

O Deus que *pro-vê* e que faz ver: uma abordagem narrativa de Gênesis 22

*The God who sees before and makes to see:
a narrative approach of Genesis 22*

*Alessandra Serra Viegas¹
Elizangela Chaves Dias²*

Resumo

As narrativas veterotestamentárias não foram compostas, originalmente, somente para preservar a memória de certos acontecimentos, mas, também, para sustentar uma tese teológica ou para ilustrar que o fato tornou-se significativo no processo da formação da identidade do antigo Israel. Por diversos fatores, é difícil para o ouvinte-leitor atual a percepção do significado que poderia ter sido óbvio para o autor antigo e seu público alvo. Admite-se que existia uma finalidade entre as narrativas bíblicas e a literatura de *fiction*, pois ambas pertencem ao gênero narrativo. A presente comunicação subdivide-se em dois momentos. No primeiro, de cunho teórico, apresentam-se os recursos da moderna ciência da linguagem, bem como do método de análise narrativa, partindo do pressuposto de que o autor fez uso de antigas formas literárias presentes na cultura hebraica. No segundo, de cunho prático, pontos significativos da análise narrativa são aplicados ao texto de Gênesis 22, mostrando que a trama não tem a pretensão única de edificar, mas quer, igualmente, comover

¹ Doutoranda em Teologia pela PUC-Rio na Área Bíblica, orientada pelo Prof. Dr. Leonardo Agostini Fernandes. Para contato acesse o e-mail: aleviegas33@yahoo.com.br

² Doutoranda em Teologia pela PUC-Rio na Área Bíblica, orientada pelo Prof. Dr. Leonardo Agostini Fernandes. Para contato acesse o e-mail: ir_elizangelamscs@yahoo.com.br



e envolver o ouvinte-leitor, fazendo-o entrar nas aflições de cada personagem, a participar do drama, a recompor uma experiência, a se tornar ativamente consciente das forças que o confrontam, seguindo, nos tempos da leitura, as etapas de seu percurso.

Palavras-chave: Análise Narrativa, Abordagem Sincrônica, Exegese de Gênesis 22

Abstract

The Old Testament narratives, originally, have been composed not just to preserve the memory of some events, but also to sustain a Theological thesis or to show the value of the event in the formation process of the Ancient Israel's identity. By many factors, it is difficult to the current listened-reader understand the meaning that was obvious to the ancient author and his audience. We know that there was a purpose between the biblical narratives and the fiction literature, both belong to the same kind of narrative. This presentation presents two moments. The first, theoretic, presents the resources of the modern language science, also the narrative analysis' method, admit that the author used ancient literary forms of Hebrew culture. In the second, practical, important points of the narrative analysis will be apply in Genesis 22, showing that the text does not have the unique intention to build the listened-reader, but also wants move and get involved him, makes him to enter in the affliction suffered by each character, to participate in the drama, to live an experience, to be conscious about the forces that face him, keep going, in reading times, the steps of his route.

Keywords: Narrative analysis, Synchronical Approach, Exegesis of Genesis 22.

Introdução

A narrativa enquanto tal parece ser uma arte tão antiga quanto a existência da humanidade. Histórias são narradas como uma forma de registrar, sem datar, a memória de fatos presenciados, vividos ou elaborados por alguém com autoridade para narrar, seja porque tem mais experiências a comunicar ou conselhos a dar para seus ouvintes. Entre os fatos narrados e o ouvinte-leitor se interpõe o narrador.

Por diversos fatores, é difícil para o ouvinte-leitor atual a percepção do significado que poderia ter sido óbvio para o autor da narrativa de Gênesis 22,1-19 e seu público alvo³. Segundo Ska⁴ existe uma afinidade entre as narrações bíblicas e a literatura de *fiction*, a partir do momento em que ambas pertencem ao mesmo gênero – a narrativa. Por isso, é possível, através dos recursos oferecidos pela moderna ciência da linguagem, tal como o método de análise narrativa, abordar as narrativas bíblicas, partindo do pressuposto de que seu autor(es) fez uso de uma das antigas formas literárias da cultura hebraica.

Este trabalho visa a ilustrar pontos significativos do texto de Gn 22 a partir de uma abordagem narrativa, de modo a fazer ver que a trama não tem a pretensão única de edificar, mas quer, igualmente, comover e envolver o ouvinte-leitor, fazendo-o entrar nas aflições de cada personagem, e a participar do drama, o mesmo é convocado a recompor uma experiência, a se tornar ativamente consciente das forças que o confrontam, seguindo, nos tempos da leitura, as etapas de seu percurso⁵.

As narrativas colocam os patriarcas como modelo. Sendo assim, persegue-se uma finalidade paradigmática com objetivo pedagógico. Com a ajuda da ‘majestosa’ figura de Abraão, busca-se demonstrar que quem teme a Deus e lhe obedece, também confia completamente. E isso o leitor já está acompanhando desde o capítulo 12 do livro do Gênesis.

1. Tradução de Gn 22,1-19

וַיְהִי	1a	Aconteceu:
אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה	1b	Após esses fatos,
וַהֲאֱלֹהִים נִסָּה אֶת־אַבְרָהָם	1c	Elohim, pôs Abraão à prova.
וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם	1d	E lhe disse: “Abraão!”
וַיֹּאמֶר הִנְנִי:	1e	E ele disse: “Eis-me aqui!”

³ Cf. GABEL, John B. – WHEELER, Charles B. *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2003, p.30.

⁴ Cf. SKA, Jean Louis. Sincronia: a análise narrativa. In: YOFRE, Horácio Simian (Coord.) – GARGANO, Innocenzo – SKA, Jean Louis – PISANO, Stephen. *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000, pp.126-127.

⁵ Cf. SKA, Jean Louis. Como ler o Antigo Testamento? In: YOFRE, Horácio Simian (Coord.). *Metodologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Loyola, 2000, pp.30-33.

