

## 5. Comentário de Gn 4,8b–16: fratricídio e consequências

### 5.1. III PARTE – Desfecho: v.8b–16

#### 5.1.1. Fratricídio: v.8b–c

*“Aconteceu quando estavam no campo,  
lançou-se Caim sobre Abel, seu irmão,  
e o matou.”*

A divisão das partes do relato segue o critério divisor do sinal macrossintático acompanhado de uma locução de valor adverbial. Desse modo, a terceira parte é iniciada com o וַיְהִי, acompanhado, desta vez, de uma locução que pode assumir valor adverbial de lugar: וַיְהִי בְּהִיטָם בַּשָּׂדֶה (“Aconteceu, quando estavam no campo”)<sup>1</sup>. Esta fórmula supõe um certo tempo transcorrido<sup>2</sup>.

O lugar do episódio é o campo (הַשָּׂדֶה) um lugar distinto do solo (הַמְדָּבָר), aparece uma única vez no relato e indica um local aberto e afastado<sup>3</sup>. Trata-se de um local despovoado e exposto à violência<sup>4</sup>; por ser um lugar inabitado, é um lugar onde não se tem testemunhas, por isso também apropriado para um crime premeditado<sup>5</sup>. Em outros textos bíblicos está associado à cena de crime (Dt 22,25; 2Sm 14,6; Gn 37). Assim, ao situar o local, o texto parece uma indicação de que, em sua mente, Caim já havia concebido o crime, e agora estava a ponto de realizá-lo<sup>6</sup>.

O episódio do fratricídio é relatado de forma extremamente breve e concisa, uma única frase com duas orações: וַיִּלְכֹּד קַיִן אֶת-אָבִיבֶל אָדָם וַיַּחַדֵּם (“lançou-se Caim sobre Abel, seu irmão, e o matou.”). Dois verbos (em *qal wayyiqtol* 3<sup>a</sup>

<sup>1</sup> Literalmente: “no estar deles no campo”.

<sup>2</sup> Cf. J. S. CROATTO, *Exilio y Sobrevivencia*, p. 33.

<sup>3</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “הַשָּׂדֶה”, *DBHP*, p. 636–637.

<sup>4</sup> Cf. F. BROWN – S. R. DRIVER – C. A. BRIGGS, “הַשָּׂדֶה” *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, p. 961.

<sup>5</sup> Cf. C. WESTERMANN, *Genesis*, p. 45.

<sup>6</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è Tuo Fratello*, p. 44.

ms) definem toda a ação: O primeiro é o verbo קום que com a preposição אל, ganha o significado de “lançar-se sobre, atacar”<sup>7</sup>; o segundo é o verbo הרג cujo significado é “matar”<sup>8</sup>.

De modo minimalista, o relato apresenta somente o essencial: além dos verbos, dois nomes, Caim e Abel e uma relação, são irmãos. Dois verbos, dois movimentos, duas ações de Caim contra Abel e o crime concretizou-se: “lançou-se Caim sobre Abel, seu irmão, e o matou”. Na concisão do texto, a rapidez da ação é indicada. Uma rapidez dura, fria, traiçoeira, certa, como o bote de uma serpente, como o ataque de um leão lançando-se sobre uma presa, como o precipitar de uma ave de rapina sobre o alvo. O animal sedento levantou-se e Caim, ao invés de submetê-lo, deu-lhe espaço e submeteu seu irmão. Caim errou o alvo, falhou, pecou; Caim transgrediu o limite sagrado da vida mais próxima dele: de seu irmão. O episódio é conciso, parecendo indicar que diante da eloquência da ação, nada mais precisa ser dito. No silêncio vasto de um campo deserto, sob o corpo feroz do irmão Caim, o “sopro” de Abel cessou. Para esse ponto parece que o texto sombriamente se encaminhava, desde o início, podendo ser entrevisto por detrás dos nomes e das situações. Havia outra opção dada pelo próprio Yhwh, mas Caim a rejeitou.

### **5.1.2. Ajuizamento de Caim: v.9–15**

#### **5.1.2.1. Diálogo inicial: v.9**

*“Então disse Yhwh para Caim:  
Onde está Abel, teu irmão?  
E ele respondeu:  
Não sei!  
Por acaso o guardião de meu irmão sou eu?”*

<sup>7</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “קום”, *DBHP*, p. 576.

<sup>8</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “הרג”, *DBHP*, p. 185.

O texto apresenta, logo após a cena do assassinato, uma nova interpelação de Yhwh a Caim. A seção constitui-se num diálogo entre Caim e Yhwh marcado pelo verbo  $\text{יָשַׁב}$  (*gal wayyiqtol 3<sup>a</sup> ms*) introduzindo os discursos. As primeiras palavras de Yhwh a Caim constituem uma pergunta a respeito do irmão, formada pela partícula interrogativa (advérbio de lugar)  $\text{יָשַׁב}$  (com o verbo  $\text{יָשַׁב}$  implícito), seguida do nome de Abel e o aposto referente a ele: “Onde está Abel, teu irmão?”

Da pergunta de Yhwh pelo paradeiro de Abel pode-se deduzir que Caim tenha enterrado o corpo de Abel ou então saído às pressas do local do crime<sup>9</sup>, pois supõe que Abel não esteja presente aos olhos de Yhwh. No entanto, se não visível aos olhos está aos ouvidos, como é demonstrado na sequência (v.10c). Yhwh sabe onde Abel está e a pergunta a Caim é feita de maneira retórica<sup>10</sup>. Como na primeira vez que se aproxima para dirigir sua palavra a Caim (v.6–7), Yhwh demonstra novamente uma atitude paterna, aproximando-se dele sem acusações ou censuras de antemão, mas concedendo-lhe a possibilidade de falar a verdade e declarar o que fez. Assemelha-se à sensibilidade de um pai que sabendo de um mal praticado pelo filho não o acusa diretamente, mas o questiona querendo ouvir dele uma corajosa confissão, motivando uma contrição pelo mal praticado<sup>11</sup>. A resposta de Caim, sem destoar da que fora dada pelos seus pais, segue o mesmo exemplo: não assume o erro cometido.

A pergunta traz, juntamente ao nome de Abel, o aposto “teu irmão”, marcadamente apontando o tipo de relação que une Abel a Caim, parecendo instigar que a fraternidade seja despertada na consciência de Caim. Interessante perceber que o termo  $\text{יָשַׁב}$  (“irmão”) ocupa nesta pergunta sua posição central das 7x que aparece no relato: 3x antes, 3x depois; no centro, a forte pergunta feita a Caim. Soma-se a isso, o fato de que a narrativa traz a palavra  $\text{יָשַׁב}$  insistentemente no ponto mais tenso do relato. Só em Gn 4,8–9 a palavra “irmão” ocorre 4x. Isso demonstra o quanto é central no texto a temática da relação fraterna<sup>12</sup>.

Também é importante notar que a pergunta de Yhwh a Caim faz ressoar a questão direcionada a Adão logo após a transgressão em Gn 3,9: “Onde estás?”. Ao retomar a semelhante pergunta, parece associá-las. Em Gn 3,9 apresenta

<sup>9</sup> Cf. N. M. SARNA, *Genesis: The Traditional Hebrew Text*, p. 34

<sup>10</sup> Cf. G. J. WENHAM, *Genesis 1–15*, p. 106.

<sup>11</sup> Cf. N. M. SARNA, *Genesis: The Traditional Hebrew Text*, p. 34

<sup>12</sup> Cf. E. J. VAN WOLDE, *The Story of Cain and Abel*, in: *Journal for the Study of the Old Testament*, 52.1, 1991, p. 33.

claramente uma dimensão vertical, referindo-se a relação do ser humano com Yhwh; em Gn 4,9, assume uma dimensão horizontal, referindo-se ao ser humano em sua relação social<sup>13</sup>. Ambas constituem-se como uma indicação de que o ser humano não vive só, é um ser de relação e de responsabilidades diante dessas relações. Parece expressar claramente a noção de que Yhwh, que criou o ser humano, o interpela e questiona como um pedagogo e não como um juiz<sup>14</sup>.

A aproximação paterna de Yhwh a Caim, querendo suscitar uma palavra justa a respeito do que acabara de acontecer<sup>15</sup>, demonstra-se, no entanto, uma tentativa vã. Caim responde a Yhwh de forma ríspida e em tom visivelmente sarcástico e arrogante<sup>16</sup>. Sua resposta não condiz com a verdade, antes, procura escondê-la e esquivar-se dela. As primeiras palavras de Caim explicitadas no relato constituem-se como uma negação da verdade e um ataque feroz para subtrair-se da responsabilidade por seus atos. Sua resposta é dupla, composta de uma oração negativa exclamativa e uma interrogativa: “Não sei! Por acaso o guardião do meu irmão sou eu?”.

A primeira oração, לֹא יָדַעְתִּי (‘‘Não sei!’’), é formada pela partícula negativa אֵלְּ acompanhando o verbo יָדַע (qal qatal 1ª cs). Este verbo (‘‘conhecer’’) <sup>17</sup> já estava presente no início do relato com sentido distinto: em Gn 4,1 expressa a união sexual entre o homem e sua mulher, enquanto que, em Gn 4,9, unida a partícula negativa, está expressando uma intenção de ‘‘ignorância’’ de Caim a respeito do paradeiro de Abel. Certamente Caim sabia onde havia deixado seu irmão, sua resposta é evasiva, oculta a verdade negando saber a respeito do Abel, visivelmente na tentativa de evadir-se do ato cometido<sup>18</sup>. A resposta esperada deveria ser: ‘‘no campo, morto, pois o matei!’’.

A segunda oração é formada pela partícula interrogativa הֲ acompanhada pelo verbo שָׁמַר (‘‘Guardar, conservar, depositar, proteger, custodiar, vigiar, realizar, encarregar-se de’’) no *participio absoluto ativo (ms)*<sup>19</sup> com valor de substantivo שֹׁמֵר (‘‘guardião’’) <sup>20</sup>; segue com o substantivo נֶאֱמָר suffixado em primeira

<sup>13</sup> Cf. G. VON RAD, *Genesis*, p. 132.

<sup>14</sup> Cf. J. ANGELATS I MORATÓ, *Cain i Abel, Paraula o Violència*, p. 94.

<sup>15</sup> Cf. A. WÉNIN, *D’Adam à Abraham*, p. 153–154.

<sup>16</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 122.

<sup>17</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, ‘‘יָדַע’’, DBHP, p. 269–270.

<sup>18</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 122.

<sup>19</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, ‘‘שָׁמַר’’, DBHP, p. 683–684.

<sup>20</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, ‘‘שֹׁמֵר’’, DBHP, p. 684.

pessoa, e o pronome pessoal (*I<sup>a</sup> cs*) אָנֹכִי (com verbo הִנֵּה implícito): “Por acaso o guardião do meu irmão sou eu?”

A resposta de Caim explicita sua preocupação com o próprio ego. Isso é evidente pelo excessivo uso da primeira pessoa pronominal, presente em três das cinco palavras que constituem sua resposta (לֹא יָדַעְתִּי הֶשְׁמַר אֶהְיֶה אָנֹכִי)<sup>21</sup>. Além disso, o pronome pessoal de 1<sup>a</sup> pessoa com que Caim encerra sua frase (אָנֹכִי) é o mesmo usado para descrever o "Eu" por excelência de Deus<sup>22</sup>. A posição que o pronome ocupa na frase, enfaticamente no final, é a maneira clássica utilizada na língua hebraica para expressar um discurso egocêntrico<sup>23</sup>. Caim confirma nas palavras aquilo que Yhwh havia alertado desde o início, sua atitude interior autocentrada, que não permitia ver algo distinto de si mesmo.

