRAS DE CANAÃ E A MISSÃO DOS ESPIAS (Nm 34:1-12)

NÚMEROS 35:1-5

em outras passagens. As tribos são relacionadas na ordem aproximada da ocupação da terra, começando com Judá e Simeão ao sul, e terminando com Aser e Naftali ao norte (cf. Js 14-19).

IV. Cidades para os levitas (35:1-8). As diretrizes a respeito dos levitas geralmente seguem as diretrizes a respeito das outras tribos (cf. 1: 47-54 depois de 1:1-46; 3:1-49 depois do cap. 2; 26:57-62 depois de 26:1-56). Assim sendo aqui, depois das observações do capítulo 34, a respeito da distribuição da terra às outras tribos, a tribo de Levi é lembrada. A importância dos sacerdotes e levitas é repetidamente enfatizada em Números, e a obrigação das outras tribos de sustentá-los é expressa plenamente no capítulo 18. Ali o laicato é encarregado de dar aos levitas o dízimo de todo o seu produto (18:21-24); aqui ele é instituído a separar umas poucas cidades, proporcionalmente ao território das várias tribos (8). Mesmo contando as pastagens adjacentes para o gado, a área total adjudicada aos levitas chegou quase a quarenta quilômetros quadrados, cerca de um por cento da terra de Canaã. Em uma sociedade em que terras agrícolas representavam riqueza, esta fração mínima de terra significava que os levitas ainda continuariam dependendo da generosidade das tribos seculares, entre as quais viviam. Relativamente às outras tribos, pode dizer-se que os levitas não tinham “nenhuma herança no meio dos filhos de Israel” (18:20, 23s.).

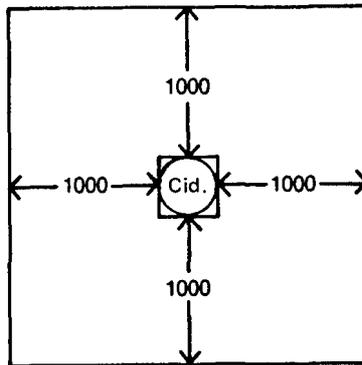
1-5. As dimensões das pastagens tem exercitado a engenhosidade geométrica dos comentaristas durante vários séculos. O versículo 4 aparentemente prescreve que as pastagens deviam ter mil côvados (450m.) de fundo a partir dos muros da cidade, enquanto que a área total de terras para pastagem devia ser um quadrado com dois mil côvados de largura, de



acordo com o versículo 5. Estes requisitos podem ser satisfeitos apenas se a cidade for de dimensões desprezíveis.

A idéia de que a cidade era bem pequena não é tão absurda como muitos comentaristas supõem. Nos tempos bíblicos as aglomerações humanas eram muito pequenas. Cidades grandes como Jerusalém cobriam poucos quilômetros quadrados até o fim da época monárquica. Grande parte das cidades levíticas eram pequenas aldeias, provavelmente apenas umas poucas casinhas agrupadas; só algumas das cidades em Josué 21 eram centros importantes.

É impossível ter a certeza do que foi feito quando essas cidades cresceram, mas a sugestão mais provável é de que a cidade era esquadrejada, e os mil côvados então adicionados, de forma que as dimensões totais das terras de pastagens eram então um pouco mais de dois mil côvados quadrados.²⁶⁹



6-8. As quarenta e oito cidades são relacionadas em Josué 21. Note o número simbólico 48 (4 x 12). Keil²⁷⁰ sugere que quatro simboliza o reino de Deus, e que os levitas eram distribuídos entre as doze tribos para lembrar-lhes a sua vocação de povo santo de Deus (Ex 19:5-6; Lv 10:11; Dt 33:9-10).

269 Esta é a solução de M. Greenberg, baseada em regras tanaíticas (século II A. D.) para se determinar a distância que se podia viajar no dia de sábado, em "Idealism and Practicality in Nu. 35:4-5 and Ezk. 48," JAOS, 88, 1968, pp. 59-66. Uma solução basicamente semelhante foi aventada por Michaelis, citada por Keil, pp. 259-260.

270 Keil, pp. 260-261.

V. As cidades de refúgio (35:9-34). Canaã é mais do que a terra prometida; é a terra santa, santificada pela presença de Deus que vive no meio do Seu povo (34; cf. Lv 26:11-12). Portanto, é da maior importância manter pura essa terra, especialmente da contaminação mais terrível do derramamento de sangue. É paradoxal que no lugar certo o sangue é o purificador mais eficiente, o único veículo de expiação entre Deus e o homem; mas no contexto errado ele tem o efeito exatamente contrário:²⁷¹ *o sangue profana a terra* (33; cf. Dt 19:10; 21:9, 23).