- וַיֹּאמֶר קַח־נָא אֶת־בְּנִךְ
אֶת־יִחְזָקָר
אֲשֶׁר־אַהֲבָה
אֶת־יִצְחָק
וְלֵךְ־לָךְ אֶל־אֶרֶץ מֹרְיָה
וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לַעֲלֹה
עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים:
- וַיִּשְׁכֶּם אַבְרָהָם בְּבֹקֶר
וַיַּחֲבֹשׁ אֶת־הַחֲמֹר
וַיִּקַּח אֶת־שְׁנֵי נַעֲרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ
וַיִּבְקַע עֵצִי עֹלָה
וַיִּקֶּם
וַיֵּלֶךְ
אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אָמַר־לּוֹ הָאֱלֹהִים:
- בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי
וַיֵּשֶׁא אַבְרָהָם אֶת־עֵינָיו
וַיִּרְא אֶת־הַמָּקוֹם מִרְחָק:
וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־נָעָרָיו
שְׁבִיר־לָכֶם פֶּה עֵם־הַחֲמֹר
וְאֲנִי וְהַנֶּעֶר נִלְכָּה עֹד־כָּה
וְנִשְׁתַּחֲוֶה
וְנִשְׁוֹבָה אֵלֵיכֶם:
- וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת־עֵצִי הָעֹלָה
וַיִּשֶׂם עַל־יִצְחָק בְּנוֹ
וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת־הָאֵשׁ וְאֶת־הַמַּאֲכָלָת
וַיִּלְכֹּד שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו:
- וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־אַבְרָהָם אָבִיו
וַיֹּאמֶר אָבִי
וַיֹּאמֶר הֲנִנִי בְנִי
וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ וְהַנֶּעֱצִים
וְאַתָּה הִשָּׁה לָעֹלָה:
- וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם
אֱלֹהִים יְרַחֵם־לָךְ הִשָּׁה
לָעֹלָה בְנִי
וַיִּלְכֹּד שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו:
- וַיָּבֹאוּ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר־לּוֹ הָאֱלֹהִים
וַיִּבֶן שָׁם אַבְרָהָם אֶת־הַמִּזְבֵּחַ
וַיַּעֲרֹךְ אֶת־הָעֵצִים
וַיַּעֲקֹר אֶת־יִצְחָק בְּנוֹ
וַיִּשֶׂם אִתּוֹ עַל־הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לָעֵצִים:
- 2a E ele disse: “Toma teu filho,
teu único,
que amas,
Isaac,
e vai a terra de Moriya,
e faze-o subir lá para um holocausto,
sobre um dos montes que direi para ti”.
- 2b
2c
3d Levantou-se bem cedo Abraão, de **manhã**,
selou seu jumento,
tomou seus dois servos com ele e Isaac seu filho,
e rachou a lenha do holocausto,
e levantou-se,
e foi
ao lugar que lhe disse Elohim.
- 3a
3b
3c
3d
3e
3f
3g
- No terceiro dia**
elevou Abraão os olhos
e viu o lugar de longe.
Disse Abraão a seus servos:
“Permanecei aqui com o jumento,
eu e o menino iremos lá
para prosternar-nos
e voltaremos a vós”.
- 4a
4b
4c
5a
5b
5c
5d
5e
- Tomou Abraão a lenha do holocausto
e colocou-a sobre Isaac, seu filho,
e tomou em sua mão o fogo e o punhal.
E foram os dois juntos.
- 6a
6b
6c
6d
- E Isaac disse a Abrão seu pai.
E ele disse: “Meu pai”.
E ele disse: “Eis-me aqui, meu filho!”
E ele disse: “Eis o fogo e a lenha,
mas onde está o cordeiro para o holocausto?”
- 7a
7b
7c
7d
7e
- E disse Abraão:
“Elohim [pro-] verá para si o cordeiro
para o holocausto, meu filho.”
E foram os dois juntos.
- 8a
8b
8c
8d
- E chegaram ao lugar que lhe disse Elohim.
E construiu lá Abraão o altar,
e dispôs a lenha,
e amarrou Isaac seu filho,
e colocou-o sobre o altar em cima da lenha.
- 9a
9b
9c
9d
9e

- וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת־יָדָיו 10a Estendeu Abraão a mão,
וַיִּקַּח אֶת־מִקְלָהוֹ 10b e tomou o punhal
לְשַׁחֵט אֶת־בְּנוֹ: 10c para imolar seu filho.
- וַיִּקְרָא אֵלָיו מֶלֶאךָ יְהוָה מִן־הַשָּׁמַיִם 11a E o enviado do senhor o chamou do céu
וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם וְאַבְרָהָם 11b E ele disse: “Abraão, Abraão!”
וַיֹּאמֶר הַנִּינִי: 11c E ele disse: “Eis me aqui”.
- וַיֹּאמֶר אֶל־תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל־הַנֶּגֶר 12a E ele disse: “Não estendas a mão sobre o menino
וְאַל־תַּעַשׂ לוֹ מְאִוָּמָה 12b Nada lhe faças.
כִּי עֵתָה יָדְעֵתִי 12c Sim, agora sei
כִּי־רָא אֱלֹהִים אֶתָּה 12d que tu temes a Elohim
וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת־בְּנִיךָ אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי: 12e E não poupaste teu filho único por mim”.
- וַיֵּשֶׁא אַבְרָהָם אֶת־עֵינָיו 13a E elevou Abrão os olhos
וַיִּרְאֵהוּ וְהִנֵּה־אֵיל אַחֵר 13b e viu, e eis um cordeiro, atrás,
נֹחֵץ בְּסִבְךָ בְּקִרְיָנוּ 13c preso pelos chifres num arbusto.
וַיִּלֶּךְ אַבְרָהָם 13d E foi Abraão,
וַיִּקַּח אֶת־הָאֵיל 13e e tomou o cordeiro,
וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ: 13f e o fez subir para o holocausto no lugar de seu filho.
- וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוָה וַיִּרְאֵהוּ 14a E chamou Abrão o nome desse lugar de “O Senhor [pro-] verá.”
אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם 14b Que é chamado hoje:
בְּהָר יְהוָה וַיִּרְאֵהוּ: 14c sobre uma montanha, o Senhor se [pro-] verá.
- וַיִּקְרָא מֶלֶאךָ יְהוָה אֶל־אַבְרָהָם שְׁנֵית מִן־הַשָּׁמַיִם: 15a E chamou o enviado do Senhor a Abraão uma segunda vez dos céus.
- וַיֹּאמֶר כִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם־יְהוָה 16a E ele disse: Por mim eu te faço a promessa - oráculo do Senhor.
כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה 16b Sim, uma vez que tu fizeste esta palavra,
וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת־בְּנִיךָ אֶת־יְחִידְךָ: 16c e porque tu não poupaste teu filho único.
- כִּי־בָרַךְ אֲבִיךָ 17a Sim, abençoar, te abençoarei,
וְתִרְבֶּה אֲרֻבָּה אֶת־זַרְעֲךָ 17b e multiplicar, multiplicarei tua descendência
כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם 17c como as estrelas do céu
וּבְחֹל אֲשֶׁר עַל־שַׁפְתַּי הָיִים 17d e como a areia que está na borda do mar
וַיִּרְשׁ זַרְעֲךָ אֶת שַׁעַר אֹיְבָיו: 17e e possuirá, a tua descendência, a porta de teus inimigos.
- וְהַתְּבָרְכּוּ בְּזַרְעֲךָ כָּל גּוֹי הָאָרֶץ 18a E se abençoarão em tua descendência todas as nações da terra,
עַקֵּב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי: 18b porque tu escutaste a minha voz.
- וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל־נַעֲרָיו 19a E voltou Abraão para os seus servos,
וַיָּקֻמוּ 19b e levantaram-se,
וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל־בְּעֹר שֶׁבַע 19c e foram juntos a Beer-sheva,
וַיָּשָׁב אַבְרָהָם בְּבֹאֵר שֶׁבַע: פ 19d e permaneceu Abraão em Beer-Sheba.

2. Delimitação da narrativa⁶

A delimitação do texto é um passo essencial e importante da produção de sentido, mas nem sempre é fácil decidir em que ponto o leitor deve começar ou terminar sua leitura. Por isso, é importante usar critérios, pois, para recortar um episódio o narrador dispõe de pelo menos quatro parâmetros: *tempo*, *lugar*, *personagens* e *tema*. É importante notar também que a narrativa é formada por uma série de *quadros sucessivos*. Todos esses critérios encontram-se bastante claros no percurso do texto narrativo em estudo. Vejamos como se dão.

O texto de Gn 22,1-19⁷ encontra-se bem delimitado, pois sua forma final tem sentido para o ouvinte-leitor, o qual consegue identificar onde o texto começa e termina. A narrativa se abre com um sinal macrossintático que pode indicar um novo início. A expressão “depois destes fatos” (15,1; 22,20; 39,7; 40,1) também delimita o início de uma narrativa e a vincula ao relato anterior. A localização geográfica no v.19 fecha esta unidade. Chega-se à harmonia inicial, embora se note um problema, pois nem tudo volta igual – Isaac desaparece da narrativa conforme aponta o v.19.

O conteúdo encerra uma ordem divina e o seu cumprimento. O contexto anterior apresenta a alegria pelo nascimento de um filho, o sofrimento de Abraão por causa de Ismael e uma aliança de Abraão com os filisteus na ‘aquisição de um poço’; no contexto posterior tem-se a referência sobre o nascimento de Rebeca, o sofrimento de Abraão diante da notícia da morte de Sara e a negociação de um sepulcro junto aos heteus.

Quanto ao *tema*, princípio que mantém a unidade através de mudanças de lugar ou de tempo, diversas são as opções para Gn 22, e o próprio narrador já sugere uma primeira opção, pois no v.1 ele diz ao leitor: “*Elohim* pôs Abraão à prova”, logo, o tema poderia ser “a prova de Abraão”. A tradição

⁶ Cf. MARGUERAT, Daniel – BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas Bíblicas*. São Paulo: Loyola, 2009, pp.43-54; SKA, Jean Louis. *Sincronia: a análise narrativa*, 2000, pp.129-130.

⁷ A narrativa de Gn 22,1-19 segundo a teoria clássica teria origem no documento Eloísta do VIII séc. Esta teria entrado na composição do Pentateuco após sua fusão com o documento Javista, mais antigo, para tanto o relato teria passado pelas mãos de um redator o qual remanejou os vv.15-18. Cf. WÉNIN, André. *O homem bíblico*. São Paulo: Loyola, 2006, p.57. Há autores que indicam o v.14 como acréscimo posterior, por seu caráter explicativo. Cf. IBÁÑEZ ARANA, Andrés. *Para compreender o livro do Gênesis*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 282; Cf. ROUILLER, Gregoire. *El Sacrificio de Isaac Gênesis 22:1-19*. In: ANTOINE, G. (et alli). *Exégese: Problema de método y ejercicios de lectura*. Buenos Aires: La aurora, 1978, pp.19-20.

judaica costuma chamar este episódio de “*Akeda de Isaac*”⁸ ou “amarramento de Isaac”⁹ (v.9). Contudo, também, pode ser abordada a fidelidade de Abraão; ou a confiança em Deus que o vê; a obediência de Abraão; o conhecimento recíproco de Deus e de Abraão; ou a renovação da promessa.