O termo שֹׁמֵר na BH possui o sentido de: “guardião, sentinela, vigia, vigilante, guarda, polícia”<sup>24</sup>. A partícula הֲ (“Por acaso? Será que?”) indica tratar-se de uma interrogativa retórica da qual pede-se uma resposta negativa<sup>25</sup>. O sentido dado à pergunta de Caim, portanto, é: “Por acaso guardar meu irmão é função minha?” Retoricamente, a interrogação traz consigo uma resposta negativa. Ao perguntar, Caim implicitamente afirma que não é ele o guardião do irmão.

A forma dada ao discurso de Caim é bastante significativa. Interessante perceber uma espécie de inversão dada por Caim à pergunta direcionada a ele por Yhwh no v.7: “Não é verdade que, se ages bem, levantaria [a face]?” O uso da partícula no v.7 também tem uma função retórica, mas, diferentemente, encontra-se unida com a partícula negativa (אֵלֶיךָ) e por isso, lá, supõe resposta afirmativa: “Sim, é verdade!”<sup>26</sup>. Poderia se pensar, pelos aspectos formais das questões, que para Caim trata-se de uma disputa de “egos”. Caim arroga-se no direito de enfrentar Yhwh, “jogar o mesmo jogo” retórico que ele, desafiando-o. O termo אָנֹכִי usado arrogantemente ao final da frase parece confirmar isso.

No v.7 o uso da retórica indicando a resposta afirmativa de Yhwh mostra-se apropriada, mas seria imprópria a pergunta retórica de Caim? Para responder isso, é necessário perceber dois aspectos do verbo שֹׁמֵר e a conotação que Caim lhe

<sup>21</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 122.

<sup>22</sup> Cf. Gn 15,1; Ex 3,6; 4,11;7,17;20,2.5; Dt 5,6.9.

<sup>23</sup> Cf. B. JACOB, *The First Book of the Bible: Genesis*, Jersey City, Katv, 2007, p. 35.

<sup>24</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “שֹׁמֵר”, DBHP, p. 684.

<sup>25</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “הֲ, הִ, הָ”, DBHP, p. 165–166.

<sup>26</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “אֵלֶיךָ”, DBHP, p. 332.

confere. O verbo não é usado somente no sentido de “preservar, cuidar, sustentar, proteger”, mas também com o sentido de “controlar, regular, exercer autoridade sobre, supervisionar”. Caim usa o *participio* שָׁמַר neste segundo sentido, e aplica a ele uma conotação visivelmente negativa<sup>27</sup>.

Caim afirma não saber de Abel porque não cabe a ele ficar vigiando os passos do irmão, controlar, regular, “policiar” o irmão, como se Abel fosse seu prisioneiro. Neste sentido, há de se concordar com ele. Existe diferença entre “controlar” e “cuidar”. Os textos bíblicos indicam claramente o dever humano de assistir os necessitados, prover o pobre, guardar o direito dos mais frágeis, mas não há nenhuma referência bíblica sequer que sirva para fundamentar a ideia de que um homem deva controlar a vida de seu semelhante<sup>28</sup>. Desse modo, a interrogativa retórica de Caim se mostra apropriada, contendo uma coerente resposta negativa. De fato, não cabia a Caim controlar os passos do irmão.

Das mais de 450 vezes<sup>29</sup> em que o verbo שָׁמַר aparece na BH, ele é aplicado com o sentido de “guardar” como obrigações de ofício<sup>30</sup>, ou tendo por objeto, “coisas”<sup>31</sup>, prisioneiros, escravos, ou, ainda, a própria pessoa (na função de guardar a si mesma). No entanto, quando o verbo tem por objeto pessoas livres, seu uso é reservado efetivamente a Deus ou um anjo, com o sentido de proteger<sup>32</sup>. Desse modo os textos bíblicos expressam a mentalidade hebraica de que é Yhwh que detém, em primeiro lugar, a guarda, em sentido amplo, do ser humano<sup>33</sup>.

A partir da constatação dessa mentalidade é que as palavras de Caim ganham o aspecto sarcástico. Diretamente defende-se contra-atacando, jogando para Yhwh a responsabilidade da vida de Abel e, indiretamente, escarnece dessa função de guardião. Nas entrelinhas da frase de Caim fica claro que para ele, o ofício de guardar não era visto de modo algum como algo positivo, “guardar” para Caim não significava proteger, tutelar, defender, preservar, assistir, zelar, mas algo negativo, um ofício de policiar, controlar, manter “sob as rédeas”. Caim

<sup>27</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 123.

<sup>28</sup> Cf. P. A. RIEMAN, *Am I my Brother's Keeper?*, in: *Interpretation*, 24.4, 1970, p. 488.

<sup>29</sup> Cf. P. A. RIEMAN, *Am I my Brother's Keeper?*, p. 483–484.

<sup>30</sup> Cf. 1Sm 14,50; 26,15.16 (Davi afirma a obrigação de Abner, chefe do exército, em guardar a vida do rei Saul).

<sup>31</sup> Cf. Gn 2,15; 3,24; 17,9.10; 18,19; 24,6; 26,5; 30,31; 31,24; 41,35; Ex 12,17.24.25; 16,28; Lv 19,3; 26,3; Dt 5,12; Js 23,11 (bens materiais, animais, lugares, solo, jardim, prisão, porta, templo, passagem, estatutos, leis, mandamentos, aliança com Yhwh).

<sup>32</sup> Cf. Gn 28,15.20; Ex 23,20; Nm 6,24; Js 24,17; Sl 34,21; 37,28; 91,11; 97,10; 116,6; 121,3.8; 145,20; 146,9; Jr, 31,10.

<sup>33</sup> Cf. J. ANGELATS I MORATÓ, *Cain i Abel, Paraula o Violència*, p. 94.

demonstra, indiretamente que, para ele, Yhwh não era um protetor, mas um controlador.

Não obstante a pergunta de Caim ser retoricamente correta, mostra-se, no entanto, como uma astuciosa falácia. Com a finalidade de negar toda a responsabilidade, Caim habilmente exagera a responsabilidade para com Abel, elevando-a a um nível que vai além do ser humano e que cabe somente a Yhwh<sup>34</sup>. Apesar do relato não apresentar nenhuma frase explícita que afirme que Caim devesse ser responsável pelo irmão, o contexto parece trazer claramente a indicação de que a relação fraterna precisa ser feita de cuidado e respeito pela existência do outro. Na sequência textual Yhwh não responde a essa questão, mas o relato parece indicar a resposta, deixando entrevê-la cada vez que une ao nome de Abel o aposto “irmão”. Nas 7 vezes que insistentemente a palavra é usada e em especial no ponto mais tenso do relato, parece clara a indicação que a fraternidade exige relacionamento responsável, de respeito e auxílio mútuo.

Levando em conta o macro-relato de Gn 2-4, um importante uso do verbo שָׁמַר é feito ao aplicá-lo, juntamente com o verbo עָבַד (“lavar, servir”)<sup>35</sup> para indicar a missão dada por Yhwh ao ser humano ao conferir-lhe existência. Fora criado e colocado no “Jardim do Éden”, como dito em Gn 2,15, para, literalmente, “servir, cultivar e guardar” (לְעִבְדָּהּ וּלְשָׁמְרָהּ). Parece que nestes dois verbos עָבַד e שָׁמַר está expresso o ofício humano de “cuidar” da obra divina. Desse modo, pode-se concluir que está incluído nisso, de sobremaneira, o ofício do cuidado fraterno, sendo o humano parte sublime da obra criada<sup>36</sup>. Caim carregando o mesmo ofício do pai (cf. Gn 4,2), carrega consigo o simbolismo do ser humano na essência para a qual fora criado.

Desse modo, poder-se-ia deduzir, acertadamente, que está incluído essencialmente na missão existencial de Caim, o mandato de “guardar” o irmão. De fato, não cabia a Caim ser alguém para vigiar o irmão constantemente, controlá-lo ou exercer autoridade sobre ele, no entanto, ser alguém com quem o irmão pudesse contar em tempos de apuros, isso sim, cabia a Caim, ainda mais por tratar-se do irmão mais velho<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 124.

<sup>35</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “עָבַד”, DBHP, p. 473-475.

<sup>36</sup> Cf. K. A. MATHEWS, *Genesis 1-11*, p. 273-274.

<sup>37</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 124.

Nessa altura do relato de Gn 4,1–16, o texto traz contribuições importantes que acrescentam percepções à leitura que vem se desenvolvendo desde o início. Nesta nova aproximação de Yhwh a Caim se confirma seu modo paterno de dialogar com Caim. Interessante perceber que a disputa de egos em que Caim se vê envolvido, não é uma disputa recíproca. Yhwh não está disputando nada com Caim, mas aproxima-se para possibilitar a Caim atingir a verdade existencial e, com isso, penetrar na maturidade humana. Isso consistiria em sair de uma realidade subjetiva, construída em torno de si mesmo, para adentrar a realidade objetiva, distinta dele e maior que ele. Somente se Caim tivesse dado esse passo é que poderia ter sua singularidade afirmada objetivamente na realidade, do contrário, mantém-se na ilusão frágil do egocentrismo, uma realidade subjetiva que precisa sempre estar em disputa para afirmar o próprio ego<sup>38</sup>.

Caim só poderia perceber a subjetividade de sua realidade autocentrada, na objetividade proporcionada a ele por Yhwh quando este preferiu seu irmão. Só poderia encontrar sua singularidade quando reconhecesse a existência de seu irmão, assumindo a responsabilidade que isto comporta, de respeito e reconhecimento do outro<sup>39</sup>. Caim encontraria sua própria realidade autêntica, quando, abandonando seu “eu” subjetivo, se unisse ao “Eu” objetivo de Yhwh, sendo capaz de dizer: “Eu sou o guardião do meu irmão”, nisso reconhecendo a si mesmo também como alguém “guardado” por Yhwh e agindo como Yhwh<sup>40</sup>.

Yhwh, primeiro guardião do ser humano, quis tornar Caim participante da realidade objetiva, que encontra em Yhwh (“Aquele que é”) seu verdadeiro centro, quis uni-lo a si para que ele alcançasse sua plenitude existencial. Mas Caim viu Yhwh como alguém a ser superado e derrotado e o irmão Abel, antes de ser reconhecido e protegido, foi eliminado, pois sua existência constituiu-se um obstáculo para o imaturo Caim usufruir a “totalidade” do seu ser. Ao invés de adentrar a verdade, Caim a negou de forma gritante<sup>41</sup>.

Desse modo, o que foi anunciado como reflexão no v.6-7 mantém-se ainda em Caim. Sua resposta revela que quer manter-se na ilusão de totalidade na qual está inserido e parece claro que a eliminação do irmão é a tentativa de “restaurar a ordem” de seu mundo, rompida pela presença “incômoda” de Abel,

<sup>38</sup> Cf. J. ANGELATS I MORATÓ, *Cain i Abel, Paraula o Violència*, p. 94–95.

<sup>39</sup> Cf. A. WÉNIN, *D’Adam à Abraham*, p. 147–148.

<sup>40</sup> Cf. J. ANGELATS I MORATÓ, *Cain i Abel, Paraula o Violència*, p. 94–95.

<sup>41</sup> Cf. A. WÉNIN, *D’Adam à Abraham*, p. 152–154.

desde a escolha divina no episódio das ofertas. Sua resposta expressa a violência de sua personalidade, uma violência expressada na ação de matar o irmão e agora revelada também pelo teor de suas palavras, que negando a verdade e a responsabilidade, intenta eliminar de si até a memória de Abel. Uma violência também contra Yhwh, pois atacando-o ao invés de aceitar sua escolha por Abel, demonstra que recusa uma realidade centrada na pessoa de Yhwh, pretendendo outorgar para si o que objetivamente pertence a Yhwh<sup>42</sup>.

