

2. A composição

2.1. Estrutura geral

O texto de Nm 16–17 apresenta três relatos, formando uma unidade literária. Temos pois um relato da revolta de Coré e seu grupo, Datã e Abiram e mais 250 líderes (Nm 16,1-35); uma história de revolta de todo o povo como consequência da morte dos revoltosos (17,6-15) e finalmente o relato do teste das varas para reconhecer o lugar da tribo de Levi, e a chefia de Aarão (Nm 17,16-28), como sumo-sacerdote eleito com plenos poderes sobre os filhos de Israel.

O que une esses relatos, como obra sacerdotal, é o lugar específico da tribo de Levi e dos sacerdotes na sua dependência do sacerdócio de Aarão. No entanto, os elementos do conjunto desses capítulos apresentam certas divergências que resultam numa composição complexa. Uma seqüência de conflitos perpassa o texto até chegar à sua parte conclusiva que afirma a autoridade de Aarão sobre os levitas e os filhos de Israel. A função dos personagens, sua presença alternada nos conflitos, os temas abordados, os discursos que se alternam com as partes narrativas, os dados topográficos e elementos dramáticos são alguns critérios seguidos nessa estrutura. A justificação da delimitação de cada unidade, sua configuração e função no conjunto serão devidamente tratadas na análise narrativa e estilística. Naturalmente que essa proposta de divisão é independente da história da composição do texto¹³¹.

¹³¹ Alguns estudiosos consideram o texto como o conjunto das três histórias, mas nas suas pesquisas levam em conta a história da composição do texto. Por exemplo F. AHUIS (*Autorität im Umbruch* p. 72-73) procede seu estudo de acordo com as camadas literárias: a tradição pré-sacerdotal (Javista) de Datã e Abiram, a tradição sacerdotal dos 250 líderes, e a tradição deuteronomista de Coré. H. SEEBASS (*Numeri 10,1-22,1*, p. 173-174) apresenta uma evolução. Ele oferece um esquema, tomando Nm 16–17 na sua forma final: exposição 16,1-3; complicação 16,4-17; ação 16,18-17,15; objetivo 17,16-26; conclusão 17,27-28.

Propomos uma divisão de Nm 16–17 em nove unidades¹³², segundo o conteúdo e a forma do texto¹³³:

- 1-Nm 16,1-11: Coré e seu grupo contra Moisés e Aarão (exposição do conflito);
- 2-Nm 16,12-15: Datã e Abiram contra Moisés (dramatização);
- 3-Nm 16,16-19a: o confronto no ritual do incenso (ponto alto do conflito);
- 4-Nm 16,19b-24: Manifestação de YHWH e instrução (anúncio do desfecho);
- 5-Nm 16,25-30: separação dos revoltosos e anúncio do castigo (preparação);
- 6-Nm 16,31-35: destruição dos revoltosos (realização);
- 7-Nm 17,1-5: disposições sobre os incensórios (epílogo de transição);
- 8-Nm 17,6-15: a revolta do povo e intervenção de Aarão (conseqüência);
- 9-Nm 17,16-28: a vara de Aarão diante do testemunho (conclusão do enredo).

2.2. Análise da composição

Neste capítulo abordamos o texto na complexidade de sua composição, com atenção aos problemas de unidade¹³⁴ levantados pelos críticos e sua possível incidência na forma final. A existência de certas rupturas ou incongruências em um texto compósito, com camadas literárias de características diferentes entrelaçadas, com algumas interpolações, sinalizam a intervenção de um redator e diferentes etapas redacionais. Mostramos, no entanto, que não basta uma rigorosa

¹³² Diferente dos autores, preferimos uma divisão mais proporcional de Nm 16–17. Por exemplo, preferimos tomar 16,1-11 como uma unidade. Naturalmente que trataremos também da forma e da organização interna de cada uma das unidades na análise narrativa e estilística. Cada autor apresenta sua proposta de divisão, sem tecer comentários para justificá-la. Assim, na divisão de Nm 16, apresentam certas variações: G. J. WENHAM: Nm 16, 1-2; 3-11; 12-15; 16-19; 20-24; 25-30; 31-34; 35; P. J. BUDD: Nm 16,1-2; 3-11; 12-15; 16-17; 18-19; 20-24; 25-26; 27-29; 30-35; J. de VAULX: Nm 16,1-3; 4-11; 12-19; 20-30; 31-35; T. R. ASHLEY: Nm 16, 1-2; 3-11; 12-15; 16-19; 20-24; 25-30; 31-34; 35. Quanto a Nm 17, a opinião mais geral é que os v. 1-5 podem ser uma continuação de Nm 16,1-35, como um apêndice ou epílogo. Nm 17,6-15 seria a segunda história e Nm 17,16-28 a terceira, que pode ser considerada o fecho das duas histórias anteriores (cf. nossa exposição sobre a questão da delimitação de Nm 16–17).

¹³³ O título dos capítulos no decorrer da análise serão colocados conforme o conteúdo. A conclusão da pesquisa deverá reunir os elementos que possam confirmar a forma da narrativa colocada entre parêntesis.

¹³⁴ Falamos de problemas e não necessariamente de falta de unidade, que pode ser discutida em cada caso. A unidade não inclui necessariamente em todos os casos a uniformidade (cf. SIMIANYOFRE, H., *Diacronia: os métodos histórico-críticos*. In: _____. *Metodologia do Antigo Testamento*, p. 81). Nossa pesquisa não visa a provar a não unidade do texto como pareceu ser a preocupação de certos pesquisadores do passado (por exemplo: S. Lehming e F. Ahuis).

análise crítica dos problemas. É necessário avançar para uma análise do texto final, cujo sentido em torno da temática do conflito de autoridade é maior que os problemas de composição. Por isso nossa análise, por vezes, não deixa de ser crítica diante de algumas posições que parecem exagerar as dificuldades sem a devida atenção ao contexto. O texto de Nm 16–17 revela a intencionalidade do seu autor e um sentido claro no conjunto literário maior de Nm 15–19.

2.2.1. A história da revolta de Coré, Datã e Abiram (16,1–17,5)

2.2.1.1. O complemento do verbo לקח (16,1-2)

A composição do texto apresenta-se complexa nos versículos iniciais (16,1-2). O primeiro problema é a falta do complemento direto do verbo לקח em v.1a-b: “E tomou Coré, filho de Isaar, filho de Caat, filho de Levi, e Datã e Abiram, filhos de Eliab, e On filho de Felet, filhos de Rúben”. Observamos uma ruptura no texto hebraico: após “filho de Levi”, esperaríamos a partícula do objeto direto, ou apenas o nome “Datã” sem o *waw* coordenativo. Somente desta forma seria possível traduzir os nomes próprios como objeto direto do verbo לקח (“tomar”). Devido a esse problema, a história da revolta iniciada por Coré parece não mostrar ligação clara com Datã e Abiram deixando indícios da existência de duas histórias sem uma adequada ligação entre si. Segundo B. A. Levine¹³⁵, originalmente os versículos 1-2 não continham nenhuma referência a Coré, mas apenas uma revolta contra Moisés conduzida por um grupo de rubenitas sem o envolvimento de levitas. O nome Coré como levita teria sido inserido na última fase da redação sacerdotal em vista de mostrar o conflito entre levitas que buscavam privilégios sacerdotais (16,10-11). Essa hipótese não se baseia no texto, que claramente apresenta Coré como levita. E mesmo que aceitássemos a referida hipótese do v.1a como uma inserção tardia, o começo da história da revolta de Datã e Abiram não poderia ser reconstruído com facilidade devido à presença do

¹³⁵ Cf. LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 405.

waw junto ao nome Datã, o que revelaria uma seqüência e não um começo de outra história.

Tal tentativa de precisar possíveis etapas de composição em 16,1-2, para explicar a forma truncada do texto, ficou no campo das hipóteses sendo objeto de pesquisa sem um resultado mais convincente¹³⁶. A opinião mais comum entre os estudiosos é que o motivo da ruptura nesses versículos deve-se em parte à junção mecânica das camadas sacerdotais do início da história de Coré (v.1a. 2b) com uma fonte pré-sacerdotal que seria a história de Datã e Abiram (v.1b.2a.)¹³⁷. Segundo as pesquisas, o v.1a: “E tomou Coré, filho de Isaar, filho de Caat, filho de Levi” com o v. 2b: “e homens dentre os filhos de Israel, duzentos e cinqüenta chefes da congregação, chamados do conselho, homens de nome”, seriam textos de uma antiga fonte sacerdotal da revolta de Coré. Alguns autores postulam a hipótese da existência dessas duas tradições independentes¹³⁸. Porém, a junção dos textos sacerdotais sem os textos pré-sacerdotais da tradição de Datã e Abiram não possibilita uma reconstrução gramaticalmente correta de uma história de revolta de Coré independente da história de Datã e Abiram.

A dificuldade de unir os fragmentos da fonte sacerdotal no v.1a e 2b é muito semelhante ao problema da junção do texto hebraico entre o v.1a e o v.1b devido ao waw e à ausência da partícula de objeto direto. De fato, o waw antes da palavra אֲנָשִׁים (“homens”), no v. 2b, tende a separar esta parte, referente aos duzentos e cinqüenta líderes, da outra parte sacerdotal no v.1a, do mesmo modo que cria certa dificuldade na seqüência do v. 2a com o v. 2b. O problema poderia ser minimizado na hipótese de considerarmos o waw junto a אֲנָשִׁים simplesmente

¹³⁶ Cf. SCHMIDT, L *Studien zur Priesterschrift*, p. 113-118. Esse autor distingue quatro etapas na composição do texto: a) um relato pré-sacerdotal sobre Datã e Abiram, b) um relato sacerdotal sobre os 250 líderes, c) uma releitura sacerdotal introduzindo o personagem Coré, d) uma camada redacional final que fecha o relato de Nm 16–17. Nossa intenção não será trazer nova contribuição sobre as etapas da composição. Limitamos a pesquisa à opinião mais comum entre os estudiosos sobre a composição do texto em vista de esclarecer os principais problemas, ciente de que sempre ficam questões abertas.

¹³⁷ Cf. FRITZ, W. *Israel in der Wüste*, p. 25-26; BUDD, P. J. *Numbers*, p. 181-182; LEVINE, B. A. *Numbers 1--20*, p. 423-424, 428-429; AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 72; AURELIUS, E. *Der Fürbitter Israels*, p. 194-202; SEEBASS, H. *Numeri 10,1--22,1*, p. 183-184.189.

¹³⁸ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 189-191; BUIS, P. *O livro dos Números*, p. 56-58; ARTUS, O. *Etudes sur le Livre des Nombres*, p. 193-195. Esses autores separam com facilidade as duas histórias. Ao contrário, J. LIVER (Korah, Dothan and Abiram. *Scripta Hierosolymitana*, vol. 8, p. 194) se opõe à divisão em dois documentos, pois o texto tem uma unidade, fruto de um processo de transmissão e de redação, que em muito supera as dificuldades tão estudadas pela crítica literária.

como pleonástico, possibilidade esta sugerida por G. W. Coats¹³⁹. Outra parte relacionada à fonte pré-sacerdotal, no v. 1b (“e Datã e Abiram, filhos de Eliab e On filho de Felet, filhos de Ruben”) com o v. 2a (“levantaram-se diante de Moisés”), favorece mais facilmente uma reconstrução¹⁴⁰. A dificuldade, porém, aparecerá na ligação desses elementos da fonte pré-sacerdotal (v. 1b.2a) com os versos 12-15 para dar seqüência à história de Datã e Abiram. O v. 2a “Datã e Abiram levantaram-se diante de Moisés”, não combina com o v. 12a, pois aí Datã e Abiram estão longe de Moisés e são convocados a virem até ele. O início da história da revolta de Datã e Abiram, isolados de Coré, não mostra continuidade clara no v. 12-15, devido ao estado fragmentário das tradições no v.1-2.

Esses detalhes revelam não ser possível reconstruir com segurança as histórias de Coré e Datã e Abiram de forma independente uma da outra¹⁴¹. No máximo, podemos dizer com base no texto, que há uma ruptura evidente a indicar sinal de camadas redacionais que foram juntadas¹⁴². Isso porque não temos as histórias da revolta de Coré e Datã e Abiram separadas¹⁴³. Temos, sim, um texto com essas tradições entrelaçadas. Na fase final do processo redacional, o autor teria juntado, de forma mecânica e um tanto descuidada¹⁴⁴, a história da revolta de Coré com os duzentos e cinquenta líderes, com a tradição de Datã e Abiram, uma história antiga ligada às tradições da marcha rumo à terra prometida. Mostramos que o texto pode ser compreendido, mesmo com essas dificuldades, quando as partes são interpretadas em vista do objetivo do texto final. No caso específico do problema do objeto direto do verbo no v. 1a, a proposta adotada é considerar o *waw* junto ao nome Datã, como um pleonasma¹⁴⁵. Assim, os nomes que seguem

¹³⁹ Cf. COATS, G. W. *Rebellion in the Wilderness*, p. 156-157, nota 46.

¹⁴⁰ A fonte pré-sacerdotal que é a tradição de Datã e Abiram foi mais bem preservada.

¹⁴¹ Cf. FRITZ, W. *Israel in der Wüste*, p. 25.

¹⁴² Segundo W. FRITZ (*Israel in der Wüste*, p. 25), “a menção de Datã e Abiram no início da história pode ser uma intervenção redacional ou uma junção dos dois fios da narração para que todos os rebeldes sejam nomeados juntos”. Nossa análise do enredo considera o conflito inicial, envolvendo todos os revoltosos aí nomeados como protagonistas da ação da revolta, argumento-base em favor da unidade literária do enredo de Nm 16–17.

¹⁴³ Para DE VAULX (cf. *Les Nombres*, p.190), a crítica de fontes não basta para explicar as divergências e rupturas. Mais do que a junção de diferentes tradições, o texto é fruto do desenvolvimento de um núcleo primitivo, meditado e desenvolvido por novos enfoques ou camadas redacionais.

¹⁴⁴ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 187; DAVIES, E. W. *Numbers*, p. 163. Esses autores vêem o processo de composição sacerdotal bastante problemático.

¹⁴⁵ Esta e outras propostas encontra-se em LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 410-411; SEEBASS, H. *Numeri 10,1--22,1*, p. 170-171.

tornam-se objeto direto do verbo לקח, e a leitura torna-se, mais compreensível no conjunto da narração dos v.1-3. Quanto ao problema do v. 2b, em relação ao *waw* de coordenação junto a homens, não cria problemas e pode ser traduzido “com”¹⁴⁶. Essa tradução deixa claro que Datã, Abiram, On, e os duzentos e cinquenta líderes se juntaram a Coré. Assim, todo este grupo constitui o sujeito do verbo יקוּמוּ (‘‘reuniram-se’’) no v. 3a¹⁴⁷. Isso caracteriza o início da revolta com a iniciativa de um só homem: Coré; no entanto, essa revolta vai ser consolidada na ação de um grupo organizado.

De fato, a forma do texto do v. 1-2 mostra que Coré tomou consigo companheiros e formou um grupo bem constituído que se reuniu contra Moisés e contra Aarão no v. 3a. Nossa análise estilística vai mostrar como os elementos de unidade são evidentes no crescimento literário em torno do tema da revolta e em torno dos companheiros que, aos poucos, se agregam a Coré como líder principal. Segundo J. Liver¹⁴⁸, em força dos elementos de unidade, são insuficientes as bases para dividir os v. 1-2 em dois diferentes documentos. O próprio M. Noth¹⁴⁹ reafirmava a dificuldade de identificar as duas histórias de forma ordenada a partir de Nm 16–17.

2.2.1.2. A uniformidade dos discursos de Moisés (16,5-7d; 7e-11)

A seqüência do enredo revela características sacerdotais nos v. 3-11, com sua linguagem cultural. Os discursos de Moisés, v.5-7d. v.7e-11, porém, apresentam certa descontinuidade em termos de conteúdo como resposta à queixa no v. 3, o

¹⁴⁶ A tradução do *waw* junto a homens como “com” nos leva a considerar que os duzentos e cinquenta líderes aderiram a Coré num segundo momento da formação da revolta. O sentido do *waw* é aditivo embora seja necessário expressar seu sentido por meio da forma “com”. Essa tradução encontra-se na Bíblia de Jerusalém e na de João Ferreira de Almeida.

¹⁴⁷ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 197; LIVER, J. Korah, Datã e Abiram. *Scripta Hierosolymitana*, vol. 8, p. 194; ARTUS, O. *Estudes sur le livre des Nombres*, p. 161; Com uma opinião diferente, G. W. COATS (*Rebellion on the Wilderness*, p. 157) considera somente Coré e seu grupo como sujeitos do verbo reunir-se. Datã e Abiram seriam sujeitos de outra ação de revolta independente.

¹⁴⁸ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical commentary on Numbers*, p. 188-189; LIVER, J. Korah, Dothan and Abiram. *Scripta Hierosolymitana*, vol. 8, p. 194; LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 405; DAVIES, E. W. *Numbers*, p. 164; BUDD, P. J. *Numbers*, p. 184; SEEBASS, H. *Numeri 10,1--22,1*, p.183.

¹⁴⁹ Cf. NOTH, M. *Numbers*, p. 121.

que pode revelar a presença de outra fase da composição, especialmente nos v.7e-11 nos quais o autor sacerdotal acrescentou elementos novos¹⁵⁰.