Visto que o Deus santo não pode viver em uma terra poluída sem julgar os seus habitantes, Israel precisa tomar medidas especiais para preservar a pureza da terra, tomando providências em relação à culpa de sangue sempre que ela ocorra. A culpa de sangue merece atenção especial porque a contaminação que ela causa é a mais séria. Em outras palavras, esta seção é colocada aqui, não meramente porque algumas das cidades levíticas eram cidades de refúgio (6), mas porque o homicídio podia ter um efeito tremendamente desastroso na posse de Israel sobre a terra prometida. A noção de que o homicida precisava ser executado porque o homem é feito à imagem de Deus percorre toda a lei bíblica (Gn 9:5-6; Ex 21:12-14, 28-32; Dt 19:1-13; 21:1-9), mas são Números e Deuteronômio que focalizam mais claramente os efeitos causados sobre a terra, se o homicídio não merecer expiação.

Esta lei refere-se à regulamentação dos costumes existentes para vingar o assassinato, para evitar a contaminação da terra. Quando um homem era assassinado, era dever do seu parente mais próximo do sexo masculino, o *vingador do sangue* (12, 19, 21, 24, 25, 27), matar o homem responsável. Em outros contextos a palavra hebraica *gō'el* é traduzida como "remidor" ou "parente remidor," pois ele é a pessoa que deve "comprar" o seu parente, tirando-o da dificuldade (5:8; Lv 25:25-26; Rt 3:12; 4:1, 6, 8; Jó 19:25; Is 59:20). Geralmente supõe-se que o vingador do sangue costumava ter o direito de matar o homicida, quer o homicídio tivesse sido deliberado, quer não. Essa lei faz distinção cuidadosa entre homicídio deliberado e homicídio culposo ou acidental, permitindo a execução somente no caso anterior (16-28). Outras leis do Oriente Próximo antigo permitiam composições, isto é, o pagamento de um resgate em lugar da pena de morte.²⁷²

271 Veja comentário ao capítulo 19.

272 Leis hititas 1-5 (ANET, p. 189). Uma composição, em lugar da pena de morte, era contudo permitida em Ex. 21:30. Pv 6:35 dá a entender que os adúlteros podiam oferecer um resgate para livrar-se da execução.

Todavia, esta lei insiste em que não era possível nenhuma composição monetária. Os assassinos precisavam ser executados, e os homicidas precisavam habitar em uma cidade de refúgio até a morte do sumo sacerdote da época (28). Este é um bom exemplo de punição destinada a coadunar-se com o pecado cometido. O assassino, que tirara a vida deliberadamente era condenado à morte. O homicida, que tirara a vida por acaso (Ex 21:13) precisa esperar o acaso da morte do sumo sacerdote antes de poder sair da cidade de refúgio.²⁷³

O interesse primordial da lei é a provisão de cidades de refúgio para os homicidas (15), mas ela vai adiante, tecendo considerações acerca de assuntos correlatos. Primeiro, quem se qualifica para ser admitido nelas (16-25), depois o que acontece se ele sai da cidade antes da morte do sumo sacerdote (26-28), as evidências requeridas para a condenação por assassinato (30), e a proibição de resgate (31-32).

9-14. As seis cidades escolhidas para refúgio são mencionadas em outras passagens: Bezer, Ramote-Gileade e Golã, na Transjordânia; Hebrom, Siquém e Quedes em Canaã; eram elas também cidades levíticas (Dt 4:43; Js 20:78; 21:13, 21, 27, 32, 36, 38).

15. À semelhança de outras regras importantes, esta lei se aplicava a todos os habitantes da terra, estrangeiros e peregrinos e não somente aos israelitas nativos (9:14; 15:15; 19:10; Lv 16:29; 17:8, 15; 18:26; 20:2; 24:16, etc.).