Se a ação fratricida de Caim revelou seu interior, suas palavras confirmam e ajudam a expressar ainda mais seu caráter falho e violento, expondo-o totalmente. Parece que se pode perceber, de forma mais clara, que o “animal agachado” do v.7 é um reflexo do próprio Caim que, levantando-se, ataca o irmão, no v.8, e Yhwh, no v.9. Caim negando-se à alteridade e, ao mesmo tempo, a reconhecer uma essencial unidade fraterna, sucumbiu em sua humanidade e deixou-se transformar no feroz animal que deveria dominar.

### 5.1.2.2. Sentença de Yhwh: v.10–12

*“Então Ele disse:  
Que fizeste?!  
Ouça; o sangue de teu irmão está clamando a mim do solo!  
Pois agora, maldito és tu do solo  
que abriu sua boca  
para receber o sangue de teu irmão por tua mão.  
Quando lavrares o solo,  
não tornará a dar o vigor dele para ti;  
cambaleante e errante estarás sobre a terra.”*

Diante da total negação de Caim e para resgatar sua humanidade, resta a Yhwh restabelecer de forma incisiva a ordem e a verdade das coisas<sup>43</sup>. Este restabelecimento se dá pelo discurso de Yhwh, composto de uma pergunta retórica, uma denúncia do ato fratricida e a sentença pelo crime. Três momentos nos quais Caim é confrontado com a verdade objetiva sem mais encontrar refúgio.

<sup>42</sup> Cf. A. WÉNIN, *D’Adam à Abraham*, p. 154.

<sup>43</sup> Cf. A. WÉNIN, *D’Adam à Abraham*, p. 154.

O primeiro momento é um questionamento:  $\text{מָה עָשִׂיתָ}$  (“Que fizeste?”). A pergunta é composta pela partícula interrogativa  $\text{מָה}$  seguido do verbo  $\text{עָשָׂה}$  (*qatal 2ª ms*). O verbo  $\text{עָשָׂה}$  (“fazer, agir, proceder, atuar, executar, realizar, cometer, perpetrar”) possui uso amplo e múltiplas combinações, porém, pode-se dizer que seu núcleo semântico gira em torno do “*homo faber*”, tem como lugar próprio o produto das ações humanas, a obra do agir humano<sup>44</sup>. A forma *qatal* usada no texto, refere-se a uma ação única e ocorrida recentemente<sup>45</sup>. Desse modo, a pergunta de Yhwh a Caim faz, certamente, referência ao assassinato de Abel e, conseqüentemente, direcionada a Caim, implica na inculpação de Caim como o responsável pelo crime, obra de suas mãos.

Notável nas perguntas de Yhwh a conexão entre Caim e seus pais. Do mesmo modo que a primeira pergunta de Yhwh, “Onde está Abel, teu irmão?”, ressoou a pergunta feita a Adão em Gn 3,9, também ressoa nesta última a pergunta dirigida a Eva em Gn 3,13, logo após a transgressão<sup>46</sup>. As duas questões feitas ao casal sendo reaplicadas a Caim, parece uma interessante sugestão de que Caim, traz em si, o homem e a mulher reunidos em “uma só carne” (Gn 2,24), mas decaídos pelo pecado.

O aspecto retórico, que é possível perceber em todas as perguntas apresentadas no relato, está também presente nesta, que é a última do texto. O uso da partícula interrogativa  $\text{מָה}$ , que também tem função exclamativa<sup>47</sup>, bem como a sequência imediata do texto, mantendo o discurso de Yhwh, indicam que a questão (“Que fizeste?”) não pretende obter uma resposta verbal de Caim, pois Yhwh já sabe o que ele fez. Evoca, antes, uma reflexão e pode ser lida também como uma exclamação<sup>48</sup>. Ao mesmo tempo que desvela a verdade a Caim, de que seu crime não está oculto a Yhwh, questiona sua consciência com uma visível expressão de perplexidade diante de sua ação<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “ $\text{עָשָׂה}$ ”, DBHP, p. 519–520.

<sup>45</sup> Cf. P. JOÜON–T. MURAOKA, *GHB*, §112.c.

<sup>46</sup> Cf. F. GIUNTOLI, *Genesis 1–11*, p. 112.

<sup>47</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “ $\text{מָה}$ ”, DBHP, p. 356–357.

<sup>48</sup> Cf. D. PÉREZ GONDAR, *Cain, Abel y la Sangre de los Justos*, p. 80.

<sup>49</sup> Cf. M. R. SCHLIMM, *From Fratricide to Forgiveness: The Language and Ethics of Anger in Genesis*, p. 339–340.

A sequência traz uma frase densa, expondo claramente a Caim, que seu crime não está oculto: קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הַדָּדָה (“Ouça; o sangue do teu irmão está clamando a mim do solo!”)<sup>50</sup>.

O termo קוֹל possui valor de interjeição<sup>51</sup> usado para chamar a atenção ao clamor do sangue fraterno provindo do solo. O plural construto דְּמֵי designa o sangue em estado de dispersão<sup>52</sup> e a BH faz uso dessa forma para indicar o fluxo de sangue (Lv 12,5.7; 20,18), e também para expressar o derramamento de sangue de forma violenta<sup>53</sup>. Isso explica o uso no texto, indicando a intensa violência do ato fratricida<sup>54</sup>. Apesar de plural, usualmente é traduzido por singular<sup>55</sup>.

O participio absoluto צֹעֲקִים (*mp*) provém do verbo צָעַק (“gritar, clamar, suplicar, reclamar, pedir ajuda/socorro”)<sup>56</sup>. Este verbo denota, estritamente, o choro por ajuda, de forma especial por reparação ou vingança<sup>57</sup>. É usado na BH para designar o choro dos famintos, dos injustiçados, dos oprimidos<sup>58</sup>, de todos aqueles que elevam seu clamor invocando auxílio<sup>59</sup>. No texto, a preposição com sufixo de primeira pessoa (אֵלַי) indica que é um clamor elevado diretamente a Yhwh. Os profetas anunciam que Yhwh ouve o grito dos desesperados (Is 19,20) e vem em seu auxílio<sup>60</sup>.

Este clamor do sangue fraterno chega até Yhwh a partir do solo (מִן־הַדָּדָה). O solo é o ponto de partida, um lugar que no relato é simbolicamente carregado e de relevante importância: Está presente 6 vezes no texto, sendo que somado a “Adão”, o ser humano dele originado, a raiz אָדָם é apresentada 7 vezes no relato de Gn 4,1–16, marcadamente em conexão com Caim<sup>61</sup>.

Esses elementos, reunidos na frase, fazem com que ela possua uma significativa densidade teológica<sup>62</sup>. Mesmo que o ato fratricida no v.8 constitua o

<sup>50</sup> Cf. nota filológica (v.10c) p. 39: Literalmente: “A voz dos sangues de teu irmão [são] clamantes a mim do solo”.

<sup>51</sup> Cf. P. JOÜON–T. MURAOKA, *GHB*, §162.e.

<sup>52</sup> Cf. P. JOÜON–T. MURAOKA, *GHB*, §136.b.

<sup>53</sup> Cf. 1Rs 2,5.31; Is 1,15; 9.4; 1Sm 26,20.

<sup>54</sup> Cf. J. BYRON, *Abel's Blood and the Ongoing Cry for Vengeance*, in: *Catholic Biblical Quarterly*, 73.4, 2011, p. 743.

<sup>55</sup> Cf. P. JOÜON–T. MURAOKA, *GHB*, §154.fc.

<sup>56</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “צָעַק”, *DBHP*, p. 564.

<sup>57</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 108; Ex 22,22.26; Jz 4,3; Sl 107,6.28.

<sup>58</sup> Cf. Gn 41,55; Ex 14,10; Dt 22,24.27

<sup>59</sup> Cf. G. J. WENHAM, *Genesis 1–15*, p. 106.

<sup>60</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 125.

<sup>61</sup> Cf. Gn 4,2.3.11.12.14.

<sup>62</sup> Cf. G. J. WENHAM, *Genesis 1–15*, p. 106.

núcleo central do relato, esta frase consegue unir-se na mesma importância nuclear do texto, pois verbaliza a força e a densidade de seu significado. O fratricídio, clímax do texto, tão concisamente relatado no v.8, é, nesta frase, desvelado com a força que comporta. Uma frase também breve, mas com um conteúdo que ultrapassa Caim e ressoa na consciência do ser humano de todos os tempos<sup>63</sup>.

As palavras de Yhwh são praticamente uma teologia comprimida de direito penal e cultural de Israel<sup>64</sup>. O sangue, na concepção bíblica, identifica-se com a vida, tanto de animais quanto dos seres humanos<sup>65</sup>. A concepção de Yhwh como Criador da vida, faz dele também seu Senhor, o único que detém autoridade dela<sup>66</sup> e, por isso, todo o sangue é sagrado e pertencente a Yhwh<sup>67</sup>. Dessa concepção resulta a proibição de nutrir-se com sangue e os sacrifícios rituais relacionados a ele<sup>68</sup>. Deste aspecto sagrado do sangue como o portador da vida, resulta também a noção de que o derramamento de sangue inocente através de um homicídio é uma “usurpação” da autoridade divina sobre a vida e contamina o solo, de modo que se institui uma situação de injustiça a qual não pode ser tolerada por Yhwh<sup>69</sup>.

É forte a concepção de que o solo contaminado por sangue inocente só pode ser purificado pelo sangue do próprio homicida, para assim a justiça ser restabelecida<sup>70</sup>. Este restabelecimento é delegado por Yhwh aos homens para que realizem por meio da justiça de Estado e da vingança privada<sup>71</sup>. Daí é presente na cultura antiga a figura do *go'el* como um vingador de sangue; este é um membro da família responsável por protegê-la (Lv 25,23–25; Rt 4, 3–5) e, se necessário, vingar a morte de um familiar, derramando o sangue de seu assassino<sup>72</sup>.

Assim vê-se que a cultura israelita faz uma distinção entre “violência injusta” e “violência justa”, entre uma violência cometida contra um inocente, a

<sup>63</sup> Cf. M. R. SCHLIMM, *From Fratricide to Forgiveness: The Language and Ethics of Anger in Genesis*, p. 339–340.

<sup>64</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 126.

<sup>65</sup> Cf. J. L. MCKENZIE, “Sangue”, *Dicionário Bíblico*, São Paulo, Paulus, 1984, p. 846.

<sup>66</sup> BARBAGLIO, G., *Dio Violento? Lettura delle Scritture Ebraiche e Cristiane*, Assisi, Cittadella, 1991, p. 26.

<sup>67</sup> Cf. J. L. MCKENZIE, “Sangue”, *Dicionário Bíblico*, São Paulo, Paulus, 1984, p. 846.

<sup>68</sup> Cf. Gn 9,4; Dt 12,16.23; Lv 17,11.14;

<sup>69</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 126.

<sup>70</sup> Cf. J. C. CARVALHO, *A Figura bíblica de Caim: Um Deus Violento ou a Violência de Deus?*, in: *Humanística e Teologia*, 31.2, 2010, p. 188.

<sup>71</sup> Cf. Dt 19,11; 2Sm 14,11; Lv 25,23.25

<sup>72</sup> Cf. R. DE VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p. 31.43–44.195–198.

qual gera uma situação de injustiça, e uma punição violenta exercida contra o homem injusto, a qual tem por objetivo restabelecer a justiça<sup>73</sup>. Enquanto a primeira é ilegítima, a segunda é institucionalizada, tendo por objetivo excluir a injustiça, a fim de que a justiça seja mantida. Deste modo, a antiga sociedade israelita, movia-se sob um paradigma de justiça a tutelar e de injustiça a excluir<sup>74</sup>.