A dificuldade concreta seria o fato de Moisés, em resposta à queixa do v.3, dirigir-se duas vezes a Coré em dois diferentes grupos. Nos v. 4-7d, Moisés fala a Coré e toda a sua congregação, ao afirmar que o santo será um. Nos v.7e-11, Moisés fala a Coré e aos filhos de Levi, que buscam o sacerdócio e murmuram contra Aarão. Neste último discurso, Moisés parece responder a uma questão que não foi levantada no v. 3. Na verdade, o motivo da queixa de Moisés nos v.7e-11 não é a reivindicação da santidade de todos contra sua posição superior de colocar-se acima da assembléia juntamente com Aarão, mas a pretensão de um grupo de levitas liderados por Coré, que buscam o sacerdócio. Coré torna-se porta-voz de um grupo de levitas, quando na origem no v. 2, liderava um grupo de leigos. De fato, nesta perspectiva diacrônica, tanto P. Budd¹⁵¹ como O. Artus¹⁵² observam que os v.7-11 tratam de outra questão que não combina com a precedente. Moisés fala a um público “filhos de Levi”, que é a qualificação de “toda congregação” de Coré no v.7e, quando entre os revoltosos nos v.1-3, apenas Coré aparece com o título “filho de Levi”. Alguns autores sugerem transpor o título “filhos de Levi”, no v. 7e, para o v. 3, depois da expressão “é muito para vós”. Esse título “filhos de Levi” seria mais apropriado na queixa dos revoltosos como título de Moisés e Aarão, que eram levitas, do que para os seguidores de Coré, que eram leigos. Isso deixaria claro, no primeiro discurso (v. 5-7), que a “congregação de Coré” seria formada por revoltosos leigos e, somente no segundo discurso, a congregação de Coré (v.11), destinatária do discurso de Moisés, seria formada de levitas. Pode parecer estranho o fato de o mesmo líder Coré, iniciador da revolta no v.1-3, ser ao mesmo tempo o líder de uma congregação de levitas que buscam o sacerdócio (v.10) e que não estão presentes em 16,1-3. Se a temática dos v.7-11 não tem ligação com o que precede, para alguns críticos, este grupo não poderia ser liderado pelo mesmo Coré, iniciador da revolta em 16,1, sendo que os discursos nos v. 5-11 respondem às queixas dos revoltosos no v. 3.

¹⁵⁰ É opinião comum entre os autores a procedência dos v. 7e-11 como suplemento sacerdotal tardio. B. A. LEVINE (*Numbers 1-20*, p. 405), ao contrário, considera toda a seção dos v. 3-11 proveniente de uma única fonte sacerdotal. F. HAUIS (*Autorität im Umbruch*, p. 72), atribui boa parte desses textos, conhecidos como suplemento sacerdotal, a um autor deuteronomista. Segundo O. ARTUS (*Etudes sur le livre des Nombres*, p.195, nota 92), o vocabulário e a teologia do texto contradizem essa hipótese e manifestam uma origem sacerdotal.

¹⁵¹ Cf. NOTH, M. *Numbers*, p.182.

¹⁵² Cf. ARTUS, O. *Etudes sur le livre des Nombres*, p. 161.

Talvez por isso, alguns autores postulam que a genealogia de Coré como filho de Levi, em 16,1, seja tardio suplemento da tradição sacerdotal, pois haveria uma tradição sacerdotal mais antiga em que Coré, como líder dos duzentos e cinquenta, não seria levita¹⁵³. A ausência de Coré, na descrição da morte dos duzentos e cinquenta, em 16,35, viria em parte confirmar essa posição¹⁵⁴.

Talvez fosse outro Coré descendente de Judá, sobrinho de Hebron (1Cr 2,3.43. Ex 6,18.21), que teria encabeçado uma primitiva revolta e fora convertido em levita por genealogistas na fase final da redação¹⁵⁵. O autor, além de acrescentar o título “filho de Levi” a Coré em v.1, também teria juntado os v. 7e-11, que tratam da distinção entre sacerdotes e levitas, fazendo de Coré líder de uma revolta de levitas.

O fato de que os v. 8-11 sejam acréscimo mais tardio na fase final da composição sacerdotal é bastante aceito por um bom grupo de comentadores do livro dos Números¹⁵⁶. Mas a hipótese de um Coré não levita, no início da revolta, em 16,1a, que seja transformado pela tradição em outro Coré para explicar essa mudança em um conflito entre levitas e sacerdotes, é uma hipótese pouco provável e que não se baseia nas evidências textuais. Com efeito, Coré sempre é nomeado como filho de Levi (16,1) e líder de um grupo de levitas (16,7-11). A tradição de Coré como levita, cujos filhos tornam-se compositores de salmos (Sl 42-49. 84. 87-88) e cantores, é fortemente atestada em textos sacerdotais das tradições levíticas (cf. Ex 6,16-19; Nm 26,58; 1Cr 1,6-8; 9,18-19; 26,1; 2Cr 20,19)¹⁵⁷. No entanto, o personagem Coré evocado nas tradições não levíticas

¹⁵³ Cf. AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 23. Este autor deixa a questão em aberto sobre a procedência do personagem Coré em 16,1-2.

¹⁵⁴ Coré, por ser levita não teria problemas de oferecer o incenso. Por este motivo, teria escapado da morte pelo fogo, ao contrário dos duzentos e cinquenta líderes que eram leigos e foram queimados. Esta é mais uma hipótese em torno da questão do destino de Coré. F. AHUIS (*Autorität im Umbruch*, p. 25) destacava outras questões não resolvidas. Por exemplo, se o mesmo Coré seria líder de um grupo de leigos ou líder de um grupo de levitas. Se os 250 pertencem aos homens de Coré leigos, ou ao grupo dos levitas de Coré, ou se os 250 homens de Coré não têm nada a ver um com outro. Essas e outras questões, não precisam ser valorizadas em excesso. Nossa pesquisa prioriza a abordagem do texto na sua forma final na qual as partes adquirem um sentido dentro do todo, e os elementos de unidade colocam muito mais em evidência a beleza literária do texto antes que suas dificuldades.

¹⁵⁵ Tal procedência tardia da tradição de Coré como levita é defendida por GRAY, G. B. *A critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 194; LEHMING, S. Versuch zu Num 16. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, n. 74, p. 291; AURELIUS, A. Fürbitter im Israel, p. 192-193; ARTUS, O. *Etudes sur de livre des Nombres*, p. 197.

¹⁵⁶ B. Gray, M. Noth, G. W. Coats, P. J. Budd, J. Gunneweg, E. Aurelius, W. Rudolf, T. M. Ashley, G. J. Wenham (cf. AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 72-73).

¹⁵⁷ Cf. WANKE, G. *Die Zionstheologie Korachiten*, p. 29-31.

parece pouco relevante (cf. Gn 36,5; 1Cr 1,35; 2,43). Segundo E. W. Davies¹⁵⁸, é improvável que Coré hebronita, uma figura pouco conhecida na tradição, pudesse instigar tamanha rebelião como em Nm 16–17. Parece mais claro tratar-se de Coré levita ter sido inserido numa releitura sacerdotal tardia¹⁵⁹ quando as tradições de levitas em conflito com sacerdotes eram mais conhecidas.

Essas observações levantadas pelos críticos são indícios de camadas entrelaçadas da tradição sacerdotal¹⁶⁰. Não é uma tradição uniforme, pois une várias pretensões de grupos concorrentes¹⁶¹, o que explica em parte essas mudanças na forma do conflito do primeiro (v.5-7) para o segundo discurso (v.8-11) de Moisés, e caracteriza certa ruptura em relação ao início dos conflitos em 16,1-3. Esse discurso de Moisés, tratando da distinção entre sacerdotes e levitas, pode pertencer à fase final da composição do autor sacerdotal, enquanto o clamor geral de que toda comunidade é santa e tem iguais direitos, expressa na queixa do v.3, pertenceria a uma outra camada redacional¹⁶².

Em função do sentido da narração de Nm 16–17 na sua forma final, esses discursos de Moisés ganham significado e revelam elementos de unidade. O discurso de Moisés nos v. 5-7d responde ao conflito no v. 3a-c, ao anunciar que um será o santo (v. 5cd) ao contrário da queixa do grupo no v. 3d-e que afirmava a santidade de todos. Do ponto de vista narrativo, o fato de Moisés nos v. 8-11, responder a outro conflito referente aos levitas que buscam o sacerdócio, tem a função de criar dramaticidade pelo efeito acumulado de conflitos no dia anterior ao desfecho. O personagem central continua a ser Coré, como acompanhante deste novo grupo. A favor da unidade e articulação dos discursos de Moisés, observa-se que as expressões רַב-לָכֶם (16,3) (“muito para vós”) e הַמְעַט מֵכֶם (“pouco de vós”) (16,9), servem como moldura unindo a queixa dos revoltosos, em 16,3, com os discursos de Moisés em 16,7.9. Essa moldura une também a primeira cena (16,1-11) com a revolta de Datã e Abiram, em 16,13. Aí recorre a expressão

¹⁵⁸ Cf. DAVIES, E. W. *Numbers*, p. 167.

¹⁵⁹ Esta é a opinião comum entre os autores: AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p.72; AURELIUS, *Der Fürbitter Israels*, p. 194-202; BLUM, E. *Komposition des Pentateuch*, p. 265-266.266n.139; SCHMIDT, E. *Studien zur Priesterschrift*, p. 113-179; ARTUS, O. *Etudes sur le Livre des Nombres*, p. 168-169.

¹⁶⁰ Cf. NOTH, M. *Numbers*, p. 124-125; COATS, G. W. *Rebellion in the Wilderness*, p. 157-158; LEHMING, S. Versuch zu Num 16. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, n. 74, p. 293-294.

¹⁶¹ Cf. BLUM, E. *Studien zur Komposition des Pentateuch*, p. 267.

¹⁶² Cf. BUDD, P. J. *Numbers*, p. 182.

הַמַּעַט, introduzindo a queixa de Datã e Abiram como resposta irônica diante da postura altiva de Moisés em 16,3¹⁶³. Conforme O. Artus¹⁶⁴, a utilização de fórmulas retóricas pode refletir a intervenção do autor sacerdotal tardio, para incorporar os v. 8-11, em harmonia com os v. 5-7.

O conflito de levitas contra aronitas no v. 7e-11, não é estranho na seqüência da história de Nm 16–17. A temática do discurso de Moisés nos v. 8-11, negando a legitimidade dos levitas em buscar o sacerdócio e murmurar contra Aarão, retorna em Nm 17,5, com a afirmação do autor de que “um homem estranho que não seja da descendência de Aarão não se aproximará a fim de queimar incenso diante de YHWH”. Retorna ainda na conclusão do enredo (Nm 17,16-28), com a informação de que somente a vara de Aarão pela casa de Levi é devolvida diante do testemunho como um memorial. Somente ela floresceu e produziu frutos, simbolizando a confirmação e primazia dos sacerdotes aronitas sobre os levitas (17,23). Isso fora previsto no primeiro discurso de Moisés, de que o eleito será aquele que o Senhor fará aproximar-se dele (16,6-7). A cena final (17,16-28) também faz eco à pergunta retórica em 16,11: “E Aarão, que é ele para que murmureis contra ele”?

Percebe-se então como o autor, na fase redacional final soube utilizar a antiga fonte sacerdotal (3-7), bem entrelaçada com a última cena também de tradição sacerdotal (17,16-26).

O texto definitivamente desautoriza os levitas não aronitas a buscar o sacerdócio (16,10b). Assim, o segundo discurso de Moisés (v. 8-11) não destoia do conjunto do enredo, e pode ser compreendido em função de toda a história da revolta. Além de trazer mais dramaticidade, revela a intenção do autor em defender o sacerdócio aronita na sua precedência sobre os levitas em relação às funções cultuais. Podemos observar então, que o autor soube organizar o material em mãos, em vista de dar certa coerência à história, com uma unidade temática em torno do conflito de grupos com pretensões diferentes contra a autoridade de Moisés e Aarão. Desta forma, a possibilidade de certas rupturas ou incongruências, nessa visão, é minimizada em vista do sentido do texto final.

¹⁶³ Esses e outros detalhes estilísticos e narrativos nos levam a abordar o texto de Nm 16–17 como um enredo em que as partes se encontram articuladas em função do sentido do texto final.

¹⁶⁴ ARTUS, O. *Etudes sur le livre des nombres*, p. 175.

Segundo F. Crüsemann¹⁶⁵: “as rupturas, provenientes de camadas literárias díspares, são como rachaduras num quadro antigo. Fixar-se por demais nelas, pode dificultar a visão do quadro inteiro que tem um sentido geral”.

2.2.1.3. A questão de קָרַבַּן em Nm 16,15

Nm 16,12-15 é considerado pelos autores em geral como uma peça unitária, atribuída a tradição pré-sacerdotal¹⁶⁶. Observa-se certa descontinuidade em relação ao texto precedente. Parece claro que algo se perdeu na narrativa entre o início da história que inclui Datã e Abiram em 16,1b-2a e 16,12-15¹⁶⁷.

A dificuldade para identificar uma história bem ordenada da revolta de Datã e Abiram, a partir do início do enredo, deve-se ao estado fragmentário das tradições de Datã e Abiram em Nm 16,1-3. A forma e o vocabulário do texto de Nm 16,12-15 revelam, porém, uma tradição bem identificável e conservada da marcha no deserto. Pode ser que o autor sacerdotal serviu-se dessa tradição para retomar o conflito deixado de lado no início da primeira unidade, para explicitá-lo num confronto diferente de Datã e Abiram com Moisés (Nm 16,12-15). Moisés vai retornar a dirigir-se a Coré somente em 16,16.

Quanto à unidade da tradição de Nm 16,12-15, permanece alguma dúvida com relação ao verso 15. A justificação pronunciada por Moisés é um tanto estranha dentro do contexto desta camada literária¹⁶⁸. Segundo os críticos, o problema está na palavra מִנְחָתָם (“oferta deles” ou “dom deles”), que seria mais apropriada à tradição sacerdotal. O vocábulo pode ser considerado sinônimo de קָרַבַּן, entendida como “oferta” no contexto do culto¹⁶⁹. No entanto, não aparece

¹⁶⁵ CRÜSEMANN, F. *A Torá*, p. 486.

¹⁶⁶ Cf. LEHMING, V. S. Versuch zu Num 16. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, n. 74 p. 309; COATS, G. W. *Rebellion in the Wilderness*, p. 156; FRITZ, V. *Israel in der Wüste*, p. 25; BUDD, P. J. *Numbers*, p. 183. Há variação na terminologia entre os autores. V. Fritz fala de uma tradição Javista que por sua vez utilizou um material pré-javista da posse da terra. Outros preferem a sigla JE. Outros tentam situar o texto a partir da tradição sacerdotal como linha divisória. Assim, Schorn, Blum, Van Seters, entre os mais recentes, preferem a terminologia: “pré-sacerdotal” no lugar da sigla J (cf. SCHORN, U. Rubeniten als exemplarische Auführer in Num 16f/ Deut 11. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 294, p. 254).

¹⁶⁷ Cf. GRAY, G. B. *A critical and Exegetical Commentary*, p.189; COATS, G. W. *Rebellion in the Wilderness*, p. 158.

¹⁶⁸ Cf. FRITZ, V. *Israel in der Wüste*, p. 25; ARTUS, O. *Etudes sur le livre des Nombres*, p. 161.

¹⁶⁹ Cf. LIVER, J. Korah, Dothan and Abiram. *Scripta Hierosolymitana*, vol. 8, p. 195.

claramente que Datã e Abiram tenham sido instruídos por Moisés a oferecer sacrifícios. Em 16,18, é o grupo de Coré que prepara uma oferenda de incenso sob as ordens de Moisés.

Provavelmente o termo *הַנִּזְבֵּחַ*, no v.15, não se refere à oferenda sacrificial, mas é uma oferta de alimentos que não requer necessariamente atividade sacerdotal¹⁷⁰, como ocorre em Gn 4,3-4. Nesse sentido, o versículo não poderia pertencer à narrativa de Coré, e sim como parte da história de Datã e Abiram. É mais lógico considerar o discurso do v.15 como a resposta ao discurso de protesto de Datã e Abiram nos v.12b-14.

A Bíblia Hebraica, querendo contornar esta “dificuldade”, propõe ler “lamento”, ou “gemido”, em lugar de “oferta”. Não há base para essa alteração. A Setenta tem *εἰς τὴν θυσίαν αὐτῶν*, literalmente: “para o sacrifício deles”. O termo sacrifício, porém, é usado em outros textos da Setenta como tradução de *הַנִּזְבֵּחַ*, com o significado de “oferta” (cf. LXX Gn 4,3; Ex 29,41). O texto tem uma coerência interna e permite uma interpretação sem maiores dificuldades.

A frase em 16,15, traduzida literalmente, seria “Não te voltes para a oferta deles”. Literariamente, preanuncia-se o juízo de Deus em relação a todos os revoltosos que serão isolados da congregação nas cenas seguintes (cf.v.26-27). Por outro lado, o termo, entendido no contexto cultural,¹⁷¹ pode caracterizar também um conflito com a autoridade religiosa de Moisés. De fato, o discurso de Moisés no v.29a-c (“Se como a morte de todo homem esses morrerem [...] o Senhor não me enviou”), vem responder a um confronto a sua autoridade de líder religioso¹⁷². Nesse sentido, em nossa interpretação, o castigo de Datã e Abiram no v.32a, reúne o motivo da revolta contra a autoridade civil de Moisés, e também o motivo de eles terem negado a missão divina de Moisés como enviado de Deus¹⁷³. Nesse caso, fica claro que revoltar-se contra a autoridade de Moisés significa revoltar-se contra Deus, num paralelo com o v.11 em que a revolta do grupo levita

¹⁷⁰ Cf. BUDD, P. J. *Numbers*, p. 187.

¹⁷¹ Cf. FRITZ, W. *Israel in der Wüste*, p. 24-26; AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 72-73; SCHORN, U. Rubeniten als exemplarische Ausfrüher in Num 16f/Deut 11. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 294, p. 252.