Fez-se a opção pelo tema *o Deus que pro-vê e que faz ver*, porque ao longo da narrativa há um jogo com o campo semântico do verbo *Ver*, bem como a dinâmica da narrativa parece ser um convite para que o ouvinte-leitor veja Abraão e seu modo de responder ao imperativo divino.

3. Estrutura

A estrutura unificadora que liga as diversas peripécias da narrativa e as organiza em uma história contínua denomina-se *enredo*, sendo este também o responsável por assegurar a unidade de ação e a dar sentido aos múltiplos elementos da narrativa. Segundo Aristóteles (*Poética*, XVIII, §15), “o enredo é tudo o aquilo que vai do início da tragédia até o ponto em que se dá a mudança que leva à felicidade ou ao infortúnio; quanto ao desfecho, vai do começo da mudança ao final da peça”.

A estrutura do texto de Gênesis 22,1-19 foi construída apoiando-se em algumas recorrências verbais apresentadas no esquema a seguir.

A. Ordem – Execução

v. 1a – Introdução

Prova de Abrão (נִסֵּי אַבְרָהָם) – a prova tem a finalidade de conhecer a pessoa.

1.b CHAMADO E RESPOSTA

⁸ Cf. SEFER BERISHIT. *O livro de Gênesis com comentários de Rashi, Targum Onkelos, Haftorot e comentários compilados de textos Rabínicos Clássicos e das obras do Rebe de Lubavitch*. São Paulo: Maayanot, 2008, p.129.

⁹ A questão do sacrifício de uma criança ajuda o leitor a esclarecer a pré-história do texto, sabe-se que o sacrifício de crianças era uma prática corrente entre os vizinhos de Israel. Pode ser que, nas origens, essas práticas tenham influenciado os antepassados de Israel (Êx 22,28-29; Ez 20,25-26), todavia, segundo R. de Vaux, foi condenada pelo javista, deuteronomista, pelos profetas e redatores sacerdotais. A ideia do sacrifício do primogênito é religiosa, pois se oferece à divindade a melhor parte do que se tem. O homem religioso reconhece que tudo pertence à divindade e lhe é dado por ela. Assim, o sacrifício do primogênito, ou daquele que abre o ventre da mãe, e a oferta das primícias, faz referência ao solo ou ao rebanho; no que se refere à criança esta deveria ser resgatada ou substituída por um animal (Êx 13,2.13; 34,19-20). Cf. de VAUX, Roland. *Instituições de Israel*. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 484.

- v. 2 **Ordem:** I. Toma (קח־נָא)
 II. Vai (וּלְךָ־לֶךְ) 3imperativos
 III. Faze-o subir (וְהַעֲלֵהוּ שָׁם)

Finalidade: para um sacrificio (לְעֹלָה)

Lugar: sobre um dos montes que direi para ti (עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אֶמַר אֵלֶיךָ:)

No outro dia = de manhã bem cedo

- V. 3 **Execução:** I. Tomou (וַיִּקַּח)
 II Foi (וַיֵּלֶךְ)
 III. X X

Finalidade: continua a mesma

Lugar: ao lugar que lhe disse o *Elohim* (אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אָמַר־לִי הָאֱלֹהִים:)

Três dias depois viu o lugar

V.4 Elevou os olhos e viu o lugar de longe

→ v. 5 diálogo = Abraão e os servos – Voltaremos para vós.

- V. 6 **Execução:** I. Tomou a lenha, o fogo e punhal (וַיִּקַּח)
 II. Foram os dois juntos (וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו:)
 III. X X

Finalidade: v.5, muda? Para prosternar-nos (וּנְשַׁתְחֻוּהָ)

Lugar: v.5, o lugar de longe. (אֶת־הַמָּקוֹם מֵרֶחֶק:)

→ vv. 7-8 diálogo: Abraão e Isaac

II. E foram os dois juntos. (וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו:)

Chegam ao lugar

- V. 9-10 **Execução:** II. Chegaram (וַיָּבֹאוּ)
 III. Colocou (וַיִּשֶׂם)
 I. Tomou o punhal (וַיִּקַּח אֶת־הַמַּאֲכֹלֶת)

Finalidade: v.10 Muda novamente? Para imolar seu filho (לְשַׁחֵט אֶת־בְּנוֹ:)

Lugar: ao lugar que lhe disse Elohim (אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר־לִי הָאֱלֹהִים) (//v.3)

INTERRUPÇÃO

V. 11 CHAMADO E RESPOSTA (// v.1)

v.12 NOVA ORDEM: Não estendas a mão e não faça nada (// v.2)

v. 12 Já foi provado. Sei que temes o Senhor (// v.1)

v. 13 elevou os olhos, e eis um cordeiro (// v. 4)

V13. **Execução** (//v. 2): I. Foi (וַיֵּלֶךְ)

II. Tomou (o cordeiro) (וַיִּקַּח)

III. E o fez subir (וַיַּעֲלֵהוּ)

Finalidade: para o holocausto no lugar de seu filho (לְעֹלֶה תִּחַת בְּנוֹ)

Lugar: v.14 o nome desse lugar o Senhor *pro-verá* (שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוָה יְהוֹנָה וַיִּרְאֶה)

INTERRUPÇÃO

v.15– NOVO CHAMADO

vv. 16-18 (sem resposta – o enviado de YHWH FAZ A PROMESSA)

v. 19 Abraão volta para os servos sem Isaac (// v.5)