Quando, por um motivo qualquer<sup>75</sup>, não houvesse reparação pela injustiça sofrida, o injustiçado elevava seu clamor diretamente a Yhwh. A ideia do sangue exposto no solo que clama por vingança é persistentemente vívida na BH<sup>76</sup>. O injustiçado clama do solo a Yhwh, como uma súplica para que ele seja o seu “*go’el*”<sup>77</sup>, para que ele restabeleça a justiça<sup>78</sup>. Desse modo, a imagem do sangue clamando do solo vai além de uma simples metáfora poética, é também a demonstração de profundo senso de justiça da cultura hebraica<sup>79</sup>. A frase de Yhwh está indicando que a vida de Abel, subtraída por Caim sem que este tivesse direito sobre ela, estabeleceu uma situação de injustiça que clama ao céu. A vida de Abel clama a Yhwh por justiça, clama àquele que é seu primeiro e legítimo guardião.

Importante ressaltar que o homem bíblico tem uma concepção elevada da vida, de modo que salvar a vida não se resume a uma ideia meramente vitalista. Juntamente com a defesa da vida está, intrinsecamente unida, a defesa da justiça como forma da vida ser mantida como tal; por isso, a condenação divina da violência homicida abrange também outras formas mais sutis de violência, como a opressão, a tirania, o desprezo dos mais frágeis<sup>80</sup>. O verbo *קָוָה* presente no texto comporta essa abrangência e sua forma no *particípio* mantém o verbo no presente, dando o aspecto de continuidade ao clamor. Este aspecto dilata o alcance teológico da frase que pode ser interpretada como uma frase arquetípica: o sangue de Abel clamando do solo mantém-se como símbolo do lamento dos injustiçados de todos os tempos clamando por justiça ao céu<sup>81</sup>.

<sup>73</sup> Cf. J. C. CARVALHO, *A Figura bíblica de Caim*, p. 188.

<sup>74</sup> Cf. J. C. CARVALHO, *A Figura Bíblica de Caim*, p. 188.

<sup>75</sup> Falha da justiça humana ou ocultamento do crime aos olhos humanos, por exemplo.

<sup>76</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 108; Jó 16,18; Is 26,21; Ez 24,7.8; 2Rs 9,26.

<sup>77</sup> Cf. Is 41,14; Jr 50,34; 51,36; Sl 19,15.

<sup>78</sup> Cf. R. de VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p. 44.

<sup>79</sup> Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, p. 45.

<sup>80</sup> Cf. J. C. CARVALHO, *A Figura Bíblica de Caim*, p. 188.

<sup>81</sup> Cf. J. BYRON, *Abel's Blood and the Ongoing Cry for Vengeance*, in: *Catholic Biblical Quarterly*, 73.4, 2011, p. 756.

O terceiro momento do discurso de Yhwh é constituído pela proclamação da sentença. A denúncia do homicídio desvela a verdade a Caim e prepara-o para a sentença de Yhwh. Caim não tem mais como argumentar diante dos fatos e, em silêncio ouve a sentença que segue. Vê-se uma mudança no modo de agir divino, que assume objetivamente um papel ativo, restabelecendo a ordem e a verdade, e indicando a Caim as consequências de seu crime. Está claro que a pergunta dirigida por Caim anteriormente a Yhwh a respeito da guarda do irmão foi uma tentativa frustrada de tirar o foco de sua ação. Pela denúncia do homicídio por Yhwh a verdade se impõe efetivamente e a sentença é anunciada após ser explicitado: Caim não está sendo condenado porque nega que é o guardião de seu irmão, mas porque é assassino do irmão<sup>82</sup>.

A forma da sentença é apresentada expressando enfaticamente o estado de Caim: é um homem amaldiçoado. Essa ênfase é alcançada textualmente direcionando a atenção para a palavra אָרוּר (“maldito”) através da sonoridade idênticas das palavras que a circulam עֵתָה (“agora”) e אַתָּה (“tu”): וְעַתָּה אָרוּר אַתָּה<sup>83</sup>. A partícula adverbial עֵתָה indica o momento presente, a presente situação, introduz a condição de Caim expressada pelo *participio passivo absoluto (ms)* do verbo אָרוּר (“maldito”)<sup>84</sup> o qual é seguido do pronome pessoal אַתָּה (2<sup>a</sup> ms).

O uso da preposição מִן (“de, desde, dentre, a partir de, depois de, em relação a, sem, por causa de, por”)<sup>85</sup> no complemento מִן־הָאָדָמָה dificulta conferir um sentido simples ao texto, pois se poderia interpretar a maldição conferida “a partir do” solo como procedente não somente de Yhwh mas como se o próprio solo estivesse amaldiçoando Caim<sup>86</sup>.

Se observado a partir do macro-relato (Gn 2–4), há uma elementar conexão entre o homem e o solo, e isso está marcadamente presente em Caim por seu ofício (עֵבֶד אֲדָמָה). Há também uma íntima relação entre cultura e culto (Caim oferta fruto do solo)<sup>87</sup>. Isso expressa que a harmonia entre ser humano, Yhwh e o solo, fundamenta-se num “eixo” relacional interdependente, sendo o termo אֲדָמָה, o elemento teológico que expressa a unidade relacional do homem com solo,

<sup>82</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 125.

<sup>83</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 126.

<sup>84</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “אָרוּר”, DBHP, p. 79.

<sup>85</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “מִן”, DBHP, p. 381–382.

<sup>86</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo Fratello?*, p. 49.

<sup>87</sup> Cf. p. 66-67.

filhos com pais, irmão com irmão, humanidade com criador<sup>88</sup>. O ofício humano de Caim: עָבַד (“servir”) indica, em último termo, que a resposta do solo depende da relação espiritual do homem com Yhwh e com os outros<sup>89</sup>. Quando qualquer uma das relações é rompida num “não servir”, todo o conjunto é atingido<sup>90</sup>. Isso é expresso já a partir do desequilíbrio gerado após a primeira transgressão contra Yhwh (Gn 3,17–19), situação que piora ainda mais pela transgressão de Caim atentando contra a vida do irmão. É interessante notar, além disso, que o verbo שָׁמַר (“guardar”), um dos verbos usados para designar o ofício humano em relação ao solo em Gn 2,15, também é usado por Caim para abster-se da responsabilidade em relação ao irmão em Gn 4,12.

Por isso, é significativo que a maldição esteja diretamente relacionada ao solo. O solo embebido de sangue é prova do crime<sup>91</sup> e, portanto, fundamento causal da maldição, podendo ser entendido a expressão מִן־הָאֲדָמָה como “por causa do solo”. Este sentido parece evidenciado pela informação com sentido explicativo que segue: אֲשֶׁר פָּצְתָהּ אֶת־פִּיהָ לְקַחַת אֶת־דַּמִּי אֶחָיו מִיָּדָךְ (“que abriu sua boca para receber o sangue do teu irmão pela tua mão”)<sup>92</sup>.

Ao mesmo tempo, as consequências da maldição tocam justamente na relação de Caim com o solo, podendo a maldição ser lida também, não apenas como uma punição procedente de Yhwh, mas uma consequência “natural” por Caim ferir a ordem das coisas, o equilíbrio do conjunto relacional, semeando a morte, ao invés de sementes que garantam a vida. Por isso caberia, conjuntamente, na expressão מִן־הָאֲדָמָה a leitura “a partir do solo”, com as consequências projetando-se para o futuro. A partícula temporal de presente עַתָּה (“agora”) seria, nesse sentido, o elemento textual equilibrador que une o passado recente do crime e suas consequências futuras, na presente sentença pronunciada.

Assim, a expressão מִן־הָאֲדָמָה, ao mesmo tempo que mostra o solo contaminado como prova causal da maldição, revela que a punição do crime se dará também “a partir” deste solo contaminado pelo sangue fraterno. Profundamente significativo que a morte de Abel seja punida a partir do solo, de onde provem a força vital de Caim.

<sup>88</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 125.

<sup>89</sup> Cf. J. ANGELATS I MORATÓ, *Cain i Abel, Paraula o Violència*, p. 79.

<sup>90</sup> Cf. L. E. NANDI, *Pecado: uma Ruptura de Relações*, Rio de Janeiro, Simplíssimo, 2012, p. 43.

<sup>91</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo Fratello?*, p. 48.

<sup>92</sup> J. SKINNER (*A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 108) diz que o solo com a boca aberta é uma personificação similar daquela do Xeol em Is 5,14 e Nm 16,32.

Outra possibilidade de leitura sugere que a preposição מן no v.11 seja entendida com o mesmo sentido de מֵעַל (מִן + עַל) “de diante”, presente no v.14. Assim a maldição seria o desterro: “maldito de diante do solo”<sup>93</sup>. Essa leitura tem em vista que, na antiguidade israelita, “maldito” e “desterrado” eram conceitos equivalentes<sup>94</sup> e poderia ser aplicada se levado em conta a contra argumentação de Caim no v.14 que vê a maldição como desterro, na dinâmica de um agricultor: deixar o solo e partir para outras terras. O solo lhe nega sua força, imagem poética de seus produtos, por isso, se Caim permanecer, morrerá de fome, estando condenado a partir<sup>95</sup>. No entanto, o TM não apresenta a forma preposicional composta, mas simples, sendo, gramaticalmente, “por causa do solo” a mais evidente.

A estrutura quiástica deste trecho do discurso de Yhwh<sup>96</sup> coloca a condição atual de Caim ao centro: “Pois agora, maldito és tu”. Em torno deste centro, movem-se as razões de tal condição e a verdade existencial de Caim é revelada: A pergunta de Deus recoloca para Caim a consciência e a responsabilidade: Que fizeste?! Com uma pergunta retórica seguida de uma constatação, a consciência de Caim é colocada diante da verdade. Ele não tendo assumido a responsabilidade sobre a vida do irmão, tornou-se responsável por sua morte. Eis a razão de sua maldição, porque por suas mãos encharcou o solo do sangue do irmão, do solo provirá sua punição.

Caim, como agricultor, tinha no solo sua segurança vital, no grão semeado e crescido era mantida a força vital de Caim, mas a semente que o solo recebera agora, não era a mesma concedida a Caim. O solo está expresso em linguagem plástica, sua “boca aberta” parece remeter à imagem das covas abertas onde são lançadas as sementes; no entanto outro tipo de semente fora lançado, ao invés das esperadas sementes de vida, o solo recebera das mãos de Caim, o sangue de seu irmão, a amarga semente da morte. Agora, como consequência, nega abrir-se novamente a Caim. Eis, poeticamente, a maldição expressada.

Parece que o sangue clamando da boca do solo, que se abre para acolhê-lo, confere ao texto a plasticidade de imagens vívidas, em linguagem figurativa, semelhante ao v.7, no qual se confere ao pecado a imagem de um animal

<sup>93</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 108, nota.

<sup>94</sup> Cf. J. ANGELATS I MORATÓ, *Cain i Abel, Paraula o Violència*, p. 103.

<sup>95</sup> Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, Macon, Mercer University Press, 1997, p. 45.

<sup>96</sup> Cf. p. 49.

agachado. A metáfora, característica da poesia bíblica, aparece no relato em prosa narrativa, conferindo vivacidade e carga emocional à história<sup>97</sup>.

O que segue ao anúncio da maldição é a indicação de como se expressará concretamente essa condição. O estado maldito de Caim, implica, concretamente, em duas coisas: Primeiramente, o solo negará sua força vital a Caim; em segundo lugar, e como consequência negativa da primeira, Caim estará “cambaleante e errante, sobre a terra, afastado do solo que era sua matriz vital<sup>98</sup>”.