¹⁷² Se interpretar o termo com o sentido sacrificial, pode-se supor, neste conflito de Datã e Abiram contra Moisés, um conflito contra uma casa sacerdotal da descendência de Moisés (Musita) (cf. CROSS, J; MOORE, F. *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, p. 195-215). Para resolver os conflitos entre grupos sacerdotais em Israel, Cross postula a existência de duas casas sacerdotais: musita (da descendência de Moisés) e aronita (da descendência de Aarão). O livro de J. Cross é citado e comentado por J. PIXLEY (*Êxodo*, p. 246).

¹⁷³ Cf. LIVER, J. Korah, Dothan and Abiram. *Scripta Hierosolymitana*, vol. 8, p. 195.

de Coré contra Aarão foi interpretada como revolta contra Deus. Por isso, o autor, no v.32a-b, relata o mesmo castigo, seja para os revoltados do grupo de Datã e Abiram, como também para os homens do grupo de Coré. Eles, ao se revoltarem, seja contra Moisés, líder civil ou religioso, seja contra Aarão, líder religioso, estão se revoltando contra Deus. Por isso foram igualmente engolidos pela terra.

Portanto, os v.12-15 têm uma lógica interna que se impõe e uma conexão com o conjunto de todo o enredo. No caso específico do v. 15, não é estranho e apresenta uma ligação tanto com o que precede, como com o que segue. Interpretado como texto sacerdotal, faz a ligação do conflito político com o conflito religioso, servindo o termo oferta como palavra chave para ligar a tradição de Datã e Abiram mais antiga, no contexto do conflito entre sacerdotes e levitas. A tradição de Datã e Abiram faz sentido, também, no contexto literário amplo da marcha de Cades a Moab (Nm 10,11–21,20); segundo F. Garcia Lopes¹⁷⁴, “as fórmulas de itinerário (Nm 10,12; 20,1) têm a função de estruturar grandes seções dos livros Êxodo-Números”. Aqui “o autor sacerdotal não somente conhece e utiliza os relatos antigos, como a tradição de Datã, mas os incorpora e sistematiza” em vista dos objetivos de legitimar o sacerdócio aronita na seção de Nm 15-19¹⁷⁵.

Portanto, justifica-se a composição do enredo com Nm 16,12-15, pois o conflito de Datã e Abiram com Moisés bem pode ser uma extensão da revolta de 16,3 onde todos os personagens Coré, Datã e Abiram estão juntos com os duzentos e cinquenta líderes, também sujeitos da revolta. A queixa em 16,3 expressa a revolta de um grupo, que, em base no princípio da santidade de toda a congregação, parece descartar a necessidade de um mediador, ou uma tribo especial para assegurar o culto. Essa revolta pode ser aquela dos rubenitas Datã e Abiram (16, 1b,12,25,27b) os quais se levantaram contra Moisés e os privilégios dos levitas em geral, que se colocavam acima da assembléia. O conflito é reforçado no processo redacional final quando o autor sacerdotal utilizou tradições de murmurações da marcha no deserto para mostrar a gravidade do conflito de autoridade e a oposição à liderança religiosa que possuía também poder civil de guiar a comunidade no período histórico tardio do pós-exílio.

¹⁷⁴ GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 283-284.

¹⁷⁵ As narrativas de Nm 16–17 estão emolduradas por textos de cunho jurídico-cultural como de fato são os capítulos de Nm 15 e 18, que tratam das prerrogativas e privilégios da classe sacerdotal (cf. DOUGLAS, M. *Nel Deserto*, p.140-141).

2.2.1.4. A ordem do oferecimento do incenso (16,6-7. 16-17)

Segundo alguns críticos, Nm 16,6-7 e Nm 16,16-17 seriam duas narrativas da ordem do oferecimento do incenso¹⁷⁶. São textos sacerdotais com uma linguagem cultual. Após um longo parêntese dos v. 8-15, o autor sacerdotal, no v. 16, retoma o fio narrativo que havia sido interrompido no v.7. Porém os v.16-17 não podem ser simples repetição, e sim uma retomada dos v.6-7, com a função de relançar o relato, enriquecendo o conteúdo da primeira ordem do oferecimento do incenso. A retomada de elementos nos v.16-17, contidos nos v.6-7, pode ser atribuída à reinterpretação sacerdotal mais tardia com a finalidade de introduzir o conflito da comunidade de levitas sob a liderança de Coré em oposição ao sacerdócio aronita, como fora preanunciado em 16,10-11. Nesse sentido, também a oposição mencionando Moisés e Aarão, em 16,18b, também pode ser fruto da reinterpretação sacerdotal tardia. A análise do conjunto mostra que esses textos semelhantes são bem situados e articulados. Não parecem simples duplicata, pois os v. 16-18 apresentam elementos novos de enriquecimento¹⁷⁷.

A seqüência do texto apresenta algumas dificuldades na unidade¹⁷⁸. O v. 19 parece redundante após o v. 18. Coré e sua congregação já haviam se reunido na entrada da tenda do encontro. Assim, alguns autores julgam o v. 19a como uma adição tardia, que ficaria melhor antes do verso v.18¹⁷⁹. A função de v.19a é, do mesmo modo que o v.18b, a de enriquecer a tradição sacerdotal: o conflito de oposição dos chefes da comunidade contra Moisés torna-se um conflito entre Moisés e Aarão de uma parte (v.18b), e Coré de outra parte, ao tentar reunir contra eles toda a congregação (v.19a). Além do mais, a repetição do v. 18d no v. 19a que é a reunião na entrada da tenda do encontro, serve para realçar o lugar teológico do julgamento e fazer a ligação com 16,19b-24, por nós considerada outra unidade. O v.19a serve para retomar o tema da revolta contra Moisés e Aarão num grau maior, com a possível soma de toda congregação. Portanto o v.

¹⁷⁶ Cf. ARTUS, O. *Etudes sur le livre des Nombres*, p. 182; DAVIES, E. W. *Numbers*, p. 173; BUDD, P. J. *Numbers*, p. 183.

¹⁷⁷ A análise dos elementos narrativos e estilísticos irá mostrar que as duas ordens de oferecimento do incenso, antes que repetição, trata-se mais de retomada de temas (cf. Gn 21,27b com 21,32a; Nm 22,21b com 22,35b). Exemplos desse fenômeno estilístico encontram-se in: ANBAR, M. “La reprise”. *Vetus Testamentum*, n. 38, vol. 4, p. 386-387.

¹⁷⁸ Cf. DAVIES, E. W. *Numbers*, p. 173

¹⁷⁹ Cf. FRITZ, V. *Israel in der Wüste*, p. 25; DAVIES, E. W. *Numbers*, p. 173.

19 ao mesmo tempo em que marca o centro do enredo, também caracteriza a revolta com expansão máxima, incluindo toda a congregação dos filhos de Israel contra Moisés e contra Aarão. O leitor irá conhecer a partir desta unidade uma guinada na história. Está para acontecer o julgamento de Deus com o castigo contra os revoltosos.

2.2.1.5. A questão da habitação (16,24b. 27a)

Nm 16,19b-24 pode ser considerado como uma unidade em seqüência do relato sacerdotal sobre a tradição de Coré em Nm 16,16-19a. A dificuldade está no v. 24b, que une Datã e Abiram a Coré na mesma habitação. Embora próximos uns dos outros, os três não vivem em uma habitação, mas em tendas separadas no lado sul da habitação (cf. Nm 2,10; 3,20). De fato, a ordem de Moisés à congregação no v. 24b “afastai-vos do redor da habitação de Coré Datã e Abiram” não combina com o v. 18d e 19a nos quais foi relatada a presença de Coré e seu grupo na entrada da tenda do encontro, separados de Datã e Abiram. Coré não poderia estar ao mesmo tempo na entrada da tenda e na habitação com Datã e Abiram. Se Coré e a congregação estão reunidos na entrada da tenda do encontro (v. 19a), então a ordem no v. 24b foi dada à congregação para sair de um lugar onde não estava!¹⁸⁰.

Diante dessas dificuldades, algumas soluções foram propostas, além daquelas colocadas pela Setenta e pelos Editores da Bíblia Hebraica. Alguns propõem interpretar o termo מִשְׁכָּן (“habitação”) como distrito. Isso ficaria apropriado com o acréscimo dos três nomes: Coré, Datã e Abiram, que habitavam na região (distrito) sul da habitação¹⁸¹. Porém מִשְׁכָּן não pode significar “distrito” pois, no singular é usado somente para morada de YHWH e não para morada de pessoas¹⁸².

Outros propõem traduzir o termo מִשְׁכָּן como tabernáculo. Neste caso, Coré, Datã e Abiram teriam estabelecido um santuário rival do verdadeiro

¹⁸⁰ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 204.

¹⁸¹ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 204-205.

¹⁸² Em Nm 25,5, encontra-se o plural “tendas de Jacó”, paralelo com “habitações” (cf. BROWN, F; DRIVER, S. R; BRIGGS, C. A. *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, p. 1015b-1016a).

santuário de YHWH, chamado habitação de YHWH¹⁸³. No entanto é possível entender o texto como está, sem as alterações propostas para o v. 24b. A dificuldade no fato de Coré estar ao mesmo tempo na entrada da tenda do encontro (v. 19a) e na habitação com Datã e Abiram (v. 24b) explica-se com a possibilidade de Coré, após reunir toda a congregação contra Moisés e Aarão na tenda do encontro (v. 19a), voltar-se e dirigir-se até a habitação de Datã e Abiram¹⁸⁴.

O autor, ao colocar juntos Coré, Datã e Abiram, quer unificar as duas revoltas em uma única história. O que justifica essa composição, em nossa análise, são as motivações literárias e teológicas do autor. A inclusão de Datã e Abiram com Coré na mesma habitação, no v. 24b, serve também para realizar a transição para a cena seguinte que vai se ocupar do julgamento deles. A propósito, observemos como a “habitação de Coré Datã e Abiram” (v. 24b), forma um paralelismo com “tendas destes homens malvados” (v. 26b), mostrando uma lógica na seqüência com a unidade seguinte de Nm 16, 25-30.

A ordem, no v. 24b, e sua realização, no v. 27a, ao incluir juntos os três revoltosos tem objetivo teológico. O veredicto do julgamento contra eles, no contexto do aparecimento da glória, exige sua presença e identificação como transgressores. A revolta contra a autoridade (16,3) foi interpretada como uma revolta contra Deus. Por isso todos os transgressores devem ser punidos.

Nessa perspectiva, se estas formas, no v. 24b e v. 27a, são consideradas pelos críticos como interpolações com a tentativa mal sucedida de harmonização da história da revolta de Coré com a história de Datã e Abiram¹⁸⁵, esta pesquisa mostra o contrário. Se são interpolações, elas foram bem inseridas, em vista de apresentar o enredo de conflito contra Moisés e Aarão dramaticamente bem construído. Assim, a inclusão de Datã e Abiram no julgamento divino (v. 24b.25) é também uma resposta ao pedido de Moisés em 16,15: “não te voltes para a oferta deles”. O castigo de Datã e Abiram, junto com os homens de Coré (v. 32b), é a realização do julgamento dos revoltosos conforme fora anunciado no v. 21.

Vemos como a unidade de Nm 16, 25-30 dá seqüência à tradição de Datã e Abiram em v.12-15, mas também une elementos da tradição de Coré. Como

¹⁸³ Cf. BUDD, P. J. *Numbers*, p. 282-183; ROBERT, A; WATSON, M. A. *The Book of Numbers*, p. 197.

¹⁸⁴ Cf. WENHAM, G. J. *Números*, p. 137; ASHLEY, T. R. *The Book of Numbers*, p. 316.

¹⁸⁵ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 187.

ocorreu no v. 24b, também no v. 27a, Coré, Datã e Abiram são mencionados em uma “habitação” (singular), ao passo que nos v. 26b.27b, os revoltosos são mencionados em “tendas” (plural). Como poderiam habitar os três juntos em uma “habitação” (singular) e ao mesmo tempo em suas “tendas” (plural)?

Vemos que a menção da habitação de Coré, Datã e Abiram, em 16,27a, também parece fora de lugar, pois Coré e toda a sua congregação, nos v.18b e 19a, estão na entrada da tenda do encontro com Moisés e Aarão e não na habitação. Coré não poderia estar ao mesmo tempo na entrada da tenda do encontro e em uma habitação.

Além do mais, a palavra “habitação” no singular é utilizada unicamente para habitação divina. Quando aplicada à habitação humana, somente aparece na forma plural, e nos textos poéticos de Nm 24,5 e Jr 30,18¹⁸⁶. Portanto, o termo “habitação” no singular, como habitação dos três revoltosos, é algo incomum. Esses, entre outros problemas, levaram os críticos a concluir que o texto sacerdotal de Nm 16,19b-24 recebeu retoques no v. 24, na tentativa de unir o grupo de Coré com Datã e Abiram. De forma semelhante, Nm 16,25-35, que é um bloco pré-sacerdotal da história de Datã e Abiram, recebeu retoques redacionais do autor sacerdotal no v. 27a. e v. 32b para unir o grupo de Datã e Abiram com Coré no mesmo castigo. Também o v.35 é acrescentado, como desfecho do ritual do incenso dos duzentos e cinquenta líderes na entrada da tenda do encontro (16,19).

O enfoque desta pesquisa, sem ignorar as dificuldades conhecidas, concentra-se nos elementos de unidade que mostram um texto com um enredo bastante organizado¹⁸⁷. É bem possível que motivos literários e teológicos levaram o autor a unir o grupo de Coré com Datã e Abiram no mesmo julgamento (v. 24b.27a.32b). A “habitação de Coré, Datã e Abiram” nos v. 24b e 27a, é compreensível no paralelismo com “tendas desses homens malvados” no v. 26b. Assim, esses elementos do texto possuem um sentido positivo na sua relação com o desfecho do enredo, que é a aniquilação de todos os revoltosos. Desde o início, em 16,1-2, parece claro que Coré, Datã e Abiram estão juntos na revolta contra Moisés e Aarão, e por isso são julgados homens malvados (v. 26b). A conclusão

¹⁸⁶ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 204.

¹⁸⁷ Em nossa análise, Nm 16–17 não é um texto tão quebrado como parece aos olhos de quem o analisa apenas à luz da crítica clássica das fontes.

do discurso de Moisés: “Então sabereis que esses homens desprezaram YHWH” (v. 30) indica o motivo teológico da destruição de todos os revoltosos e a confirmação da autoridade de Moisés. Todos os revoltosos deviam estar presentes para que fosse realizada a justiça divina, pois eram homens malvados. Isso justifica o esforço do autor em unir Coré com Datã e Abiram na mesma habitação em vista do castigo final. Na composição final, os elementos de unidade são mais evidentes que os sinais de rupturas ou incongruências tão comentados em antigos trabalhos sobre Nm 16–17. Nisso nossa pesquisa apresenta uma contribuição nova.

2.2.1.6. A tradição de Coré em 16,32b

Quanto à composição, a unidade de Nm 16,31-35 é atribuída também à tradição pré-sacerdotal, exceto o v. 32b, suplemento da tradição sacerdotal, e o v. 35, proveniente da antiga tradição sacerdotal. Segundo os críticos, o v. 32b seria uma glosa inserida pelo revisor na obra antiga pré-sacerdotal para juntar os dois grupos de revoltosos no mesmo castigo¹⁸⁸. É possível que a narrativa da garganta do deserto, que engole os revoltosos, tenha sido uma antiga tradição que recebeu transformações até ser inserida num círculo narrativo maior que, nesse caso específico, incluiu os dois grupos de revoltosos num único relato.

Algumas dificuldades levantadas pelos críticos levaram ao estudo detalhado dessas tradições que formaram o texto. Primeiramente, quem são os homens de Coré tragados pela terra no v. 32b, se os duzentos e cinquenta também identificados como congregação de Coré (16,16b), foram queimados pelo fogo em 16,35? Estaria um mesmo grupo de Coré recebendo dois castigos diferentes? Se a congregação havia recebido ordens de afastar-se da habitação de Coré Datã e Abiram (16,24b.27a), seria lógico que absolutamente todos fossem engolidos pela terra. Isso não ocorreu, pois o castigo foi diferenciado entre Datã e Abiram e os duzentos e cinquenta líderes. Outra dificuldade deve-se ao fato de Coré não ser explicitamente incluído no castigo final (v. 32b e 35). Somente é relatado que os homens pertencentes a Coré foram engolidos com Datã e Abiram (v. 32c). Os duzentos e cinquenta que ofereceram o incenso são castigados (v. 35) sem a

¹⁸⁸ Cf. BUDD, P. J. *Numbers*, p. 184; DAVIES, W. E. *Numbers*, p. 163 e 176.

inclusão de Coré, o líder da rebelião. Se Coré é isolado da congregação para o julgamento, juntamente com Datã e Abiram, na mesma habitação (16, 24.27), era de se esperar sua inclusão no castigo sendo tragado pela terra junto dos seus companheiros (v. 32c). Sendo Coré também líder dos duzentos e cinquenta queimados pelo fogo (v. 35), pois com eles ofereceu o incenso (16, 17-18), deveria ser incluído no castigo. O que não é claro. Mesmo com essas dificuldades, pode-se observar uma coerência na forma final do enredo ao apresentar o tema da revolta e julgamento. Retomemos a seqüência dos fatos: no v. 24b e v. 27a, Coré é mencionado com Datã e Abiram na mesma habitação. No seu discurso, Moisés ordena à congregação de afastar-se das tendas destes homens malvados (v. 26b). No discurso final dirigido à congregação (v. 28-30) qualifica o grupo dos revoltosos como homens que desprezaram YHWH (v. 30e). Após o castigo, porém, em Nm 17,5 o autor parece aludir à morte de Coré, com o fogo entre os duzentos e cinquenta que ofereceram o incenso¹⁸⁹.