B. O Deus que *pro-vê* e que faz ver

V. 2a.b E ele disse: “Toma teu filho, teu único, que amas, Isaac, e vai à terra de <i>Moriya</i> (da visão),	וַיֵּלֶךְ לֵךְ אֶל־אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה	רֹאֶה
v. 4 No terceiro dia elevou Abraão os olhos e viu o lugar de longe	וַיִּרְאֶה אֶת־הַמָּקוֹם מֵרֶחֶק:	Qal weyiqtol 3ms.
8b.c “Elohim [<i>pro-</i>] <i>verá</i> para si o cordeiro para o holocausto, meu filho.”	אֱלֹהִים יִרְאֶה־לּוֹ הַשֶּׁה	Qal yiqtol 3ms
13ab E elevou Abrão os olhos e viu, e eis um cordeiro,	וַיִּרְאֶה וַהֲנִיחַ־אֵיל אֶחָד	Qal weyiqtol 3ms.
14. E chamou Abrão o nome desse lugar de “O Senhor [<i>pro-</i>] <i>verá</i> .”	שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוֹנָה וַיִּרְאֶה וַיִּקְרָא אֲבֵרָתָם	Qal yiqtol 3ms
Que é chamado hoje: sobre uma montanha, o Senhor se [<i>pro-</i>] <i>verá</i> ¹⁰ .	אֲשֶׁר יֵאמַר הַיּוֹם בְּהָר יְהוֹנָה וַיִּרְאֶה:	Nifal yiqtol 3ms

4. Análise narrativa a partir do enredo

4.1. A prova de Abraão – vv.1-2

Nos vv.1-2, o narrador onisciente conhece os pensamentos de Deus e os comunica ao ouvinte-leitor. Por sua vez, este está em posição superior aos

¹⁰ Sendo o Nifal um ativo reflexivo, pode ser também ‘se fará ver’.

personagens, pois Abraão não sabe que está sendo colocado à prova, nem Isaac e muito menos os servos. O termo נִסָּה¹¹ ‘colocar à prova’ – o sentido de colocar alguém à prova é o de verificar a fidelidade e a confiança, deste mesmo, em Deus.

Esta primeira informação é de suma importância, prende a atenção e serve como estímulo para a leitura. Ela desperta no ouvinte-leitor curiosidade, afinal tudo quanto, até o presente momento, não foi já uma prova? Pois, Abraão obedecendo ao chamado divino seguiu para a terra que o Senhor lhe prometeu, uma terra já habitada (cf. Gn 12,6); passou fome e correu risco de vida (cf. Gn 12,10-20); enfrentou guerra (cf. Gn 14), teve o filho prometido somente aos 100 anos de idade (cf. Gn 21,5), viu seu filho ‘primogênito’ Ismael ser expulso de casa (cf. Gn 21,11), estava avançado em idade e ainda não vira a promessa se cumprir plenamente, e agora com uma faísca de esperança, quando apenas está celebrando o nascimento de seu filho ‘legítimo’, novamente é colocado à prova. Que prova ainda lhe falta¹²? Porque Deus ainda colocaria Abraão à Prova?

Segue a narrativa mostrando (*mimesis* ou *showing*) o diálogo entre o *Elohim*¹³ e Abraão, o qual se comporta muito diferente do conhecido em Gn 18, negociando com Deus a respeito dos habitantes e da cidade de Sodoma.

Sabe-se que quanto menos o narrador intervém, mais a narrativa se aproxima do modo dramático. De fato, a principal característica do texto de Gn 22,1-19 é mostrar (*showing*), por isso não há epítetos¹⁴: nada que caracterize

¹¹ Cf. HELFMEYER, F.J. nissâ. In: BOTTERWECK, G. Johannes – RINGGREN, Helmer – FABRY, HEINS Josef (a cura di). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Vol V. Brescia: Paideia, 2005, p.898.

¹² IBÁÑEZ ARANA, Andrés, 2003, p.283.

¹³ Usa o artigo, o que é dispensado para nomes de pessoas, pois este já é definido por si mesmo, talvez o artigo tenha a intenção de chamar a atenção do ouvinte-leitor, de que não é um Elohim qualquer, mas é O Deus. (verbo *piel* – factivo, colocar algo ou alguém no estado de: *qatal 3ms*).

¹⁴ Para Auerbach, estes dois elementos, *mostrar* e *dizer*, presentes e importantes na épica antiga são a principal diferença entre o trecho homérico e o relato de Gênesis 22 (Homero usa muito o *telling* enquanto Gn 22 usa o *showing*). Auerbach resume as diferenças entre o texto homérico e o veterotestamentário, respectivamente, de uma forma geral: “De um lado, fenômenos acabados, uniformemente iluminados, definidos temporal e espacialmente, ligados entre si, sem interstícios, num primeiro plano; pensamentos e sentimentos expressos; acontecimentos que se desenvolvem com muito vagar e pouca tensão. Do outro lado, só é acabado formalmente aquilo que nas manifestações interessa à meta da ação; o restante fica na escuridão. Os pontos culminantes e decisivos para a ação são os únicos a serem salientados; o que há entre eles é inconsistente; tempo e espaço são indefinidos e precisam de interpretação; os pensamentos e os sentimentos permanecem inexpressos: só são sugeridos pelo silêncio e por discursos fragmentários”: A Cicatriz de Ulisses. In: AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na*

diretamente a Abraão é falado, nem a *Elohim*, apenas o que dizem. Ele é o interlocutor de Deus, do qual apenas se ouve a voz. Somente Isaac, adiante, no v.2, receberá os referentes “teu único filho, que amas”. Deste modo, pode-se dizer que as personagens da narrativa são planas.

Eric Auerbach (1976) comenta a tradução feita por Hermann Gunkel e aponta que este, no v.1, traduz *וַיִּנָּח* como “ouço” – aquilo que estamos acostumados a ler “eis-me aqui” como a resposta de Abraão a *Elohim*. Auerbach¹⁵ demonstra que a expressão nada tem a ver com a noção de espaço, mas o lugar existencial de Abraão em relação a *Elohim* que o chamara: “estou aqui, à espera das tuas ordens” – é uma plena disposição.