A primeira frase iniciada pela conjunção **כִּי** projeta o discurso para o futuro<sup>99</sup> e é seguida pelo ofício de Caim: **כִּי תַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה** (“Quando lavrares o solo”). Em seguida é apresentado o que sucederá: **לֹא־תִתֶּן־כֹּחָהּ לְךָ** (“não tornará a dar o vigor dele para ti”). O solo, que era a matriz nutridora de Caim, por ter recebido a morte, agora negará sua força vital<sup>100</sup>, sob essa forma o texto apresenta a noção de que o trabalho de Caim, de agora em diante, será em vão. A dificuldade em obter o alimento do solo, iniciada pela transgressão dos pais, em Gn 3,17, ganha em Caim sua consequência extrema, não só dificuldade, mas negação total de sua força. Para Caim o solo se tornará plenamente estéril<sup>101</sup>.

O final da frase apresenta a preposição **לְ** com um sufixo aparentemente de 2ªfs, mas essa forma é usada no masculino quando apresentado em pausa<sup>102</sup>, como no TM, portanto, está concordantemente referido a Caim.

Soma-se a essa condição a frase: **וְנָע וְנָדַדְתָּ עַל־הָאֲדָמָה** (“cambaleante e errante estarás sobre a terra”). Esta sentença não precisa ser considerada como uma maldição separada, mas como uma consequência natural da negação da força vital do solo a Caim<sup>103</sup>. Por causa do solo negar seu vigor a Caim, este estará enfraquecido e não encontrará mais lugar sobre o solo, estará, portanto, “cambaleante e errante sobre a terra”. Há uma distinção entre **הָאֲדָמָה** (“solo”) e **אֲרֶז** (“terra”). Enquanto o primeiro refere-se ao solo fértil, o lugar existencial vital e próprio de Caim, o segundo possui o sentido genérico de orbe terrestre, referindo-se ao mundo, uma região ou um país<sup>104</sup>.

<sup>97</sup> Cf. M. R. SCHLIMM, *From Fratricide to Forgiveness: The Language and Ethics of Anger in Genesis*, p. 339–340.

<sup>98</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 108–109.

<sup>99</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “כִּי”, *DBHP*, p. 312.

<sup>100</sup> A ideia do solo negando sua força ao homem encontra paralelo em Jó 31,38–40a.

<sup>101</sup> Cf. J. S. CROATTO, *Exilio y Sobrevivencia*, p. 38.

<sup>102</sup> Cf. P. JOÜON–T. MURAOKA, *GHB*, §103.e.

<sup>103</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 108–109.

<sup>104</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “אֲרֶז”, *DBHP*, p. 77–78.

O verbo נָדַד possui o significado de “tremar, vacilar, oscilar, cambalear, agitar-se, vagar, errar, extraviar-se”<sup>105</sup>. Enquanto o verbo נָדַד significa “andar errante, vagar, fugir escapar, oscilar”<sup>106</sup>, ou, também, “agitar, mover-se para lá e para cá, estar perturbado, estar agitado”<sup>107</sup>. Ambos os verbos estão em *particípio absoluto ativo (ms)* e, tem proximidade semântica. Unidos pela conjunção וְ formam uma hendíadis com a ideia base de “andar sem rumo”<sup>108</sup> Essa hendíadis é exclusiva do relato de Gn 4,1–16 sendo apresentada 2 vezes (v.12.14) e não mais presente na BH<sup>109</sup>.

### 5.1.2.3. Lamentação de Caim: v.13–14

*“E disse Caim para Yhwh:  
Minha punição é insuportável!  
Se me expulsas, hoje, da face do solo,  
de tua face estarei oculto.  
Estarei cambaleante e errante sobre a terra  
e acontecerá que,  
quem me encontrar, me matará.”*

Após o veredito de Yhwh, Caim pronuncia-se de modo diferente de suas palavras anteriores, a rispidez e agressividade dá lugar à lamentação. Parece que o incisivo discurso de Yhwh fez efeito, Caim ao menos apresenta-se consciente de sua situação e sua ferocidade se vê transformada em medo de acontecer com ele o mesmo que ele fez a seu irmão. Sua lamentação parece fazer uma evocação de um dos aspectos de seu nome, Caim entoa de certo modo uma lamentação fúnebre<sup>110</sup>, no entanto, não pelo irmão, mas por si mesmo. Ao ver-se separado do solo de onde provinha o alimento para manter-se vivo, percebe-se ocultado da face de Yhwh<sup>111</sup>, que agora reconhece que lhe era proteção. Desse modo, Caim sente a

<sup>105</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “נָדַד”, DBHP, p. 426.

<sup>106</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “נָדַד”, DBHP, p. 423–424.

<sup>107</sup> Cf. F. BROWN et alii., “נָדַד”, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, p. 626.

<sup>108</sup> Cf. F. BROWN et alii., “נָדַד”, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, p. 626.

<sup>109</sup> A raiz נָדַד aparece mais uma vez no v.16 como nome para designar o lugar para onde Caim se dirigiu.

<sup>110</sup> Cf. p. 60.

<sup>111</sup> Vê-se mais uma vez aqui a relação intrínseca entre Yhwh, o solo e o homem.

morte sobre si e por isso lamenta-se: מְדוּלָּהּ מִנְּשֵׂאָהּ. Esta frase é o núcleo de sua lamentação, a sequência indica sua contra-argumentação à sentença. Esta frase aparentemente simples, com apenas três palavras possui, no entanto, uma polivalência semântica que torna difícil alcançar seu exato significado.

A oração inicia-se com o *adjetivo absoluto* (*ms*) לְדָגָהּ. Trata-se de um aumentativo e que, pela escassez de adjetivos na língua hebraica, é indiferenciado e seu uso é amplo, sendo aplicado a tamanho, grau, abundância, intensidade, tendo os significados de “grande, enorme, alto, profundo, extenso, imenso, pesado, denso, numeroso, incontável, difícil, árduo, duro, grave”<sup>112</sup>

O segundo vocábulo é o *substantivo construto* (*cs*) גָּדוֹל acompanhado com sufixo de 1ª *cs*. Trata-se de um termo teologicamente relevante, comumente comportando o significado de “pecado”. No entanto, seu campo semântico é fecundo e abarca os sentidos de “delito, crime, ofensa, culpa, reato, iniquidade”<sup>113</sup>, castigo, punição, pena para a iniquidade”<sup>114</sup>. A palavra sofreu mudanças de sentido ao longo do tempo sendo seu sentido primário “castigo”, e só aos poucos foi adquirindo os significados de “crime” e “pecado”<sup>115</sup>.

O terceiro vocábulo é o verbo נָשָׂא precedido da preposição מִן. É o mesmo verbo usado no v.7, e aqui, como lá, apresenta-se no *infinitivo*, embora com a diferença de que no v.7 está em estado construto, exigindo o complemento, enquanto nesta oração está em estado absoluto. Possui uma semântica ampla, como os outros termos da oração. De forma genérica, comporta os sentidos de “levantar, carregar, levar, suportar”. Em relação a delitos ainda pode adquirir o sentido de “perdoar”, quando o sujeito é Deus, ou “arcar com a culpa, pagar a culpa” quando se trata de pecado próprio<sup>116</sup>.

Sintaticamente, trata-se de uma oração nominal. O verbo נָשָׂא está no infinitivo absoluto, sendo, portanto, um infinitivo impessoal. Seu uso está regido pela proposição מִן, funcionando como complemento do adjetivo לְדָגָהּ, servindo para qualificar o substantivo גָּדוֹל (“grande de suportar/perdoar”). Desse modo, o

<sup>112</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, (“לְדָגָהּ”, DBHP, p. 130–132), nas traduções para a língua portuguesa pode ser aplicado em forma de prefixos: “des-, ex-, extra-, in-, im-“, utilizados para indicar um grau notável de grandeza, como algo excessivo ou desmedido

<sup>113</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, (“גָּדוֹל”, DBHP, p. 484–485).

<sup>114</sup> Cf. F. BROWN et al., (“נָשָׂא”, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Oxford, Clarendon Press, 1962, p. 730–731).

<sup>115</sup> Cf. J. TREBOLLE BARRERA, *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: Introdução à história da Bíblia*, Petrópolis, Vozes, 1999, p. 75.

<sup>116</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, (“נָשָׂא”, DBHP, p. 450–453).

verbo נִשָּׂא na frase é adjetivado e, somado ao aumentativo לִדְגָּ, pode ser traduzido por “imperdoável/insuportável”, com o sentido de “grande ou pesado demais para ser suportado ou perdoado”. O termo לִדְגָּ ocupa a primeira posição ressaltando que a ênfase da oração está na medida da sentença. É suposto o verbo הִנֵּה implícito unindo o sujeito יִנִּי com o predicativo נִשָּׂא לִדְגָּ. Desse modo, a frase apresenta múltiplas possibilidades de interpretação e tradução: “[Grande/pesada/difícil] minha/meu [culpa, crime, pecado, castigo, responsabilidade] de carregar [levar, suportar, perdoar].”

Sob o prisma moral, o termo יִנִּי denuncia o crime de Caim como uma falha moral grave, e semanticamente pode ser lido em conexão com o termo תִּשְׁחָט do v.7, indicando que o que era um impulso de transgressão (תִּשְׁחָט), transformou-se em uma transgressão concretizada (יִנִּי). Nesse sentido, o termo poderia ser traduzido por “pecado”, que seria o “crime” sob o viés da moral. Se Yhwh for entendido como sujeito do verbo נִשָּׂא então se poderia obter a leitura “meu pecado é imperdoável. Essa foi a leitura seguida por muitos comentadores judaicos, preferindo ler Caim como um pecador arrependido<sup>117</sup>.

Nota-se também que o “crime” ou “pecado” é assumido por Caim, explicitado pelo sufixo de 1ª cs que acompanha o termo. Desse modo poderia entender, Caim, diante do crime a ele imputado, como tomando consciência de sua iniquidade e responsabilidade, assim a frase seria o lamento de uma consciência culpada: “Minha culpa é imperdoável”; ou, sob o viés jurídico: “Meu crime é incancelável”. Essa é a linha seguida pela LXX (“μείζων ἢ αἰτία μου τοῦ ἄφεθῆναί με”) e a Vulgata (“*maior est iniquitas mea quam ut veniam merear*”).

Se Caim for entendido como sujeito único da oração, então poderia ser uma lamentação a respeito não da culpa em si, mas do peso desta em sua consciência: “Minha culpa é insuportável”, expressando o sentimento de que a consciência de sua culpa é maior que suas forças para carregá-la<sup>118</sup>. Sentido semelhante poderia se dar a leitura: “Meu pecado é insuportável”. A ênfase do termo לִדְגָּ ocupando a primeira posição fortalece uma leitura com foco no “peso” mais que no “crime”.

No entanto, como dito acima, o termo יִנִּי não indica somente o pecado, mas também o castigo que o sanciona. A punição conferida pelo crime. Dessa

<sup>117</sup> Cf. J. TREBOLLE BARRERA, *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*, p. 75.

<sup>118</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo Fratello?*, p. 50.

forma a frase de Caim pode ser uma lamentação a respeito da sentença de Yhwh<sup>119</sup>: “Minha punição é insuportável”. Nesta, embora possa estar contido, não é explicitado arrependimento pelo ocorrido, ou culpa como sentimento moral pela consciência do mal praticado, a lamentação não é pelo pecado em si, fruto de uma consciência pesada, mas pela punição conferida por Yhwh.

Qual a leitura correta? A frase resulta ambígua. As leituras mais antigas tendiam a interpretar Caim como um pecador arrependido, lendo a frase ou com sujeito único (Caim) “meu pecado/minha culpa é insuportável” ou com sujeito duplo (Caim/Yhwh) “Meu pecado/minha culpa é imperdoável”.

Atualmente, a frase é lida tendo Caim como sujeito único e entende-se o apelo de Caim como “Minha punição é grande demais para ser suportada”<sup>120</sup>. Para esta definição, observa-se que a sequência não parece indicar uma lamentação de consciência culpada ou pecadora. Parece claro que Caim não lamenta pelo pecado em si, mas suas palavras mostram uma preocupação consigo próprio, pelas consequências que a sentença divina terá sobre sua existência<sup>121</sup>.