Diante da qualificação de todos os grupos de revoltosos como homens malvados que desprezaram YHWH, é correto o esforço do autor de narrar o julgamento dos dois grupos de revoltosos no mesmo castigo no v. 32b. Porém, há grupos diversificados. Os “homens de Coré” não pertencem aos duzentos e cinquenta líderes, pois tanto a expressão “congregação de Coré”, como “toda congregação de Coré” têm significados diversos¹⁹⁰. Esses “homens de Coré” (v. 32b), em nossa interpretação, são parte do grupo que aderiu a ele no v.19a, na revolta contra Moisés e Aarão. Os duzentos e cinquenta, portanto, são um grupo diferenciado. O v. 35, por seu conteúdo, rompe com a seção imediata que o precede (v. 34), porém liga-se ao contexto mais amplo, uma vez que os duzentos e cinquenta líderes são aqueles implicados nos conflitos precedentes (Nm 16,3.18.23-24a) que pertencem a essa tradição sacerdotal da qual 16,35 representa a conclusão¹⁹¹.

Conforme P. J. Budd¹⁹² o castigo deles com o fogo (v. 35) deriva provavelmente da mais primitiva tradição do incenso e dos incensórios (cf. Nm

¹⁸⁹ Sobre a questão da morte de Coré, cf. MILGROM, J. *Kora's rebellion: A Study in redaction*. In: CARREZ, M. (Ed.). *De la Torá au Messie*, p. 137.

¹⁹⁰ Cf. LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 413; ASHLEY, T. R. *The Book of Numbers*, p. 326-327.

¹⁹¹ Cf. ARTUS, O. *Etudes sur le livre des Nombres*, p. 190; DAVIES, E. W. *Numbers*, p.177.

¹⁹² BUDD, P. *Numbers*, p. 184.

16,5-7.16-17)¹⁹³. O autor introduziu o castigo diferenciado deste grupo na mesma unidade final, porque, no início do enredo (16, 2-3), todos eles (Coré, Datã, Abiram e os duzentos e cinquenta) se revoltaram contra Moisés e Aarão. No decorrer do enredo, o conflito contra Moisés e Aarão foi revelando outros aspectos com grupos defendendo interesses diferentes¹⁹⁴, o que explica também a diferenciação do castigo final.

A questão de Coré não ser mencionado como castigado com o aniquilamento dos revoltosos, nos v. 32b e 35, em parte, deve-se à possibilidade de o v. 32b ser um acréscimo posterior com a intenção de unir os seguidores de Coré junto do grupo de Datã e Abiram¹⁹⁵. Isso faz supor também que a posição do levita Coré como porta-voz foi acrescentada posteriormente por ocasião de uma revisão mais antiga, que conhecia apenas a rebelião de duzentos e cinquenta homens representantes da comunidade. Nesta redação antiga, foi defendida a posição excepcional do sacerdócio contra as agressões e murmurações do povo¹⁹⁶. O que ocorreu ao redator, segundo G. Hort¹⁹⁷, foi priorizar a questão intrinsecamente mais interessante da causa da revolta, com sua importância para o levante de uma classe contra a centralidade do sacerdócio aronita. Isso obscureceu a importância da forma da morte de Coré. Num contexto mais amplo, em Nm 26,9-10, o autor irá relatar de maneira conjunta as duas formas de castigo, mencionando explicitamente a morte de Coré com Datã e Abiram sendo tragados pela terra. Portanto, as duas formas de castigo têm lógica ao entrelaçar as duas tradições da revolta de Datã e Abiram (v. 1-3. 12-15) com a revolta dos duzentos e cinquenta líderes (v. 2.17-18) e outros seguidores de Coré (v.10-11 e 19a). Neste sentido, o v. 32b e o v. 35, do ponto de vista literário, não parecem destoantes do

¹⁹³ P. J. Budd entende que a tradição do incenso em 16,5-7 é anterior à tradição sacerdotal em 16,8-11, texto que opõe os Levitas ao direito exclusivo de Aarão ao sacerdócio (cf. BUDD, P. J. *Numbers*, p. 184)

¹⁹⁴ São os levitas contra Aarão; Datã e Abiram contra Moisés; os duzentos e cinquenta líderes contra Aarão (cf. STAUBLI, T. *Die Bücher Levitikus Numeri*, p. 264; MILGROM, J. *Korah's Rebellion: A Study in redaction*. In: CARREZ, M. (Ed.). *De la Torá au Messie*, p. 134).

¹⁹⁵ Esta posição é sustentada por autores antigos como Baentsch (*Exodo, Leviticus, Numeri*, 1903, p. 544) Holzinger (*Numeri*, 1903, p. 66), B. Gray, (*Numbers* 1903, p. 207) e mais recentemente, O. Artus (*Etudes sur le Livre des Nombres* 1997, p.190). Segundo eles, a morte de Coré, inicialmente mencionada no relato, teria sido secundariamente suprimida, e o personagem Coré fora introduzido no texto na fase mais tardia da composição.

¹⁹⁶ Cf. FRITZ, V. *Israel in der Wüste*, p. 25.

¹⁹⁷ Cf. HORT, G. *The Death of Qorah*. *Australian Biblical Review*, n. 7, p. 5; O problema é tratado também por: MILGROM, J. *The Korah's Rebellion: A Study in redaction*. In: CARREZ, M. (Ed.). *De la Torá au Messie*, p. 137.

conjunto¹⁹⁸. Além de concluir o castigo de todos, fazem a ligação com a unidade seguinte sobre o destino dos incensórios (Nm 17,1-5).

Nm 17,1-5 é considerado um acréscimo posterior da tradição sacerdotal e funciona como um prolongamento de Nm 16,35. Porém não mostra seqüência em 17,6. Trata-se de um texto formado de prescrições culturais sobre os destino dos incensórios, com a inclusão de Eleazar. No contexto mais amplo do livro dos Números a presença de Eleazar como sacerdote parece anacrônica, uma vez que ele será revestido das vestes sacerdotais somente após a morte de Aarão (Nm 20,26-28).

No entanto, no contexto de Nm 16–17, essa unidade de Nm 17,1-5 parece harmonizar-se com o conflito daqueles que buscavam o sacerdócio (Nm 16,10-11) mas eram excluídos do acesso ao altar por não pertencerem à descendência de Aarão. Isso é claro no objetivo do revestimento do altar de bronze em 17,5, como sinal e memorial aos filhos de Israel. Em Nm 17,6-15, volta em cena a figura de Aarão, enquanto Eleazar não mais aparece no enredo.

2.2.2. A revolta do povo (17,6-15)

A segunda história apresenta uma composição da tradição sacerdotal mais unitária. Nm 17,6 mostra a ligação dessa história a Nm 16,24-35 com a revolta do povo diante da morte dos líderes: “vós fizestes morrer o povo de YHWH” e a proximidade cronológica da nova revolta que acontece “no dia seguinte”. Para J. De Vault¹⁹⁹, “a história da revolta do povo serve de epílogo à revolta de Coré. A história é precedida de uma introdução (Nm 17,6-10) que retoma temas e expressões habituais dos relatos de revolta no deserto (cf. Ex 16,10; Nm 14,10-13; 16,3.6.19.21-22)”.

¹⁹⁸ Somos do parecer que o grupo, em 16, 35, é diferenciado dos outros no castigo, também porque submeteu-se ao teste do incenso numa posição mais próxima da entrada da tenda do encontro. O fogo veio de YHWH que apareceu na entrada da tenda do encontro e queimou os rebeldes.

¹⁹⁹ DE VAULT, J. *Les Nombres*, p. 198.

A menção de Coré, em 17,14, mostra que a unidade tem ligação com a história de Coré. Isso pode ser obra da etapa final da redação sacerdotal²⁰⁰. Nm 17,6-13 têm sentido no contexto de oposição entre levitas e aronitas. Aarão é o único que pode se aproximar. Ele é o eleito para oferecer um sacrifício eficaz, cuja oferenda de incenso faz cessar a praga (16,6.7.11; 17,13). O gesto de Aarão, ao reter o avanço da morte, pode ser compreendido também como o contraponto do oferecimento de incenso, feito por meio dos duzentos e cinqüenta líderes e que provocou as suas mortes (16,35). De outra parte, há afinidade entre Nm 17,7-10 e Nm 16,19-22. Segundo J. De Vault²⁰¹ e E. Blum,²⁰² Nm 17,7-10 é um novo desenvolvimento das últimas adições sacerdotais de Nm 16,19-22. Isso levou O. Artus²⁰³ a ver Nm 17,6-15 uma revolta como um prolongamento de 16,35²⁰⁴ e também uma história que é fruto de uma reelaboração sacerdotal tardia que compôs o texto em função de acabar com os conflitos entre sacerdotes e leigos e sacerdotes e levitas.

2.2.3. A história da vara de Aarão (17,16-28)

Do ponto de vista da composição Nm 17,16-28 é um texto sacerdotal bem elaborado. Pode ser um texto antigo, cujo tema provavelmente seja o lugar específico da tribo de Levi. Numa releitura tardia o texto visa a valorizar o personagem Aarão num contexto polêmico que opõe sacerdotes e levitas. Parece que o trabalho de composição visava a reinterpretar alguns textos sacerdotais antigos em função de uma nova temática: a superioridade do sacerdócio aronita. E. Blum²⁰⁵ julga muito difícil encontrar a temática da tradição sacerdotal

²⁰⁰ O caráter tardio de Nm 17,13-14 é sustentado por vários autores, dentre os quais, ARTUS, O. *Etudes sur le Livre des Nombres*, p. 198; AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 72; SCHMIDT, S. *Studien zur Priesterschrift. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 214, p. 179.

²⁰¹ Cf. DE VAULT, J. *Les Nombres*, p. 198.

²⁰² Cf. BLUM, E. *Studien Zur Komposition des Pentateuch*, p. 268, nota 147.

²⁰³ Cf. ARTUS, O. *Etudes sur le livre des Nombres*, p. 199.

²⁰⁴ Essa é a teoria clássica, que considera Nm 17,6-15 como um texto inteiramente de fonte sacerdotal, sem posteriores reelaborações (cf. BUDD, P. J. *Numbers*, 182-184; NOTH, M. *Numbers*, p. 121-125).

²⁰⁵ Cf. BLUM, E. *Studien Zur Komposition des Pentateuch*, p. 269.

subjacente a Nm 17,16-26. F. Ahuis²⁰⁶ propõe uma solução considerando essa história como um suplemento, no estilo sacerdotal mas bem tardio. Diante da incerteza da origem de partes da tradição sacerdotal, seria interessante a proposta de B. A. Levine²⁰⁷ de caracterizar apenas duas fontes para Nm 16–17 sem pretender identificar os detalhes do suplemento sacerdotal na última redação. Os vv. 27-28 não se ligam diretamente à história da vara de Aarão (17,16-26), mas fazem alusão à Nm 16,1-17,5 e Nm 17,6-15, como reação à destruição de parte do povo aí ocorrida. Isso ocorre justamente porque a reação de pânico do povo, em vv. 27-28 é aumentada²⁰⁸ em proporção à extensão das desgraças provocadas pelos castigos nas duas histórias de revoltas anteriores (Nm 16,32-35 e 17,11-12). Além do mais, pelo vocabulário utilizado, esses versículos permitem ligar os capítulos 16–17 aos textos legislativos de Nm 18.

2.2.4. Considerações sobre a composição de Nm 16–17

a) A pesquisa diacrônica de Nm 16 explica sua composição por meio da fusão de uma antiga história de revolta de Datã e Abiram, que reúne tradições de murmuração e revolta da marcha no deserto, com a história de Coré, proveniente de um contexto sacerdotal mais tardio. O material sacerdotal incorporado em Nm 16–17 transformou a afronta à autoridade de Moisés, por parte dos rubenitas, em um protesto de um grupo de levitas contra o direito exclusivo da família de Aarão ao sacerdócio. Trata-se de uma história que não é plenamente uniforme, uma vez que reúne grupos diferentes, com interesses diferentes em conflito contra Moisés e Aarão. A tradição de Datã e Abiram (Nm 16,12-15.25.27b-34) tem origem em uma fonte mais antiga, com influência deuteronomista, enquanto a edição levita forma uma camada relativamente recente²⁰⁹.

²⁰⁶ Cf. AHUIS, F. *Autorität im umbruch*, p. 72; SCHMIDT, L. *Studien zur Priesterschrift. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 214, p. 178.

²⁰⁷ Cf. LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 405.

²⁰⁸ Em Nm 16,34-35, o povo foge com medo de morrer. Em 17,27-28, a reação é mais dramática pois os filhos de Israel expressam sua situação já sendo atingidos pelo castigo final.

²⁰⁹ Esse é o consenso desde A. Kuenen e J. Wellhausen (cf. SEEBASS, H. *Numeri 10,11--22,1*, p. 175). Com efeito o texto final de Nm 16–17 é claramente caracterizado por um gênero literário e vocabulário próprio sacerdotal (uma composição sacerdotal como prefere E. Blum) e não apresenta indícios suficientes para a hipótese em favor de uma redação final pós-sacerdotal como sugerem H. C. Schmidt e U. Schorn.

b) Se, de um lado, a existência de diferentes estratos literários em Nm 16 – 17, em parte, explica certos problemas de unidade, por outro, tal divisão em diferentes documentos, por atraente que seja, baseia-se muitas vezes em uma arbitrária fragmentação dos versículos, sem considerar a função de cada uma das partes em vista do sentido do texto final. Além do mais, tal divisão em diferentes documentos para explicar os problemas de composição é incerta devido ao estado fragmentário das tradições. Assim sendo, não será possível reconstruir a história de Datã e Abiram independente da história de Coré sem que se façam mudanças significativas no texto²¹⁰.

c) Será difícil também determinar com precisão as diferentes fases de composição. Mais do que junção de diferentes tradições, o texto pode ser fruto do desenvolvimento de uma história primitiva, que foi meditada e desenvolvida por novos enfoques em contextos diferentes²¹¹. Sem ignorar a contribuição dos métodos diacrônicos na composição e possíveis camadas do texto, também reconhecendo seus limites a pesquisa precisa avançar na abordagem dos elementos narrativos e estilísticos de cada unidade de Nm 16–17, em vista de realçar os elementos de unidade na construção do enredo e depois interpretá-lo²¹². Se existem glosas ou interpolações, elas foram bem colocadas e revelam o esforço do autor em apresentar um enredo bem construído dramaticamente²¹³. A estrutura proposta, bem como a análise das partes na sua relação com o todo revelam a organização e a unidade de Nm 16–17.

²¹⁰ Cf. NOTH, M. *Numbers*, p. 121.

²¹¹ Cf. DE VAULX, J. *Les Nombres*, p. 190-191.

²¹² Para realçar a necessidade de outras abordagens do texto, convém citar o comentário de F. Crüsemann em relação a Nm 16–17. “É difícil encontrar coisas intrinsecamente excludentes nesse texto, colocadas tão imediatamente e diretamente lado a lado. Este seria o lugar em que a crítica literária se faz mais necessária, mas exatamente nestes textos ela não produziu nenhuma explicação convincente” (CRÜSEMANN, F. *A Torá*, p. 491).

²¹³ Cf. LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 405.

2.3. A Questão das fontes de Nm 16–17

Com a crise na teoria documentária²¹⁴ em relação à análise dos textos do Pentateuco, o problema da origem e da data dos textos bíblicos tornou-se mais agudo. Pelo menos na sua forma rígida, a teoria documentária clássica não pode ser aceita. Por exemplo a datação tradicional das fontes sofreu uma reviravolta e a existência da fonte Javista é negada e poucos ainda a aceitam. A fonte Eloísta há muito tempo é negada e até mesmo a existência da fonte sacerdotal é colocada em questão²¹⁵. A investigação atual é marcada por um distanciamento da teoria documentária e por uma ruptura com a mesma. A tendência atual da investigação é a de retornar aos antigos modelos representados pelas hipóteses fragmentária e complementar²¹⁶. Estão em alta especialmente os métodos sincrônicos de análise, baseados nas ciências da linguagem. Assim, a tradição antigamente chamada Javista, para aqueles que ainda a aceitam, não pode ser tão antiga como do tempo de Salomão. Poucos estudiosos a defendem e julgam até mesmo que a sigla J (Javista) deva ser banida²¹⁷. Um autor, outrora bem ligado ao consenso clássico como H. Seebass há muito tempo aceita a posição, já seguida por outros, de que dificilmente podemos reconhecer as “fontes” em Ex-Nm, admitindo,

²¹⁴ A crise consiste em colocar em questão a teoria documentária clássica que distinguia quatro fontes para o Pentateuco: Javista do tempo de Davi e Salomão, Eloísta do reino do Norte próximo ao tempo de Amós e Oséias, Deuteronomista da reforma de Josias em 622 a.C., e o Sacerdotal, exílico ou pós-exílico (SKA, J. L. *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, p. 5-6). Esta situação de crise estende-se há décadas. “Por ocasião do quinto congresso mundial de estudos judaicos já em 1969, R. Rendtorff se mostrava muito crítico com a hipótese dos documentos. A partir daquela data, a aparente “imutabilidade” da teoria documentária se tornou movediça e sua fortaleza quebradiça” (cf. GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 41). Sobre a questão da crise da teoria documentária, cf. DE PURY, A.; RÖMER, T. O Pentateuco em questão: Posição do problema e breve história da pesquisa. In: _____. *O Pentateuco em questão*, p. 15-84; BRIEND, J. Lecture du Pentateuque. Que hipótese documentária? In: AUDEBERT, P. (Dir.). *Le Pentateuque: débats et recherches*, p. 25-30; GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 30-55; RÖMER, Th. L’Histoire rédactionnelle des premiers livres de la Bible. *Estudios Bíblicos*, n. 62, p. 137-154.