16-21. São dados vários exemplos definindo o assassinato. Se havia evidências claras de premeditação,²⁷⁴ o criminoso devia ser condenado por assassinato, e, portanto, exigia-se a sua morte. O tipo de arma usada era prova do intento assassino, como ferramenta de ferro ou ferramenta de

273 Saalschütz, p. 535.

274 A ênfase dada pelos textos à evidência da preparação e do planejamento antecipado e do ódio prévio (cf. Dt 19:11) torna provável que a premeditação seja o fator chave para se diferenciar assassinato e homicídio nos textos bíblicos, em vez de o princípio um pouco mais lato de intenção. Na fúria de uma briga repentina, os contentadores podem querer matar-se um ao outro, mas de acordo com Nm 35:22 a morte resultante não será considerada como assassinato, a não ser que a rixa fizesse parte de uma hostilidade anterior. Assim, B. S. Jackson: *Essays in Jewish and Comparative Legal History* (Brill, 1975), p. 91; cf. Saalschütz, pp. 529-534. Quanto à opinião de que intenção, e não premeditação, é o princípio diretivo, veja A. Phillips, *JJS*, 28, 1977, p. 114.

pedra ou de madeira com cabo²⁷⁵ (16-18). Contudo, a arma usada era irrelevante se sabia-se que o assassino odiava antecipadamente a sua vítima; um simples soco que levasse à morte era assassinato, se houvesse evidência de inimizade anterior (21).

22-23. Se, contudo, um homem fosse morto acidentalmente (v.g. Dt 19:5) ou em uma briga súbita, isto não era considerado como assassinato. Até o fato de atirar uma pedra potencialmente letal não devia ser considerado como homicídio, se o homem não estivesse vendo a sua vítima, e se soubesse que vivia em paz com ela (23).

24-34. Fossem quais fossem as circunstâncias da morte, o seu autor devia fugir para a cidade de refúgio mais próxima, à qual ele era admitido se o seu caso parecesse plausível para os anciãos da cidade (Js 20:4). Todavia, o seu julgamento era feito diante da *congregação*, um grupo que representava todo o Israel (cf. acima 10:3; 14:10). Pode ser que essa reunião se realizasse fora da cidade de refúgio. Cabia à congregação decidir se o homicídio fora premeditado ou não, *segundo estas leis*, ouvindo às evidências apresentadas pelo acusado, pelo vingador do sangue e pelos anciãos da cidade em que o crime ocorrera (Dt 19:12). Seguindo os costumes padrões orientais,²⁷⁶ uma testemunha era insuficiente para a condenação; requeriam-se pelo menos duas (30; Dt 19:15). Se o homem fosse condenado por assassinato, era entregue ao vingador de sangue para ser morto (Dt 19:12), mas se a corte decidisse que era apenas homicídio, ele era enviado de volta à cidade de refúgio para viver ali até a morte do sumo sacerdote (25, 28). Desta forma, as cidades de refúgio tinham um propósito duplo: proteger homicidas considerados inocentes do vingador de sangue, e servir como lugares de banimento para homicidas condenados. Mas o banimento propriamente dito não era considerado como expiação pelo sangue do falecido. A expiação pelo homicídio era efetuada pela morte do sumo sacerdote. Isto é demonstrado pela proibição de se redimir assassinos e homicidas. Da mesma forma como um assassino não podia comprar a sua vida por dinheiro (31), assim também o homicida não podia comprar a sua liberdade (32). Ambos haviam causado a morte de um ser humano, e só a morte de um homem podia fazer expiação pela morte. O fato de que o que fazia expiação pela morte, era a morte do sumo sacerdote, e não o exílio do homi-

275 Literalmente, “pedra de uma mão,” “madeira de uma mão,” *yad* pode significar “mão” ou “maçaneta.” A maioria dos comentaristas e traduções supõem que *yad* significa “mão” aqui, porém a sugestão de Saalschütz, p. 527, n. 650, coaduna-se melhor com o contexto.

276 Note o plural nas leis de Hamurabi 5: “provarão;” cf. leis 9-11 (*ANET*, p. 166).

cida, é confirmado pela Mishnah: “Se depois de sentenciado um homicida por homicídio acidental morrer o sumo sacerdote, ele não precisa ir para o exílio” e o comentário do Talmude a este respeito: “Mas não é exílio que faz expiação? Não é o exílio que faz expiação, mas a morte do sumo sacerdote.”²⁷⁷

Esta lei reafirma de maneira judicial a santidade da vida humana (cf. Gn 9:5-6; Ex 20:13). O mandamento simplesmente diz “Não matarás.” A palavra hebraica *rāsah* “matar” é usada nesta lei tanto a respeito do assassinato quanto de homicídio culposo (16, 25). Ambos os crimes incorrem em culpa de sangue, e contaminam a terra,²⁷⁸ e ambos requerem expiação: o assassino mediante a execução do assassino, e o homicídio culposo através do falecimento natural do sumo sacerdote.