Outra leitura possível seria, mantendo Caim como sujeito único da oração, ler a frase com tudo o que comporta o termo  $\text{יִיָּשׁ}$  contemplado sob a luz da sentença divina<sup>122</sup>. Uma leitura assim mostraria uma significativa tomada de consciência de Caim, tanto a respeito de sua falta como das consequências que esta trará<sup>123</sup>. Não obstante, e apesar de ser “desejável” que fosse assim, a sequência textual não parece trazer essa consciência plena de Caim, mas revela a preocupação de Caim, fundamentalmente, consigo próprio.

Apesar do texto diretamente parecer não explicitar arrependimento ou consciência culpada de Caim, nota-se que ouve mudança no personagem. Fundamentalmente, a grande transformação de Caim se dá em reconhecer Yhwh como alguém maior que ele e do qual ele depende. Na objetividade da sentença, parece que Caim finalmente reconhece a verdade, sob o peso da punição, percebe que o centro, na realidade, não é ele, mas Yhwh. Caim dá o grande passo de

<sup>119</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo Fratello?*, p. 50.

<sup>120</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 109; F. BROWN et al., “ $\text{יִיָּשׁ}$ ”, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 1962, p. 731; J. TREBOLLE BARRERA, *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*, p. 75; H. GUNKEL, *Genesis*, p. 45.

<sup>121</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 109; H. GUNKEL, *Genesis*, p. 45.

<sup>122</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo Fratello?*, p. 50–51.

<sup>123</sup> Cf. A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 156.

reconhecer Yhwh como detentor da verdade objetiva e guardião, tanto no sentido de manter a ordem, como de proteção<sup>124</sup>.

Após a frase que expressa a lamentação pelo peso de sua punição, Caim argumenta e explicita o porquê a considera insuportável, pesada demais para carregar. Sua explicação retoma a sentença de Yhwh e mostra o que esta significa para sua existência. Desse modo pode-se perceber uma correspondência entre o discurso da sentença de Yhwh e o discurso da lamentação de Caim, este último, contra-argumentando. Colocando-o em paralelo pode-se perceber:

Discurso de Yhwh (v.11–12)	Discurso de Caim com contra-argumentação (v.13–14)
“E agora, amaldiçoado és tu do solo [...]”	“Minha punição é insuportável!”
“Quando lavrares o solo, não tornará a dar o vigor dele para ti”	“Se me expulsas, hoje, da face do solo, de tua face estarei oculto”
“Cambaleante e errante estarás sobre a terra”	“Estarei cambaleante e errante sobre a terra
	E acontecerá que, quem me encontrar, me matará”

A argumentação de Caim, logo após sua queixa do peso de sua punição, é iniciada pela partícula ׀. Esta é usada, especialmente, como uma interjeição, para chamar a atenção para algo: “Eis,...”<sup>125</sup>; serve também como partícula demonstrativa (ou deíctica), usada em diálogo e introduzindo uma objeção ou uma resposta<sup>126</sup>: “Vê,...” “Repara bem,...”<sup>127</sup>; traz ainda, por vezes, o valor de “se”, usada com a função condicional. Este sentido é usado quando apresenta uma tentativa de mudar o que foi explicitado anteriormente<sup>128</sup>.

<sup>124</sup> Cf. A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 156–157.

<sup>125</sup> Cf. P. JOÜON–T. MURAOKA, *GHB*, §167.1.

<sup>126</sup> Cf. Gn 15,3; 27,11.37; 30,34; 47,23.

<sup>127</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “׀”, *DBHP*, p. 182.

<sup>128</sup> Cf. P. JOÜON – T. MURAOKA, *GHB*, §105.d; 167.1; L. ALONSO SCHÖKEL, “׀”, *DBHP*, p. 182.

O contexto do relato apresenta o discurso de Caim contra-argumentando a sentença divina, parece claro que sua lamentação vai além de uma queixa sem objetivo de um condenado, mas comporta a força persuasiva de um discurso que visa modificar a sentença conferida por Yhwh. Está chamando a atenção para um fato, baseado numa conclusão (sentença divina pronunciada)<sup>129</sup> mas também sobre a qual uma ação deve ser tomada (pois apresenta argumentos que evidenciam tratar-se de uma sentença “insuportável”). Isso se explicita melhor traduzindo a partícula הֵן com valor condicional “se”<sup>130</sup>. Sem deixar de fora o valor demonstrativo, a sentença divina é explicitada por Caim visando também persuadi-lo para que a modifique<sup>131</sup>.

A leitura da partícula הֵן por “se” permite também ver melhor os traços característicos da personalidade de Caim entrevisto ao longo do relato. Mesmo diante da sentença divina, mesmo diante do medo, Caim carrega ainda a força de querer “vencer”, lamentando-se, mas indiretamente tentando convencer Yhwh para que este alivie sua condenação.

O uso do verbo שָׁרַף (“expulsar, lançar, despedir, despachar, desterrar”)<sup>132</sup> no *piel qatal 2ª ms* (שָׁרַףְתָּ), na sequência, revela que Caim reconhece a maldição como uma sentença proveniente diretamente de Yhwh e não como uma simples consequência do solo “embebido do sangue do seu irmão”. Este é um passo importante para Caim porque indiretamente revela o reconhecimento da autoridade de Yhwh: “Se me expulsas, hoje, da face do solo”. Reconhecer Yhwh ocupando a posição central da realidade é, sem dúvida, um grande passo de Caim rumo a verdade, no entanto, não deixa de contra-argumentar em seu favor.

A proximidade conceitual existente entre “amaldiçoar” (אָרַר) e “desterrar” (שָׁרַף) aparece de forma clara. Caim argumenta que, ser expulso da face do solo significa estar ocultado da face de Yhwh. O termo פָּנֶה está evidenciando a conexão existente entre o solo e Yhwh. Este termo (פָּנֶה) é usado com diferentes sentidos no relato. Enquanto referente a Caim significa “rosto” (Gn 4,6–7), referindo-se ao solo indica “superfície”, e, referindo-se a Yhwh, tem o sentido de

<sup>129</sup> A conclusão de Yhwh retomada por Caim é evidenciado pelo termo הַיּוֹם. Cf. P. JOÜON – T. MURAOKA, (*GHB*, §137.f.): ם הַיּוֹם: *artigo הֵן + substantivo ms absoluto יום* = “o dia de hoje, hoje”.

<sup>130</sup> Esta é a opção feita por L. Alonso Schökel na tradução da Bíblia do Peregrino (São Paulo, Paulus, 2002)

<sup>131</sup> Cf. D. M. STEC, *The Use of הֵן in Conditional Sentences*, in: *Vetus Testamentum*, 37.4, 1987, p. 478–486.

<sup>132</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “שָׁרַף”, *DBHP*, p. 144–145.

“presença”<sup>133</sup>. Assim, Caim diz: “Se me expulsas, hoje, da superfície do solo, de tua presença estarei oculto”<sup>134</sup>.

A frase carrega a noção de que o solo representa a esfera sob a proteção de Yhwh, habitar no solo é estar diante da presença de Yhwh, por isso, afastar-se do solo representava estar ocultado da face de Yhwh<sup>135</sup>. A frase também parece trazer a indicação de que um crime contra outro ser humano é simultaneamente um pecado contra Deus<sup>136</sup>; desse modo está claro que, pelo fratricídio, os laços entre Caim e Yhwh tornaram-se gravemente tensos<sup>137</sup>.

Após retomar o primeiro ponto da sentença de Yhwh e contra-argumentar-lo Caim da continuidade, retomando o segundo ponto da sentença de Yhwh com as mesmas palavras da hendíadis: וְהָיִיתִי נֹדֵד וְכֹאֲרָץ (“Estarei cambaleante e errante sobre a terra”). Após retomá-la também contra-argumenta-a revelando o que acontecerá (וְהָיָה – *qal weqatal 3ª ms*)<sup>138</sup> como consequência dessa sua condição: כִּלְ-מֵצְאֵי יְהָרְגֵנִי (“Quem me encontrar, me matará.”).

O substantivo כֹּל, que expressa “totalidade”, unido (por *maqfef*) com o particípio sufixado מֵצְאֵי (*particípio construto ms* do verbo מָצָא + *sufixo 1ª cs*) forma um sintagma especial e está indicando “qualquer pessoa” que encontrar Caim<sup>139</sup>. O verbo הָרַג (“matar”)<sup>140</sup> é o mesmo usado para expressar o ato fratricida de Caim no v.8. No v.14 em *qal yiqtol (3ª ms)* acompanhado de sufixo de *1ª cs*: “me matará”, está expressando seu medo diante da expulsão, pois o fato de estar cambaleante e errante sobre a terra o deixaria numa condição vulnerável. É a última palavra de Caim no relato; demonstra temer por sua vida na condição de errante em uma terra longe de Yhwh. Subjaz a noção que fora do solo fértil, isto é, fora da esfera de Yhwh, adentra-se em terras sob o domínio de outras regras e poderes, sendo a proximidade de Yhwh a garantia de estar protegido por suas leis<sup>141</sup>.

<sup>133</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “פְּנֵה”, *DBHP*, p. 537–542.

<sup>134</sup> Para deixar melhor evidenciado a proximidade entre Yhwh e o solo, mantém-se a tradução do termo פְּנֵה por “face”.

<sup>135</sup> Cf. N. M. SARNA, *Genesis: The Traditional Hebrew Text*, p. 34.

<sup>136</sup> Cf. J. C. CARVALHO, *A Figura bíblica de Caim*, p. 188.

<sup>137</sup> Cf. N. M. SARNA, *Genesis: The Traditional Hebrew Text*, p. 34.

<sup>138</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “הָיָה”, *DBHP*, p. 174.

<sup>139</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “כֹּל”, *DBHP*, p. 315..

<sup>140</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “הָרַג”, *DBHP*, p. 185.

<sup>141</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 127; 1Sm 26,19–20; Jn 1,3.

A presença de alguém que possa matar Caim é particularmente difícil de ser explicada na condição do texto, pois há uma incongruência entre Caim ser filho do primeiro casal e a existência de outros seres humanos que pudessem encontrá-lo e matá-lo. No contexto do relato só poderia ser entendido como os futuros descendentes de Adão e Eva, que estariam livres para exercer a vingança de Abel<sup>142</sup>, mas parece uma dedução demasiadamente frágil. Talvez seja mais razoável admitir que o personagem Caim poderia provir de histórias populares que não o colocavam como filho do primeiro casal humano e que somente posteriormente foi redigido com essa aplicação de primogênito do primeiro casal, com toda a densidade significativa que este aspecto comporta<sup>143</sup>.

Talvez poderia se pensar, como outra possibilidade de explicação, que o narrador, assim como distingue “solo” (הַקֶּדֶשׁ) e “terra” (אֶרֶץ), também faça uma distinção com fins literários entre o homem (אָדָם) proveniente e habitante do solo fértil (הַקֶּדֶשׁ) e outros seres humanos que vivem fora do “solo” e para onde Caim se dirige. No entanto, seria uma “licença literária” não comprovável, visto que o termo אָדָם não faz referência só ao homem israelita mas a todo o ser humano<sup>144</sup>, sendo a suposição da existência de pré-adamitas ou extra-adamitas uma contradição com Gn 1–3<sup>145</sup>.

Assim, o texto deixa uma incongruência difícil de ser explicada de forma convincente. Por outro lado, o objeto do temor de Caim não é alguém específico que venha a exercer a vingança de sangue, mas sim o estado sem lei de coisas no deserto, onde a vida de qualquer um pode ser tomado com a impunidade<sup>146</sup>, para isto é que o texto está direcionado, sendo a questão acerca da existência de outros seres humanos algo secundário que não toca o objetivo do texto.