²¹⁵ Por exemplo, a obra recente de A. F. CAMPBELL e M. A. O’BRIEN, *Rethinking the Pentateuch. Prolegomena to the Theology of Ancient Israel*, ano 2005. J. L. SKA, ao apresentar essa pesquisa destaca que os autores negam a existência do relato sacerdotal em Gn 1-11 e mostram a fragilidade dos critérios de identificação desta fonte: os nomes divinos, o interesse pelas genealogias e o interesse pelas datas. Os autores, no entanto propõem uma nova possibilidade de interpretação do pentateuco, que não exclui outras (cf. SKA, J. L. Res Bibliographicae. *Le Pentateuque à l’heure de ses usagers. Biblica*, vol. 87, fasc. 1, p. 98-99).

²¹⁶ Cf. GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 41.

²¹⁷ SKA J. L. *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, p. 165; O livro mais recente de F. GARCIA LOPES (*O Pentateuco*, p. 278) ao comentar Ex 7–11, sequer cita a sigla Javista (J ou JE) e prefere falar de elementos pré-sacerdotais entrelaçados com elementos sacerdotais.

mesmo para o Gênesis muito material pós-exílico que não poderia ser atribuído às fontes clássicas²¹⁸.

Além da diversidade de opiniões sobre a história da composição do Pentateuco, em pouco espaço de tempo, surgiram novas hipóteses com a tendência de situar a origem das tradições escritas do Pentateuco numa época mais tardia do que tradicionalmente era considerado. Segundo os estudos do modelo de Münster proposto por P. Weimar e E. Zenger, o Pentateuco apresenta esta evolução: antes do ano 700 a.C., havia a história primitiva e os círculos narrativos orais, os quais, a partir de 650 a.C., serviram para formar a obra histórica de Jerusalém, equivalente ao hexateuco (Gn 2,4b-Js 24). Depois do exílio, em 586 a.C., esta história sofreu outra elaboração com o acréscimo do livro da aliança (Bundesbuch), do livro do Deuteronômio (Dt 12-26), e de algumas tradições sobre a monarquia, formando assim a grande obra histórica exílica que seria a história deuteronomista (Gn 2,4b-2Rs 25). Depois de 520 a.C., por volta de 450 a.C., foram acrescentados os escritos sacerdotais (Gn 1,1-Lv 9,24. Dt 34,8) que completaram o que Zenger chamou de a grande obra histórica pós-exílica (Gn 1,1-2 – 2Rs 25). O Pentateuco ficou pronto pouco depois, por volta de 400 a.C. Os autores do modelo de Münster não negam a existência de tradições e leis antigas. Porém o material outrora datável no tempo de Salomão (como a antiga história Javista, conforme os estudos de G. Von Rad) agora tomou forma escrita a partir de 650 a.C até o tempo do exílio de Babilônia. A maior parte das tradições foram escritas pouco antes do exílio e no exílio, quando se formou a história deuteronomista (Eneateuco). Mas a grande obra histórica pós exílica como propõe Zenger, ganhou forma junto com a obra sacerdotal depois de 450 a.C. Em relação ao nosso texto, adotando este modelo, as tradições de Datã e Abiram, que eram atribuídas no passado a uma antiga tradição do tempo de Salomão, são deslocadas para um período bem posterior depois do ano 650 a.C, até o tempo do exílio. De conseqüência parece claro, que ela seja tradição pré-sacerdotal. Não se nega que parte dessa tradição possa ter raízes mais antigas na fase de transmissão oral. Como veremos na pesquisa, é mais provável que a tradição de Datã e Abiram seja tradição com forte influência do deuteronômio e da tradição deuteronomista (F.

²¹⁸ Cf. SEEBASS, H. Nm XI, XII und die Hypothese des Jahwisten, p. 214-223; citado por: DE PURY, A.; RÖMER, Th. O Pentateuco em questão: Posição do problema e breve história da pesquisa. In: _____. *O Pentateuco em questão*, p. 71.

Crüsemann, E. Blum). Também parece claro, para E. Zenger e E. Blum, que o sacerdotal vem depois do deuteronomio na composição do Pentateuco²¹⁹. Dessa forma, justifica-se a caracterização dessa tradição antiga como pré-sacerdotal, sem necessariamente uma especificação mais precisa do tempo de sua composição.

Segundo outros autores anteriores aos estudos de E. Zenger, por suas características o antigo Javista ao qual é atribuída a revolta de Datã e Abiram, seria uma fonte exílica ou pós-exílica colocada em relação com a historiografia deuteronomista (Schmid, Rose, Van Seters, e Schmitt)²²⁰. ou ainda haveria um Javista depois do Deuteronomio e do Deuteronomista²²¹. M. Rose, comparando textos da história deuteronomista (Dt 1–3; Js) com textos do tetrateuco referentes às mesmas tradições (Js 2–6 com Ex 16,35; Nm 22,22-35; Ex 3,1-5; Js 9–10 com Gn 34), chega à conclusão de que os textos ditos Javistas pressupõem os textos da história deuteronomista. Segue-se que o tal documento Javista deveria ser datado mais tarde que a primeira edição da historiografia deuteronomista²²². Segundo Schmid que admite a existência de uma fonte J (Javista), mas esta deve ter sido composta no exílio.

Em relação a Nm 16–17, F. Ahuis²²³, tem uma posição mais conservadora. Além de reconhecer a tradição Javista mais antiga, para a revolta de Datã e Abiram reconhece a existência de uma camada deuteronomista e até pós-deuteronomista na história da revolta de Coré. Nessa reflexão, se supormos que o antigo Javista é anterior ao deuteronomio e às camadas deuteronomistas, e o Sacerdotal posterior como tradicionalmente é aceito, tal teoria demonstra porque Dt 11,6 menciona a morte de Datã e Abiram mas não a morte de Coré. Justamente porque a tradição de Datã e Abiram é anterior à tradição de Coré que é Sacerdotal. A hipótese em parte explicaria certas mudanças de cena em nosso texto um tanto estranhas à primeira vista (Nm 16,1-11 para 16,12-15)²²⁴. O texto de Nm 16–17 seria nesse caso, como diziam os comentários mais antigos, fruto de uma junção mal integrada de diferentes tradições (B. Gray). F. Ahuis de fato parece supor a

²¹⁹ Cf. ZENGER, E. et al. *Einleitung in das Alt Testament*, p. 105 passim.

²²⁰ Cf. DE PURY, A.; RÖMER, T. O Pentateuco em questão: Posição do problema e breve história da pesquisa. In: _____. *O Pentateuco em questão*, p. 72.

²²¹ Cf. SKA, J. L. *Introduzione al Pentateuco*, p. 155-156; RÖMER, T. L'Histoire Redactionnelle des Premiers livres de la bible. *Estudios Bíblicos*, n. 62, p.138.

²²² Cf. DE PURY, A.; RÖMER, T. O Pentateuco em questão: Posição do problema e breve história da pesquisa. In: _____. *O Pentateuco em questão*, p. 66.

²²³ Cf. AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 72.

²²⁴ Cf. Neste capítulo II, p. 73-74.

existência de um Javista, anterior à tradição deuteronomista remontando ao tempo dos reis. Esta posição, quanto à datação das etapas de composição é superada pelo modelo de E. Blum. Esse autor descarta a existência do Javista. Segundo ele, teria existido uma antiga tradição oral sobre Moisés bem mais recente (Moseerzählung - 700 a.C) que deu origem à composição deuteronomica (KD -Dt, Js, Sm, Rs) no fim do séc. VI a.C. Nessa composição foi juntada a obra histórica deuteronomista (DtrG – Deuterônomo, Josué, Samuel, Reis) que teve uma origem independente da tradição de Moisés sendo composta no tempo do exílio.

Depois da mencionada composição deuteronomica (KD) que pode ser situada no fim do séc. VI a.C, o texto teve mais um aumento com composição Sacerdotal por volta de 500 a.C. (Priesterliche Komposition - KP), a qual se formou juntando a composição deuteronomica, a chamada história primitiva (Urgeschichte - 700 a.C) e outras antigas tradições. Esta fase da composição sacerdotal como referimos ocorreu por volta de 500 a.C.²²⁵ recebendo outros acréscimos. Segundo E. Blum não existem fontes paralelas e independentes no Pentateuco, no sentido da hipótese documentária, mas duas composições tardias muito próximas que recolheram e elaboraram tradições mais antigas: uma composição deuteronomica (KD) posterior ao livro do deuterônomo e uma “composição sacerdotal” (KP), que também pressupõe tradições antigas, datável da época persa²²⁶.

Conforme essas pesquisas de E. Blum, apenas na época pós-exílica é que a composição sacerdotal estabeleceu um vínculo entre a história patriarcal e o resto do Pentateuco, que, como vimos anteriormente, incluía também a composição

²²⁵ Cf. BLUM, E. *Studien zur Composition des Pentateuch*, p. 160-220.

²²⁶ Cf. BLUM, E. *Studien zur Composition des Pentateuch*, citado e comentado in: GARCIA LOPES, F., *O Pentateuco*, p. 43. Esse modelo alternativo que E. Blum propõe à teoria documentária clássica é considerado muito valioso por E. W. NICHOLSON (*Journal Study of the Old Testament*, n. 79, p. 139; Para R. ALBERTZ (*História de la religión de Israel II*, p. 617-619) o modelo de Blum é o que explica de maneira mais convincente a origem do Pentateuco. Por outro lado D. M. CARR, o qualifica de “desenfocado e antiquado” e “freqüentemente inexato e injusto” (*Journal Biblical Literature*, n. 117, p. 723). (As apreciações e notas sobre os estudos histórico-críticos de R. Rendtorff e E. Blum encontram-se in: GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 41-43). Observamos que os novos modelos de estudos histórico-críticos, recebem apreciações positivas e também críticas duras (Uma apreciação de algumas obras atuais sobre o Pentateuco encontra-se in: SKA, J. L. *Res Bibliograficae - Le Pentateuque, état de la recherche à partir de quelques récentes “Introductions” Biblica*, vol. 77, fasc. 2, p. 245-265; Id. *Le Pentateuque à l’heure de ses usagers. Biblica*, vol. 87, fasc. 1, p. 98-110).

deuteronomista²²⁷. Isso significa que o material, outrora atribuído a um Javista Salomônico, revela características deuteronomistas de uma época bem mais tardia (no mínimo no final do séc. VI a.C seguindo o modelo de Blum, e depois de 650 seguindo o modelo de Zenger). Diante disso, a sigla J (Javista) não mais é mencionada em estudos recentes do Pentateuco. Conforme o modelo de Blum, como também de Zenger, pode-se falar da existência de uma tradição pré-sacerdotal em nosso texto (que seria nesse caso a história da revolta de Datã e Abiram) sem afirmar uma datação precisa²²⁸. Nos inspiramos no modelo de Zenger, e em parte no modelo de Blum, para levantar uma hipótese mais aproximada das etapas de composição do nosso texto. Se no passado era consenso que a tradição de Datã e Abiram fora atribuída a uma tradição escrita, quem sabe no tempo de Salomão (Javista de G. Von Rad), seguindo as pesquisas recentes, devemos deslocar sua origem escrita em tempos próximos do exílio, e até mesmo no fim do exílio de Babilônia conforme E. Zenger²²⁹. O autor sacerdotal, no período do pós-exílio, após 520 a.C, utilizou-se dessas tradições de revolta no deserto, unindo-as com a tradição da revolta de Coré que encabeçou um grupo de duzentos e cinquenta homens que protestavam contra as prerrogativas religiosas da tribo de Levi. Depois da composição da grande obra histórica pós-exílica

²²⁷ Cf. DE PURY, A.; RÖMER, T., O Pentateuco em questão: Posição do problema e breve história da pesquisa. In: DE PURY, A. *O Pentateuco em questão*, p. 69; GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 49-55.

²²⁸ Cf. SCHORN U. Rubeniten als exemplarische Aufrührer in Num 16/Deut.11. *Beiträge Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*. vol. 294, p. 252.

Como a tradição sacerdotal é situada no pós-exílio, para esse autor, vem considerada como um divisor de águas. A partir dela, ele se refere às outras fontes, preferindo falar de tradições pré-sacerdotais e pós-sacerdotais sem identificá-las e situá-las historicamente. Parece haver um consenso sobre o tempo da tradição sacerdotal com origem no exílio e concluída na época pós-exílica. A questão levantada é se a tradição P é uma obra primitivamente independente ou deveríamos ver em P uma camada redacional final. (cf. DE PURY, A.; RÖMER, T., O Pentateuco em questão: Posição do problema e breve história da pesquisa. In: DE PURY, A. *O Pentateuco em questão*, p. 75). Diante disso a posição de se referir às outras fontes em relação à fonte sacerdotal, como pré-sacerdotal ou pós-sacerdotal é ainda frágil, porém é a mais preferível entre os autores. J. L Ska concorda com o abandono de um documento Javista e Eloísta, mas é convencido da existência do sacerdotal, discordando daqueles que chegam a negar a existência do escrito sacerdotal. Segundo ele, o escrito sacerdotal não é uma simples coleção de relatos justapostos, porque possui um estilo próprio (não apenas um vocabulário próprio) e uma visão unificada de toda a história das origens. Esses elementos não se encontram nos documentos Javista e Eloísta da teoria documentária (cf. SKA, J. L. *Res Bibliograficae: Le Pentateuche à l'heure de ses usages. Biblica*, vol. 87, fasc. 1, p. 108-109).

²²⁹ Cf. ZENGER, E. et. al. *Einleitung in das Alte Testament*, p. 120. Nesta quinta edição publicada em 2004, E. Zenger em parte modifica o seu modelo de explicação da formação do Pentateuco em relação à primeira edição de 1995.

(eneateuco-), no tempo de Esdras e Neemias, por volta de 400-350 a.C.²³⁰, o autor reelaborou a tradição existente com a intenção de estabelecer a distinção entre sacerdotes filhos de Aarão e Levitas, confirmando a supremacia do sumo-sacerdócio de Aarão. Assim foi formada uma história de revolta fracassada em Nm 16–17, com o objetivo de dar sustentação teológica à classe sacerdotal em conflito com os líderes favoráveis a um governo mais democrático. Nosso texto então compõe-se de uma tradição pré-sacerdotal e uma tradição sacerdotal composta em várias etapas até chegar a sua forma final.

Lembramos mais uma vez que, na questão das fontes, permanece ainda um quadro de incertezas, “faltam critérios mais sólidos para decidir se determinados textos pertencem a um estrato ou a outro e se são mais ou menos antigos”²³¹. Por isso a proposta dos estudiosos sobre a época de composição das tradições, outrora tida como segura, para muitos textos do Pentateuco, é hoje mais genérica e indicativa.

Mais com o objetivo de informar, relatamos a seguir uma síntese da história da crítica de fonte de Nm 16--17. O leitor poderá constatar que a pesquisa pouco evoluiu no sentido de apresentar um novo consenso que viesse a suprir o sistema de J. Wellhausen.

O que realmente alterou foi a nomenclatura e a data de algumas fontes clássicas. Praticamente todos os comentários e artigos sobre Nm 16--17, como veremos a seguir, fazem um estudo diacrônico dentro dos moldes da interpretação tradicional do Pentateuco. Nossa postura, diante da análise diacrônica do texto, não se distanciou da opinião mais comum da existência de duas ou três mãos que podem ter trabalhado em Nm 16--17. O que muda conforme novos modelos de análise

²³⁰As moedas com a inscrição *yehudim*, mostram para a última fase do domínio persa, uma independência maior da província do templo, a qual não era mais representada por um governador, mas tão somente pelo sumo-sacerdote (cf. BARAG, B. Some notes on a silver coin of Yohanan the High Priest. *Biblical Archaeologist*, n. 48, p.166-168, citado in: MAIER, I. *Entre os dois Testamentos*, p. 50-51). No governo persa de Artaxerxes I, até 425, em Judá, o sumo sacerdote era Joanã (Ne 12,11.22) (cf. BO REICKE, I. *História do tempo do Novo Testamento*, p. 33). Esse dado revela que a forma final de nosso texto mostrando o conflito de levitas com os sacerdotes, pode ser do período final do império persa. Outros autores admitiram a liderança do sumo-sacerdote apenas no período helenista (cf. LAPERROUSSAZ, S. *Le regime théocratique Juif a-t-il commencé à l'époque perse, ou seulement à l'époque hellénistique?* p. 93-96). Esses clãs sacerdotais de Jerusalém se consideravam descendentes de Sadoq (1 Rs 2,35). Sua vanguarda aristocrática eram os oníadas, que justamente no fim da época persa e na época helenística ocupavam hereditariamente o cargo de sumo sacerdote. Essa camada sacerdotal foi decaindo a partir do início da época dos Macabeus (cf. MAIER, I. *Entre os dois Testamentos*, p. 271; LIVER, J. *The sons of Zadok the Priest in the Dead Sea Scrolls*, p. 3-30).

²³¹GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 276.

diacrônica é a data de determinadas tradições e o entendimento da composição do pentateuco conforme as propostas da hipótese dos fragmentos ou dos complementos como parece ser o modelo de Blum e Zenger. Diante disso coloca-se em questão a demasiada preocupação de delimitar as fontes ou estratos literários do texto, como se fosse uma “colcha de retalhos mal costurada”. A composição final de nosso texto mostra uma coerência interna e um sentido unitário final como um enredo bem construído. A análise mais atenta da forma na segunda parte da pesquisa, trará novos elementos em favor da unidade do nosso texto.

2.3.1. Resultados da pesquisa da crítica de fonte

Com base no método histórico-crítico, estudando as diferentes tradições de Coré, Datã e Abiram (cf. Dt 11,6; Sl 106,16-17; Nm 27,3), os críticos mostraram que a história da revolta de Datã e Abiram, em Nm 16–17, inicialmente era independente da história de Coré²³². Em determinado estágio da tradição, estas histórias foram reunidas de uma forma muito mecânica, com algumas tentativas frustradas de harmonização (Nm 16,24. 27.32)²³³. Isso em parte explica a existência de rupturas e tensões no texto final. Assim, desde o advento da crítica literária clássica²³⁴ até meados da década de oitenta, prevaleceu um consenso quase sem questionamento entre os estudiosos, de que a história deve ser atribuída a três fontes ou camadas literárias, com algumas variações em detalhes menores.