Acerca de Isaac, *Elohim* o especifica com minúcias, o que salienta quão terrível é a situação de Abraão e quão consciente é *Elohim* deste fato¹⁶. Na expressão (*וַיַּעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה*) ‘faça-o subir lá para o holocausto’, o verbo em *hifil* (causativo: tem o sentido de fazer alguém fazer) no imperativo (*וַיַּעֲלֵהוּ*) dá a conhecer parcialmente a Abraão a intenção de Deus. Nessa construção, o verbo pode ter o sentido de sacrifício ou holocausto¹⁷. Abraão não sabe, como o ouvinte-leitor, que está sendo colocado à prova, mas entende que Deus lhe pede o holocausto de seu filho. Eis porque caminha com olhos baixos.

O que está em jogo não é somente a vida de Isaac, ou os sentimentos de Abraão, mas a própria promessa de descendência numerosa, e a aliança com os filhos da promessa. Deste modo, a narrativa envolve o ouvinte-leitor numa tensão dramática já desde as primeiras informações. Note que a tensão dramática não tem lugar cativo no enredo, esta corresponde a uma intensidade emocional ou pragmática.

4.2. Pai e filho caminham juntos – vv.3-8

Uma série de forças auxiliares e opositoras ao desejo da personagem começa a aparecer, o que intensifica os conflitos. Há uma mudança no quadro, o leitor é introduzido numa nova cena.

literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 1976, p.9.

¹⁵ AUERBACH, Erich, 1976, p.6.

¹⁶ Note que a narrativa apresenta 10 vezes o nome de Deus (5 vezes chama *Elohim* e 5 vezes *YHWH*), bem como 10 vezes faz referências a Isaac, como “filho”. Que papel teria tal simetria e repetições? Seria o de evidenciar o dilema de Abraão: Deus ou seu filho?

¹⁷ Cf. ALONSO SCHÖKEL, Luis. *עֹלָה*. In. *DBHP*. São Paulo: Paulus, 2004³ p.496.

O critério do *tempo* registra as mudanças cronológicas. No caso de Gn 22,1-19 há somente duas indicações de tempo: *bem cedo* (v.3) e *no terceiro dia* (v.4). Todavia observa-se que, na verdade, nada é dito acerca da viagem, exceto que durara “três dias”. E que começou “de manhã cedo”, com Abraão e sua comitiva. A viagem é um silencioso caminhar que contém o fôlego e aperta a garganta num sofrimento mútuo – personagens e ouvinte-leitor desfrutam juntos do vazio da caminhada (in)expressa pelo narrador sem detalhe algum. São três dias; há, portanto, uma eclipse de tempo, para o ouvinte-leitor.

Auerbach¹⁸ comenta que os dias e a expressão “Levantou-se bem cedo, de manhã” denotam muito mais do que um significado temporal: exprime o imediato, o pontual e a exatidão da obediência do desafortunado Abraão¹⁹, precisamente é este o significado do verbo (זכש). Amarga é a manhã em que parte para obedecer a *Elohim* (v.3).

Apesar da prontidão de Abraão, a narrativa segue um ritmo desacelerado. O modo como o tempo é disposto na narrativa influi diretamente na leitura, no v.3 há o que se pode denominar *pausa descritiva*, que corresponde a um ponto morto, o narrador se prolonga em dar detalhes sobre os gestos de Abraão.

Em uma *eclipse* de tempo, a cena de silêncio de três dias²⁰ é quebrada quando Abraão levanta os olhos, vê o lugar do sacrifício e fala aos servos que subirá com Isaac. Ao dirigir-se a seus servos, ele muda a fala de YHWH: “*faze-o subir lá para um holocausto*” (v.2c): ao invés disso, Abraão diz a seus servos: “*Para prosternar-nos e voltaremos a vós*” (v.5d-e). Três dias se passam em uma única linha, enquanto os preparativos para o holocausto tomam todo o versículo.

O critério de *lugar* indica as modificações no espaço: pôr-se a caminho, ir para outra região. Abraão parece ter saído de Beer-Sheva e caminhado até Moriá²¹ (*da visão*). No entanto, observa-se que não há nenhuma descrição

¹⁸Cf. A Cicatriz de Ulisses. In: AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1976, p.7.

¹⁹ A finalidade destas expressões não parece ser demarcar um tempo, mas sim demonstrar a prontidão, a disposição e fidelidade de Abraão em atender o mandato do Senhor.

²⁰ Importante fazer uma lembrança quanto a Jó 2,13: tão profundo é seu sofrimento que o silêncio dos amigos – e dele – duram sete dias.

²¹ Segundo 1Cr 3,1 Salomão teria edificado o templo de Jerusalém no monte de Moriá, com isso se quer identificar o monte do sacrifício de Isaac com o monte do templo de Jerusalém. Cf. IBÁÑEZ ARANA, Andrés, 2003, p.284. André Wénin, comentando Gunkel, diz que Gn 22 parece ter sido uma ‘lenda cultural’ de um Santuário, Yeri’el ou Yeru’el, em Judá, identificada pelo cronista como o Santuário de Jerusalém. Esta lenda refere-se ao costume deste santuário de substituir a criança, cujo sacrifício era reclamado pela divindade, por um cordeiro, cf. WÉNIN,

do caminho, por onde passaram, onde entraram ou saíram. O ouvinte-leitor é conduzido a ver simplesmente Abraão e Isaac – e a ver como Abraão é visto por Deus. Enfim, nada se fala sobre o espaço, a não ser que vão para um monte na terra de Moriyá.

Esta é a opinião de Eric Auerbach. Para ele, a narrativa não dá necessariamente a informação de eixo espacial – não se sabe onde Abraão está. Como não há elementos da paisagem descritos, é a narrativa “seca e brusca” que vai impactar ao ouvinte-leitor. Não interessa ao narrador se Abraão está em Beer-Sheva ou não, num espaço interno ou externo, ou o que está fazendo. Importa que *Elohim* fala e Abraão ouve e obedece prontamente.