#### 5.1.2.4. Proteção de Yhwh: v.15

*“Então disse-lhe Yhwh:*

<sup>142</sup> Cf. N. M. SARNA, *Genesis: The Traditional Hebrew Text*, p. 35.

<sup>143</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 109;

<sup>144</sup> Cf. F. MAASS, “אָדָם”, in: G. J. BOTTERWECK– R. HELMER, *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, vol.1, Brescia, Paideia, 1988, coluna 178.

<sup>145</sup> Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, p. 46.

<sup>146</sup> Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, p. 45.

*Por isso quem matar Caim, sete vezes será vingado!  
E pôs Yhwh sobre Caim um sinal  
para não feri-lo de morte quem o encontrasse.”*

A resposta de Yhwh a Caim inicia-se pelo termo לִכְנֹ (preposição לְ + partícula adverbial כִּנּוּ)<sup>147</sup> que está em conexão com o que Caim havia falado, e parece usado com o sentido “por causa disso”<sup>148</sup> (do que foi anunciado na contra-argumentação da lamentação) e para que isso não venha acontecer,...”. Em seguida é retomado o substantivo כָּל unido por *maqfef* com o *participio construto* (*ms*) do verbo הָרַג (“matar”), כָּל-הָרַג, acompanhado do nome de Caim: “quem matar Caim”<sup>149</sup>. Segue-se com o numeral cardinal שִׁבְעָתַיִם, um multiplicativo de שִׁבְעַ (‘sete’) com o significado de “sétuplo, sete vezes”<sup>150</sup>. A oração termina com o verbo נָקַם (“vingar, fazer justiça”)<sup>151</sup> em *hophal yiqtol 3ª ms*: יִקָּם (“será vingado”).

Esta frase é uma espécie de pequeno poema<sup>152</sup>. O numeral שִׁבְעָתַיִם (“sete vezes”) é usado por vezes na BH para referir-se não tanto a uma quantidade exata, mas, com um aspecto de generalização em expressões proverbiais<sup>153</sup>, como também com o simbolismo que o número “sete” comporta<sup>154</sup>, indicando plenitude e totalidade<sup>155</sup>. Neste trecho de Gn 4,15 parece que deve ser entendido não indicando uma quantidade exata, mas, com sentido hiperbólico de intensidade: uma vingança muito severa<sup>156</sup>.

Esta sentença constitui as últimas palavras de Yhwh no relato. Enquanto a última palavra de Caim provem do verbo “matar” (יָהַרְגֵנִי)<sup>157</sup>, a última palavra de Yhwh provém do verbo “vingar” (נָקַם). O verbo se trata de um passivo teológico, que tem Yhwh por sujeito, sendo assim, a vingança terá o próprio Yhwh por

<sup>147</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “לִכְנֹ”, *DBHP*, p. 331.

<sup>148</sup> Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, p. 46.

<sup>149</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “כָּל-הָרַג”, *DBHP*, p. 315; P. JOÜON – T. MURAOKA, *GHB*, §139.h.

<sup>150</sup> Cf. Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “שִׁבְעָתַיִם”, *DBHP*, p. 665; P. JOÜON – T. MURAOKA, *GHB*, §100.o.

<sup>151</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “נָקַם”, *DBHP*, p. 449.

<sup>152</sup> Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, p. 46.

<sup>153</sup> Cf. Gn 4,24; Lv 26,18.21.24; Sl 79,12.

<sup>154</sup> Cf. Gn 33,3; Lv 8,11; Nm 19,4; 1Sm 2,5; Pr 6,31.

<sup>155</sup> Cf. F. GIUNTOLI, *Genesi 1–11*, p. 115.

<sup>156</sup> Cf. F. GIUNTOLI, *Genesi 1–11*, p. 115.

<sup>157</sup> Cf. Gn 4,14.

executor<sup>158</sup>. A multiplicação por sete, intensifica imensamente a ação. A vingança por quem ferir Caim de morte será severíssima<sup>159</sup>.

Esta intensificação da punição para quem ferir Caim de morte, não visa uma multiplicação da violência, mas sim despertar o temor para que resulte no efeito contrário, a não violência. Yhwh para preservar a vida de Caim e colocar um freio na violência, anuncia uma punição severa para quem atentar contra a vida de Caim para que ninguém se atrevesse a atacar Caim. Yhwh reserva para si o direito sobre a vida<sup>160</sup>. Com isso o texto parece indicar um aspecto relevante e que, de algum modo, rompe com a mentalidade israelita acerca de uma “violência justa”: a possibilidade da contra violência no caminho da justiça<sup>161</sup>.

É interessante perceber, nessa nuance narrativa, que o exagerar em algo intenta obter o efeito contrário. Este tipo de retórica pode ser vista anteriormente nas palavras de Caim: “Por acaso o guardião do meu irmão sou eu?”. Caim exagera na responsabilidade diante do irmão, até o ponto de uma responsabilidade que caberia somente a Yhwh, justamente com a intenção de alhear-se de qualquer responsabilidade. No caso de Yhwh, no entanto, é o contrário, Yhwh assume para si toda a responsabilidade da proteção da vida de Caim, proclamando sentencialmente um castigo severo a quem atentar contra sua vida<sup>162</sup>. Mais uma grande lição de Yhwh a Caim.

O longo discurso entre Yhwh e Caim, iniciado logo após a ação fratricida de Caim, encerra-se com uma ação de Yhwh: “Pôs Yhwh sobre Caim um sinal”. A narratividade é retomada com o *qal wayyiqtol* ׀ַּשׁוּׁם do verbo שׁוּם/שׁוּם (“pôr, colocar”)<sup>163</sup>, indicando o ato de Yhwh, que consiste em conferir à Caim (לְקַיִן) um “sinal” (“אֵיִתּוֹ”)<sup>164</sup>. O relato apresenta o ato de Yhwh seguido de uma explicação da finalidade de sua ação: “Para não feri-lo de morte quem o encontrasse”.

Esta oração inicia-se pelo termo לְבִלְתִּי (preposição לְ + preposição בִּלְתִּי) que funciona como uma conjunção negativa de finalidade (“para não”) quando

<sup>158</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo Fratello?*, p. 52.

<sup>159</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo Fratello?*, p. 52.

<sup>160</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo Fratello?*, p. 52.

<sup>161</sup> Cf. PEELS, E., *The World's First Murder*, p. 33.

<sup>162</sup> Essa sentença divina parece ter sido usada pelos descendentes de Caim de forma arbitrária, como pode ser visto no canto de Lamec em Gn 4,23–24.

<sup>163</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “שׁוּם/שׁוּם”, *DBHP*, p. 638–640.

<sup>164</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “אֵיִתּוֹ”, *DBHP*, p. 36.

unida a um infinitivo<sup>165</sup>, como no texto. Une-se à conjunção o verbo נָקַח em *hiphil infinitivo construto* com sufixo de 3ª ms: “feri-lo de morte”<sup>166</sup>. A oração encerra-se com o substantivo לַ (ms) unido por *maqgef* com o *participio construto* (ms) do verbo אָצַף (“encontrar”) com sufixo de 3ª ms: כֹּל־מֵצֵאֵי ( “quem o encontrasse”)<sup>167</sup>.

O sinal visa uma finalidade (לְבִלְתִּי); apesar do texto não apresentar o tipo de sinal, seu objetivo é claro: para que ninguém o matasse<sup>168</sup>. Yhwh confere a Caim um sinal de proteção<sup>169</sup>. A oração tem Caim como complemento indireto da ação de Yhwh (“pôr um sinal”), tratando-se, portanto, de um dativo pessoal<sup>170</sup>. Há uma dificuldade em precisar o sentido da preposição לְ acompanhando o nome de Caim; o texto é impreciso se Yhwh apontou um sinal “para Caim” ou conferiu uma marca, uma espécie de sinal físico “sobre Caim”, sendo, no entanto, que esta segunda opção parece mais óbvia, já que era um sinal que servia para que os outros pudessem vê-lo e não matá-lo<sup>171</sup>; por isso supõe-se que se trata de algum tipo de marca sobre o corpo de Caim<sup>172</sup>.

O texto não indica que tipo de marca foi conferido em Caim e esta “porta aberta” deixada pelo texto provocou a imaginação ao longo do tempo sendo muitas as propostas interpretativas, desde tatuagens até deformidades corporais<sup>173</sup>. Não obstante, pode-se interpretar em termos de algum tipo de marca na fronte<sup>174</sup>, sendo que ainda não se chegou a um consenso exegetico<sup>175</sup>. Parece, assim, um trabalho inútil tentar definir no que consiste tal marca, apesar de, aparentemente, referir-se a uma marca visível, como uma tatuagem<sup>176</sup>.

<sup>165</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “נָקַח”, *DBHP*, p. 106; P. JOÜON-T. MURAOKA, *GHB*, §124.g; 168.c.

<sup>166</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “נָקַח”, *DBHP*, p. 434–435; Cf. F. BROWN et alli., “נָקַח” A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, p. 646.

<sup>167</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “אָצַף”, *DBHP*, p. 395–396.

<sup>168</sup> Cf. R. W. L., MOBERLY, *The mark of Cain: Revealed at Last?*, in *HTR* (Harvard Theological Review), 100.1, 2007, p 11–28.

<sup>169</sup> Cf. F. GIUNTOLI, *Genesis 1–11*, p. 115.

<sup>170</sup> Cf. J. ANGELATS I MORATÓ, *Cain i Abel, Paraula o Violència*, p. 106.

<sup>171</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 110.

<sup>172</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 110.

<sup>173</sup> Cf. R. W. L., MOBERLY, (*The Mark of Cain: Revealed at Last?*, in: *Harvard Theological Review*, 100.1, 2007, p. 11–28) para maior explanação das propostas de interpretação.

<sup>174</sup> Cf. Ex 13,9; Dt 6,8; Ez 9,4–6.

<sup>175</sup> Cf. R. W. L., MOBERLY, *The Mark of Cain: Revealed at Last?*, p. 12.

<sup>176</sup> Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, p. 46

O relato parece indicar que mais importante do que dar a esta marca uma definição é manter o foco em sua função narrativa<sup>177</sup>. Pode ser percebido que, ao mesmo tempo em que a marca anuncia a culpa de Caim, também indica que Caim está sob a proteção divina. Desse modo, parece que o texto articula de forma expressiva a responsabilidade da culpa e a graça divina, ressoando os dois lados da vida humana: em risco, por desobediência, e ainda mantida sob proteção<sup>178</sup>. Esse sentido teológico parece mais expressivo e importante do que o tipo de marca, sendo que uma definição dela é algo textualmente secundário.

Enfim, a resposta de Yhwh à lamentação de Caim vem como uma suavização da pena. Yhwh não revoga sua sentença, Caim continua sentenciado a vagar errante sobre a terra, afastado do solo que lhe era fonte de nutrição, seu “locus” original. No entanto, Yhwh ouve o lamento de Caim e diante de seu temor confere a este uma marca, um sinal. Este sinal de algum modo desfaz as duas “preocupações” de Caim: Mesmo distante do solo, estará ainda sob a proteção de Yhwh, e por isso não deve temer de ser ferido mortalmente, pois a marca da proteção garantirá que isso não aconteça<sup>179</sup>.