²³² Cf. MAGONET, J. The Korah Rebellion. *Journal Study of the Old Testament*, n. 24, p. 6.

²³³ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 187; DAVIES, E. W. *Numbers*, p. 163. Estudos mais recentes, já apresentam uma visão mais positiva da composição do texto (E. Blum; F. Crüsemann; B. A. Levine).

²³⁴ A partir da segunda metade do século XIX e início do século XX, surgiram estudos e comentários detalhados do livro dos Números que nortearam as pesquisas. Destacamos Keil (1869), Dillmann (1886), Paterson (1990), Gray (1903), Baentsch (1903), McNeile (1911).

O texto é composto de uma antiga fonte pré-sacerdotal, que eles chamavam de Jeovista (JE)²³⁵: 16,1b.2a.12-15. 25. 26b. 27b-32a.33-34. Esta história conta como os rubenitas Datã e Abiram se revoltaram contra a autoridade civil de Moisés e foram punidos. A seguir vem a fonte sacerdotal que compõe a maior parte do texto: 16,1a. 2b.3-7.18-24.26a.27a.35.17,6-15. Esta fonte conta a história de Coré, filho de Levi, líder da revolta de um grupo de duzentos e cinquenta homens, contra os privilégios de Moisés e Aarão. Estes, quando ofereceram incenso a YHWH, foram mortos com o fogo divino (16,35). A fonte sacerdotal recebeu acréscimos provavelmente na redação final com alguns suplementos: 16,1a.7b-11.16-17. 32b;17,1-5; 16-28. Esta fonte relata como alguns levitas protestaram contra Aarão²³⁶. Há dúvidas entre os estudiosos sobre quais os versículos que pertenceriam à tradição sacerdotal mais antiga, e quais de fato

²³⁵ Para J. Wellhausen (*Die Composition des Hexateuchs*, 3 ed, 1899, p. 102-106; 240-242) e A. Kuenen (*Theologisch Tijdschrift*, n. 12, 1878, p. 139-162), os primeiros a basearem seus estudos na hipótese documentária, o texto compõe-se de elementos J, E, e P (Q). A história de Datã e Abiram, a mais antiga, segundo eles e outros críticos (H. Holzinger, B. Gray, H. Gressman), comporta elementos Javistas e Eloístas (Todos esses autores são citados por: LIVER, J. Qorah, Dothan and Abiram. *Scripta Hierosolymitana*, vol. 8, p. 193). Dada a dificuldade de distinguir estas duas fontes, o próprio J. Wellhausen preferia a sigla JE (Jeovista), que era uma obra literária e redacional construída a partir de duas fontes principais J e E. (Cf. DE PURY, A.; RÖMER, T., O Pentateuco em questão: Posição do problema e breve história da pesquisa. In: DE PURY, A. *O Pentateuco em questão*, p. 30). Os comentários utilizam a sigla JE (T. R. Ashley; G. J. Wenham; Baruch A. Levine), ou simplesmente J (E. W. Davies), sem entrar na discussão se é possível separar dois estratos distintos J e E. Bom número de estudos recentes, praticamente não reconhecem uma fonte Javista ou mesmo Jeovista. Simplesmente os comentários relatam a existência de uma fonte pré-sacerdotal sem definir uma época precisa de sua origem (cf. GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 43-44.276). No estado atual da pesquisa, melhor seria não utilizar a sigla J., mas referir apenas uma fonte pré-sacerdotal. No entanto, como estamos citando autores anteriores às atuais mudanças de rumo na teoria documentária, ou mais recentes que ainda são vacilantes diante dos avanços da pesquisa, teremos de usar algumas vezes a sigla JE (Jeovista) ou J (Javista). Por haver certo consenso da tradição sacerdotal que ainda parece segura tendo sua composição final no pós-exílio, outras fontes supostamente mais antigas são referidas em relação a esta fonte como pré-sacerdotais (Uma reflexão recente em torno da existência do escrito sacerdotal e sua importância encontra-se in: SKA, J. L. *Res Bibliograficae: Le Pentateuque à l'heure de ses usagers*. *Bíblica*, vol. 87, fasc.1, p. 106-110).

²³⁶ Cf. WENHAM, G. J. *Números*, p. 48; GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* p. 187-189; COATS, W. G. *Rebellion in the Wilderness*, p. 156-184; FRITZ, W. *Israel in der Wüste*, p. 24-25.86-89; BUDD, P. *Numbers*, p. 181-186; COATS, G. W. *Rebellion on the Wilderness*, p. 156-170. Esses autores apresentam poucas variações. Outros apresentam modificações mais significativas: AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 72-73; AURELIUS, E. *Der Fürbitter Israels*, p. 185-197; SCHORN, U. Rubeniten als exemplarische Auführer in Num 16f/Deut 11. *Beiträge Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. vol. 294, p. 252; LUX, R. Und die Erde tät ihren Mund auf... In: VIEWEGER, D.; WASCHKE, E. J. *Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments*, p. 188. A nomenclatura das fontes sofreu mudanças. Os últimos autores aqui citados (U. SCHORN, R. LUX) não utilizam a fonte Javista. Eles também chamam de pré-sacerdotais as fontes mais antigas de Nm 16-17.

seriam da última camada sacerdotal²³⁷. Isso explica porque entre os autores há variações em certos detalhes na distribuição das fontes²³⁸.

A seguir temos um breve inventário dos principais autores quanto às fontes de Nm 16 e 17²³⁹. Eles concentraram atenção maior sobre Nm 16,1-35, que possui uma composição mais complexa. Quanto a Nm 17,1-28, é um texto sacerdotal que não apresenta maiores problemas. Pequenas variações nas siglas clássicas para identificar as fontes, serão explicadas quando necessário entre parêntesis.

1- **A. Kuenen** (1869 e 1878). Foi o primeiro a introduzir a sigla P, para a fonte Sacerdotal. Distinguiu a fonte Sacerdotal chamada P em diferentes camadas (P2: Sacerdotal n. 2, P3: Sacerdotal n. 3). Assim para Nm 16 propunha esta divisão: P2: 16,1*²⁴⁰.2*.3-7.13-15a.19-24.27a.35; P3 od. P4: 16,1*.8-11.16-18.

2- **J. Wellhausen** (1899)

J (Javista): Nm 16,12-24.15b;

JE (Jeovista: J+E): 16,3-5.15a.23-24;

Q (Quattuor²⁴¹, corresponde a fonte Sacerdotal- P): 16,8-11.16-22.35 R: 16,1.2.6f

O autor apresentou também outra alternativa:

JE: 16,1.12-14.15b.25.26.27b-32a.33

Q: 16,2-7.19-24.27a.

“Diaskeuast”: 16,8-11.16-18.32b²⁴².

²³⁷ Cf. AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 73; DAVIES, E. W. *Numbers*, p. 163; NOTH, M. *Numbers*, p. 122.

²³⁸ Cf. ZWICKEL, W. *Räucher kult und Räuchergerät*, p. 291-297.

O autor apresenta esta composição, limitando-se a Nm 16,1-17,5: Teríamos uma história mais antiga de Datã e Abiram (Nm 16,1.2a 12-15.25f.27b.28-31.32a.33a), construída sobre a história dos duzentos e cinquenta líderes (Nm 16,2-7.18.20.21.35; 17,1-4), que se tornou a história da revolta de Coré (Nm 16,1.8.9-11.16f.19.22.23.24.27.32-34; 17,5). Vemos que, diferente dos outros, ele não utiliza os nomes das fontes clássicas.

²³⁹ Parte desse inventário até 1983 encontra-se in: AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 73.

²⁴⁰ Em todos os autores citados, o asterisco (*) indica que o versículo possui mais de uma fonte.

²⁴¹ Na sua obra *Die Compositio des Hexateuchs 1893* (1876-1877), J. Wellhausen qualifica a fonte Sacerdotal com a sigla Q (Quattuor) em razão das quatro alianças existentes no código Sacerdotal: com Adão, Noé, Abraão e Moisés. Em outra obra, *Prolegomena to the history of Israel* (1883), ele qualifica a fonte Sacerdotal de Priestercodex com a letra P. O código sacerdotal, segundo ele pertence à época pós-exílica.

²⁴² As propostas de Kuenen e Wellhausen, nesta forma, exceto as explicações das siglas, são tomadas de AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 73.

3- G.B. Gray (1903) JE: 16,1f*.12-15.25.26b.27b-32a.33.

Pg (Obra sacerdotal de base: priester Grund)16,1f*.3-7.18-23.26a.27a.35; 17,6-15.

Ps (Suplemento da obra sacerdotal: priester Supplement)16,8-11.16f;17,1-5²⁴³.

4- S. R. Driver (1913) A revolta de Coré, Datã e Abiram é uma confirmação das prerrogativas sacerdotais da tribo de Levi. Nm 16–17 é composto por duas, senão três narrativas combinadas: P 16,1a 2b-7^a. (7b-11). (16-17). 18-24. 27^a. 32b. 35. (36-40). 41-50 e capítulo 17; JE 1b-2a . 12-15. 25-26. 27b-34. Os versículos entre parêntesis poderiam ser segundo o autor a terceira narrativa aí combinada como suplemento da fonte Sacerdotal²⁴⁴.

5- G. Von Rad (1938) Pa (Obra sacerdotal mais antiga): 16,1*.2*.3-4.5*.6-7a.18.23f.35

Pb (Suplemento da obra sacerdotal): 16,1*.2*.5*. 7b-11.16f.19-22.

6- W. Rudolph (1938) J: 16,12-15.26f. 27b-34.

Pg: 16,3-7a.18-27a.35.

Ps: 16,7b-11.16f.

R: (posterior reelaboração com acréscimos) 16,1f²⁴⁵.

7- M. Noth (1962) J: 16,1*.12-15.24*.25f.27b-32a.33f

Ps1: 16,1*.2-7^a.35;17,6-15

Ps2: 16,7b-11.16-24aba.27a.32b; 17,1-5.16-26.

8- A. H. J. Gunneweg (1965). J: 16,1b.2a*.12-15.25.26.27b.32a.33ab*.34

P: 16,1a*.2a*b.3-7a; 17,6-15

Ps 16,1a*.7b.8-11.16.17²⁴⁶.

9- G. W. Coats (1968) J: 16,1b-2aa.12-15.24abb*-26.27abb-31

Pg 16,1aa.2aBa-7a.18-24aba.27aa.32-35

²⁴³ Cf. GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 188.

²⁴⁴ Cf. DRIVER, S. R. *Introduction to the Literature of the Old Testament*, p. 63.

²⁴⁵ RUDOLPH, W. *Der Elohist von Exodus bis Josua*, p. 81.

²⁴⁶ Textos na forma citada por AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 73.

Ps 16,7b.8-11.16-17; 17,1-5.6-15.16-26 (27-28)²⁴⁷.

10- V. Fritz (1970) J: 16,12-14.25.27b.28-31.33aba.34

P 16,1^a.2.3-7^a.18* 23.24*.27^a*.35

R: 16,7b-11.15.16f.18*.19.20.21²⁴⁸.

11- F. Ahuis (1983) J: 16,12-15*.25.27b-31.33a.

P: 16,1^a* 2^a*-5^a*.6^a.b*.7^a.18^a.b*. 35^a 17,7-13.

DtrT (Tradição deuteronomista) 16,1^a*.b.2^a*.5^a*.b. 6b* 7b-11.

13a*.14a*16+17.18b*. 19-24. 26-27^a.32.33b-34.35b.17,6.14+14

Pós Dtr (Pós deuteronomista) em estilo de P: 17,1-5.16-28²⁴⁹.

12- P. J. Budd (1984) J: 16,1b.2a. 12-15.21.25. 27b-31,33a. com elaborações em 16,32^a, 33ba, 34. P mais antigo: 16,2b.4-7.18.35.17,6-15.16-26. P na redação final: 16,1a. 3.8-11.16-17.19-24.26-27^a.32b.33bb.17,1-5²⁵⁰.

13-W. Zwickel (1990): Sem mencionar o nome das fontes, a história seria formada de uma mais antiga história de Datã e Abiram que abrange Nm 16,1a*.2a.12-15.25f.27b.28-31.32^a. 33^a da qual faz parte a história dos 250 líderes (16,2*-7.18.20.21.35; 17,1-4) e que foi completada mais tarde com a história da revolta de Coré (16,1*.8.9-11.16f.19.22.23.24.27.32-34; 17,5²⁵¹).

14- B. A. Levine (1993): JE: Nm 16,1-2 (reescrito por P). 12-15, 25-34 com várias inserções sacerdotais. P: Nm 16,3-11, 16-24, v. 35 e 17,1-28²⁵².

15- U. Schorn (2000): Para ele a história é formada de uma tradição pré-sacerdotal que inclui a história Datã e Abiram (16,1b*.2aa.12-14.25.26*.27b.32a.33a.ba.34). Depois vem a tradição sacerdotal da revolta dos 250 líderes (16,2ab.(b?).3.4.5*.6a.ba.7a.18*.35a.ba;17,6-10.11*.12.13.27.28b) que recebeu um alargamento sacerdotal tardio com elementos de Coré como levita

²⁴⁷ Cf. COATS, W. *Rebellion in the Wilderness*, p. 157-162.

²⁴⁸ Cf. FRITZ, V. *Israel in der Wüste*, p. 24-26.

²⁴⁹ Cf. AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 72.

²⁵⁰ BUDD, P. J. *Numbers*, p. 184.

²⁵¹ ZWICKEL, W. *Räucher kult und Räuchergerät*, p. 291-297.

²⁵² LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 405.

(16,1^a. 5*.6bb.7b.11.16.17.18b*. 19.23.24*.27^a*. 35ab;17,1.2aa.b3a.4.5bb) e que foi completada com a última redação em 16,15.24*. 26* 27^a*.28-31.32b.33bb. A tradição sacerdotal é a linha divisória, a partir da qual podem ser interpretadas outras fontes²⁵³.

O quadro acima revela o consenso geral sobre o caráter compósito de Nm 16–17 com três camadas literárias (a maioria dos autores) ou no mínimo duas (B. A. Levine). A tradição de Datã e Abiram encontra-se melhor conservada²⁵⁴ e pode razoavelmente demarcável, pois não menciona Aarão, nem contém referência aos levitas, ou outros elementos próprios da tradição sacerdotal. Os nomes Datã e Abiram foram inseridos nas passagens sacerdotais (P), e os textos de Coré foram entrelaçados com os textos da tradição de Datã e Abiram mediante algumas bem situadas costuras redacionais (Nm 16,23-24.27.32) nas quais aparece clara a intenção de compor uma só história²⁵⁵. Embora a maioria dos autores considere, por exemplo, Nm 16,12-15 como peça unitária da tradição pré-sacerdotal, alguns autores vêem uma inserção sacerdotal em 16,15 como obra do último redator (V. Fritz, U. Schorn, S. Schmidt). A tradição sacerdotal não é uniforme, pois recebeu complementos tardios e sofreu intervenções que mostram uma expansão do texto, e algumas vezes a intenção de unir as duas histórias (cf. 16, 23-24.27.32). Talvez, também por isso, como referimos acima, entre os autores há certas discordâncias na atribuição de alguns versículos ou partes de versículos, se pertencem à tradição sacerdotal mais antiga ou seriam obra da composição final do autor sacerdotal. É o caso da complexa composição de 16,1-3 em que eles discutiram se Coré deve ser atribuído à tradição sacerdotal ou poderia ser uma inserção tardia dessa mesma tradição. Mais especificamente, se Coré pertence à versão pré-sacerdotal (JE) como líder de um grupo de leigos, ou pertence à versão sacerdotal (P) como líder de um grupo de levitas. F.Ahuis²⁵⁶ trouxe à tona essas questões, deixando-as abertas a estudos posteriores. S. Lehming²⁵⁷ representa uma resposta extrema à pergunta sobre a que estratos literários se deva atribuir a composição de Nm 16-17, e chegou a verificar oito estratos ou camadas literárias. O texto mais primitivo

²⁵³ SCHORN, U. Rubeniten als exemplarische Aufrüher in Num 16f/Deut.11. *Beiträge Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*. vol. 294, p. 252.

²⁵⁴ Cf. BUDD, P. J. *Numbers*, p. 180.

²⁵⁵ Cf. LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 405-406.

²⁵⁶ Cf. AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 25.

²⁵⁷ Cf. LEHMING, S. Versuch zu Num 16. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, n. 74, p. 320.

seria a história dos duzentos e cinquenta homens que se recusaram a participar da tomada da terra²⁵⁸. Somente numa segunda etapa, Datã e Abiram são mencionados como aqueles que se revoltam contra a exigência de exclusividade dos levitas como sujeitos da revolta em 16,2-3a²⁵⁹. F. Ahuis²⁶⁰ vê a proposta de oito camadas literárias de S. Lehming como um argumento a favor do crescimento sucessivo do conteúdo de Nm 16 ao longo da transmissão oral. Atualmente os autores definem três tipos de elementos em 16,1-3: uma tradição antiga de Datã e Abiram, elementos sacerdotais sobre os duzentos e cinquenta líderes e elementos mais tardios atribuídos aos autores que entrelaçaram as duas tradições precedentes²⁶¹. Na última fase redacional, o levita Coré teria sido incluído. L. Schmidt²⁶² sugere quatro estágios redacionais: a) um relato pré-sacerdotal referente a Datã e Abiram; b) um relato sacerdotal sobre os 250 líderes; c) uma releitura sacerdotal introduzindo o personagem Coré; d) uma costura redacional final. Segundo ele, Coré seria anterior à última etapa de composição do texto, durante a qual teria sido efetuada a fusão do relato pré-sacerdotal e sacerdotal.