Isaac, por sua vez, tem uma função importante na narrativa: apresenta em sua fala (v.7) aquilo que o próprio ouvinte-leitor, embora sabendo da prova, se pergunta – onde está o cordeiro para o sacrifício? Neste momento, Isaac se torna uma espécie de *alterego* do ouvinte-leitor. Segundo Wolfgang Iser²², até este momento há “espaços vazios” nos quais o leitor pode interferir, imaginando e acrescentando ao texto o que poderia vir a acontecer.

4.3. Pai e filho chegam ao lugar – vv.9-10

Chega-se ao clímax da narrativa, envolto em suspense e tensões. Muda-se de cenário, já não estão mais caminhando Abraão e Isaac, mas chegam ao lugar. O narrador omite os detalhes do lugar, mas se demora em dar detalhes referentes ao modo como Abraão constrói o altar e prepara a vítima.

Quanto ao foco, vê-se claramente que as luzes são lançadas sobre Abraão e o *zoom* aproxima exatamente seus movimentos. O ouvinte-leitor é movido de emoções, diferentes posições são tomadas e julgamentos são emitidos²³: há quem veja Abraão como frio e calculista; por outro lado, há também quem

André, 2006, p.58. Para De Vaux, a finalidade desta narrativa não seria exatamente a de um relato etiológico, que explica e justifica a substituição da vítima humana por um animal. Deus impôs à fé de Abraão uma prova e sua obediência foi recompensada por uma renovação das promessas. Deste modo, os israelitas, ao ouvirem esta narrativa, compreendiam que deviam sua existência à misericórdia de Deus e à obediência de seu ancestral. A intenção litúrgica seria secundária. Com relação à questão da possível existência de um santuário que sacrificaria crianças, aponta De Vaux que este confirma a colusão de que desde a origem a religião de Israel rejeitou os sacrifícios humanos. Cf. de VAUX, Roland. *Instituições de Israel*. São Paulo: Vida Nova, 2004, pp.480-481.

²² Ocorre no texto uma pausa narrativa – apontada por Iser como o não-dito (o operador do lugar vazio). In: ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. Vol.1. São Paulo: Editora 34, 1996.

²³ Cf. IBÁÑEZ ARANA, Andrés. *Para compreender o livro do Gênesis*. São Paulo: Paulinas, 2003, p.285.

busca se colocar na sua experiência de fé, o qual com ‘temor e tremor’²⁴, põe tudo em risco.

O silêncio da narrativa permite que se questione também a Deus. Como pode permitir que seu servo, o qual até então tem se demonstrado obediente e confiante, sofra tamanha dor e perda? O relato quer convocar o ouvinte-leitor a entrar nas aflições das personagens, a participar do drama, a recompor uma experiência, a se tornar ativamente consciente das forças que o confrontam²⁵.

O narrador faz silêncio quanto aos sentimentos e reações das personagens, não descreve nada de Isaac, se foi passivo, se reagiu, se chorou, ou se tentou fugir. Este silêncio é significativo. O narrador pode decidir guiar o ouvinte-leitor com o auxílio de determinados sinais, mas também pode requerer sua cooperação deixando espaços de indeterminação. Neste sentido, a ausência proposital de indeterminação é um meio de programar o efeito de uma narrativa.

Prossegue a cena tensa e comovente, Abraão levanta a mão para imolar (v.10c) seu filho. Observemos que Deus não disse para imolar, mas para fazer holocausto (v.2c): esta sua ação parece ser um modo a mais para ganhar tempo e tomar fôlego para cumprir a ordem do Senhor, e quando então estava decidido a fazê-lo, eis que irrompe uma nova personagem, denominada *anjo do Senhor* e lhe descontinua a ação.

4.4. Deus conhece Abraão – vv.10-14

O propósito de Deus foi alcançado, se no v.1a ele tinha colocado Abraão à prova, agora (v.12) sabe, conhece que Abraão é fiel e, embora sofrendo, não pouparia seu único filho. Porém, notemos: Abraão obedece à ordem do Senhor, ele faz o holocausto do cordeiro no lugar de Isaac, a vítima pode ter mudado, mas sua disposição continua a mesma. Mais uma vez *elevando os olhos vê* o cordeiro e faz o holocausto:

²⁴ KIERKEGAARD, S. Temor e tremor. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1979, pp.191-306.

²⁵ Cf. SKA, Jean Louis. Como ler o Antigo Testamento? In: YOFRE, Horácio Simian (Coord.). *Metodologia do Antigo Testamento*, 2000, pp.30-33.

v.2	v.13
<p>E ele disse: “Toma teu filho, <i>teu único,</i> <i>que amas,</i> <i>Isaac,</i></p> <p><i>e vai a terra de Moriya,</i></p> <p><i>e faze-o subir lá</i> <i>para um holocausto,</i> <i>sobre um dos montes que direi para ti”.</i></p>	<p>E elevou Abrão os olhos e viu, e eis um cordeiro, atrás, preso pelos chifres num arbusto.</p> <p>E foi Abraão, e tomou o cordeiro, e <u>o fez subir</u> <u>para o holocausto no lugar de seu filho.</u></p>

Entra então a voz do narrador e se dirige diretamente ao ouvinte-leitor a fim de comunicá-lo a origem do nome daquele lugar: “E chamou Abrão o nome desse lugar de ‘O Senhor [pro-]verá’, que é chamado hoje sobre uma montanha, o Senhor se [pro-]verá” (v.14).