Assim, esta lei é uma forma de lembrar alguns dos grandes temas de Números. Deus anda no meio do Seu povo, e este deve, portanto, ser preservado de toda impureza, especialmente a causada pela morte (cf. 5:1-4; 9:15-23; caps. 16, 17, 19). Na tarefa de proteger o povo do pecado e de fazer expiação, os sacerdotes e levitas desempenham o papel principal (cf. caps. 3-4; 18; 25). De acordo com o capítulo 35, os levitas são os habitantes permanentes das cidades de refúgio, e por isso são responsáveis pela admissão de homicidas; e também, é a morte do sumo sacerdote que faz expiação pelo homicida, e permite que o culpado volte para casa. Desta forma, o sumo sacerdote de Israel antigo prefigurava o ministério de nosso Senhor, não apenas em sua vida de oferecimento de sacrifícios e oração em favor do povo, mas também em sua morte (cf. Hb 4-9).

VI. As herdeiras deviam se casar dentro de suas tribos (36:1-13). No capítulo 27 as filhas de Zelofeade haviam levantado o problema do desaparecimento do nome de seu pai. Visto que ele não tinha filhos, a sua terra seria transferida para outros membros da sua família. As regras de herança, desta forma, foram alteradas para permitir que as filhas herdassem se não tivessem irmãos. Mas isto levantava outro problema: quando se casavam, as terras passariam para a família de seus maridos, e se eles pertencessem a outra tribo, passariam a pertencer a outra tribo. Isto perturbaria a demarcação da terra feita por Deus e anunciada em 33:50-34:29.

277 Makkoth 11b; cf. M. Greenberg: “The Biblical Conception of Asylum,” *JBL*, 78, 1959, pp. 125-132.

278 33-44. Quanto a outros pecados que poluem a terra, cf. Lv 18:25-28; Dt 21:23; Is 24:5; Jr 2:7; 3:1, 9, etc.

1-12. Este problema é levantado pelos cabeças da família interessada mais de perto neste problema (1: cf. 27:1). O assunto é levado a Deus, e Moisés é intermediário da resposta (5; cf. 27:5-6; Lv 24:12-13). As regras de herança enunciadas anteriormente não precisam de alteração, mas qualquer das filhas de Zelofeade, de fato, qualquer moça que herdasse terras, precisava casar-se com homem da sua própria tribo (6, 8). Isto eliminou a transferência de terras entre as tribos e deu aos *filhos de Israel* a faculdade de *se... vincular cada um à herança da tribo de seus pais* (7). A repetição deste princípio no versículo 9 enfatiza a sua importância. O fato de as filhas de Zelofeade cumprirem o seu dever é notado em 10-12. No ano do jubileu (4) as terras que haviam sido compradas voltavam ao seu proprietário original (Lv 25:25ss.), mas isto não se aplicava à terra transferida como resultado de casamento.

13. (cf 33:40;35:1) marca o fim da seção que começa em 33:50.

A solução do caso das filhas de Zelofeade no capítulo 27 foi imediatamente seguida pela ordem dada a Moisés de nomear Josué como seu sucessor, e subir à montanha para morrer (27:12-21). Uma nota inusitadamente curta registra a indicação de Josué (27:22s.), mas não houve mais menção da morte de Moisés. Uma descrição mais completa da passagem do cargo a Josué, da despedida de Moisés à nação, e um relato da sua morte, são assuntos dos últimos capítulos de Deuterônômio. O reaparecimento dessas filhas de Zelofeade bem no fim de Números faz o leitor lembrar que a última ordem de Deus a Moisés (27:12-13) ainda espera cumprimento: indiretamente pedem uma continuação para o livro de Números.

Ao mesmo tempo, a história das filhas de Zelofeade constitui-se em conclusão apropriada para o livro de Números propriamente dito. O último grupo de seis leis em Números 33:50-36:13 falava da terra, da sua distribuição, da sua extensão e da sua santidade. De fato, toda a história de Números foi de movimento em direção à terra da promessa. O último preceito que Moisés deu refere-se à terra, e assevera: *os filhos de Israel se hão de vincular cada um à herança da tribo de seus pais* (36:7). É claro que, formalmente, esta é a declaração de um preceito legal proibindo a transferência de terras de tribo para tribo, mas teologicamente, à semelhança de muitas leis em Números, é uma promessa de que as tribos de Israel sempre habitarão em sua terra dada por Deus. Nas palavras de Gênesis 17:8: "Dar-te-ei e à tua descendência... toda a terra de Canaã, em posseção perpétua, e serei o seu Deus." Com esta forte nota de esperança encerra-se o livro, convidando os curiosos a lerem adiante, para ver como foram cumpridos os propósitos de Deus na história subsequente de Israel.

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