Feita essa resenha histórica, observamos então mudanças na pesquisa. Admite-se atualmente o caráter compósito do texto, com diferentes fontes ou tradições, porém com maiores dificuldades de identificá-las nos detalhes, devido também ao aparecimento de modelos variados e até díspares. Há mudanças e adaptações na linguagem, como é o caso dos nomes das siglas clássicas. A tendência é evitar o uso das siglas, assim a tradição de Datã e Abiram simplesmente é pré-sacerdotal e a história de Coré é sacerdotal com acréscimos posteriores.

²⁵⁸ Cf. LEHMING, S. Versuch zu Num 16. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, n. 74, p. 301-303.

²⁵⁹ Cf. LEHMING, S. Versuch zu Nm 16. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, n. 74, p. 320.

²⁶⁰ Cf. AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 24.

²⁶¹ AHUIS, F. *Autorität im Umbruch*, p. 24; AURELIUS, E. *Der Fürbitter Israels*, p. 194-202; SCHORN, V. Rubeniten als exemplarische Auführer in Num 16f/Deut.11. *Beiträge Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*. vol. 294, p. 251.

²⁶² Cf. SCHMIDT, L. Studien zur Priesterschrift, *Beträge Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 214, p. 113-179. O autor não menciona as datas das referidas camadas sacerdotais.

Em relação à tradição tardia de Coré e os levitas, preferem os autores falar de uma expansão redacional, ou alargamento da tradição sacerdotal²⁶³. Outros vêem o texto não como uma junção mecânica de diferentes estratos, mas positivamente como resultado de uma composição sacerdotal²⁶⁴.

Admite-se a fusão de fontes diferentes no mesmo relato, porém seria no mínimo temerário estabelecer uma delimitação precisa do material provindo de uma fonte ou de outra, especialmente em textos corrompidos como Nm 16,1-3²⁶⁵. Além do mais, devido à crise que se instalou, “dificilmente temos um modelo confiável para datar os textos do Pentateuco”²⁶⁶. Por isso, dada a incerteza da exegese do Pentateuco, alguns comentários relatam com brevidade os resultados das pesquisas de crítica de fonte, alegando que tal procedimento exegético é artificial e, muitas vezes, baseado mais no entendimento do intérprete do que nas evidências textuais²⁶⁷. Às vezes, até priva-se o relato de seu desígnio literário²⁶⁸. Diante disso, será melhor utilizar com cautela o método histórico-crítico, de modo particular a crítica de fonte.

Na medida do possível é melhor trabalhar os métodos diacrônicos de forma integrada com os estudos sincrônicos ligados às ciências da linguagem²⁶⁹.

²⁶³ Cf. SCHORN, U. Rubeniten als exemplarische Aufrüher in Num 16f/Deut 11. *Beiträge Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*. vol. 294, p. 251; SCHMIDT, L. *Studien zur Priesterschrift, Beiträge Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 214, p. 113-179. A propósito, nos últimos anos aumentam os autores que falam de adições redacionais sucessivas (“Fortschreibung”) do Pentateuco, até chegar à fixação definitiva do texto canônico (cf. GARCIA LOPES, *O Pentateuco*, p. 289).

²⁶⁴ Assim E. BLUM (*Komposition des Priesterschrift*, p. 229), prefere o termo “composição sacerdotal” e não documento sacerdotal.

²⁶⁵ Opinião de O. ARTUS (cf. *Etudes sur le Livre des Nombres*, p. 168).

²⁶⁶ RENDTORFF, R. *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, p. 169, citado in: WENHAM, G. J. *Números*, p. 27.

²⁶⁷ ASHLEY, T. R. *The Book of Numbers*, p. 302.

²⁶⁸ Cf. WENHAM, G. B. *Números*, p. 23.149.

²⁶⁹ Cf. GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 13. No prólogo do comentário o autor se perguntava até que ponto deveria prescindir dos estudos histórico-crítico tão desprestigiados em alguns setores, ou se conviria apostar exclusivamente pelos estudos literários ou teológicos. F. Garcia Lopes preferiu antes integrar na medida do possível os estudos sincrônicos e diacrônicos na sua abordagem dos cinco primeiros livros da Bíblia. Apesar do fogo cruzado contra a crítica literária clássica, alguns autores recentes vieram em sua defesa. “Quem poderá contar – se pergunta H. J. Kraus – os nomes de todos os exegetas que dependem de Wellhausen nas questões decisivas de seu trabalho científico?” (KRAUS, H. J. *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn, 1982, p. 258s. 275, citado e comentado in: GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 38). E. W. Nicholson defende que a hipótese documental, ainda que necessite de algumas revisões, é ainda a que melhor explica o desenvolvimento do Pentateuco e que está longe de seu desaparecimento (NICHOLSON, E. W. *The Pentateuch in Twentieth Century. The Legacy of Julius Wellhausen*, Oxford, 1998, citado e comentado in: GARCIA LOPES, F. *O Pentateuco*, p. 39, nota 24).

A seguir tratamos com mais detalhes do fundo histórico de Nm 16–17 trazendo as diferentes opiniões dos críticos também sobre o contexto das tradições que formaram a história. Esses dados nos fornecem certo embasamento para entender o sentido do texto final num contexto histórico que julgamos provável conforme a opinião mais comum dos críticos.

2.3.2. O fundo histórico da narrativa de Nm 16–17

Sabemos das dificuldades de situar o tempo de composição para um texto que reúne tradições diversas. No entanto, a partir da tradição sacerdotal²⁷⁰ que caracteriza a forma final de Nm 16–17, podemos situar o contexto histórico e um período bastante aproximado de sua composição. São indicações ancoradas no consenso da maior parte dos pesquisadores.

A tradição de Coré levita, em Nm 16–17, é confirmada em outros textos sacerdotais (Ex 6,16-21) e principalmente textos tardios (1Cr 5,27-28, 6,7.22-23). Coré é incluído em genealogias de famílias levíticas de porteiros e cantores (1Cr 9,18-19; 26,1; 2Cr 20,19). Seus filhos se tornam compositores de Salmos (Sl 42-49; 84; 85; 87; 88). Segundo G. Wanke²⁷¹, o autor teria usado material de uma revolta antiga liderada por Coré. Esse grupo de revoltosos, no contexto da controvérsia entre o pessoal do culto em Jerusalém, foi transformado num grupo coreíta levítico que se revoltara contra as instituições do sacerdócio e do culto no templo. Isso aconteceu após a volta do exílio e, o mais tardar, na época do cronista.

²⁷⁰ Ainda permanece um consenso da maior parte dos autores sobre a composição sacerdotal do Pentateuco após o exílio. Sendo a tradição sacerdotal a mais identificável, creio ser possível propor uma época de composição bastante aproximada para Nm 16–17 no tempo de Esdras e Neemias.

²⁷¹ WANKE, G. *Die Zionstheologie Korachiten*, p. 27.

Foi no tempo do Exílio e, especialmente logo depois, com Ezequiel, que apareceu a clara distinção entre levitas e sacerdotes, filhos de Sadoc²⁷². Os primeiros são excluídos do altar, acusados de terem deixado Israel desviar-se (Ez 44,10-14; 48,11), e finalmente reduzidos a simples servidores. O serviço exclusivo de YHWH é reservado aos sacerdotes sadocitas (Ez 40,46; 44,15-16). A legislação sacerdotal confirma essa distinção, dilatando a terminologia de Ezequiel: os sacerdotes são chamados “filhos de Aarão”; o que reconcilia os dois ramos (de Sadoc e Abiatar)²⁷³. A temática da autoridade de Aarão como chefe dos sacerdotes e os privilégios da classe sacerdotal em relação aos levitas estão presentes em Nm 16,8-11; 17,1-28 e mais claramente em Nm 18,1-7. Ali são especificadas as funções dos sacerdotes a serviço do altar e dos levitas como seus auxiliares.

Situação bem diferente é a das tradições mais antigas do deuteronômio (Dt 18,1-8) em que a tribo de Levi aparece inteiramente sacerdotal. Os indicados para o sacerdócio são chamados levitas (Dt 18,6-8) ou “sacerdotes levíticos” (Dt 10,8-9; 17,9.18; 33,8-11), e Aarão é aquele que é infamado (Dt 9,20; 32,50-51)²⁷⁴.

Coré, como líder da revolta de levitas, em Nm 16,8-10, pode representar a voz profética em favor dos levitas excluídos de participarem dos direitos do templo no período pós-exílico²⁷⁵. Do mesmo modo, em Nm 16,1-3, Coré representa o grupo profético de oposição, pois estava junto com outros grupos que

²⁷² O nome Sadoc, que encabeça o grupo sacerdotal a serviço de Davi, talvez nem seja israelita, mas de origem cananita (cf. CROSS, F. M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic, Essays in the History of Religion of Israel*, p. 21, n. 62). Há outro cenário, segundo J. W. MILLER (*As origens da bíblia*, p. 51), “mais digno de crédito sobre a origem dos sadocitas. 1Cr 12,24-41 relata que, entre os homens armados que ajudaram Davi em Hebron, destacam-se os aronitas (v. 27-29) e, dentre eles um valente chamado Sadoc. Sugere-se que esse poderia ser o Sadoc quem Davi, mais tarde, instalou como sacerdote em Jerusalém. Isso é relevante, visto que outras fontes se referem aos ancestrais sacerdotais como “filhos de Aarão” (Nm 18,1-7). Devemos dizer que as informações são escassas sobre os sadocitas. Sadoc não aparece em nenhuma genealogia sacerdotal do Pentateuco, mas somente em genealogias tardias (1Cr 5,27-41; 6,36-38; 9,11; Esd 7,1-5; Ne 11,10). Como aparecem tão cheias de dificuldades textuais, alguns concluíram que elas foram manipuladas (F. M. Cross). Assim sendo, consideramos que, ao associar o nome Sadoc à descendência de Aarão do ramo levítico, essas genealogias têm o objetivo de legitimar os sacerdotes vindos do Exílio como legítimos herdeiros das promessas. Assim, os sadocitas pós-exílicos são os aronitas, ou filhos de Aarão, que aparecem nos textos da última composição sacerdotal do Pentateuco.

²⁷³ Cf. ABADIE, P. *O Livro das Crônicas*, p. 9.

²⁷⁴ Cf. MILLER, J. W. *As Origens da Bíblia* p. 45; GALLAZZI, A. *A Teocracia Sadocita, sua história e ideologia*, p. 212.

²⁷⁵ A função dos levitas nesse período não se reduz a uma função cultural. Eles possuem também uma dimensão profética, assim como parece evidente em 2Cr 15,1-7; 20,14-17: “O Espírito de Deus desceu sobre Azarias, filho de Obed (um levita)” (2Cr 15,1) e “sobre Jaaziel, o filho de Zacarias, o levita” (2Cr 20,14) (cf. ABADIE, P. *O livro das Crônicas*, p. 8).

reclamavam contra o excesso de autoridade de Moisés e Aarão, em base no princípio de que toda a congregação é santa. Mais especificamente é incluída aqui a oposição de um grupo de leigos, contra a tutela cúlrica do grupo sacerdotal representado por Moisés e Aarão. Eles são qualificados como “chefes da congregação, chamados do conselho, homens de nome” (16,2b)²⁷⁶. Parece claro que a oposição desse grupo consistia em negar uma legitimação teológica às instituições do templo e do sacerdócio pós-exílico²⁷⁷.

Conforme J. Blenkinsopp, todas essas disputas de grupos menores, com a crescente importância dos sacerdotes aronitas que se apossaram do poder em tempos pós-exílicos estão refletidas na revolta de Coré e seus seguidores derrotados²⁷⁸.

Quanto à tradição de Datã e Abiram, pelo vocabulário da marcha no deserto (Nm 16,12-15), os autores consideram que seja pré-sacerdotal²⁷⁹. O restante do texto com a inclusão da tradição de Coré com a história da vara florida de Aarão (17,16-28), é sacerdotal, e de uma composição depois do exílio, e na sua forma final, pode ser até mesmo um pouco depois da reforma de Esdras e Neemias²⁸⁰.

É por causa dos conflitos presentes em nosso texto que as narrativas ditas sacerdotais retratam melhor o período do pós-exílio tardio, quando havia disputas entre levitas e sacerdotes aronitas²⁸¹. Por isso também, na presente pesquisa, optamos por uma composição pós-exílica de Nm 16–17. Há, no entanto, posições diferentes sobre os motivos e a época histórica de nosso texto.

E. Blum e R. Albertz relacionam Nm 16–17 com a composição do cânon do Pentateuco. Este teria se formado por duas correntes: uma constituída por um complexo mais antigo, pré-sacerdotal, retocado pelo deuteronômio, e outra

²⁷⁶ Conforme R. ALBERTZ (*História de la religión de Israel em tiempos del Antiguo Testamento II*, p. 602), a permanente oposição dos leigos aos privilégios da classe sacerdotal em Nm 16–17 tornou impossível a separação, pelo menos no aspecto arquitetônico, dos átrios interior e exterior do segundo templo (515 a.C). Mais tarde, no templo herodiano, a barreira de separação consistia em um muro de pedra de aproximadamente meio metro de altura (Flavio Josefo, Bell V, 226). Parece que houve época em que nem sequer existia esta separação. Este foi um sinal de que as queixas dos revoltosos (16,3) foram vozes proféticas em favor da participação mais efetiva dos leigos no culto.

²⁷⁷ Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel em tiempos del Antiguo Testamento II*, p. 631.

²⁷⁸ Cf. BLENKINSOPP, J. *Il Pentateuco*, p. 194.

²⁷⁹ Cf. Os estudos mais recentes Blum, Smith, Shorn, Seebass.

²⁸⁰ Cf. A pesquisa da crítica de fonte, neste capítulo, p. 90-96.

²⁸¹ Cf. MILLER, J. W. *As Origens da Bíblia*, p.131.

constituída pelo Código Sacerdotal. Teria sido do interesse sacerdotal corrigir energicamente certas noções de cunho deuteronômico, entre as quais o conceito de santidade de todo o povo. Esse procedimento estaria documentado em Nm 16–17, na ênfase à derrota dos revoltosos que se amotinaram contra Moisés e Aarão, argumentando que toda a congregação é santa. Por isso os líderes sacerdotes não deveriam elevar-se sobre a assembléia (Nm 16,3)²⁸². Essa tese, segundo H. Seebass, nos remete a um tempo imediatamente pós-exílico, no contexto de dispersão e crise de identidade de Israel. Nesse período, Jerusalém, o monte Sião com seu templo e o sacerdócio cresciam em peso para a teologia histórica de Israel. Nesse sentido, justificava-se o interesse do autor (ou autores) de defender a instituição do sacerdócio e os serviços subalternos dos levitas, contra a qual, na sua visão, não seria legítima qualquer iniciativa de revolta²⁸³. Também P. Budd, nessa mesma linha, situa a composição final de Nm 16–17 no período pós-exílico, no qual, devido ao perigo de desordem, a teologia da ordem e das instituições é de suma importância. Os sacerdotes do Judaísmo Babilônico perceberam sua necessidade na nova situação na Palestina, como pré-requisito para a comunidade encontrar sua identidade e aí criar raízes profundas e duradouras²⁸⁴. Portanto, a narrativa documenta o singular esforço de um grupo do povo de Deus em salvar as instituições. Esse empenho dos autores era uma questão de sobrevivência de Israel numa fase difícil com o perigo de extinção da nação.

Alguns comentários tendem a situar a origem da fonte sacerdotal em tempos pré-exílicos. Trazemos as posições desses autores a partir do essencial do nosso texto sobre a temática do conflito contra autoridade: A queixa em Nm 16,3 expressa a revolta de um grupo que, em base no princípio da santidade de toda a congregação, parece descartar a necessidade de um mediador ou uma tribo especial para assegurar o culto. Esta revolta pode ser aquela dos rubenitas Datã e Abiram (Nm 16,1b.12.25.27b) que se levantaram contra Moisés e os privilégios dos levitas em geral. Embora em Nm 16,3 não seja explícito que a queixa era contra os levitas, autores antigos julgam que Moisés e Aarão deveriam aparecer

²⁸² Cf. ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel em Tiempos del Antiguo Testamento II*, p. 614-615; BLUM, E. *Studien zur Komposition des Pentateuch*, p. 345-348; SEEBASS, H. *Numeri 10,1-22,1*, p. 211.

²⁸³ Cf. SEEBASS, H. *Numeri, 10,1-22,1*, p. 211.

²⁸⁴ Cf. BUDD, P. J. *Numbers*, and p.198.

com o apelativo: filhos de Levi²⁸⁵. Assim, a expressão “filhos de Levi” formaria um slogan dos rebeldes contra Moisés e Aarão. Esses acontecimentos, segundo De Vaulx²⁸⁶, poderiam ser reflexo das preocupações da época em que o culto se organizava, ou mesmo a reação anti-levítica de Jeroboão I (1Rs 12,31). O autor evoca então algumas situações pré-exílicas das quais certas partes da tradição sacerdotal poderiam ter origem. Assim, o texto Sacerdotal, em 16,4-7, é possível que seja reflexo da época que precede a reforma de Josias, quando muitas famílias reivindicavam para si, ou recusavam aos outros, a legitimidade do sacerdócio. A família de Coré teria sido uma entre elas, ao lado das famílias de Sadoc e Abiatar. Ao convidar Coré e os seus a apresentar-se diante de YHWH para oferecer o incenso (v. 6-7), Moisés os autoriza a desempenhar funções sacerdotais deixando a YHWH o direito de exprimir quem seria a família sacerdotal escolhida (v.7)²⁸⁷. Essa tendência de situar a tradição sacerdotal num período pré-exílico fora contestada pela tese de que os conflitos entre sacerdotes e levitas, se acirrou mais fortemente no tempo do pós-exílio²⁸⁸. Porém, é provável que a origem dos conflitos nas tradições sacerdotais tardias remontem ao tempo da reforma de Josias (2Rs 24,4-15), quando os levitas não tinham permissão de officiar no templo de Jerusalém (2Rs 23,9), devendo ser submissos aos sacerdotes sadoquitas, que se apresentavam como descendentes de Aarão²⁸⁹. Com a volta do exílio de Babilônia, quando a classe sacerdotal assumiu maior poder com a reforma de Esdras e Neemias, os conflitos tornaram-se mais comuns²⁹⁰. Observa B. A. Levine²⁹¹ que, em Nm 16,7-11, o verbo separar é utilizado para caracterizar a separação social e religiosa da comunidade pós-exílica (cf. 1Cr 23,13; 25,1; Esd 8,24). Na sua forma, Nm 16,8-10 confirma as tradições sobre os levitas como

²⁸⁵ Cf. GRAY, B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, p. 197.