O relato faz perceber, desse modo, que tanto o clamor das vítimas (sangue de Abel) como o dos assassinos (lamentação de Caim) são ouvidos por Yhwh<sup>180</sup>. Parece que o texto indica de forma expressiva que o ser humano, criatura como é, sempre é escutado pelo Criador<sup>181</sup>. Mesmo que tenha assassinado o irmão, e mesmo que tenha que ser punido por isso, Yhwh oferece a Caim uma marca de proteção. A ação definitiva de Yhwh no relato protege Caim de ser alvo de assassinato. Notadamente se percebe mais uma vez a distinção entre os dois. Caim nega-se a alteridade, mas Yhwh não. Caim não deve ser eliminado por ser Caim, por ser quem ele é. Yhwh permite sua existência garantindo-a com um selo de proteção. Uma grande lição paterna de Yhwh não apenas para Caim, mas para toda a humanidade.

<sup>177</sup> Cf. W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, Atlanta, John Knox, 1982, p. 60.

<sup>178</sup> Cf. W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, Atlanta, John Knox, 1982, p. 60.

<sup>179</sup> J. N. LOHR (“So YHWH Established a Sign for Cain”: *Rethinking Genesis 4,15*, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 121.1, 2009, p. 101–103) defende que a identificação do sinal pode ter melhor resposta se partir do texto, em seu contexto subsequente de Caim criador de cidade (Gn 4,17); assim, sugere o sinal a Caim, não como uma marca sobre o corpo, mas talvez, uma cidade de refúgio, na qual seus muros indicariam o limite perigoso a ultrapassar<sup>179</sup>.

<sup>180</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 127.

<sup>181</sup> Cf. J. ANGELATS I MORATÓ, *Cain i Abel, Paraula o Violència*, p. 69.

### 5.1.3. Encerramento: execução da sentença: v.16

*“Então saiu Caim de diante da face de Yhwh e habitou na terra de Nod, ao leste de Éden.”*

O relato encontra seu fim natural com a execução da sentença dada por Yhwh a Caim. O encerramento do texto, com o afastamento de Caim da presença de Yhwh é uma situação diametralmente oposta ao início do relato<sup>182</sup>, na qual é apresentado, nas palavras de Eva, o nascimento de Caim “por meio de Yhwh” (v.1)<sup>183</sup>, portanto, em sua presença<sup>184</sup>. Esta seção que marca o fim da narrativa é composta de duas orações verbais nas quais é apresentado Caim condenado a um solo estéril, afastando-se de Yhwh e partindo em direção a “terra de Nod”, situado ao leste de Éden.

A primeira oração inicia-se com o verbo *סָצַף* (“sair, emigrar, retirar-se, apartar-se”)<sup>185</sup> em *qal wayyiqtol 3<sup>a</sup> ms* (*וַיֵּצֵא*) e segue com o sujeito “Caim” e o complemento preposicionado *מִלְּפָנֵי יְהוָה* (“de diante da face de Yhwh”). Este complemento é apresentado com preposição composta: *מִן + לְ + פָנָה*<sup>186</sup>; este tipo de composição unida ao verbo *סָצַף* confere a oração o sentido de “retirar-se da presença de Yhwh”<sup>187</sup>. Ao apresentar o afastamento do Caim do solo dizendo que ele saiu da presença divina, o texto evidencia mais uma vez a íntima conexão entre o solo fértil e Yhwh, mostrando o solo (*הַדָּמָה*) como o lugar próprio da presença de Yhwh<sup>188</sup>.

A segunda oração indica o lugar para aonde Caim se dirigiu. Apresenta o verbo *וַיֹּשֶׁב* (“habitar, residir, viver, permanecer, estabelecer-se, assentar-se, dirigir-se”)<sup>189</sup> em *qal wayyiqtol 3<sup>a</sup> ms* (*וַיֹּשֶׁב*) seguido do complemento indireto

<sup>182</sup> Cf. F. GIUNTOLI, *Genesi 1–11*, p. 114.

<sup>183</sup> Essa presença de Yhwh é também mostrada ao longo do relato pela apresentação das oferendas (v.3) e os diálogos de Yhwh com Caim (v.6–7.9–15).

<sup>184</sup> Cf. PEELS, E., *The World's First Murder*, p. 23.

<sup>185</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “*סָצַף*”, *DBHP*, p. 286–288.

<sup>186</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “*פָּנָה*”, *DBHP*, p. 542.

<sup>187</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “*סָצַף*”, *DBHP*, p. 287.

<sup>188</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 127.

<sup>189</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “*וַיֹּשֶׁב*”, *DBHP*, p. 298–299.

בְּאֶרֶץ־נוֹד (“na terra de Nod”) e do acusativo de determinação local קְדָמַת־עֵדֶן (“ao leste de Éden”)<sup>190</sup>.

O verbo יָשַׁב (“habitar”) usado no texto, pode parecer, a princípio, que contradiz a condição de “cambaleante e errante sobre a terra” sentenciada a Caim, porém, não é incompatível com esta condição<sup>191</sup>. O mesmo verbo (יָשַׁב) pode ser encontrado na BH referindo-se as habitações ou estadias temporárias<sup>192</sup>; além disso, gramaticalmente, também comporta o sentido de “dirigir-se, transladar-se, ir morar em algum lugar”<sup>193</sup>.

O complemento indireto da segunda oração é formado pelo substantivo *fs* אֶרֶץ precedido da preposição בְּ e seguido de um *maqfef* que o une com o nome נֹד (“na terra de Nod”). É incerto, no entanto, se o nome “Nod” foi geograficamente existente, tratando-se de um local assim nomeado<sup>194</sup>, ou foi cunhado a partir do *participio* do verbo נָדָה (“vagante, errante”) presente nos v.12.14 indicando a situação de Caim<sup>195</sup>. Esta segunda opção parece plausível<sup>196</sup>. A BH não traz nenhuma outra indicação de um local com esse nome, estando presente apenas em Gn 4,16<sup>197</sup>; de outro modo, é bastante evidente o paralelismo entre o estado de Caim (נָדָה וְנָדָה) e o local para onde se dirige (נוֹד); ambas as palavras são provenientes da raiz נָדָה<sup>198</sup>.

Assim pode-se admitir que o nome “Nod” não esteja indicando um lugar geograficamente localizável, mas sim um estado, fazendo um jogo retórico com a condição “vagante” de Caim, expressa nos v.12.14<sup>199</sup>. Desse modo, esse “lugar”, carrega o simbolismo de um estado existencial de Caim, “habitando em uma terra de andanças”<sup>200</sup>, terra daqueles que perambulam sem rumo<sup>201</sup>.

A oração apresenta, por fim, o locativo קְדָמַת־עֵדֶן (“ao leste do Éden”). Assim como “Nod”, esse lugar (“Éden”) também escapa a qualquer localização<sup>202</sup>. O

<sup>190</sup> Cf. Cf. P. JOÜON–T. MURAOKA, *GHB*, §126.h.

<sup>191</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* p. 111.

<sup>192</sup> Cf. Gn 13,12; 37,25; 43,33; 1Cr 5,10;

<sup>193</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “יָשַׁב”, *DBHP*, p. 299.

<sup>194</sup> Cf. G. J. WENHAM, *Genesis 1–15*, p. 110.

<sup>195</sup> Cf. K. A. MATHEWS, *Genesis 1–11*, p. 278.

<sup>196</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 111.

<sup>197</sup> Cf. K. A. MATHEWS, *Genesis 1–11*, p. 278.

<sup>198</sup> Cf. D. PÉREZ GONDAR, *Cain, Abel y la Sangre de los Justos*, p. 91.

<sup>199</sup> Cf. K. A. MATHEWS, *Genesis 1–11*, p. 278.

<sup>200</sup> Cf. J. L. MCKENZIE, “Nod”, *Dicionário Bíblico*, p. 655–656.

<sup>201</sup> Cf. K. A. MATHEWS, *Genesis 1–11*, p. 279.

<sup>202</sup> Cf. A. VINCENT, “Éden”, *Dicionário Bíblico*, p. 161.

nome procede do substantivo  $\text{לְגַן־עֵדֶן}$ , que significa “delícias, prazer, deleite”<sup>203</sup> referindo-se a uma terra de delícias<sup>204</sup>. A BH apresenta assim nominado o jardim criado por Yhwh<sup>205</sup> e dado ao ser humano para cultivar e guardar (Gn 2,15), o mesmo do qual o primeiro casal fora expulso após a transgressão (Gn 3, 23.24).

É visível em Gn 4,16, a referência ao mesmo local de onde os pais de Caim haviam sido expulsos<sup>206</sup>. O uso deste locativo ao final do relato de Gn 4,1–16 remete ao final do perícopo anterior, o qual, semelhantemente, é expresso o afastamento do primeiro casal:

Gn 3,24	$\text{מִקְדָּם לְגַן־עֵדֶן}$
Gn 4,16	$\text{קִדְמַת־עֵדֶן}$

O substantivo *fs*  $\text{קִדְמָה}$  em Gn 4,16, assim como o substantivo *ms*  $\text{מִקְדָּם}$ , em Gn 3,24, possuem o mesmo significado: “adiante, ao leste, oriente”<sup>207</sup>. Ambos refletem uma direção oposta ao Éden<sup>208</sup>, indicando, assim, que Caim, como os pais, foi para longe de Deus<sup>209</sup>. O intercâmbio retórico colocando Nod em oposição ao Éden expressa a arte narrativa, aparentemente simples da BH, no entanto, profundamente expressiva<sup>210</sup>. Simbolicamente, pode ser visto por detrás do contraste dos nomes “Éden” e “Nod”, uma referência, respectivamente, à vida “na presença” e “fora da presença” de Yhwh. Indo para “Nod”, Caim estaria “fora” da presença divina.

O fim do relato, mais do que uma posição geográfica, intenta expressar em termos espaciais uma situação: o estado de alienação de Deus<sup>211</sup>. O caminho iniciado por Adão e Eva continua sendo acentuado em Caim que, embora tendo a possibilidade de “frear” o impulso à transgressão (v.7), cede a ele (v.8), afastando-se ainda mais do espaço vital que seus pais já haviam se afastado<sup>212</sup>.

<sup>203</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “ $\text{לְגַן־עֵדֶן}$ ”, DBHP, p. 480.

<sup>204</sup> Cf. A. VINCENT, “Éden”, Dicionário Bíblico, p. 161.

<sup>205</sup> A BH faz referência ao Éden algumas vezes, chamando-o, por vezes, de “jardim de Deus” (Ez 31,9.16.18<sup>2x</sup>; 36,35; Jl 2,3).

<sup>206</sup> Cf. J. C. MOOR, *East of Eden*, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 100.1, 1988, p. 110.

<sup>207</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “ $\text{קִדְמָה/מִקְדָּם}$ ”, DBHP, p. 570–571.

<sup>208</sup> Cf. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, p. 108–109.

<sup>209</sup> Cf. C. WESTERMANN, *Genesis*, p. 47.

<sup>210</sup> Cf. K. M. CRAIG JR., *Questions Outside Eden*, p. 127.

<sup>211</sup> Cf. C. WESTERMANN, *Genesis 1–11*, p. 314–315.

<sup>212</sup> Cf. G. J. WENHAM, *Genesis 1–15*, p. 110.

Interessante perceber o sutil esvaziamento dos personagens ao longo do relato. O texto vai se desfazendo dos personagens ao longo do caminho: primeiro o pai, depois a mãe, depois o irmão e, finalmente Yhwh. O relato é finalizado com Caim só, num belo e expressivo recurso refletindo a trajetória de Caim: de lavrador do solo, torna-se um “miserável vagante”, sem pais, sem um irmão, sem pátria, sem “Deus”<sup>213</sup>. Não obstante, algo o acompanha: mesmo afastado de Yhwh, carrega um sinal divino que em meio as andanças lhe será proteção. Caim perde tudo e precisa arcar com as consequências de seus atos, mas Yhwh lhe marca porque não quer lhe perder, um expressivo sinal do amor paterno que em todo o texto Yhwh demonstrou por Caim.

---

<sup>213</sup> Cf. PEELS, E., *The World's First Murder*, p. 29.