Em relação aos topônimos, Auerbach aponta: “O Senhor [pro-] verá” ou Moriyá (terra “da visão”²⁶) importa não tanto como uma meta de viagem terrena, na sua relação geográfica com outros lugares, mas por sua especial eleição, por sua relação com Deus, que o determinara como cenário desta ação – por isso precisa ser nomeado²⁷.-

4.5. Renovação da promessa – vv.15-19

A narrativa volta à sua harmonia inicial, mas diante do heroísmo de Abraão, Deus manda seu mensageiro para renovar sua aliança unilateral: o que estava em risco, agora é garantido, Deus assegura sua fidelidade a Abraão devido à fidelidade de Abraão.

Algo intrigante acontece: Abraão retorna para junto de seus servos, os quais estavam ali esperando – mas e Isaac, por que não retorna? Quais conclusões podem tirar os servos de Abraão? Por duas vezes o narrador diz que ‘e os dois foram juntos’, porém no fim Abraão retorna só, há uma suspensão²⁸

²⁶ André Wénin (2010, p.55) comenta que, de acordo com o v.14, o nome próprio Moriya pode ser interpretado com base no verbo מִשָּׁרָה – ver.

²⁷ AUERBACH, Erich, 1976, p.8.

²⁸ A estratégia de suspensão narrativa aparece vez por outra nas narrativas bíblicas. Tal recurso

narrativa, que favorece ao ouvinte-leitor seu envolvimento imaginando como terminará a história contada, onde estará Isaac, pois de sua parte a *história foi interrompida*.

No entanto, talvez aqui a resposta possa ser a seguinte: Abraão retorna só, porque em seu coração Isaac foi oferecido, ele fez o holocausto, ofereceu seu filho a Deus, e a partir deste momento Isaac tem vida independente do pai.

Considerações finais

O texto narrativo, como identidade dinâmica²⁹, emerge para a interseção entre o *mundo do texto* e o *mundo do leitor*. No ato de leitura o texto exerce sua capacidade de transfigurar a experiência e atualizá-la. Seguir uma história é representá-la ou atualizá-la pela leitura. Assim, uma obra tem a capacidade de remodelar a realidade.

Certamente qualquer pessoa pode ler esta narrativa, porém, dependendo dos leitores os graus de compreensão e impactos da leitura são diferentes. Considerando que o leitor ideal seja um dos herdeiros da fé monoteísta e que tem o Patriarca como ponto comum de fé, ao ouvir esta narrativa compreende que obediência de Abraão e sua fidelidade ao Senhor representam a possibilidade de sua existência, de sua identidade e de sua fé.

Embora a vida seja um dom que cada pessoa recebe, a lei da vida exige deixar a vida dia após dia. Nesta dinâmica percebe-se que, com relação à vida, é melhor doá-la do que perdê-la, pois doando-a no amor e na partilha quotidiana pode-se desvelar certa qualidade de ser e de felicidade, encontrando aí o sentido para a vida.

Neste mister os pais podem ver seus filhos como dom recebido, os quais, todavia, reivindicarão sua autonomia, demonstrando assim não serem propriedade de seus pais. Tal experiência, por vezes, vem acompanhada por certo sofrimento. De qualquer modo, os pais precisam compreender que é melhor permitir que seus filhos desenvolvam sua própria liberdade.

Este foi o passo dado por Abraão, a partir deste momento – ele correu o necessário risco de permitir que seu filho assumisse sua própria vida, e identidade. De sua parte, Isaac teve o modelo de vida de seu pai, o que

pode ser utilizado de acordo com a criatividade do autor e daquilo que pretende causar no seu ouvinte-leitor

²⁹ Cf. RICOEUR, Paul. Rumo a uma teologia narrativa: sua necessidade, seus recursos, suas dificuldades. In: *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006, pp.126-127.



certamente lhe servirá de inspiração para continuar a sua vida na presença do Deus que *pro-vê* e que faz ver.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. *Poética*. Prefácio de Maria Helena da Rocha Pereira. Tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

De VAUX, Roland. *Instituições de Israel*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

GABEL, John B. – WHEELER, Charles B. *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2003.

HELFMEYER, F.J. nissâ. In: BOTTERWECK, G. Johannes – RINGGREN, Helmer – FABRY, HEINS Josef (a cura di). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Vol V. Brescia: Paideia, 2005.

IBÁÑEZ ARANA, Andrés. *Para compreender o livro do Gênesis*. São Paulo: Paulinas, 2003.

ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. Vol.1. São Paulo: Editora 34, 1996.

KIERKEGAARD, S. Temor e tremor. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1979.

MARGUERAT, Daniel – BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas Bíblicas*. São Paulo: Loyola, 2009.

RICOEUR, Paul. *Rumo a uma teologia narrativa: sua necessidade, seus recursos, suas dificuldades*. In: *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.

ROUILLER, Gregoire. El Sacrificio de Isaac Génesis 22:1-19. In: ANTOINE, G. (et alli). *Exégesis: Problema de método y ejercicios de lectura*. Buenos Aires: La aurora, 1978.

SEFER BERISHIT. *O livro de Gênesis com comentários de Rashi, Targum Onkelos, Haftorot e comentários compilados de textos Rabínicos Clássicos e das obras do Rebe de Lubavitch*. São Paulo: Maayanot, 2008.

SKA, Jean Louis. Sincronia: a análise narrativa. In: YOFRE, Horácio Simian (Coord.) – GARGANO, Innocenzo – SKA, Jean Louis – PISANO,

- Stephen. *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000.
- SKA, Jean Louis. Como ler o Antigo Testamento? In: YOFRE, Horácio Simian (Coord.). *Metodologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Loyola, 2000.
- WÉNIN, André. *O homem bíblico*. São Paulo: Loyola, 2006.

Alessandra Serra Viegas

Doutoranda em Teologia pela PUC-Rio na Área Bíblica
Brasil
E-mail: aleviegas33@yahoo.com.br

Elizangela Chaves Dias

Doutoranda em Teologia pela PUC-Rio na Área Bíblica
Brasil
E-mail: ir_elizangelamscs@yahoo.com.br

Recebido em 01/06/13
Aprovado em 20/09/13