²⁸⁶ DE VAULX, J. *Les Nombres*, p. 191-192.

²⁸⁷ Cf. DE VAULX, J. *Les Nombres*, p. 13; DE VAUX, R. *Instituições do Antigo Testamento*, p. 217-221.

²⁸⁸ Desde J. Wellhausen, com sua obra *Prolegomena to the History of Israel* (1878), tem sido considerado que o relacionamento entre sacerdotes e levitas com os seus conflitos originou-se em tempos posteriores ao exílio (cf. WENHAM, G. J. *Números*, p. 80).

²⁸⁹ Tanto P. BUDD (*Numbers*, p.189-192) como E. W. DAVIES (*Numbers*, p.166) consideram o período em torno da reforma de Josias como o background da tradição sacerdotal que deu a forma final para Nm 16-17. J. MILGROM, (*Leviticus*, p. 3) postula à existência de instituições sacerdotais num período anterior á existência nacional de Israel. Estas instituições sacerdotais existentes nas culturas vizinhas a Israel podem ter continuado por muito tempo. Numa data relativamente tardia é bem possível que fossem introduzidas em Israel.

²⁹⁰ Cf. BUDD, P. J. *Numbers*, p. 189. As acusações contra Moisés e Aarão de terem se elevado sobre a assembléia de YHWH (16,3) podem ser acusações do povo da terra no pós-exílio contra lideranças político-religiosas de Esdras e Neemias que centralizaram o culto em Jerusalém.

²⁹¹ Cf. LEVINE, B. A. *Numbers 1-20*, p. 415.

servidores do culto e separados do sacerdócio aronita²⁹². A disputa dos levitas que, além dos privilégios reconhecidos de estar separados para servir à tenda do encontro (Nm 16,7b-9), buscavam também o sacerdócio (Nm 16,10) pode ser situada na época de Esdras e Neemias e até um pouco depois. Ao desejar queimar o incenso, alguns almejavam os direitos do sacerdócio. Nosso texto deixa entrever que o grupo que ofereceu o incenso era composto de leigos, entre os quais estava o levita Coré (Nm 16,16-19).

Essa busca do sacerdócio, que inclui o direito de queimar o incenso, remete também a um tempo tardio do pós-exílio. A esse respeito, a obra do cronista dessa época, em 2Cr 26,16-23, relata que o rei Ozias fora castigado de lepra porque se encheu de orgulho, pecando contra YHWH ao entrar no templo para queimar incenso. Tal ação cultual era permitida somente aos sacerdotes descendentes de Aarão (2Cr 26,18).

Retomando mais de perto a questão do conflito sobre os direitos dos levitas, segundo J. W. Miller²⁹³, o tempo de Esdras e Neemias era o “único período em que sacerdotes e levitas estavam voltados para a discussão dos seus direitos, incluindo o direito do oferecimento do incenso. Nesse período os reformadores assumiram o desafio de reconduzir os levitas do templo de Jerusalém depois de quatro séculos de controle sadoquita exclusivo”²⁹⁴. Mesmo havendo o esforço por parte do governo, os conflitos continuaram. Neemias, na sua volta à Judéia para o segundo mandato de governador (445 a.C) constatou que famílias de levitas, nomeadas para cumprir tarefas no templo em Jerusalém, foram forçadas a voltar para suas propriedades rurais, pois não recebiam os meios de subsistência (Ne 13,1)²⁹⁵. Esse era um indício claro de que o grupo da elite sacerdotal se apossara das rendas do santuário, negando a sustentação aos levitas subalternos. Com a história da revolta do povo, seguida da expiação feita por Aarão (17,6-15), e a história da vara florida de Aarão (17,16-28), o controle aronita dos assuntos no templo é definitivamente confirmado (17,5). Essas histórias servem de base aos decretos aronitas, em Nm 18,1-7, que colocam as

²⁹² LEVINE, B. *A Numbers 1-20*, p.423.

²⁹³ MILLER, J. W. *As origens da Bíblia*, p. 131.

²⁹⁴ Os levitas foram reconduzidos ao templo com certos privilégios, mas deviam continuar nos seus ofícios bem distintos e dependentes dos sacerdotes.

²⁹⁵ MILLER, J. W. *As origens da Bíblia*, p. 146. Segundo J. BLENKINSOPP (*Il Pentateuco*, p. 194), a regulamentação dos direitos dos levitas (Nm 18,21-24) por parte do governador lhe trazia vantagens, pois ele podia contar com o apoio dos levitas nos seus conflitos freqüentes com os sacerdotes (Ne 13,10-14).

regras para governar, e os papéis dos levitas e sacerdotes aronitas no santuário. Tais decretos parecem ser posteriores às reformas de Esdras, que não se incomodava de encarregar sadoquitas e levitas dos utensílios e ofertas trazidos da Babilônia (cf. Esd 8,24-30)²⁹⁶.

Concluída no período pós-exílico, a história da revolta de Coré, Datã e Abiram pode ser considerada na sua forma final, uma projeção para o tempo do deserto dessas disputas entre levitas e sacerdotes existentes em uma época bem posterior²⁹⁷. Na época pós-exílica, as instituições sacerdotais na sua origem são assim reconduzidas à época da marcha do povo sob a liderança de Moisés e Aarão, para dar sustentação teológica aos sacerdotes com o respaldo de YHWH²⁹⁸. Deve-se à crise de identidade no pós-exílio, que resultou na necessidade de um fundamentalismo no sacerdócio, no templo e no culto, visando à sobrevivência da raça judaica²⁹⁹.

Foi então que “os redatores Sacerdotais trajaram Aarão com o manto do sumo sacerdote pós-exílico, a tenda do encontro transformou-se no templo de Jerusalém inaugurado em 515 a.C., bem como a idéia de uma democracia de base, do serviço sacerdotal de toda a comunidade de Israel, expressa na queixa dos revoltosos em Nm 16,3, foi suplantada pela separação entre clero e laicato”³⁰⁰. Tudo convergia para a refundação centrada numa ordem político-religiosa com autoridade plena do sacerdócio estabelecido no poder³⁰¹. Nesse contexto, visando à consolidação de uma nação que nos tempos do pós-exílio deixou de formar uma única comunidade, mas um aglomerado de núcleos na dispersão, os autores acharam que a religião era questão de vida ou morte para uma nação dispersa e reduzida. A transposição desses fatos para o tempo do deserto tornava mais evidente a necessidade de refundar uma prática religiosa que precisava de

²⁹⁶ MILLER, J. W. *As Origens da Bíblia*, p. 132.

²⁹⁷ Cf. NOTH, M. *Numbers*, p. 138-139; F. GARCIA LOPES (cf. *O Pentateuco*, p. 191) relata que a ordenação dos sacerdotes nos textos sacerdotais não correspondem à época de Moisés e Aarão, como é, por exemplo, a consagração dos sacerdotes em Lv 8-10. São textos bem tardios.

²⁹⁸ BERNINI, G. *Il libro dei Numeri*, p. 173. Neste contexto, é plenamente compreensível a assimilação da história da revolta de Datã e Abiram, com a finalidade de hostilizar os levitas que estavam ambicionavam demais, “até mesmo o sacerdócio” (16,10).

²⁹⁹ Cf. SEEBASS, H. *Numeri 10,1-22,1.*, p. 212.

³⁰⁰ ZENGER, E. Os livros da Tora / do Pentateuco. In: _____ et al. *Introdução ao Antigo Testamento*, 2. ed, p. 131.

³⁰¹ A. GALLAZZI (*A Teologia Sadocita, sua história e ideologia*, p. 56) relata que a figura de Aarão como sumo sacerdote “foi uma figura elaborada desde a diáspora, que tentaria substituir a figura do rei davídico, cuja memória era perigosa para os Persas. Os judaítas da diáspora podiam mais facilmente identificar-se como povo religioso ao redor do templo e do sumo sacerdote do que como povo político ao redor do rei”.

legitimidade por meio das orientações divinas vindas por meio de Moisés na tenda do encontro³⁰². Nessa ótica a ira de Deus sobre os líderes e todos aqueles que se revoltavam contra a organização sacerdotal hierárquica se reveste de uma validade temporária. Trata-se de um urgente socorro da parte de YHWH às autoridades enfraquecidas. As ações divinas violentas querem visualizar o salvamento da liderança do povo, enfraquecida em sua estrutura sob uma potência estrangeira. Nesse contexto, do ponto de vista dos judeus dispersos que voltaram do exílio, Nm 16–17 pode ser visto com a função apologética de defender as lideranças sacerdotais que organizam a comunidade³⁰³. Aqui motivos históricos justificam a presente composição de uma antiga revolta de leigos, Datã e Abiram, contra a liderança de Moisés na caminhada no deserto ser utilizada para formar um enredo maior, que retrata conflitos de levitas contra o poder sacerdotal. Uma história de revolta contra autoridade envolvendo grupos com pretensões diferentes, cujo enredo acentua o fracasso dos revoltosos, prestava-se magistralmente para hostilizar ainda mais os levitas e outros opositores que viessem a se levantar contra a ordem sacerdotal central³⁰⁴.

Essa ordem era irrestritamente confirmada por decreto divino. Por isso os revoltosos, ou aqueles que pretendiam o sacerdócio, eram acusados de rebeldia contra o próprio Deus (Nm 16,10-11). Deus tornara-se o proprietário do povo, e seus líderes o representavam como mediadores de sua vontade. Qualquer ataque contra eles era vindicado pelo próprio Deus. Nesse contexto, entende-se a revelação da glória de Deus na tenda do encontro com sua ira implacável contra aqueles que ousassem ultrapassar os limites do sagrado e, especialmente, aqueles que atentavam contra a ordem hierárquica estabelecida por Deus.

Portanto, a partir do contexto histórico do pós-exílio e a julgar pela prevalência do escrito Sacerdotal, originário nesse período também com seus suplementos redacionais, podemos situar a redação final de Nm 16–17 a partir de 520 a.C. para a tradição de Coré e os duzentos e cinquenta líderes. A tradição de

³⁰² Cf. SEEBASS, H. *Numeri 10,1-22,1*, p. 211-212; ALBERTZ, R. *História de la religión de Israel em tiempos del Antiguo Testamento II*, p. 642-643.

³⁰³ Nesse ponto de vista sacerdotal de releitura de textos antigos, julgamos que a história em Nm 16–17 foi escrita do ponto de vista dos vencedores, pois todos os adversários que se revoltaram foram derrotados. O poder centralizado do sumo-sacerdote acabou se impondo no final sem oferecer resistência.

³⁰⁴ A oposição a uma visão de uma religião mais universal, por parte de uma casta sacerdotal, e também oposição à tendência sectária de alguns grupos era comum no pós-exílio, na época do segundo templo (cf. DOUGLAS, M. *Nel Deserto*, p. 61-63).

Datã e Abiram, aí caracterizada é pré-sacerdotal com influência deuteronomica, depois de 650 a.C até o tempo do exílio de Babilônia³⁰⁵. A composição que juntou a tradição de Coré e incluiu o conflito entre sacerdotes e levitas, em vista de confirmar o sacerdócio aronita seria por volta de 400-350 a.C.

Foi nesse tempo que o texto adquiriu a forma final³⁰⁶ no período de dominação persa, um pouco depois da missão de Esdras e Neemias³⁰⁷. Com efeito, para S. J. Vries, um dos propósitos centrais dos livros das Crônicas, também dessa época, foi “a legitimação dos levitas como rivais dos sacerdotes no

³⁰⁵ O tempo é aproximado. Inspiramo-nos, em parte, na proposta de composição do Pentateuco de Zenger e Blum, onde fica claro que as tradições antigamente chamadas Javistas, do tempo de Salomão como foi atribuída a tradição de Datã e Abiram, devem ser deslocadas para uma época mais tardia. Fica claro segundo a maioria dos autores que seja uma tradição pré-sacerdotal. Sendo a “composição” do Pentateuco também uma elaboração literária a partir das tradições mais antigas (modelo de E.Blum). Não negamos que essas tradições de Datã e Abiram sejam mais antigas e sofreram mudanças na tradição textual. A propósito, as diferenças nos textos sobre o castigo dos revoltosos que mencionam Datã e Abiram ora juntos, ora separados de Coré (cf. Sl 106, 16-18; Eclo 45,18-20; Nm 26,8-11; Dt 11,6), indicam que deve haver alguma diferença de época entre uma tradição e outra, mesmo que não tenhamos estas histórias separadas uma da outra, mas somente integradas em Nm 16–17.

³⁰⁶ Dentre os estudiosos que defendem a época de composição final pós-exílica tardia (ao menos defendem que a última camada sacerdotal, seja do pós-exílio tardio) mencionamos: GRAY, G. B. *A critical and exegetical commentary on Numbers*, p.186-196; NOTH, M. *Numbers*, p.120-122; STURDY, S. *Numbers*, p.115-116; SNAITH, N. H. *Leviticus na Numbers*, p. 255; BUDD, J. P. *Numbers*, p. 181-186; DE VAULX, J. *Les Nombres*, p.189-195; MILGROM, J. *The book of Numbers* p. 414-423; ASHLEY, T. R. *The book of Numbers*, p.302. Observa-se, no entanto, dada a complexidade da composição do livro dos Números, que os autores são comedidos ao tratar do contexto histórico. Quando o fazem, é de forma muito discreta referindo-se à contextualização da tradição sacerdotal em termos genéricos no pós-exílio e no exílio para algumas tradições. P. BUIS (*O livro dos Números*, p. 9) por exemplo, adverte que seria arriscado adiantar uma hipótese a partir das etapas de redação de Números. Observa, porém, que muitos relatos e legislações provêm dos sacerdotes de Jerusalém no tempo do exílio e principalmente no pós-exílio. São dados em favor de uma contextualização histórica do livro dos Números nesse período.

³⁰⁷ É um período de escassa documentação. O “terminus a quo” para a composição do Pentateuco seria 520 a.C. Quanto ao nosso texto, foi nessa época, que a tradição P da revolta de Coré foi composta. Porém, as tradições que foram juntadas nessa composição como a revolta de Datã e Abiram são mais antigas, se consideramos a fase da tradição oral. Quanto à redação sacerdotal final, é bem possível que coincida com a época da composição final do Pentateuco. Sendo que encontram-se textos sacerdotais bem tardios em Nm 16–17, pode-se então fixar o “terminus ad quem” de sua composição na época em que o Pentateuco adquiriu sua forma final entre 400 e 350 a.C. (Sobre o contexto histórico da composição final do Pentateuco, cf. ALBERTZ, R. *Historia de la religión de Israel em Tiempos del Antiguo Testamento II*, p. 620). Certas informações do livro de Neemias depõem em favor da composição final de Nm 16–17 no período das reformas de Esdras e Neemias. O livro de Neemias relata que o governador estabeleceu “regulamentos para os sacerdotes e levitas, definindo o dever de cada homem” (Ne 13,30). Porém, estas obrigações na realidade não estavam especificadas e foram enunciadas com clareza somente em 1Cr 23-27. Observa J. W. MILLER (*As origens da Bíblia*, p. 147, nota 16), que Nm 16–17, é o único texto do Pentateuco a falar dos direitos dos levitas nas suas relações com os sacerdotes. No entanto, fala dos direitos dos levitas em relação aos sacerdotes em escala bem menor. Aí é esclarecido mais o que os levitas não têm permissão de fazer em relação aos sacerdotes que têm privilégios conferidos por Deus (cf. Nm 17,6-28; 18, 1-32).

culto da Restauração”³⁰⁸. Especialmente 1Cr 23-27 foi um texto concebido para servir, em todo material de Esdras-Neemias e das Crônicas, como legitimação da “ordem adequada do pessoal do templo, especialmente em época de renovação nacional e cültica”.

Nessa época do pós-exílio, podem melhor ser situados esses conflitos de grupos de levitas diante do poder do sacerdócio central que mantinha o monopólio do templo. Em nossa interpretação, eles podem ser reflexo dos conflitos nos textos sacerdotais em Nm 16–17 (cf. Nm 16,8-11.16-17. 17,16-28). Nesse sentido, Nm 16–17 não pode ser um texto composto para descrever a situação e os conflitos do povo na travessia do deserto, mas sim um texto bem tardio, em que os conflitos de Coré, Datã e Abiram contra Moisés e Aarão (mesmo que aí alguns reconheçam tradições antigas) são na verdade conflitos de leigos e levitas contra a autoridade central do sacerdócio sadocita no pós-exílio. A história foi, então, escrita no pós-exílio, mas projetada para o tempo do deserto como uma revolta contra Moisés e Aarão, que resultou na absoluta derrota dos revoltosos, em vista de mostrar o destino que poderia aguardar aqueles que se revoltassem contra a instituição sacerdotal sadocita.

³⁰⁸ VRIES, S. J. “Moses and David as Cult Founders in Chronicles” *Journal of Biblical Literature*, n. 107/4, p. 638.